



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى
عليه
وآله
وسلم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣١٧-١٤١٣ هـ

١٦

موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ١٤
١٣	اشاره
١٤	[اتمه كتاب الصلاه]
١٤	[فصل فى واجبات الصلاه و أركانها]
٢١	[فصل فى النيّه]
٢١	اشاره
٢٤	[مسأله ١: يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلاً متعدداً]
٢٤	[مسأله ٢: لا يجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام]
٣١	[مسأله ٣: إذا كان فى أحد أماكن التخيير فنوى القصر]
٣٤	[مسأله ٤: لا يجب فى ابتداء العمل حين النيّه تصوّر الصلاه تفصيلاً]
٣٤	[مسأله ٥: لا ينافى نيّه الوجوب اشتغال الصلاه على الأجزاء المندوبه]
٣٥	[مسأله ٦: الأحوط (١) ترك التلفظ بالنيّه فى الصلاه]
٣٦	[مسأله ٧: من لا يعرف الصلاه يجب عليه أن يأخذ من يلقنه]
٣٦	[مسأله ٨: يشترط فى نيّه الصلاه بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء]
٣٦	اشاره
٣٧	[ثم إن دخول الرياء فى العمل على وجوه]
٣٧	اشاره
٣٧	[أحدها: أن يأتي بالعمل لمجرد إراءه الناس]
٣٧	[الثانى: أن يكون داعيه و محرّكه على العمل القربه]
٤٠	[الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبه الرياء و هذا أيضاً باطل]
٤٥	[الرابع: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبّه الرياء]
٤٥	[الخامس: أن يكون أصل العمل لله]
٤٨	[السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان]

- ٤٨ [السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل]
- ٤٨ [الثامن: أن يكون في مقدمات العمل]
- ٤٩ [التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كاللحنك حال الصلاة]
- ٤٩ [العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله]
- ٥٠ [مسأله ٩: الرياء المتأخر لا يوجب البطلان]
- ٥١ [مسأله ١٠: العجب المتأخر لا يكون مبطلًا]
- ٥٧ [مسأله ١١: غير الرياء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح]
- ٥٩ [مسأله ١٢: إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة وغيرها]
- ٦٤ [مسأله ١٣: إذا رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير لم تبطل]
- ٦٥ [مسأله ١٤: وقت النيّه ابتداء الصلاة وهو حال تكبيره الإحرام]
- ٦٦ [مسأله ١٥: يجب استدامه النيّه إلى آخر الصلاة، بمعنى عدم حصول الغفله بالمزه]
- ٦٧ [مسأله ١٦: لو نوى في أثناء الصلاة قطعها فعلاً أو بعد ذلك]
- ٧٣ [مسأله ١٧: لو قام لصلاه و نواها في قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحّت]
- ٧٣ [مسأله ١٨: لو دخل في فريضة فأتتها بزعم أنها نافله غفله]
- ٧٦ [مسأله ١٩: لو شك فيما في يده أنه عتيها ظهراً أو عصرًا]
- ٨٠ [مسأله ٢٠: لا يجوز العدول من صلاه إلى أخرى إلّا في موارد خاصّه]
- ٨٠ اشاره
- ٨١ [أحدها: في الصلاتين المرتبتين]
- ٨٧ [الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاء فشرع في اللاحقه قبل السابقه]
- ٨٩ [الثالث: إذا دخل في الحاضره فذكر أنّ عليه قضاء]
- ٩١ [الرابع: العدول من الفريضة إلى النافله يوم الجمعة لمن نسي قراءه الجمعة]
- ٩٢ [الخامس: العدول من الفريضة إلى النافله لإدراك الجماعه إذا دخل فيها]
- ٩٣ [السادس: العدول من الجماعه إلى الانفراد]
- ٩٣ [السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأوّل عارض]
- ٩٣ [الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامه عشره أيام]
- ٩٤ [التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامه بعد ما قصدها]

- العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير] ٩٤
- مسأله ٢١: لا يجوز العدول من الفائته إلى الحاضره] ٩٧
- مسأله ٢٢: لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض و لا من النفل إلى النفل] ٩٧
- مسأله ٢٣: إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلتا] ٩٧
- مسأله ٢٤: لو دخل في الظهر بتختيل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنه قد فعلها] ٩٨
- مسأله ٢٥: لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء] ٩٨
- مسأله ٢٦: لا بأس بترامى العدول كما لو عدل في الفوائت إلى سابقه فذكر سابقه عليها] ١٠٠
- مسأله ٢٧: لا يجوز العدول بعد الفراغ، إلا في الظهرين] ١٠١
- مسأله ٢٨: يكفي في العدول مجرد النيئه من غير حاجه إلى ما ذكر في ابتداء النيئه] ١٠٢
- مسأله ٢٩: إذا شرع في السفر و كان في السفينه أو العربه مثلاً فشرع في الصلاه بنيتي التمام] ١٠٢
- مسأله ٣٠: إذا دخل في الصلاه بقصد ما في الذمه فعلاً] ١٠٦
- مسأله ٣١: إذا تختيل أنه أتى بركعتين من نافله الليل مثلاً فقصد الركعتين] ١٠٧
- أفصل في تكبيره الإحرام] ١٠٨
- اشاره ١٠٨
- مسأله ١: لو قال: (الله تعالى أكبر) لم يصح] ١٢٨
- مسأله ٢: لو قال: الله أكبر بإشباع فتحه الباء حتى تولد الألف بطل] ١٢٩
- مسأله ٣: الأحوط تفخيم اللام من الله و الراء من أكبر] ١٢٩
- مسأله ٤: يجب فيها القيام و الاستقرار فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً] ١٢٩
- مسأله ٥: يعتبر في صدق التلقظ بها بل و غيرها من الأذكار] ١٣٧
- مسأله ٦: من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم] ١٣٩
- مسأله ٧: الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان] ١٤٦
- مسأله ٨: حكم التكبيرات المندوبه فيما ذكر حكم تكبيره الإحرام] ١٤٧
- مسأله ٩: إذا ترك التعلم في سعه الوقت حتى ضاق أتم و صحت صلاته على الأقوى] ١٤٧
- مسأله ١٠: يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيره الإحرام] ١٥٠
- مسأله ١١: لفا كان في مسأله تعيين تكبيره الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس] ١٧٢
- مسأله ١٢: يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء] ١٧٣

- مسأله ١٣: يستحب للإمام أن يجهر بتكبيره الإحرام] ----- ١٧٥
- يستحب رفع اليدين بالتكبير] ----- ١٧٥
- مسأله ١٥: ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنما هو على الأفضلية] ----- ١٨٨
- مسأله ١٦: إذا شك في تكبيره الإحرام، فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم] ----- ١٨٨
- فصل في القيام] ----- ١٩٢
- إشاره ----- ١٩٢
- مسأله ١: يجب القيام حال تكبيره الإحرام من أولها إلى آخرها] ----- ١٩٩
- مسأله ٢: هل القيام حال القراءة و حال التسبيحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما وجهان] ----- ٢٠٠
- مسأله ٣: المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه] ----- ٢٠٢
- مسأله ٤: لو نسي القيام حال القراءة و تذكر بعد الوصول إلى حد الركوع صحت صلاته] ----- ٢٠٣
- مسأله ٥: لو نسي القراءة أو بعضها و تذكر بعد الركوع صحت صلاته] ----- ٢٠٤
- مسأله ٦: إذا زاد القيام، كما لو قام في محل القعود سهواً لا تبطل صلاته] ----- ٢٠٤
- مسأله ٧: إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده] ----- ٢٠٥
- مسأله ٨: يعتبر في القيام الانتصاب و الاستقرار] ----- ٢١١
- مسأله ٩: الأحوط انتصاب العنق أيضاً و إن كان الأقوى جواز الإطراق] ----- ٢٢٤
- مسأله ١٠: إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحت صلاته] ----- ٢٢٥
- مسأله ١٣: يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استئجاره] ----- ٢٢٨
- مسأله ١٤: القيام الاضطراري بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين] ----- ٢٢٩
- مسأله ١٥: إذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصوره الركوع] ----- ٢٣٩
- مسأله ١٦: إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس] ----- ٢٤٥
- مسأله ١٧: لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود] ----- ٢٤٨
- مسأله ١٨: لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار أيضاً] ----- ٢٧١
- مسأله ١٩: لو كان وظيفته الصلاة جالساً و أمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك] ----- ٢٧٥
- مسأله ٢٠: إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع] ----- ٢٧٦
- مسأله ٢١: إذا عجز عن القيام و دار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكباً] ----- ٢٧٨
- مسأله ٢٢: إذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير] ----- ٢٧٨

- مسأله ٢٣: إذا تمكّن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بقاء برئه جاز له الجلوس] ٢٨٠
- مسأله ٢٤: إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الأول] ٢٨١
- مسأله ٢٥: لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس] ٢٨٣
- مسأله ٢٦: لو تجددت قدره على القيام في الأثناء انتقل إليه] ٢٨٥
- مسأله ٢٧: إذا تجددت قدره بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع] ٢٨٥
- مسأله ٢٨: لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فإن كان بعد تمام الذكر جلس منتصباً] ٢٨٩
- مسأله ٢٩: يجب الاستقرار حال القراءة و التسبيحات] ٢٩٠
- مسأله ٣٠: من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه] ٢٩٤
- مسأله ٣١: من يصلي جالساً يتخير بين أنحاء الجلوس] ٢٩٥
- مسأله ٣٢: يستحب في حال القيام أمور] ٢٩٦
- [فصل في القراءة] ٢٩٨
- اشاره ٢٩٨
- مسأله ١: القراءة ليست ركناً] ٣٣٧
- مسأله ٢: لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال] ٣٣٩
- مسأله ٣: لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة] ٣٤٦
- مسأله ٤: لو لم يقرأ سورة العزيمه لكن قرأ آيتها في أثناء الصلاة] ٣٤٢
- مسأله ٥: لا يجب في النوافل قراءة السوره] ٣٤٣
- مسأله ٦: يجوز قراءة العزائم في النوافل] ٣٤٦
- مسأله ٨: البسملة جزء من كل سوره فيجب قراءتها عدا سوره براه] ٣٤٨
- مسأله ٩: الأقوى اتحاد سوره الفيل و لإيلاف و كذا و الضحى و أ لم نشرح] ٣٤٩
- مسأله ١٠: الأقوى جواز قراءة سورتين أو أزيد في ركعه مع الكراهه في الفريضة] ٣٧٧
- مسأله ١١: الأقوى عدم وجوب تعيين السوره قبل الشروع فيها] ٣٨١
- مسأله ١٢: إذا عتین البسمله لسوره ثم نسيها فلم يدر ما عتین] ٣٨٦
- مسأله ١٣: إذا بسمل من غير تعيين سوره فله أن يقرأ ما شاء] ٣٨٧
- مسأله ١٤: لو كان بانياً من أول الصلاة أو أول الركعه أن يقرأ سوره معينه فنسى] ٣٨٧
- مسأله ١٥: إذا شك في أثناء سوره أنه هل عتین البسمله لها أو لغيرها] ٣٨٧

- مسأله ١٦: يجوز العدول من سوره إلى أخرى اختياراً ما لم يبلغ النصف] ٣٩٢
- مسأله ١٧: الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقين إلى غيرهما في يوم الجمعة] ٤٠٩
- مسأله ١٨: يجوز العدول من سوره إلى أخرى في النوافل مطلقاً] ٤١٠
- مسأله ١٩: يجوز مع الضروره العدول بعد بلوغ النصف حتى في الجحد و التوحيد] ٤١١
- مسأله ٢٠: يجب على الرجال الجهر بالقراءه في الصبح و الركعتين الأولتين من المغرب و العشاء] ٤١٧
- مسأله ٢١: يستحب الجهر بالبسمله في الظهريين للحمد و السوره] ٤٣٣
- مسأله ٢٢: إذا جهر في موضع الإخفات، أو أخفت في موضع الجهر عمدًا بطلت صلاته] ٤٤٠
- مسأله ٢٣: إذا تذكّر الناسى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعادة القراءة] ٤٤٠
- مسأله ٢٤: لا فرق في معذوريه الجاهل بالحكم في الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلاً بوجوبهما] ٤٤٠
- مسأله ٢٥: لا يجب الجهر على النساء في الصلاه الجهرية] ٤٤٧
- مسأله ٢٦: مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه] ٤٥٢
- مسأله ٢٧: المنط في صدق القراءة قرأناً كان أو ذكراً، أو دعاءً ما مَرَّ في تكبيره الإجماع] ٤٥٤
- مسأله ٢٨: لا يجوز من الجهر ما كان مفراطاً خارجاً عن المعتاد كالصياح] ٤٥٥
- مسأله ٢٩: من لا يكون حافظاً للحمد و السوره يجوز أن يقرأ في المصحف] ٤٥٦
- مسأله ٣٠: إذا كان في لسانه آفه لا يمكنه التلفظ يقرأ في نفسه] ٤٦٠
- مسأله ٣١: الأخرس يحزك لسانه و يشير بيده إلى ألفاظ القراءة بقدرها] ٤٦٤
- مسأله ٣٢: من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلم] ٤٦٤
- مسأله ٣٣: مَنْ لا يقدر إلّا على الملحون أو تبديل بعض الحروف] ٤٧١
- مسأله ٣٤: القادر على التعلّم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحه ما تعلّم] ٤٧١
- مسأله ٣٥: لا يجوز أخذ الأجره على تعليم الحمد و السوره] ٤٧٨
- مسأله ٣٦: يجب الترتيب بين آيات الحمد و السوره و بين كلماتها و حروفها، و كذا الموالاه] ٤٨٢
- مسأله ٣٧: لو أخلّ بشىء من الكلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف] ٤٨٤
- مسأله ٣٨: يجب حذف همزه الوصل في الدرج مثل همزه (الله) و (الرحمن) و (الرحيم) و (اهدنا) و نحو ذلك] ٤٨٧
- مسأله ٣٩: الأحوط ترك الوقف بالحركه و الوصل بالسكون] ٤٨٧
- مسأله ٤٠: يجب أن يعلم حركه آخر الكلمه إذا أراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها] ٤٨٨
- مسأله ٤١: لا يجب أن يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويد] ٤٨٨

- مسأله ٤٢: المَدّ الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المد] ٤٨٩
- مسأله ٤٣: إذا مَدَّ في مقام وجوبه أو في غيره أزيد من المتعارف لا يبطل] ٤٩٠
- مسأله ٤٤: يكفى في المد مقدار ألفين و أكمله إلى أربع ألفات] ٤٩٠
- مسأله ٤٥: إذا حصل فصل بين حروف كلمه واحده اختياراً أو اضطراراً بحيث خرجت عن الصدق بطلت] ٤٩١
- مسأله ٤٦: إذا أعرب آخر الكلمه بقصد الوصل بما بعده فانقطع نَفْسُه فحصل الوقف بالحركه] ٤٩١
- مسأله ٤٧: إذا انقطع نَفْسُه في مثل (الصراط المستقيم) بعد الوصل بالألف و اللّام و حذف الألف] ٤٩١
- مسأله ٤٨: الإدغام في مثل مَدَّ و رَدَّ مِمَّا اجتمع في كلمه واحده مثلان واجب] ٤٩٢
- مسأله ٤٩: الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف] ٤٩٣
- مسأله ٥٠: الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبعه] ٤٩٤
- مسأله ٥١: يجب إدغام اللّام مع الألف و اللّام في أربعة عشر حرفاً] ٥٠١
- مسأله ٥٢: الأحوط الإدغام في مثل: اذهب بكتابى، و يدر ككم ممَّا اجتمع المثلان في كلمتين] ٥٠٢
- مسأله ٥٣: لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسنات] ٥٠٢
- مسأله ٥٤: ينبغي مراعاة ما ذكره من إظهار التنوين و النون الساكنه] ٥٠٢
- مسأله ٥٥: ينبغي أن يميّز بين الكلمات، و لا يقرأ بحيث يتولّد بين الكلمتين كلمه مهمله] ٥٠٤
- مسأله ٥٦: إذا لم يقف على (أحد) في (قل هو الله أحد) و وصله ب (الله الصمد)] ٥٠٤
- مسأله ٥٧: يجوز قراءة مالك و ملك يوم الدين] ٥٠٤
- مسأله ٥٨: يجوز في كفوا أحد أربعة وجوه: كَفُؤًا بضم الفاء و بالهمزه] ٥٠٤
- مسأله ٥٩: إذا لم يدر إعراب كلمه أو بناءها أو بعض حروفها أنه الصاد مثلاً أو السين أو نحو ذلك] ٥٠٥
- مسأله ٦٠: إذا اعتقد كون الكلمه على الوجه الكذائى من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف] ٥٠٥
- أفضل في الركعه الثالثه و الرابعه] ٥٠٧
- اشاره ٥٠٧
- مسأله ١: إذا نسي الحمد في الركعتين الأوليين، فالأحوط اختيار قراءته في الأخيرتين] ٥٣٣
- مسأله ٢: الأقوى كون التسيبجات أفضل] ٥٣٤
- مسأله ٣: يجوز أن يقرأ في إحدى الأخيرتين الحمد و في الأخرى التسيبجات] ٥٤٣
- مسأله ٤: يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسيبجات] ٥٤٣
- مسأله ٥: إذا أجهر عمداً بطلت صلاته] ٥٤٧

- مسأله ٦: إذا كان عازماً من أوّل الصلاة على قراءة الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسيّحات] ٥٤٨
- مسأله ٧: لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسيّحات فالأحوط عدم الاجتزاء به] ٥٤٨
- مسأله ٨: إذا قرأ الحمد بتخيّل أنّه في إحدى الأولتين فذكر أنّه في إحدى الأخيرتين] ٥٥٠
- مسأله ٩: لو نسي القراءة و التسيّحات و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته] ٥٥٢
- مسأله ١٠: لو شكّ في قراءةتهما بعد الهوى للركوع لم يعتن] ٥٥٣
- مسأله ١١: لا بأس بزياده التسيّحات على الثلاث إذا لم يكن بقصد الورد] ٥٥٤
- مسأله ١٢: إذا أتى بالتسيّحات ثلاث مرات فالأحوط أن يقصد القربه] ٥٥٥
- [فصل في مستحبات القراءة] ٥٥٦
- اشاره ٥٥٦
- مسأله ١: يكره ترك سورة التوحيد في جميع الفرائض الخمسه] ٥٦١
- مسأله ٢: يكره قراءة التوحيد بنفّس واحد] ٥٦١
- مسأله ٣: يكره أن يقرأ سورة واحده في الركعتين إلّا سورة التوحيد] ٥٦١
- مسأله ٤: يجوز تكرار الآية في الفريضة و غيرها و البكاء] ٥٦١
- مسأله ٥: يستحب إعادة الجمعه أو الظهر في يوم الجمعه إذا صلّاهما فقرأ غير الجمعه و المنافقين] ٥٦١
- مسأله ٦: يجوز قراءة المعوّذتين في الصلاة] ٥٦١
- مسأله ٧: الحمد سبع آيات، و التوحيد أربع آيات] ٥٦١
- مسأله ٨: الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله: إياك نعبد و إياك نستعين] ٥٦٢
- مسأله ٩: قد مرّ أنّه يجب كون القراءة و سائر الأذكار حال الاستقرار] ٥٦٥
- مسأله ١٠: إذا سمع اسم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في أثناء القراءة] ٥٦٦
- مسأله ١١: إذا تحزّك حال القراءة فهراً بحيث خرج عن الاستقرار] ٥٦٦
- مسأله ١٢: إذا شكّ في صحّه قراءة آيه أو كلمه يجب إعادتها إذا لم يتجاوز] ٥٦٧
- مسأله ١٣: في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرّه في التسيّحات الأربعة] ٥٧٠
- مسأله ١٤: يجوز في إياك نعبد و إياك نستعين القراءة بإشباع كسر الهمزه و بلا إشباعه] ٥٧٠
- مسأله ١٥: إذا شكّ في حركة كلمه أو مخرج حروفها] ٥٧٠
- مسأله ١٦: الأحوط فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار في جميع الكلمات] ٥٧١
- تعريف مركز ٥٧٤

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۴

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق. = ۲۰م. = ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹-۴۴-۶۸۱۲-۹۶۴؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۰-۴۳-۶۸۱۲-۹۶۴؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۴۴-۶۸۱۲-۹۶۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: X-۴۶-۶۸۱۲-۹۶۴؛ ج. ۱۴: ۳-۵۰-۶۸۱۲-۹۶۴؛ ج. ۱۵: ۸-۵۳-۶۸۱۲-۹۶۴؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۷-۰۴-۶۳۳۷-۹۶۴؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹-۰۳-۶۳۳۷-۹۶۴؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۲:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱ الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ع۴/۲۱۳۷۷۴۰۲۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تمه کتاب الصلاة]

[فصل فی واجبات الصلاة و أركانها]

فصل [فی واجبات الصلاة و أركانها] واجبات الصلاة أحد

عشر: التيه و القيام و تكبيره الإحرام و الركوع و السجود و القراءة و الذكر و التشهد و السلام و الترتيب و الموالاه (١).

(١) لا ريب في أنّ الصلاه مؤلفه من عدّه أمور و قيود و وجوديّة و عدميّة، فما كان معتبراً فيها قيدياً و تقيدياً يعتبر عنه بالجزء، و ما كان التقييد به معتبراً دون القيد فهو الشرط، ثم الثاني إن كان معتبراً في تمام حالات الصلاه حتى الآنات المتخلله بين الأجزاء كالطهاره و الاستقبال و الستر يعتبر عنها بشرائط الصلاه و مقدّماتها و قد مرّ البحث حولها سابقاً، و ما كان معتبراً في نفس الأجزاء دون الآنات المتخلله بينها يعتبر عنها بشرائط الأجزاء، سواء أ كانت معتبره في تمام الأجزاء بالأسر كالترتيب و الموالاه و الطمأنينه، أم في بعضها كالقيام حال القراءة و الجلوس حال التشهد و نحوهما.

و ممّا ذكرنا من ضابط الفرق بين الجزء و الشرط يظهر أنّ عدّ التيه من الأجزاء

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢

.....

كما صنعه الماتن «١» و المحقق «٢» و غيرهما في غير محلّه، لعدم تركب الماهيه منها، و عدم دخلها في حقيقه الصلاه، بل هي إمّا شرط، أو لا جزء و لا شرط كما ستعرف.

كما أنّ عدّ الترتيب و الموالاه منها غير وجيه أيضاً، فإنّهما كما عرفت من شرائط الأجزاء لا أنّهما برأسهما جزءان مستقلان في قبيل الباقي، و لذا أهملهما المحقق في الشرائع، و إن أهمل الذكر أيضاً و عدّ الأجزاء ثمانية، و لعلّه من أجل أنّ الذكر من واجبات الركوع و السجود فليس جزءاً في قباليهما.

ثم إنّه كان على الماتن و غيره من الفقهاء عدّ الجلوس بين السجدين أيضاً من الأجزاء، فإنّه معتبر في

حدّ نفسه و بحياله في الصلاة قبال بقيه الأجزاء و ليس اعتباره من أجل تحقق التعدّد بين السجدين، ضروره تقوّمها بمجرّد وضع الجبهه على الأرض، و لا يناط صدق التعدد بتخلل الجلوس بينهما قطعاً فلو سجد و بعد رفع الرأس سجد ثانياً من دون جلوس في البين صدق عنوان السجدين بلا ارتياب.

و قد اتضح من جميع ما ذكرناه: أنّ أجزاء الصلاة تسعه بإسقاط التيه فإنّها شرط كما ستعرف، و كذا الترتيب و الموالاه فإنّهما من شرائط الأجزاء لا- من أجزاء الصلاة كما عرفت، و بإضافه الجلوس بين السجدين، بل و كذا الجلوس بعدهما المعبر عنه بجلسه الاستراحه، بناءً على وجوبها كما لعلّه المعروف، و إن كان الأقوى عدم الوجوب.

(١) حيث جعلها في سياق سائر الأجزاء بعد فراغه عن البحث عن الشرائط. إلّا أن يُقال: إنّه (قدس سره) بصدد بيان واجبات الصلاة الأعم من الأجزاء و الشرائط القائمه بها كما قد يظهر من ملاحظه ما ذكره في نظائر المقام، مثل واجبات الركوع و واجبات السجود و نحوهما، فإنّها أيضاً من هذا النمط، و منه يظهر الحال في الترتيب و الموالاه.

(٢) الشرائط ١: ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣

و الخمسه الأولى أركان (١) بمعنى أنّ زيادتها و نقيصتها عمداً و سهواً موجه للبطلان [١].

(١) أمّا التيه: فليست بجزء كما مرّت الإشارة إليه، فلا يحسن عدّها من الأجزاء الركنيه.

و أمّا القيام: فالواجب منه في الصلاة ثلاثه: القيام حال تكبيره الإحرام و القيام المتصل بالركوع، و القيام بعد رفع الرأس عنه، لكن الأوّل من شرائط التكبير لا أنّه جزء مستقل في قباله، كما أنّ الثاني من مقومات الركوع، إذ هو ليس مجرد الانحناء الخاص بل ما كان عن

قيام، و منه قولهم: شجره راکعه، أى منحنيه بعد ما كانت قائمه، فليس هو أيضاً جزءاً مستقلاً، نعم القيام بعد الركوع جزء مستقل لكنه ليس بركنى، لعدم بطلان الصلاه بنقصه السهوى كما لا يخفى.

و أما تكبيره الإحرام: فالمشهور بطلان الصلاه بالإخلال بها زياده أو نقيصه عمداً أو سهواً، و من هنا عدّوها من الأركان، لكن الأقوى عدم البطلان بالزياده السهويه لعدم الدليل عليه، كما سيجىء التّعرض له فى محلّه إن شاء الله تعالى «١» إلّا أنّ ذلك لا يقدح فى عدّها من الأركان، فإنّ المدار فى صدق هذا العنوان بما أوجب نقصه البطلان حتى سهواً كما هو المناسب لمعناه اللغوى، سواء أ كانت الزيادة أيضاً كذلك أم لا، فإنّ مفهوم الركن متقوم بما يعتمد عليه الشىء بحيث يوجب فقدّه زوال ذلك الشىء، و أمّا الإخلال من حيث الزيادة فلا مدخل له فى صدق هذا المفهوم، و لم يرد لفظ الركن فى شىء من الأخبار، و إنّما هو مجرّد

[١] الأقوى أنّ زياده تكبيره الإحرام سهواً لا توجب البطلان.

(١) فى ص ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤

لكن لا تتصوّر الزيادة فى التيه (١) بناءً على الداعى، و بناءً على الإخطار غير قادحه. و البقيه واجبات غير ركنيه فزيادتها و نقصها عمداً موجب للبطلان لا سهواً.

اصطلاح متداول فى ألسنه الفقهاء.

و بما أنّ نقص التكبيره حتى سهواً يوجب البطلان فهذا الاعتبار يصح عدّه من الأركان.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الأجزاء الركنيه ثلاثه: الركوع و السجود، فإنّ الإخلال بهما نقصاً أو زياده، عمداً أو سهواً يوجب البطلان بلا إشكال، و ثالثهما تكبيره الإحرام بناءً على تفسير الركن بما عرفت كما هو الصحيح.

(١) فإنّه بناءً على تفسيرها بالداعى فلا

ريب أنه مستمر إلى آخر العمل فلا تتحقق معه الزيادة، و بناءً على تفسيرها بالإختار فهي غير قاده بالضرورة كما تبه عليه في المتن.

لكن كان ينبغي له أن يلحق القيام بالنيه، فإنه مثلها في عدم تصوّر الزيادة أما القيام حال تكبيره الإحرام، فلأنّ زيادته إنّما تكون بزياده التكبير العدى هو من الأركان، فلا يكون البطلان مستنداً إلى خصوص القيام، و كذلك القيام المتصل بالركوع حيث إنّ زيادته أيضاً لا- يمكن إلّا بزياده الركوع، فلا يكون الإخلال إلّا به لا غير، بل هذا لا تتصور فيه النقيصه أيضاً إلا بنقص الركوع لتقومه بكونه هويّاً عن القيام كما مرّ. نعم، يتصوّر النقص في القيام حال التكبير لإمكان التكبير جالساً كما يتصوّر في التيه و هو ظاهر.

و أقياً الزيادة و النقيصه في تكبيره الإحرام، فهما و إن كانا متصوّرين فيها إلّا أنّ الأقوى كما عرفت عدم بطلان الصلاه بزياده تكبيره الإحرام سهواً. و عليه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥

.....

فلا- تكون التكبيره من الأركان بالمعنى المصطلح، و هو ما تكون زيادته و نقيصته عمداً و سهواً موجباً للبطلان. نعم، هو ركن بالمعنى اللغوي، و هو ما يوجب نقصه البطلان و لو سهواً. و أمّا الإخلال من حيث الزيادة فلا دخل له في كونه ركناً إلّا من جهه الاصطلاح، و حيث إنّ كلمه الركن لم ترد في آيه و لا روايه فلا مانع من عدّ التكبيره ركناً بلحاظ المعنى اللغوي.

ثم إنّه قد مرّت عليك في مطاوي كلماتنا «١» الإشاره إلى اختلاف القوم في أن التيه هل أخذت جزءاً في الصلاه أو شرطاً أو لا هذا و لا ذاك، بل لها دخل في تحقّق المصلحه المقتضيه للصلاه؟

فنعول: لا إشكال

و لا خلاف فى اعتبار التيه فى الصلاه، و أنه لا بد من إتيان أجزائها بداعى القربه، فلو أتى بها من غير قصد أو بقصد الرياء تكون الصلاه باطله.

و يدلنا على ذلك: قوله تعالى وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿٢﴾ و قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ ﴿٣﴾ و غيرهما من الآيات و الأخبار.

و إنما النزاع فى أنه هل أخذت التيه مضافاً إلى ذلك بحيالها فى قبال سائر الأجزاء، بحيث يعتبر فيها جميع ما يعتبر فى غيرها من الوقت و الاستقبال و الطهاره و نحوها، و يكون موطنها قبل تكبيره الإحرام أو لا؟

الحق عدم اعتبار ذلك لعدم الدليل عليه، فإن ما ادعى من الإجماع بل الضروره على اعتبار التيه فى الصلاه و غيرها من سائر العبادات، المتيقن منه هو أن لا يكون شىء منها بغير داعى القربه، و أما اعتبارها فى حدّ نفسها قبل

(١) فى ص ١.

(٢) طه ٢٠: ١٤.

(٣) الكوثر ١٠٨: ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٦

.....

العمل فلا- دليل عليه، و إنما كان اللازم جواز الاكتفاء بها و إن لم يأت بالأجزاء بداعى القربه. على أن الدليل قام على خلافه، حيث دلّ على أن أول الصلاه التكبير، و آخرها التسليم. فاحتمال الجزئيه ساقط جزماً.

و قد يقال: بسقوط الشرطيه أيضاً، بتقريب أنه لا ريب فى صحه قولنا: أردت الصلاه فصليت، بلا عناية و لا تجوّز، و معه لا يمكن أن تكون التيه مأخوذه لا جزءاً و لا شرطاً، لا فى المسمى و لا فى المأمور به، إذ على الأول يلزم اتحاد العارض و المعروض على الجزئيه، و تقدم الشرط على نفسه على الشرطيه. و على الثانى بما أن الإراده ليست باختياريه يمتنع تعلق الأمر

بما لا- يكون اختيارياً، سواء أ كان لعدم اختياريه جزئه، أم لعدم اختياريه شرطه. نعم، هي دخيله في المصلحه و بذلك تمتاز الصلاه عن التوصلى.

و لكنّه بمعزل عن التحقيق، أمّا أولاً: فلأنه خلط بين الإراده بمعنى الشوق، و الإراده بمعنى الاختيار، فإنّ الأول أمر غير اختيارى، و هو ما يلائم الطبع من القوى الظاهرية أو الباطنيه فى قبال الكراهه التى هي ما ينافى الذوق كذلك، فإنّ هذا ليس أمراً اختيارياً. و أما الثانى و هو طلب الخير، فهو و إن كانت مقدماته غير اختياريه إلّا أنّ نفسه اختيارى و اختياريته بنفسه، و إلّا لزم الدور و التسلسل. و هكذا الحال فى المشيئه فى المبدأ الأعلى، فإنّ الأفعال الصادره منه تعالى تكون بمشيئته، و أمّا نفس المشيئه فهى بنفسها. و قد بيّنا تفصيل الكلام حول ذلك فى الأصول فى مبحث الطلب و الإراده «١» و الأغلب فى الاستعمال إنما هو المعنى الثانى أى طلب الخير دون الأول كما لا يخفى.

و أمّا ثانياً: فلو سلّمنا أنّ الاختيار أيضاً غير اختيارى، إلّا أنّ الممنوع إنما هو عدم اختياريه الجزء، و أمّا التقييد بأمر غير اختيارى الذى هو معنى الشرط

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٧

.....

فلا مانع منه «١» ألا- ترى أنّ الوقت و عدم الحيض و القبله و نحوها أمور غير اختياريه، و مع ذلك قد اشترط الصلاه بكل من ذلك، فإنّ إيقاع الصلاه فى تلك الحالات أمر اختيارى، فنفس الإراده بمعنى الاختيار و إن فرض أنها أمر غير اختيارى، إلّا أنّ إيقاع الصلاه عن إرادته و اشتراطها بذلك حيث إنه أمر اختيارى، فلا مانع من أخذها شرطاً.

و أمّا ثالثاً:

فلأنّ هذا التقريب أجنبي عن المقام بالكليه، و ذلك لأنّ التّيه تطلق في مقامين.

أحدهما: القصد إلى الفعل و العزم عليه، و هذا يشترك فيه العبادى و التوصلى فإنّه لا بدّ فى كون الشىء مصداقاً للواجب من أن يكون مقصوداً، و إلّا لم يكن مصداقاً للمأمور به. نعم، يمكن أن يدلّ الدليل على حصول الغرض و سقوط الواجب بذلك و هو أمر آخر. و البحث عن أنّ الإراده اختياريه أو غير اختياريه إنما يتم على هذا المعنى.

ثانيهما: الإتيان بالفعل بداعى الأمر و الانبعاث عن قصد التقرب، و هذا هو محل الكلام فى أنه جزء أو شرط، و هو لا إشكال فى كونه اختيارياً كما لا يخفى، سواء أقلنا بأنّ الإراده أمر اختيارى أو غير اختيارى، و سواء أقلنا إنّ الشرط أمر اختيارى أم لا، فإنّ كل ذلك أجنبي عن المقام.

فالحق أنّ التّيه إنما اعتبرت فى الصلاه على نحو الشرطيه لا غير.

(١) هذا إنّما يتجه فى شرط الوجوب لا- الواجب كالتّيه فى المقام، فإنّ التقييد به داخل تحت الطلب كنفس الجزء، و ما كان كذلك لا بدّ و أن يكون القيد اختيارياً، كما صرّح (دام ظلّه) بذلك فى مطاوى ما تقدّم من مباحث اللباس المشكوك [شرح العروه ١٢: ٢١٦].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨

[فصل فى التّيه]

اشاره

فصل فى التّيه و هى القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال و القربه (١)، و يكفى فيها الداعى القلبى، و لا يعتبر فيها الاخطار بالبال و لا التلفّظ، فحال الصلاه و سائر العبادات حال سائر الأعمال و الأفعال الاختياريه كالأكل و الشرب و القيام و القعود و نحوها من حيث التّيه، نعم تزيد عليها باعتبار القربه فيها، بأن يكون الداعى و المحرّك هو

(١) قد عرفت فيما مضى أنّ التّيه إنّما أخذت في الصلاه على نحو الشرطيه دون الجزئيه، و عليه فيكفي فيها الداعى القلبي، بأن يكون إتيانه لها بداعى القربه و قصد الانبعاث عن الأمر، من دون فرق بين أوّل الصلاه و آخرها.

و أمّا إخطار صورته الفعل في أفق النفس و لو إجمالاً، و إحضارها في الذهن قبل الصلاه، ثمّ استمرارها حكماً كما عليه جمع، فلا دليل على ذلك بوجه.

كما لا يلزم التلفظ بها، بل هو مكروه و موجب لإعادته الإقامه.

و توهم أنّه مما يرجع إلى الصلاه، و قد دلّ الدليل على عدم قدح مثل هذا التكلّم، مدفوع بأنّ الدليل مختص بما يرجع إلى الجماعه من جهه تسويه الصفوف و نحوها، و إلّا كان اللازم عدم الكراهه بعد الإقامه بمثل قوله: لا تتكلّم معي فإنّي أريد أن أصلي، من جهه أوله إلى الصلاه و كونه من شؤونها، و هو كما ترى. فعموم كراهه التكلّم بعد الإقامه شامل لمثل التلفظ بالنيه.

و كيف ما كان، فلا ينبغي الإشكال في كفايه الداعى القلبي و إتيان الصلاه بداعى القربه، و للقربه مراتب و درجات حسبما أشار إليها في المتن.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩

أحدها: و هو أعلاها (١) أن يقصد امتثال أمر الله، لأنّه تعالى أهل للعباده و الطاعه، و هذا ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعباده فعبدتك.

الثاني: أن يقصد شكر نعمه التي لا تحصى.

الثالث: أن يقصد به تحصيل رضاه و الفرار من سخطه.

الرابع: أن يقصد به حصول القرب إليه (٢).

الخامس: أن يقصد به الثواب و رفع

العقاب، بأن يكون الداعى إلى امتثال أمره رجاء ثوابه و تخليصه من النار.

(١) و أسماها، و لا ينالها إلا الأوحدي، لخلوّها عن أيّ وجهه ترجع إلى العبد.

و مجمل القول حول هذه الدرجات: أنّ العباده بما أنّها عمل اختياري صادر من عاقل مختار، و كل ما كان كذلك لا بدّ فيه من وجود غايه باعته على ارتكاب العمل، فهذه الغايه فى المقام إما أنّها ملحوظه فى جانب العامل العابد، أو فى ناحيه المعبود.

و الثانى إما أنّه لحاظ كماله الذاتى و أهليته للعباده، و هو أرقى المراتب، أو من أجل حبه الناشئ من نعمه و إحسانه. و الأوّل إمّا أنّه تحصيل رضاه، أو التقرب منه، أو طمع فى ثوابه، أو خشيه من عقابه.

(٢) من الواضح جدّاً أنّ المراد بالقرب ليس هو القرب المكانى الحقيقى، بل و لا- الادعائى التنزيلي، لوضوح أنّ القرب بين شيئين يتضمن التضاييف بحيث أنّ أحدهما إذا كان قريباً كان الآخر أيضاً كذلك واقعاً أو تنزيباً.

و من البين أنّه سبحانه قريب من جميع البشر، بل هو أقرب إلينا من جبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٠

و أمّا إذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضه من دون أن يكون برجاء إثابته تعالى فيشكل صحته (١)، و ما ورد من صلاه الاستسقاء و صلاه الحاجه إنّما يصح إذا كان على الوجه الأوّل.

الوريد، و كل شىء حاضر عنده حضوراً ذاتياً، بيد أنّ البعض منّا بعيد عنه لكونه غريباً فى الذنوب و الخطايا المستوجب لعدم توجهه و التفاته إليه، فهو قريب من عبادته تنزيباً، و هم بعيدون عنه.

بل المراد من القرب الذى يتوخاه العبد فى عبادته هو طلب الحضور بين يدي الرب و الشهود عنده بحيث كأنه

يراه و يشاهده شهوداً قلبياً لا بصرياً. و يستفاد من كثير من الأدعيه و الروايات أن الغايه القصوى من العبادات هو لقاء الله تعالى، و الوصول إلى هذه المرتبه التي هي أرقى المراتب التي يمكن أن يصل إليها الإنسان، و ربما يتفق الوصول إليها بعد التدريب و مجاهده النفس و التضلع في العباده المستتبعه بعد إزاله الملكات الخبيثه لصفاء القلب و قابليته لمشاهده الرب و السير إليه، فيروم العابد بعبادته النيل إلى هذه المرتبه التي هي المراد من التقرب منه تعالى.

(١) بل لا ينبغي التأمل في البطلان، ضروره أن الثواب أو دفع العقاب لا يترتبان على ذات العمل لكي تصح المعاوضه و المبادله بينهما، بل على العمل المتصف بالعباديه و الصادر بقصد الامتثال و الطاعه، فلو صلى ليدخل الجنه بطلت، إذ ليس لذات العمل هذا الأثر، بل المأتى به مضافاً إلى المولى. و مجرد قصد دخول الجنه لا يحقق الإضافه كما هو واضح، و إنما يتجه لو كان على سبيل الداعى على الداعى.

و هكذا ما ورد في صلاه الاستسقاء أو الحاجه أو صلاه الليل، من الخواص و الآثار من طلب الرزق و نحوه، فإنها لا تترتب على ذات الصلاه، بل المأتى بها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١١

[مسأله ١: يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلاً متعدداً]

[١٤١٤] مسأله ١: يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلاً متعدداً و لكن يكفي التعيين الإجمالى كأن ينوى ما وجب عليه أولاً من الصلاتين مثلاً، أو ينوى ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً، و لا يجب مع الاتحاد (١).

بصفه العباده، فلا يصح قصدها إلّا على النحو الذى عرفت.

و بالجملة: الغايات المتقدمه من الثواب أو دفع العقاب أو شكر النعمه كلها غايات للامتثال و من

قبيل الداعى على الداعى، لا يكاد يترتب شىء منها إلّا بعد اتصاف العمل بالعباديه، و الإتيان به بهذا العنوان، فبدونه و لو كان بتيه صالحه كالتعليم فضلاً عن الرياء لا أثر له بوجه، فلو صلى أحد لا لكماله الذاتى، و لا لحبه الناشئ من نعمه، و لا بداعى التقرب و إدراكه لذه الانس، بل لأمر آخر دنيوى أو أخروى، لم يترتب عليه أى أثر، بل لا بدّ و أن تكون ثمّه واسطه بين العمل و بين تلك الغايه، و هى الإضافه إلى المولى على سبيل العبوديه حسبما عرفت.

(١) قد يكون الثابت فى الذمه تكليفاً واحداً، و قد يكون متعدداً.

فالأوّل: كما فى صيام شهر رمضان حيث لا يصلح هذا الزمان لغير هذا النوع من الصيام، فيكفى فيه الإتيان بذات العمل مع قصد الأمر، فلو نوى فى المثال صوم الغد متقرباً كفى و لا حاجة إلى التعيين، بعد أن كان متعيناً فى نفسه و غير صالح للاشتراك مع غيره ليفتقر إلى التمييز و التشخيص، و هذا ظاهر.

و أما الثانى: كما فى صلاتى الظهر و العصر، فيما أنّ إحداهما تغاير الأخرى ثبوتاً و إن اشتركتا فى جميع الخصوصيات إثباتاً كما يكشف عن هذه المغايره قوله (عليه السلام): «... إلّا أنّ هذه قبل هذه...» «١» إلخ الدال على اعتبار

(١) الوسائل ٤: ١٢٦ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٢

.....

الترتيب، و إلّا لم يكن مجال للاستثناء، لوضوح أنّ كل من يأتى بثمان ركعات فبطبيعته الحال تكون الأربع الأولى قبل الأربع الثانیه، كما أنّ الركعه الأولى قبل الثانیه، و هى قبل الثالثه و هكذا، فلو لم يكن تغاير و تباين ذاتى بينهما لم يكن

وقع لهذا الكلام.

و أيضاً يكشف عنها: النصوص الواردة في العدول من اللاحقه إلى السابقه «١» كما لا يخفى.

فلا جرم لزم المتصدى للامتثال مراعاة عنوان العمل و قصد تعيينه مقدّمه لتحقيقه و امتثال أمره، فلو نوى ذات الأربع ركعات و لو متقرباً من غير قصد عنوان الظهر و لا العصر بطل و لم يقع امتثالاً لشيء منهما.

و بعبارة اخرى: إنّما يكتفى بقصد الأمر فيما إذا كان متعلقه ذات العمل، و أمّا إذا كان متعلقه العنوان كالظهييه لم يكن بدّ من قصده، و إلّا لم يكن المأتى به مصداقاً للمأمور به.

و من هذا القبيل فريضه الفجر و نافلته، حيث استكشفتنا من اختلاف الآثار التي منها عدم جواز الإتيان بالنافله لدى ضيق الوقت، أنّ لكل منهما عنواناً خاصاً، فلو أتى بذات الركعتين من غير قصد شيء من العنوانين بطل و لم يقع مصداقاً لشيء منهما.

و من هذا القبيل أيضاً الأداء و القضاء، حيث استفدنا من النصوص «٢» الداله على لزوم تقديم الحاضره على الفائته، أو أفضليته حسب الاختلاف في المسأله أنّ لكل منهما عنواناً به يمتاز عن الآخر، فلا مناص إذن من قصده، و بدونه لم يقع امتثالاً لشيء منهما.

(١) راجع الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٤/ أبواب المواقيت ب ٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٣

[مسأله ٢: لا يجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام]

[١٤١٥] مسأله ٢: لا- يجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام (١) و لا الوجوب و الندب (٢)، إلّا مع توقّف التعيين على قصد أحدهما.

نعم، لو لم يكن للواجبين عنوان خاص، كما لو كان عليه قضاء يومين من شهر رمضان، أو استدان من زيد مرّتين فأصبح مديناً له بدرهمين، فحيث لا امتياز بين الفردين

المشغوله بهما الذمه حتى فى صقع الواقع، و لم يتعلق الأمر إلّا بذات العمل من غير خصوصيه للسابق أو اللاحق، لم يلزمه قصد هذه الخصوصيه فى مقام الأداء.

فتحصّل: أنّ العبره فى لزوم التعيين بتعدد الواجب، و أن يكون لكل منهما عنوان به يمتاز عن الآخر، فلو لم يكن تعدد أو كان و لم يكن له عنوان خاص لم يلزمه ذلك.

(١) إذ اللّازم على المكلف إنّما هو الإتيان بذات المأمور به مع تعيينه فيما يحتاج إلى التعيين حسبما مرّ مع إضافته إلى المولى، و أمّا الزائد عليه من الخصوصيات الّتى تكتنف بالعمل من القصر و التمام، أو القضاء و الأداء، كالاتفات إلى بقيه الأجزاء، فلم ينهض على اعتباره أى دليل، فلو لم يكن فى ذمته إلّا الأداء تماماً، فقصد أربع ركعات بقصد الظهر صح و كفى، و إن لم يكن ملتفتاً إلى شىء من الخصوصيتين تفصيلاً حين العمل.

(٢) فإنّهما من كفيات الأمر لا من خصوصيات المأمور به، و إن صحّ اتصافه بهما أيضاً، لكنه اسناد تبعى و الأصل فيه إنّما هو الأمر نفسه باعتبار اقتترانه بالترخيص فى الترك و عدمه، حيث ينتزع من الأوّل الاستحباب و من الثانى الوجوب.

و عليه فمجرّد الإتيان بالعمل بداعى الأمر كاف فى تحقّق العباده و إن لم يعلم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤

بل لو قصد أحد الأمرين فى مقام الآخر صحّ إذا كان على وجه الاشتباه فى التطبيق (١)

أنّ الأمر المتعلق به وجوبى أو استحبابى، إذ لا دخل له لا فى تحقّق ذات المأمور به، و لا فى إضافته إلى المولى.

و منه تعرف الحال فى الأداء و القضاء، و أنّ المأمور به فيهما أيضاً حقيقه واحده، غايه الأمر أنّ

الأول مشروط بالوقوع فى الوقت، و بعد خروجه و عدم امتثاله عصيانياً أو نسياناً تلغو الخصوصية و يبقى الأمر بالطبيعه و لو بأمر جديد من غير أن يتقيد بالوقوع خارج الوقت، كيف و هو لازم عقلى و أمر ضرورى غير اختيارى لا بد منه، فلا موقع لمراعاة التقييد فيه.

و على الجملة: فالأداء شرط مأخوذ فى الطبيعه كسائر الشرائط، كالطهاره من الخبث و الاستقبال و نحوهما، و هى برمتها توصليه لا يعتبر الالتفات إليها تفصيلاً ليلزم قصدها.

و أما القضاء، فالأمر فيه أوضح، لما عرفت من أن خصوصيه الوقوع خارج الوقت لم تكن قيداً شرعياً ملحوظاً فى جانب المأمور به ليلزم قصده، و إنما هو عقلى محض.

فتحصّل: أنه لا تعتبر مراعاة شىء من الخصوصيات المزبوره لا الأداء و القضاء، و لا القصر و التمام، و لا الوجوب و الندب، إلّا فيما إذا توقف التعيين عليه حسبما عرفت.

(١) فصل (قدس سره) فى مفروض المسأله بين ما إذا كان قصد الخصوصية من باب الاشتباه فى التطبيق و بين ما إذا كان من باب التقييد، فحكم (قدس سره) بالصحه فى الأول و البطلان فى الثانى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٥

.....

أقول: أما الأول، فظاهر الوجه، إذ بعد أن كانت الحقيقه واحده و هى صلاه الفجر مثلاً، و كان لها أمر واحد على الفرض، فتخيّل المصلى أنه استحبابى فبان أنه وجوبى، أو أنه أدائى فبان أنه قضائى أو بالعكس، الراجع إلى الاشتباه فى خصوصيه من صفات الأمر أو المأمور به، لا مدخل له فى صحه العباده بعد اشتمالها على تمام ما هو المقوم لها من ذات العمل مع قصد التقرب كما هو المفروض و هذا واضح.

و أما الثانى، فغير واضح، بل

فى حيز المنع، فانّ مستند البطلان هو أنّ المصلى بعد أن قيد عمله بالخصوصيه التى زعمها بحيث لو علم بفقدها لم يعمل لا أنّه يعمل على كل تقدير، غايته أنّه اشتبه فى التطبيق كما فى الصوره السابقه فهو فى الحقيقه فاقد للتبّه بالإضافه إلى ما صدر منه لاندراجّه فى كبرى: ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و لكنّه كما ترى، لامتناع التقييد فى أمثال المقام حسبما تكررت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح، ضروره أنّه إنّما يتصور فيما هو قابل للتقييد كالمطلقات و الكليات التى هى ذات حصص و أصناف، كبيع منّ من الحنطه القابل للتقييد بكونها من المزرعه الفلانيه.

و أمّا الجزئى الحقيقى و الموجود الخارجى كما فى المقام فإنّه لا سعه فيه ليقبل التضيق و التقييد، فلو اعتقد أنّ زيداً صديقه فأكرمه فبان أنّه عدوّه، أو أنّ المال الفلانى يترقى فاشتره ليربح فتنزل، أو أنّ من فى المحراب زيد فبان أنّه عمرو و هو لا يريد الاقتداء به و إن كان عادلاً فهذه الأفعال من الإكرام و الشراء و الاقتداء و منها الصلاه فى محل الكلام، صادره منه بالضروره، و هى جزئيات خارجيه لا يعقل فيها التقييد، فانّ الفاعل و إن كان بحيث لو علم بالخلاف لم يفعل إلّا أنّه بالأخره فعّل و صدر منه العمل، و هذا العمل الصادر جزئى حقيقى لا إطلاق فيه ليقبل التقييد. فلا جرم يكون التقييد المزعوم من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٦

كأن قصد امتثال الأمر المتعلّق به فعلاً و تخيّل أنّه أمر أدائى فبان قضائياً أو بالعكس، أو تخيّل أنّه وجوبى فبان نديباً أو بالعكس، و كذا القصر و التمام (١) و أمّا إذا

كان على وجه التقييد [١] فلا يكون صحيحاً، كما إذا قصد امتثال الأمر الأدائي ليس إلّا، أو الأمر الوجوبي ليس إلّا، فبان الخلاف فإنّه باطل.

قبيل التخلّف في الداعي، و الاشتباه في التطبيق بطبيعته الحال، لأنّ ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه، فهو مقصود لا محاله لا أنّه غير مقصود و إنّما الخطأ في الداعي الباعث على ارتكابه حسبما عرفت.

فلا مناص من الحكم بالصحة في جميع هذه الموارد، و كيف لا يحكم بها في من صلّى نافله الليل بزعم أنّ هذه ليله الجمعة، أو زار الإمام (عليه السلام) كذلك بحيث لو كان يعلم أنّها ليله أخرى لم يصلّ و لم يزر، فإنّ الحكم ببطلان الصلاة أو الزياره كما ترى، ضروره أنّ المعتبر في صحه العباده إنّما هو الإتيان بذات العمل مع قصد التقرب، و قد فعل حسب الفرض، و معه لا مقتضى للبطلان بوجه.

(١) عدّ هذا من باب الاشتباه في التطبيق غير واضح، فإنّ صلاه القصر مقيدة بالتسليم على الركعتين و التمام بعدمه، فكل منهما مقيد بقيد مضادّ للآخر و من بين اعتبار قصد المأمور به بتمام أجزائه و لا يكفي البعض، غايه الأمر كفايه التيه الإجماليه و لا يعتبر التفصيل، فلو جهل الوظيفه الفعلية و كانت الرّساله العمليه موجوده عنده لا بأس حينئذ بالشروع بقصد ما في الذمّه، ثمّ

[١] لا- أثر للتقييد فيما لا- يعتبر فيه قصد العنوان و لو إجمالاً كالقصر و الإتمام و الوجوب و الندب و ما شاكلها، فإنّ العبره في الصحه في هذه الموارد إنّما هي بتحقق ذات المأمور به مع الإتيان بها على نحو قربي، نعم يصح ذلك في مثل الأداء و القضاء و نحوهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤،

[مسألة ٣: إذا كان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر]

[١٤١٦] مسأله ٣: إذا كان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر يجوز له أن يعدل إلى التمام و بالعكس ما لم يتجاوز محل العدول، بل لو نوى أحدهما و أتم على الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحه، و لا يجب التعيين حين الشروع أيضاً (١).

يراجع المسأله أثناء الصلاه و يسلم في ظرفه اللّازم، كما لا بأس أيضاً لو ائتم بمقلّمه مع علمه باتحادهما في الوظيفه فيسلم بتبع تسليمه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لو نوى أحدهما ثم انكشف له أثناء العمل أنّ المأمور به غيره لم يجز، لفقد التّيه حتى الإجماليه فضلاً عن التفصيليه.

و بعباره واضحه: من كانت وظيفته القصر مثلاً إذا قصد التمام، فقد نوى صلاه فاسده لا أمر بها، و مقتضى ما تقدّم من لزوم قصد تمام الأجزاء من الأوّل هو الحكم بالبطلان، لأنّ المقصود غير مأمور به و المأمور به غير مقصود حتى إجمالاً بعد تغاير طبيعتي القصر و التمام، باعتبار اشتغال كلّ منهما على قيد مضادّ للآخر كما عرفت، و معه كيف يمكن إدراج المقام في باب الاشتباه في التطبيق.

و نظير المقام ما سيأتي «١» من أنّه لو نوى الظهر بزعم عدم الإتيان بها ثم انكشف إتيانها، ليس له العدول إلى العصر بدعوى كونه من باب الاشتباه في التطبيق و أنّه قاصد للأمر الفعلي، إذ كيف يكون كذلك مع أنّه لم يكن قاصداً لعنوان العصر لا إجمالاً و لا تفصيلاً، حتى مع الغض عن عدم جواز العدول من السابقه إلى اللّاحقه، لكن الاشكال مبنى على تغاير طبيعتي القصر و التمام و ستعرف أنّهما طبيعه واحده، فلا إشكال.

(١) إذ المفروض أنّ متعلق الأمر في هذه الأماكن هو الجامع

(١) في ص ٧٩ المسألة [١٤٣٧].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٨

نعم، لو نوى القصر فشكَّ بين الاثنين و الثلاث بعد إكمال السجدين (١) يشكل العدول إلى التمام و البناء على الثلاث، و إن كان لا يخلو من وجه، بل قد يقال [١] بتعيينه، و الأحوط العدول و الإتمام مع صلاه الاحتياط و الإعادة.

و بشرط شىء، فلم تكن الخصوصية واجبه من أول الأمر لتحتاج إلى التعيين نظير السوره الواجبه فى الصلاه بعد الحمد، حيث إن الواجب طبيعتها، فلا يجب تعيينها منذ الشروع فى الصلاه، بل لو عيّن آن ذاك له العدول بعد ذلك، كما أنّ له العدول فى المقام أيضاً ما دام المحل باقياً، لما عرفت من خروج الخصوصية عن حيز الأمر، و عدم تعلقه إلماً بالطبيعى الجامع بين ذات ركعتين و ذات الأربع.

و منه تعرف أنّه لو نوى أحدهما و أتم على الآخر غفله و من غير التفات إلى العدول صح، للإتيان بالمأمور به على وجهه من غير خلل فيه.

(١) فهل يحكم حينئذ ببطلان الصلاه لبطلان الشك المزبور فى الصلاه الثنائيه أو بجواز العدول إلى التمام المستلزم لانقلاب الشك إلى الصحيح، لوقوعه فى صلاه رباعيه فيتم بعد البناء على الثلاث و يأتى بركعه الاحتياط، أو بوجوبه حذراً عن قطع الصلاه المحرّم؟ وجوه:

أمّا البطلان و عدم المجال للعدول فيستدل له:

تاره: بإطلاق ما دلّ على البطلان فى الشك فى الثنائيه.

وفيه: أنّ الشك بنفسه لم يكن مبطلًا كالحدث، و إنّما الممنوع المضى عليه و من ثمّ لو تروى ثمّ ظنّ بأحد الطرفين بنى عليه، و من البيّن أنّه بعد العدول و البناء على الأكثر لم يكن ثمه مضى على الشك فى صلاه ثنائيه

[١] و هو الأوجه بناءً على شمول دليل حرمه قطع الصلاة لمثل المقام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٩

.....

و اخرى: باختصاص مورد العدول بما إذا تمكن المصلي من إتمام الصلاة المعدول عنها كي يعدل من صلاة صحيحة إلى مثلها، و أما إذا لم يتمكن لفسادها في نفسها مع قطع النظر عن العدول، فمثله غير مشمول لأدلته. و من ثم لو شك في صلاة الفجر بين الثنتين و الثلاث بعد الإكمال ليس له العدول إلى فائته رباعيه بضروره الفقه.

و فيه: أن هذا إنما يتجه فيما إذا كان العدول ثابتاً بدليل خاص كالعدول من الحاضره إلى الفائته و نحو ذلك، لا ما كان ثابتاً بمقتضى القاعدة من غير حازه إلى دليل خاص كالمقام، حيث قد عرفت أن متعلق الأمر إنما هو الجامع بين الثنائيه و الرباعيه، و التطبيق على الأول كان باختيار المكلف لا بجعل من الشارع فهو لا يزال مكلفاً بذاك الجامع، إذن فما هو المانع من شمول أدله البناء على الأكثر لمثل ذلك، فإن الخارج عنها إنما هي الصلاة الثنائيه حسب الجعل الشرعي لا الاختيار الشخصي، فله رفع اليد و اختيار الفرد الآخر و البناء فيه على الأكثر.

و نحوه ما لو كان بانياً على القصر فشك بين الثلاث و الأربع، فإن الأمور به لما كان هو الجامع فله العدول إلى الرباعيه و البناء على الأكثر حسبما عرفت.

و أمياً وجوب العدول حذراً عن القطع المحرم، ففيه: أن دليل القطع لو تم فإنما هو الإجماع، و مورده ما إذا كانت الصلاة صحيحة في نفسها مع قطع النظر عن العدول، لا ما إذا تمكن من تصحيحها بالعدول.

و بعبارة اخرى: مورد الحرمه ما إذا كان البطلان مستنداً إلى

القطع، بحيث لولاه لكانت صلاه صحيحه فى حد ذاتها، و لا- يعم ما لو كانت الصحه متوقفه على أمر آخر اختياري كما فى المقام.

فتحصّل: أنّ الأظهر إنّما هو الوجه الثانى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٠

[مسأله ٤: لا يجب فى ابتداء العمل حين التيه تصوّر الصلاه تفصيلاً]

[١٤١٧] مسأله ٤: لا يجب فى ابتداء العمل حين التيه تصوّر الصلاه تفصيلاً، بل يكفى الإجمال (١) نعم، يجب تيه المجموع من الأفعال جمله أو الأجزاء على وجه يرجع إليها، و لا يجوز تفريق التيه (٢) على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد جمله، كأن يقصد كلا منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئيه.

[مسأله ٥: لا ينافى تيه الوجوب اشتمال الصلاه على الأجزاء المندوبه]

[١٤١٨] مسأله ٥: لا ينافى تيه الوجوب اشتمال الصلاه على الأجزاء المندوبه (٣)، و لا يجب ملاحظتها فى ابتداء الصلاه، و لا تجديد التيه على وجه الندب حين الإتيان بها.

(١) كأن ينوى ما أمره الله تعالى به من الأجزاء، لعدم الدليل على اعتبار الأزيد من ذلك.

(٢) لأنّ المأمور به لَمَّا كان هو المركب و هو عين الأجزاء بالأسر، فلا يتصف شىء منها بالجزئيه إلّا شريطه الانضمام بسائر الأجزاء، فلا- يكفى لحاظه مستقلاً لعرائه عن الأمر المانع عن صلاحيه الإضافه إلى المولى، فلو قصد التكبيره فقط ثمّ بدا له و قصد القراءه و هكذا، لم يتحقق به الامتثال.

(٣) لأنّ الفرد المشتمل عليها مصداق للطبيعه الواجبه، غايه الأمر أنّه أفضل الأفراد، نظير الصلاه فى المسجد أو أول الوقت و نحو ذلك من الخصوصيات التى تستوجب مزيه الفرد و أفضليته عن الفاقدها.

هذا بناءً على تصوير الجزء الاستجابى، و أمّا بناءً على إنكاره و عدم إمكانه لا بالنسبه إلى الفرد و لا الماهيه كما هو الصواب على ما حقّق فى الأصول «١»

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢١

[مسأله ٦: الأحوط (١) ترك التلفظ بالنيه في الصلاة]

[١٤١٩] مسأله ٦: الأحوط (١) ترك التلفظ بالنيه في الصلاة خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك (٢)، وإن كان الأقوى الصحه معه [١] (٣).

و أنّ ما يتراءى منه ذلك كالتقنوت فهو مستحب نفسى ظرفه الواجب، فالأمر أوضح.

(١) منشأ الاحتياط ما يراه (قدس سره) من وجوب الإقامه و احتمال بطلانها بالتكلم و احتياجها إلى الإعاده، و عليه فيختص بغير موارد سقوطها، إذ لا مانع حينئذ من التلفظ بوجه.

و لكّنه (قدس سره) مع ذلك أفتى بالصحه، نظراً إلى انصراف دليل البطلان عن مثل هذا التكلم الراجع إلى شؤون

الصلاه، كالأمر بتعديل الصفوف على ما نطق به بعض النصوص «١»، حيث يستفاد منه حكم كلى منطبق على المقام وغيره و قد تقدم ما فيه «٢».

و كيف ما كان، فحيث إننا لا نرى وجوب الإقامه فلا حاجه إلى هذا الاحتياط و إن كان الأولى ترك التلفظ كما مرّ.

(٢) لاحتمال كونها جزءاً متمماً على تقدير النقص، المستلزم لكون التلفظ بالتيه تلفظاً أثناء الصلاه.

(٣) لما يرتئيه (قدس سره) من أنها صلاه مستقله، و إن شرّعت لتدارك النقص المحتمل، هذا.

[١] الأقوى عدم الصحه معه فى صلاه الاحتياط.

(١) راجع الوسائل ٨: ٤٢٢ / أبواب صلاه الجماعه ب ٧٠.

(٢) شرح العروه ١٣: ٣٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٢

[مسأله ٧: من لا يعرف الصلاه يجب عليه أن يأخذ من يلقنه]

[١٤٢٠] مسأله ٧: من لا يعرف الصلاه يجب عليه أن يأخذ من يلقنه (١) فيأتى بها جزءاً فجزءاً، و يجب عليه أن ينوبها أوّلاً على الإجمال (٢).

[مسأله ٨: يشترط فى تبه الصلاه بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء]

اشاره

[١٤٢١] مسأله ٨: يشترط فى تبه الصلاه بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء، فلو نوى بها الرياء بطلت، بل هو من المعاصى الكبيره، لأنه شرك بالله تعالى (٣).

و لكنّ المختار عندنا لما كان هو الاحتمال الأوّل، أى أنّ صلاه الاحتياط جزء متمم للصلاه الأصليه على تقدير نقصها، فلا جرم كان الأقوى ترك التلفظ حذراً عن احتمال وقوعه أثناء الصلاه من غير مؤمن كما لا يخفى.

(١) فإنّه من أنحاء القدره الواجب عليه تحصيلها بعد وضوح كونها أعم من المباشره بنفسه أو بواسطه التلقين.

(٢) حسبما تقدّم «١».

(٣) المشهور بين الفقهاء إن لم يكن إجماعاً اعتبار الخلوص في الصلاة بل مطلق العبادات، فلو نوى بها الرياء بطلت، بل كان آثماً لكونه من المعاصي الكبيره، وقد عبّر عنه بالشرك في لسان الأخبار، وهذا في الجملة مما لا- إشكال فيه، و لم ينقل الخلاف فيه عن أحد عدا السيّد المرتضى (قدس سره) في الانتصار القائل بالحرمة دون البطلان «٢»، و خلافه ناظر إلى بعض الأقسام مما يرى فيه عدم التنافي بين الرياء و قصد القربه كما في الضميمة على ما سيجيء تفصيلها «٣» و إلما فاعتبار القربه في العبادات لعلّه من الضروريات التي لا تقبل الإنكار.

(١) في ص ٢٠.

(٢) الانتصار: ١٠٠/المسألة ٩.

(٣) في ص ٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٣

[ثم إن دخول الرياء في العمل على وجوه]

إشارة

ثم إن دخول الرياء في العمل على وجوه:

[أحدها: أن يأتي بالعمل لمجرد إراءه الناس]

□
أحدها: أن يأتي بالعمل لمجرد إراءه الناس (١) من دون أن يقصد به امتثال أمر الله تعالى، و هذا باطل بلا إشكال، لأنّه فاقد لقصد القربه أيضاً.

[الثاني: أن يكون داعيه و محرّكه على العمل القربه]

الثاني: أن يكون داعيه و محرّكه على العمل القربه و امتثال الأمر و الرياء معاً، و هذا أيضاً باطل، سواء كانا مستقلين أو كان أحدهما تبعاً و الآخر مستقلاً، أو كانا معاً و منضماً محرّكاً و داعياً (٢).

و كيف كان، فأصل الاعتبار المستلزم لبطلان العباده المراءى فيها ممّا لا غبار عليه، و قد تظافرت به الروايات التى عقد لها فى الوسائل باباً مستقلاً «١» إنّما الكلام فى بعض خصوصيات المطلب و ستعرف الحال فيها فى التعاليق الآتية.

(١) بأن يكون الداعى الوحيد هو الرياء فحسب و لا يقصد به طاعه الربّ بوجه، و البطلان فى هذا القسم ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف حتى من السيد المرتضى، لفقد قصد القربه المعتبر فى صحه الصلاه، فإنّ كون الصلاه عباده و افتقار العباده إلى قصد التقرب كاد أن يكون من الواضحات التى لا مرية فيها.

(٢) و هذا القسم أعنى ضمّ قصد الرياء إلى القربه ينحل إلى صور أربع:

إحداها: أن يكون الباعث على ارتكاب العمل و المحرّك نحوه مجموع القصدين فكل منهما جزء من المؤثر بحيث لو انعزل أحدهما عن الآخر لما ترتب الأثر لقصور كل منهما وحده عن صلاحية الدعوه و التحريك، فلا يكون الداعى إلّا مجموع القصدين على صفة الانضمام.

الثانيه: أن يكون كل منهما مستقلاً فى التأثير فى حدّ نفسه، بحيث لو انفرد

(١) راجع الوسائل ١: ٧٠/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٤

.....

عن الآخر كان تامّ الداعويه و صالحاً للتحريك، و إن كان

التأثير الفعلى مستنداً إلى مجموع الأمرين لا خصوص كل منهما من جهة استحاله توارد علتين على معلول واحد.

الثالثه: أن يكون الداعى الإلهى أصيلاً و الريائى تابعاً.

الرابعه: عكس ذلك.

لا- ريب فى البطلان فى الصوره الاولى، من جهة الإخلال بقصد التقرب المعتبر فى صحه العباده، إذ المعتبر فيها أن يكون الانبعاث نحو العمل عن قصد الأمر، و المفروض فى المقام عدمه، لقصور هذا الداعى عن صلاحيه الدعوه فى حدّ نفسه على الفرض، فالبطالان فى هذه الصوره على طبق القاعده و لو لم يكن نص فى البين، كما لا ريب فى البطلان فى الصوره الأخيره كما هو واضح.

و أما الصوره الثانيه، فمقتضى القاعده الصحه، إذ لا يعتبر فى اتصاف العمل بالعباديه أكثر من صدوره عن داعٍ قربى مستقل فى الداعويه فى حدّ نفسه المتحقق فى الفرض، و لم يعتبر عدم اقترانه بداعٍ آخر و لو كان مستقلاً فى الدعوه، فالمناطق بلوغ الباعث الإلهى حدّاً يصلح للدعوه التامه من دون قصور فيها، سواء اقترن بداعٍ آخر أم لا.

و من هنا يحكم بصحه الغسل مثلاً و لو كان قاصداً للتبريد أيضاً، على نحو يكون كل منهما فى حدّ نفسه مستقلاً فى التحريك، كما يحكم بصحه الصوم ممّن له كرامه فى المجتمع بحيث لا يكاد يتجاهر بالإفطار فى شهر رمضان و لو لم يكن هناك رادع إلهى، تحفظاً على كرامته و مقامه.

و بالجملة: حيث إنّ الضميمه المزبوره لا يثلم بها قصد التقرب المعتبر فى العباده، و لا توجب خللاً فى صدق الطاعه، فمقتضى القاعده الصحه فى هذه الصوره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٥

.....

و بطريق أولى فى الصوره الثالثه كما لا يخفى، من دون فرق بين المقام و غيره من سائر

الضمان مما تكون الضميمة من هذا القبيل، أى كانت مستقلة فى التحريك كقصد القربه، أو كانت تابعه و التقرب أصيلاً.

لكننا خرجنا عنها فى خصوص المقام أعنى الرياء بمقتضى النصوص المتظافره الداله بإطلاقها على البطالان حتى فى هاتين الصورتين فضلاً عن غيرهما، وهى كثيره جداً قد عقد لها فى الوسائل باباً مستقلاً و أكثرها مرويه عن المحاسن نذكر بعضها:

فمنها: صحيحه زراره و حمران عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: لو أن عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركاً» (١).

و صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: يقول الله عزّ و جلّ: أنا خير شريك فمن عمل لى و لغيرى فهو لمن عمله غيرى» (٢). و نحوهما غيرهما. فإن المراد بالشرك الشرك فى العباده دون الربوبيه كما هو واضح، و من أظهر آثاره الحرمه، فإذا كان حراماً بطل، إذ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

و من الواضح أن إدخال رضا أحد من الناس صادق حتى فيما إذا كان الرياء تابعاً، فضلاً عما إذا كان مستقلاً فى التحريك فى عرض الباعث الإلهى، و كذا قوله: «فمن عمل لى و لغيرى» فى الروايه الأخيره، فالروايتان و غيرهما تشمل جميع الصور المتقدمه، فيحكم بالبطالان من أجلها.

(١) الوسائل ١: ٦٧/ أبواب مقدمه العبادات ب ١١ ح ١١، المحاسن ١: ٢١٢/ ٣٨٤.

(٢) الوسائل ١: ٧٢/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٢ ح ٧، المحاسن ١: ٣٩٢/ ٨٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٦

[الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبه الرياء و هذا أيضاً باطل]

الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبه الرياء و هذا أيضاً باطل، و إن كان محل التدارك باقياً، نعم فى مثل الأعمال التى لا يرتبط

بعضها ببعض أو لا ينافيها الزيادة في الأثناء كقراءة القرآن و الأذان و الإقامه إذا أتى ببعض الآيات أو الفصول من الأذان اختصّ البطلان به، فلو تدارك بالإعاده صح (١).

(١) أمّا نفس الجزء فباطل بلا- ارتياب لصدوره رياءً حسب الفرض، و يتبعه تفسد الصلاه أيضاً، سواء تداركه مع بقاء محل التدارك أم لا، للإخلال بها من جهه النقيصه أو الزيادة كما لا يخفى.

و عن المحقق الهمداني «١» الصحه في فرض التدارك، بدعوى انصراف أدله الزيادة عن مثل المقام، فإنّها خاصه بما إذا أحدث الزائد و لا- تعمّ ما لو أوجد صفه الزيادة لما تحقق سابقاً، و المقام من هذا القبيل فإنّه لو اقتصر على الجزء المرأى فيه فالعمل فاسد من جهه النقص، و لو تداركه أوجب ذلك اتصاف الجزء السابق بالزيادة من هذا الحين بعد ما لم يكن كذلك ابتداء.

و قد ذكر (قدس سره) «٢» نظير ذلك فيما لو أتى بجزء من الآيه ثمّ رفع اليد عنه و استأنفها، كما لو قال مال ثمّ قال مالك يوم الدّين، فإنّ الثانی و إن أوجب اتصاف الأوّل بالزيادة، لكن مثلها غير مبطل بلا إشكال، و المقام من هذا القبيل، هذا.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إنّ الجزء المرأى فيه إن كان من سنخ السجود و الركوع، فلا ينبغى الشك فى بطلان الصلاه حينئذ، سواء أتى به بقصد الجزئيه أم لا، لعدّه حينئذ من الزيادة المبطله، كما يفصح عنه ما ورد من النهى

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٣٨ السطر ١٠.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٥٤٠، السطر ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٧

.....

عن قراءه سور العزائم فى الصلاه معللاً باستلزامها سجود التلاوه و أنّه زياده فى المكتوبه «١»،

مع أنّ سجده التلاوه لم يؤت بها بقصد الجزئيه، فكأنها حاكمه على أدلّه الزيادة المبطله و مفسّره لموضوعها، و أنّه عام يشمل حتى مثل ذلك و إن لم يقصد به الجزئيه.

و أمّا إن كان من سنخ الأذكار كالقرآن و الدعاء و نحوهما، فان كان بقصد الجزئيه، كما لو رأى فى فاتحه الكتاب المأتى بها بقصد كونها من الصلاه فالأقوى حينئذ البطلان أيضاً، لصدق الزيادة العمديه المبطله، إذ لا معنى للزيادة سوى الإتيان بشىء بقصد كونه من الصلاه و لم يكن منها. و دعوى انصراف الأدلّه عن مثله كما تقدّم عن المحقق الهمداني (قدس سره) غير مسموعه.

و أمّا إذا لم يقصد به الجزئيه، كما لو قرأ بعد الحمد مثلاً سورة الجمعه بقصد القرآنيه رياءً و بعدها أتى بسوره أُخرى قاصداً بها الجزئيه، فهل تبطل الصلاه حينئذ؟ إشكال ينشأ من شمول أدلّه مبطله الكلام لمثله و عدمه.

اختار جمع منهم شيخنا الأستاذ (قدس سره) الأوّل «٢»، بدعوى أنّ المستفاد من الأدلّه أنّ كل تكلم عمدى فهو مبطل للصلاه، و إنّما الخارج عنه بالتخصيص ما كان ذكراً أو قرآناً أو دعاءً مأموراً به وجوباً أو استحباباً، فغير المأمور به من هذه الأمور داخل فى عموم قوله (عليه السلام): «مَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ مُتَعَمِّداً فَعَلِيهِ الْإِعَادَةُ» «٣». و لا شك أنّ المأتى به رياءً من هذه الأمور حيث إنّهُ محرّم فهو خارج عن عنوان المخصص و مشمول لعموم العام، فيكون مبطلاً.

(١) راجع الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة فى الصلاه ب ٤٠.

(٢) كتاب الصلاه ٢: ١٨، ١٩.

(٣) الوسائل ٧: ٢٨١ / أبواب قواطع الصلاه ب ٢٥ ح ٢ (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨

.....

هذا، و لكنّ الأقوى الثانى، لقصور الأدله

المزبوره عن الشمول للمقام، فإنَّ المبطل من الكلام خاص بكلام الآدمي كما قيد بذلك في كلمات الفقهاء، و سيجىء بيانهُ في محلّه إن شاء الله تعالى «١»، ولا ريب أنّ الذكر أو الدعاء أو القرآن خارج عن موضوع كلام الآدمي وإن كان محرّماً، فهو قرآن أو ذكر أو دعاء محرّم ولا يعدّ من كلام الآدمي في شىء، واختلاف الحكم من كونه مأموراً به و عدمه لا يؤثّر في ذلك شيئاً، فهي خارجة عن الكلام المبطل خروجاً موضوعياً، والنسبه نسبه التخصيص دون التخصيص.

فالأقوى: أنّ هذه الأمور المأتى بها رياءً إنما تبطل الصلاه إذا كانت بعنوان الجزئيه من جهه استلزام الزيادة حينئذ كما عرفت، دون ما إذا لم يقصد بها الجزئيه، إلّا إذا استلزم الفصل الطويل الماحى لصوره الصلاه، كما إذا قرأ سورة طويله رياءً، فإنّها توجب البطلان حينئذ من هذه الجهه وإن لم يقصد بها الجزئيه.

و على الجملة: الرياء في الجزء بما هو كذلك لا يقتضى إلّا فسادهُ في حدّ نفسه و إنّما يسرى إلى الصلاه فيما إذا استلزم عروض عنوان آخر يقتضى الفساد، إما من جهه الزيادة، أو محو الصوره، أو التكلم العمدي على القول به كما عرفت هذا كلّهُ في الصلاه.

و أمّا فيما عداها من سائر العبادات ممّا لا تكون الزيادة مبطله لها كالوضوء و الغسل و نحوهما، فلا موجب للبطلان أصلاً. فلو غسل يده اليمنى مثلاً رياءً حتى يقصد الجزئيه ثم ندم فتداركه بقصد التقرب صحّ مع مراعاة الموالاه، لعدم كون الزيادة مبطله في غير الصلاه.

نعم، هناك وجه آخر للبطلان لو تمّ لعمّ و شمل جميع أقسام العبادات، و هو

(١) في ص ٢٩٣، شرح العروه ١٥:

.....

التمسك بإطلاق قوله (عليه السلام): فى الصحيحه المتقدمه «١» «و أدخل فيه رضا أحد من الناس» حيث إن مفاده أنّ كل عمل تضمّن الرياء و رضا أحد من الناس و لو باعتبار جزئه كان باطلاً، لسرايه الفساد الناشئ من الرياء إلى الكل كسرايه النار فى القطن، فينتج فساد الوضوء فى الفرض المزبور فضلاً عن الصلاة و كذا غيرهما من سائر العبادات.

لكن هذا الوجه مبنى على أن يكون المراد من كلمه «فيه» فى الصحيحه مطلق الظرفيه، و من الواضح عدم إمكان الالتزام بذلك، و إلما لزم القول بفساد الوضوء أو الصوم فيما لو قرأ فى الأثناء سوره أو دعاءً أو ذكراً رياءً، لصدق إدخال رضا الناس فيه و كونه ظرفاً للرياء و إن كان مبايناً مع المظروف وجوداً و ماهيه.

و هكذا يلزم فساد الحج لو أتى ببعض أجزائه رياءً كالطواف أو السعى و نحوهما و إن تداركه فى محلّه، لصدق الظرفيه، و هو كما ترى لا يمكن الالتزام به سيمّا فى الحج، بل هو غير محتمل جزماً كما صرح به المحقق الهمداني فى الحج و فى الوضوء «٢».

و على الجملة: ليس المراد بالظرفيه معناها الواسع، بحيث يشمل كون العمل الصادر منه وعاءً لعمل آخر صادر لغير الله، بل المراد نفي الخلوص و تشريك غيره معه تعالى فى العباده، بحيث يصدر العمل الواحدانى عن داع إلهى و داع رياءى، كما يفصح عنه قوله (عليه السلام) بعد ذلك «كان مشركاً» المفقود فيما نحن فيه، بعد فرض التدارك، فلا جرم يختص البطلان بالجزء الذى راءى فيه و لا يعمّ غيره.

(١) فى ص ٢٥.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٣٩ السطر ١٠.

موسوعه الإمام

[الرابع: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبه الرياء]

الرابع: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبه الرياء كالقنوت في الصلاة و هذا أيضاً باطل على الأقوى [١] (١).

و الحاصل: أن مجرد الظرفيه لا يستوجب الاتصاف بالمشركيه إلا بضرب من التجوز و العنايه باعتبار ملاحظه مجموع العمل، و من البين أنه لا- عبره بهذا الاسناد المجازي، لعدم منعه عن صدق صدور تمام أجزاء العباده بأسرها عن داع قربي لا غير و إن قورنت مع عمل آخر غير قربي.

فتحصّل: أن بطلان الجزء لا يسرى إلى الكل فيما إذا تدورك و كان مصنوعاً عن محذور آخر في كافه العبادات من الصلاة و غيرها حسبما عرفت.

(١) فيه نظر بل منع حتى لو بنينا على السرايه في الجزء الوجوبي، لما ذكرناه في الأصول «١» من أن الجزء المستحب غير معقول، سواء أريد به جزء الماهيه أم جزء الفرد، ضروره أن افتراض الجزئيه مساوق لافتراض الدخل في الطبيعه و تقومها به، و هو مضاد لمفهوم الاستحباب الذي معناه عدم الدخل و جواز الترك.

و ما يترأى منه ذلك كالقنوت في الصلاة يراد به أنه عمل مستقل ظرفه الواجب، كالأدعيه المأثوره للصائم أو للناسك، فهو مزيه خارجيه تستوجب كون الفرد المشتمل عليها أفضل الأفراد، و التعبير عنه بالجزء المستحب مبني على ضرب من التوسع و المسامحه. و قد عرفت أن مجرد الظرفيه لا يستلزم السرايه و لا يقتضى البطلان إلا إذا قورن بموجب آخر له من الفصل الطويل الماحي للصوره، أو الموجب لفوات الموالاه و نحو ذلك. إذن فما ذكره في المتن محل إشكال بل الأظهر هو عدم البطلان.

[١] فيه إشكال، و الأظهر عدم البطلان.

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣١

[الخامس: أن يكون أصل العمل لله]

الخامس: أن يكون أصل العمل لله لكن أتى

به في مكان و قصد بإتيانه في ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياءً (١) و هذا أيضاً باطل على الأقوى (٢).

و المتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ الرياء في الجزء مطلقاً لا يترتب عليه إلّا فساد، و لا يسرى إلى المركب إلّا مع طروء عنوان آخر موجب للفساد من زياده أو نقيصه أو فقدان شرط و نحو ذلك.

(١) فكان الرياء فيما هو خارج عن ذات العمل كلاً أو جزءاً من الخصوصيّات الفرديه المكانية أو الزمانيه أو المكتنفه كما سيجي .

(٢) إذ الخصوصيه المفردّه مصداق للطبيعه و محقّق لها، و من الضروري أنّ الكلى الطبيعي متحد مع مصداقه خارجاً، و موجودان بوجود واحد، يضاف مرّه إلى الطبيعه، و أُخرى إلى الفرد، فليست الصلاه الموجوده في الخارج شيئاً آخر مغايراً مع الصلاه في هذا المكان ليكونا موجودين بوجودين، و لا يسرى الفساد من إحداهما إلى الأخرى، بل بينهما الاتحاد و العيّيّه، فلا جرم يحكم بالفساد، إذ المبعوض لا يكون مقرباً، و الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

و كذلك الحال فيما بعده من الأمثله، فإنّ الكل من سنخ الخصوصيّات المكانية التي يرجع الرياء فيها إلى الرياء في نفس العمل الواجب حسبما عرفت.

هذا كلّه فيما إذا راءى في الصلاه في هذا المكان، بأن كان مصبّ الرياء و مركزه هو مصداق الطبيعه بالذات، أعنى الصلاه الكذائيه.

و أمّا لو راءى في مجرّد الكون في هذا المكان، بأن تعلّق قصده الريائي بصرف البقاء في المسجد و اللبث فيه أو في أحد المشاهد المشرفه ليرى الناس أنّه من أهل التقوى المعظّمين لشعائر الله، و في خلال ذلك صلباً خالصاً لوجهه، فلا موجب

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٢

و كذا إذا كان وقوفه في الصفّ الأوّل من الجماعه أو في الطرف الأيمن رياءً.

[السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان]

السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان، كالصلاه في أوّل الوقت رياءً و هذا أيضاً باطل على الأقوى (١).

[السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل]

السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل، كالاتيان بالصلاه جماعه أو القراءه بالتأني أو بالخشوع أو نحو ذلك، و هذا أيضاً باطل على الأقوى (٢).

حينئذ للحكم بالفساد، لخروج الرياء عن حريم المأمور به و عدم مسّه بكرامته فلا اتحاد و لا عينيه، غايته أنّه راءى في مقارنات العمل، و مثله لا ضير فيه كما سيجىء.

(١) لاشتراك الخصوصيه الزمانيه مع المكانيه في مناط البحث فيجرى فيه ما مرّ بعينه و لا نعيد.

(٢) لما عرفت من انطباق الطبيعه المتحدّه وجوداً مع مصداقها على الفرد الريائي.

نعم، لما كان الخضوع و الخشوع، أو البكاء أو التباكي من الأفعال الاختياريه المقارنه للصلاه و لم تكن متحدّه معها كالجماعه و الفرادى، فيمكن تصوير الرياء فيها على نحو لا يسرى إلى الصلاه، بأن تعلق قصده بالصلاه خالصاً لوجهه تعالى ثم بدا له أن يبكى أو يخشع، بحيث كان ذلك بنفسه موضوعاً مستقلاً للرياء، لا أنّه من الأوّل قصد الصلاه المتصفه بالخشوع الريائي، فحينئذ لا موجب للفساد و إن ارتكب الإثم.

و عليه فينبغى التفصيل في الخشوع الريائي و أشباهه بين ما إذا تعلق القصد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٣

[الثامن: أن يكون في مقدّمات العمل]

الثامن: أن يكون في مقدّمات العمل، كما إذا كان الرياء في مشيه إلى المسجد لا في إتيانه في المسجد، و الظاهر عدم البطلان في هذه الصوره (١).

[التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كالتحنك حال الصلاة]

التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كالتحنك حال الصلاة، وهذا لا يكون مبطلًا إلا إذا رجع إلى الرياء في الصلاة متحنكاً (٢).

[العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله]

العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله، لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس و الظاهر عدم بطلانه أيضاً (٣)

بهذا الفرد الخاص من الصلاة فتبطل، إذ الطبيعه و إن كانت مقصوده لله إلا أنها لما كانت متحده مع فردها خارجاً فلا جرم يسرى الفساد منه إليها، و بين ما إذا خشع أو بكى في ضمنها رياءً، فلا يسرى لعدم الاتحاد.

(١) لوضوح أنّ المقدمات أمور خارجة عن العمل، فلا مقتضى للسرايه.

(٢) كما ظهر وجهه في كلتا صورتين مما قدمناه في الخشوع، من الاتحاد مع الطبيعه تاره و عدمه اخرى، فلاحظ و لا نعيد.

(٣) فإنّ صفه العجب و إن كانت منقصه ينبغي للمؤمن الحقيقي تنزيه نفسه عنها، إلا أنّها لا تستوجب البطلان بعد فرض صدور العمل بكامله خالصاً لوجهه الكريم، سيّما و إنّها عامه البلوى لا ينجو منها إلا الأوحدي و العارف الحقيقي الذي لا يهتم مدح الناس أو قدحهم، و كل همّه طلب مرضاته سبحانه و إلا فغالب الناس تعجبهم عباداتهم و يدخلهم السرور من رؤيه الناس، و يحبون أن يمدحوا بها، و يعرفوا بين الناس بأنهم من المتعبدين و من عباد الله الصالحين لكن مجرد ذلك لا دليل على قدحه في صحه العباده، بل قد دلّت على عدم القدح صحيحه زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يعمل الشىء من الخير فيراه إنسان فيسرّه ذلك، قال: لا بأس، ما من أحد إلا و هو

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٤

كما أنّ الخطور القلبي لا يضّر (١)

خصوصاً إذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور (٢) و كذا لا يضرّ الرياء بترك الأضداد (٣).

يحبّ أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» (١). و قد دلّ ذيلها على أنّه لو فعل الخير لغايه المعرفه فحسب بطل، لفقد قصد القربه حينئذ كما هو ظاهر.

(١) لعدم منافاته مع الإخلاص المعتبر في صحه العباده و الانبعاث عن محض قصد الامتثال، بل هو من وساوس الشيطان كما جاء في بعض الأخبار (٢).

(٢) فإنّ هذا التأذى كاشف قطعى عن بلوغه مرتبه راقيه من الخلوص و موجب لتأكد إضافه العمل إلى المولى سبحانه و تعالى.

(٣) كما لو كان في مجلس يتكلم أهله بما يرجع إلى أمور الدنيا، فأعرض عنهم و ترك مجالستهم مظهرًا أنّه لا يحب اللغو و الخوض في غير أمور الدين فكان مرائياً في هذا الابتعاد و الانفصال و قد تشاغل حينئذ في الصلاه، فإنّه لا موجب لفسادها، لعدم تعلق الرياء بها، بل بترك ضدها و هو الاشتراك في ذاك المجلس الذى هو أمر آخر مقارن مع الصلاه، و لم يكن متّحداً معها.

و قد تحصيل من جميع الأقسام المتقدمه: أنّ الخصوصيه المراءى فيها إن اتّحدت خارجاً مع العباده كالصلاه جماعه أو أوّل الوقت أو فى المسجد، بحيث كانت النسبه بينهما نسبه الطبيعى إلى أفراده، بطلت إذ الاتحاد يستوجب السرايه لا محاله، و من البين أنّ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

(١) الوسائل ١: ٧٥/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٠٧/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٥

[مسأله ٩: الرياء المتأخر لا يوجب البطلان]

[١٤٢٢] مسأله ٩: الرياء المتأخر لا يوجب البطلان، بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص ثم بعد تمامه

بدا له في ذكره، أو عمل عملاً يدل على أنه فعل كذا (١).

و أما لو لم تتحد كالتحنك رياءً و التخشع أثنائها كذلك، فتلك الخصوصية و إن حرمت إلا أنها لما كانت وجوداً مستقلاً مغايراً
لنفس العباده، و إن كان مقارناً معها، فلا مقتضى حينئذ للسرايه بوجه.

(١) إذ المنافى للخلوص إنما هو الرياء المقارن للعمل، فإنه الذي يمنع عن صدوره على وجه العباده، إما المتأخر فلا تأثير له في
المتقدم، ضروره أن الشىء لا ينقلب عما وقع عليه.

أجل، ورد في مرسل على بن أسباط عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه «قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل. قال: و ما الإبقاء
على العمل؟ قال: يصل الرجل بصله و ينفق نفقه لله وحده لا شريك له فكتبت له سرّاً، ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانيه، ثم
يذكرها فتمحى و تكتب له رياءً» (١)، فإنها صريحه في سقوط العباده بالكلية بذكرها مرتين، و لكنها لمكان الإرسال غير صالحه
للاستدلال.

نعم، لا-ريب في أن الذكر المزبور و الرياء بعد العمل صفه رذيله و منقصة في العبد ينبغي تنزيه ساحته عنها، كما تشهد به
صحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جلّ ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ قال:
قول الإنسان: صليت البارحة و صمت أمس و نحو

(١) الوسائل ١: ٧٥/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٦

[مسألة ١٠: العجب المتأخر لا يكون مبطلًا]

[١٤٢٣] مسألة ١٠: العجب المتأخر لا يكون مبطلًا، بخلاف المقارن فإنه مبطل على الأحوط، و إن كان الأقوى خلافه (١).

هذا، ثم قال (عليه السلام): إن قوماً كانوا يصبحون فيقولون صلينا البارحة و صمنا أمس،

فقال على (عليه السلام): و لكننى أنام الليل و النهار و لو أجد بينهما شيئاً لمنتته» «١».

فإنها ظاهره فى عدم محبوبيته الإفشاء و الإشاعه، بل المحبوب كتمان العبادات عن الناس.

(١) لا- شبهه فى قبح صفه العجب تكويناً، بل كشفها عن خفّه عقل صاحبها ضروره أنّ العاقل الكيس، متى لاحظ وفور نعم البارئ تعالى البالغه من الكثره حدّاً لا تحصى، و من أبرزها نعمه الوجود، ثم النعم الظاهريه و الباطنيه يرى نفسه عاجزاً عن أداء شكر واحده منها، كيف و هو ممكن لا يزال يستمد القوى من بارئه و لا يستغنى عنه طرفه عين، بل يفتقر إليه فى جميع حالاته حتى حاله التصدى للشكر، فيحتاج إلى شكر آخر فيتسلسل.

و منه تعرف أنه لو استغرق فى العباده طيله حياته و استوعبت ليله و نهاره لم يكن يقابل نعمه من نعمه الجزيله، فكيف و هو لا يتشاغل بها إلّا فى بضع ساعات، فإعجابه بعبادته الضئيله التى استمدت مبادئها منه تعالى، و الحقيه تجاه تلكم النعم العظيمه، و هو بهذه المثابه من العجز بحيث لا يستطيع من أداء شكر نعمه الوجود فقط، فضلاً عن سائر النعم فى غايه القبح و الوهن، بل لا يكاد يجتمع مع سلامه العقل إلّا إذا فرض محالاً أنه واجب وجود ثان، ففعلّ مثله يتمكّن من أداء شكره، لعدم انتساب وجوده إليه تعالى.

(١) الوسائل ١: ٧٤/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٧

.....

و أمّا حكمه تشريعاً، فلا- ينبغى التأمل فى حرمة، لأوله إلى هتك حرمة المولى و تحقير نعمه، إذ المعجب بعمله يرى نفسه غير مقصّر تجاه نعم ربّه، لأنّه قد أتى بما يساويها أو يزيد عليها، فلا يرى

و العياذ بالله فضلاً له تعالى عليه، و هو من أعظم الكبائر و الجرائم «(١)».

على أنّ النصوص الكثيره و فيها المعتبره قد دلت على الحرمة.

فمنها: ما رواه الكليني بإسناده، عن أبي عبيده عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال الله تعالى: إنّ من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى، فيقوم من رقاده و لذيذ و ساده فيجتهد لى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى فأضربه بالنعاس الليله و الليلتين، نظراً منى له و إبقاءً عليه، فينام حتى يصبح فيقوم و هو ماقت لنفسه زارئ عليها، و لو أُخلى بينه و بين ما يريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه، حتى يظنّ أنّه قد فاق العابدين و جاز فى عبادته حدّ التقصير فيتباعد منى عند ذلك و هو يظنّ أنّه يتقرب إلى» «(٢)».

(١) هذا وجه لو أُريد بالعجب ذلك، دون ما كان خارجاً عن الاختيار ممّا لا يصحّ تعلّق التكليف به، كالذى يعرض فى الأثناء من الهواجس و الخواطر أو الاعتقاد الراسخ الناشئ من ضم الصغرى إلى الكبرى، و إن كان مخطئاً فى الاستنتاج لاستناد مبادئه إلى نوع من الجهل و الغرور، فإنّه بهذا المعنى صفه نفسانيه غير مسبوقه بالعزم و الإراده لتقع مورداً للتكليف، و عليه يبتنى ما اختاره المحقق الهمداني (قدس سره) من إنكار الحرمة كما صرّح به فى كتاب الطهاره من مصباح الفقيه: [١٢٣، السطر ٦]. و اختاره (دام ظله) هناك [شرح العروه ٦: ٢٠].

(٢) الوسائل ١: ٩٨/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢٣ ح ١، الكافي ٢: ١٦٠

.....

و هي و إن كانت واضحة الدلالة، إلّا أنّ السند ضعيف، لاشتماله على داود بن كثير الرقى الذي تعارض فيه التوثيق و التضعيف، فلا يمكن التعويل عليها «١».

□
و منها: معتبره عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق، ثم يعمل شيئاً من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: هو في حالة الاولى و هو خائف أحسن حالاً منه في حال عجبه» «٢».

و هي أيضاً واضحة الدلالة، لأنّ مفادها أنّ المعصية مع الخوف أهون من العبادة مع العجب.

كما أنّها معتبره السند، إذ ليس فيه من يتأمل فيه ما عدا محمد بن عيسى العبيدي الذي استثناه الصدوق تبعاً لشيخه ابن الوليد من روايات يونس لكنكك عرفت غير مرّه ما في هذا الاستثناء، و أنّه محكوم بالتوثيق، بل قيل إنّ من مثله، و لمزيد التوضيح راجع معجم الرجال «٣».

إذن فلا ينبغي التأمل في أنّ الإعجاب مبغوض عقلاً، و محرّم شرعاً، بل قد عدّ من المهلكات فيما رواه الصدوق بإسناده عن أبي حمزه الثمالي «٤».

و إنّما الكلام في أنّه هل يستوجب البطلان أيضاً أو لا؟ ظاهر الأصحاب هو الثاني، و هو الصحيح.

(١) لاحظ معجم رجال الحديث ٨: ١٢٦ / ٤٤٢٩.

(٢) الوسائل ١: ٩٩ / أبواب مقدمه العبادات ب ٢٣ ح ٢.

(٣) معجم رجال الحديث ١٨: ١١٩ / ١١٥٣٦.

(٤) الوسائل ١: ١٠٢ / أبواب مقدمه العبادات ب ٢٣ ح ١٢ [لكنّها ليست من الصدوق بل هي مرويه من المحاسن للبرقي، و التي رواها الصدوق ليست عن أبي حمزه الثمالي].

أما في العجب المتأخر فظاهر جداً، لما تقدّم في الرياء اللّاحق من عدم تأثيره

فى السابق، إذ الشىء لا ىنقلب عمًا وقع عليه.

و أميا فى المقارن، فلأجل أنّ العجب فعل نفسانى، و الصلاه عمل خارجى فلا اتحاد بينهما ليسرى الفساد منه إليها، و لا دليل على بطلان الصلاه المقرونه بذلك بعد صدورها عن تيه خالصه كما هو المفروض، و عدم خلل فى شىء مما يعتبر فيها.

□
فالصحه إذن مطابقه لمقتضى القاعده. مضافاً إلى معتبره يونس بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان أول صلاته بنيه يريد بها ربّه فلا يضرّه ما دخله بعد ذلك فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» (١) فإنّ الراوى لم يذكر فى كتب الرجال، لكنّه موجود فى أسناد كامل الزيارات (٢).

نعم، ربّما يستفاد الفساد مما رواه فى الكافى بإسناده عن على بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن العجب الذى يفسد العمل، فقال: العجب درجات: منها: أن يزىّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه و يحسب أنّه يحسن صنعاً، و منها: أن يؤمن العبد بربّه فيمنّ على الله عزّ و جلّ، و لله عليه فيه المنّ» (٣).

فإنّ السند صحيح، إذ الظاهر أنّ المراد بالراوى هو على بن سويد السائى الذى وثّقه الشيخ (٤) من غير معارض، و قد دلّت على أنّ مفسديّه العجب فى

(١) الوسائل ١: ١٠٧ / أبواب مقدمه العبادات ب ٢٤ ح ٣.

(٢) لكنّه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، فلا يشملته التوثيق.

(٣) الوسائل ١: ١٠٠ / أبواب مقدمه العبادات ب ٢٣ ح ٥، الكافى ٢: ٣١٣ / ٣.

(٤) رجال الطوسى: ٣٥٩ / ٥٣٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٠

.....

الجمله أمر مسلم مفروغ عنه عند

الراوى، و قد أقرّه الإمام (عليه السلام) على ذلك.

و لكنّ الظاهر أنّها غير داله على البطلان فيما نحن فيه، فإنّ الفساد فى الدرجه الأولى لم يطرأ على العمل الصحيح الذى هو محل الكلام، بل العمل كان فاسداً من الأوّل، و إن حسب المعجب أنّه يحسن صنعاً فتوصيف العجب بالمفسديّه من قبيل قولنا: ضيق فم الركيه، و قوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ «١» كما لا يخفى.

و أمّا فى الدرجه الثانيه فالفساد أيضاً واضح، ضروره أنّ المنّ مبطل للعمل كما يكشف عنه قوله تعالى لا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى «٢» فإنّ المنّه إذا كانت مبطله للصدقه المعطاه للفقير، فكيف لا تبطل الإيمان بالله الغنى.

و أين هذا كلّه من الفساد و الذى نتكلّم حوله من إعجاب المرء بعبادته بحيث يرى نفسه غير مقصّر فى مقام العبوديه، و مؤدياً لحقّ الربوبيه. نعم، هو مبغوض و محرّم كما تقدم، إلّا أنّ إبطاله للعمل لا دليل عليه سواء أ كان بعده أم أثناءه.

و أمّا قبل العمل فنادر جداً، إذ لا موضوع له إلّا بلحاظ إعجابه بما يروم ارتكابه من العباده و إعظامها.

و كيف ما كان، فما صنعه فى المتن من الاحتياط الاستجابى فى مبطليه العجب المقارن حسن، حذراً عن مخالفه من ذهب إلى الإبطال على ما حكاه فى الجواهر «٣» عن بعض مشايخه.

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٢) البقره ٢: ٢٦٤.

(٣) الجواهر ٢: ١٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١

[مسأله ١١: غير الرياء من الضمائم إمّا حرام أو مباح أو راجح]

[١٤٢٤] مسأله ١١: غير الرياء من الضمائم إمّا حرام أو مباح أو راجح فان كان حراماً و كان متحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل كالرياء، و إن كان خارجاً عن العمل مقارناً له لم يكن مبطلاً، و إن

كان مباحاً أو راجحاً فإن كان تبعاً و كان داعى القربه مستقلاً فلا إشكال فى الصّحه، و إن كان مستقلاً و كان داعى القربه تبعاً بطل، و كذا إذا كانا معاً منضمين محرّكاً و داعياً على العمل، و إن كانا مستقلين فالأقوى الصّحه، و إن كان الأحوط الإعادته (١).

(١) ما قصده من الضميمة إمّا أن يكون متّحداً مع ما أتى به بقصد القربه و إمّا أن يكون خارجاً عنه مقارناً معه.

أمّا فى الفرض الثانى، فلا إشكال فى صحه العمل حتى فيما إذا كانت الضميمة محرّمه، و لكن بشرط عدم الإخلال بقصد القربه، بأن كان الداعى الإلهى مستقلاً، سواء أ كان داعى الضميمة أيضاً كذلك أم لا.

و أمّا فى الفرض الأوّل، فلا يخلو الحال من أنّ الضميمة إمّا أن تكون محرّمه أم لا، سواء أ كانت راجحه أم مباحه أم مكروهه.

أمّا إذا كانت الضميمة محرّمه فلا إشكال فى بطلان العمل لما مرّ غير مرّه من عدم صلاحيه الحرام للتقرب به.

و هل يجدى التدارك فيما إذا كانت الضميمة فى خصوص الجزء أو لا؟

الكلام فيه هو الكلام فى المسأله السابقه «١» و لا يفرق فى الحكم بالبطلان بين الصور الأربع، من كون الداعيين مستقلين أم منضمين أم مختلفين، فإنّ الوجه المزبور يأتى فى جميع الصور و لذا حكم الماتن (قدس سره) بالبطلان على الإطلاق.

(١) راجع ص ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢

.....

و أمّا إذا كانت الضميمة مباحه أو راجحه أو مكروهه، كالاتيان بالصلاه بداعى الأمر و تعليم الغير تبرّعاً أو مع الأجره، فإن كان داعى الضميمة تبعاً، و داعى القربه مستقلاً، فلا إشكال فى الصّحه، لعدم قادحيه مثل هذه الضميمة التبعيه بعد أن لم تكن مخلّه بقصد

القربة العدى هو المناط فى صحه العباده، كما أنه فى فرض العكس لا ينبغى الشك فى البطلان من جهه عدم تحقق القربه، إذ المفروض أن الأمر الإلهى فى نفسه لم يكن داعياً إلى الإتيان بالعباده.

و منه يعلم حكم ما إذا كانا معاً منضمين محرّكين و داعيين، فإنه أيضاً تكون الصلاه باطله من جهه الإخلال بقصد القربه.

و أمّا إذا كان كل واحد منهما مستقلاً فى الداعويه، و سبباً تاماً فى عالم الاقتضاء و كافياً فى تحقيق العمل منعزلاً عن الآخر، و إن كان صدوره خارجاً مستنداً إليهما فعلاً، لاستحاله صدور الواحد عن سببين مستقلين، فالحق صحه العمل حينئذ، لصحه استناده إلى أمر المولى بعد كونه فى نفسه سبباً تاماً فى التأثير، فإنّ ما دلّ على اعتبار القربه فى العباده لا يدل على أزيد من اعتبار كون العمل منبعثاً عن الداعى الإلهى، و أمّا اعتبار عدم وجود محرّك آخر نحو العمل، و خلوه عن قصد آخر، فالدليل المزبور قاصر عن إثباته.

كما أنّ ما دلّ على اعتبار الخلوص منصرف إلى ما يقابل الشرك فى العباده أعنى الرياء، كما أُشير إليه فى بعض الأخبار «١» و لا أقل من عدم انعقاد إطلاق له بحيث يتناول سائر الضمائم كما لا يخفى. إذن فلا مانع من الصحه لا من ناحيه الخلوص و لا من ناحيه القربه.

بل كثيراً ما لا ينفك الرادع الإلهى عن مثل هذا القصد، ألا ترى أنّ الوجيه و الشريف بمقتضى مكانته و كرامته بين الناس لا يكاد يتناول المفطر فى السوق

(١) الوسائل ١: ٦١/ أبواب مقدمه العبادات ب ٨ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٣

[مسأله ١٢: إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه بقصد الصلاه و غيرها]

[١٤٢٥] مسأله ١٢: إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه بقصد

الصلاه و غيرها كأن قصد بر كوعه تعظيم الغير و الركوع الصلاتي، أو بسلامه سلام التحية و سلام الصلاه، بطل إن كان من الأجزاء الواجبه قليلاً كان أم كثيراً، أمكن تداركه أم لا، و كذا في الأجزاء المستحبه غير القرآن و الذكر على الأحوط [١] و أما إذا قصد غير الصلاه محضاً فلا يكون مبطلًا إلّا إذا كان ممّا لا يجوز فعله في الصلاه، أو كان كثيراً (١).

في شهر رمضان و إن لم يكن صائماً، حفظاً منه على شرافته، فيكون كل من الأمرين داعياً إلى الاجتناب عن المفطرات. فيظهر أنّ المدار في العباديه على إمكان داعويه الأمر الإلهي و صلاحيته للبعث، و إن لم تستند الدعوه إليه بالفعل لمانع خارجي كما عرفت.

و بالجملة: كثره وقوع الفرض بين الناس ما عدا الأوحدي منهم خير شاهد على عدم اعتبار انفراد الداعي الإلهي، و أنّ العبره بكونه عله تامه في البعث أو الزجر لا عله منحصره، و إن كان هذا هو الفرد الكامل، فالعمده تمام العبوديه و لا يعتبر كمالها. نعم، الأحوط الإعادته كما في المتن خروجاً عن شبهه الخلاف.

(١) تعرّض (قدس سره) في هذه المسأله لحكم ما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه بعنوانين، بقصد عنوان الجزئيه و بقصد عنوان آخر مغاير لها. فحكم (قدس سره) أنّ المأني به إن كان من الأجزاء الواجبه بطل نفس الجزء، قليلاً كان أم كثيراً، كما أنّه يكون مبطلًا لأصل العمل بقريته قوله (قدس سره): أمكن تداركه أم لا، فلا تصح الصلاه حتى مع التدارك.

و كأنّ الوجه فيه: أنّ الفعل الواحد الشخصي لا يصلح أن يقع مصداقاً

[١] لا فرق بين القرآن و الذكر و بين غيرهما، و لعدم البطلان في الجميع وجه

لعنوانين متغايرين، و وقوعه لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح. فهذا الجزء يكون بنفسه باطلاً، لعدم صلاحيته لأن يقع جزءاً من الصلاة، فلو تداركه بعنوان الصلاة فقط لوقعت الزيادة العمديه في الصلاة فتبطل، فالجزء الأول يكون باطلاً و مبطلاً. و هذا بخلاف ما لو أتى من الأول بشيء من الأجزاء لا بقصد الصلاة، بل بعنوان آخر، فإنه لا يكون مبطلاً، لعدم استلزام التدارك الزيادة العمديه، إذ المفروض أن الجزء الأول لم يأت به بعنوان الجزئيه و لو منضمماً.

هذا، و أمّا إذا كان المأتي به من الأجزاء المستحبّه، فحكم (قدس سره) أنه يكون أيضاً باطلاً و مبطلاً، إلّا إذا كان المأتي به من القرآن أو الذكر.

أمّا حكمه (قدس سره) بالبطلان فلعين ما مرّ. و أمّا الإبطال في غير الذكر و القرآن فهو مبني على أنّ مطلق الزيادة في الصلاة و إن لم يكن من الأجزاء الواجبه مبطل. و أمّا استثنائهما فلما دلّ على عدم كون زيادتهما من الزيادة القادحه، بل هما من الصلاة كما ورد من أنّه كلّ ما ذكرت به ربك في الصلاة، أو كلّ ما قرأت من القرآن فهو من الصلاة «١».

أقول: للمناقشه فيما أفاده (قدس سره) مجال واسع. أمّا ما ذكره من الحكم ببطلان العمل فيما إذا كان المأتي به من الأجزاء الواجبه، فهو على إطلاقه ممنوع و ذلك لأنّ العنوانين المقصودين قد يكونان متنافيين و غير قابلين للاجتماع في شيء واحد بوجه كالمثالين المذكورين في المتن، فإنّ الانحاء الركوعى في الصلاة لا بعنوان الصلاة يكون بمجرده مبطلاً من جهه الزيادة العمديه كما في السجود و ما يكون مبطلاً كيف يمكن أن يقع جزءاً من الصلاة،

فهما لا يجتمعان، وكذا الحال في التسليم بعنواني الصلاة والتحيّة.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٣ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٥

.....

وقد لا يكونان متنافيين وإن كانا متغايرين، كالإتيان بالقراءة بعنوان الصلاة وبعنوان التعليم، فإنّ هذا العنوان لا يكون من المبطلات.

أمّا في الفرض الأوّل: فالمأتى به يكون فاسداً ومفسداً، لا من جهه كبرى أنّ الفعل الواحد لا يمكن أن يكون مصداقاً لعنوانين متغايرين، لعدم كليه هذه الكبرى كما لا يخفى، بل من أجل أنّ هذا الركوع يكون بنفسه من الزيادة العمديه كالسجود، وكذلك السلام، وما يكون مبطلًا للصلاة كيف يحسب جزءاً لها. فلا محاله يكون زياده عمديه، فتفسد الصلاة من أجله.

ومنه يعلم أنّه إذا أتى بالركوع أو السلام محضاً من غير قصد الصلاة يكون مفسداً لها أيضاً من جهه الزيادة العمديه. فما ذكره (قدس سره) من نفي البطلان في هذا الفرض يكون على إطلاقه ممنوعاً أيضاً.

وأمّا في الفرض الثاني: فلا مانع من صحه المأتى به، ولا وجه لكونه مفسداً للصلاة إذا لم يكن قصد الصلاة تبعياً، لأنّ الاستفادة من الأدله هو اعتبار كون الإتيان به منبعثاً عن الأمر الإلهي والمفروض تحققه، و أمّا اعتبار عدم انضمام شيء آخر إليه فلا دليل عليه، بل هذا عند التأمل والدقه يكون من الضميمه في التيه، فتكون من صغريات المسأله المتقدمه التي قد عرفت الحكم فيها بالصحه في مثل هذا الفرض.

فما أفاده صاحب الجواهر «١» (قدس سره) من اختلاف المسألتين موضوعاً نظراً إلى أنّ موضوع الضميمه الفعل الواحد الذي له غايات و أراد المكلف ضمّها بنيه واحده، و موضوع هذه المسأله قصد

المكلف كون الفعل الواحد المشخص مصداقاً لكلين متغايرين، و حكمه أنه لو نواه لكل منهما لم يقع لشيء منهما، لأصالة عدم التداخل في الأفعال عقلاً و شرعاً، و لذا لو نوى بالركعتين

(١) الجواهر ٩: ١٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤

.....

الفرض و النفل لم يقع لأحدهما، كل ذلك محل تأمل و منع.

أمياً مثاله الأخير، فلأنه تختلف كل من الفرض و النفل عن الآخر ماهيه من جهة اختلافهما في الآثار و الأحكام، فلا مورد للنقض بذلك كما لا يخفى.

و أما التداخل، فقد ذكرنا في محله «١» أنّ الأصل في المسببات هو التداخل فيما لو أمر بعنوانين كان بينهما العموم من وجه كإكرام العالم و الهاشمي، فأكرم من يكون متصفاً بالوصفين، فإنه قد امثل كلا الأمرين، و من ثم التزمنا بالتداخل بين الغفيله و نافله المغرب.

و الحاصل: أنّ العنوانين إذا لم يكونا متنافيين لا مانع من قصدتهما معاً مع مراعاة الشرط المتقدم.

و أما تفكيك الماتن في الأجزاء المستحبه بين القرآن و الذكر و غيرها كجلسه الاستراحه، فلا نعرف له وجهاً صحيحاً، فإنه إذا كان الوجه في إبطال مثل الجلسة لزوم الزيادة العمديه و لو باعتبار أنّ الأصل عدم التداخل، و عدم كون فعل واحد مصداقاً لعنوانين، فهذا الوجه بعينه يتمشى في القرآن و الذكر أيضاً ضروره أنه إذا لم يقع مصداقاً لشيء من العنوانين فلا محاله لا يكون مأموراً به فتقع زياده في الصلاه، حيث إنّ المفروض قصد جزئيته و لو على نحو الاستحباب و إذا قلنا بعدم قادحيه الضميمه و أنّ الأصل هو التداخل، فالجلسه أيضاً لا بدّ من الالتزام بصحتها و عدم كونها مفسداً. فالتفكيك بينهما لا وجه له.

هذا، و لكنّ التحقيق هو صحه

هذا الجزء و عدم كونه مفسداً على الإطلاق من غير فرق بين الذكر و القرآن و غيرهما، و ذلك لما بيناه في محله «٢» من أنه لا معنى للجزء المستحب، فإن مقتضى الجزئية هو تقوم المركب بهذا الشيء، و معنى

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٢٤.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٣٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٧.

[مسألة ١٣: إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة لإعلام الغير لم تبطل]

[١٤٢٦] مسألة ١٣: إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة لإعلام الغير لم تبطل، إلا إذا كان قصد الجزئية تبعاً و كان من الأذكار الواجبه (١).

الاستحباب جواز تركه، و هذان الأمران مما لا يكاد اجتماعهما، فالتعبير بذلك يكون مبنياً على ضرب من المسامحة، بل هو عمل مستقل تعلق به أمر نفسي غايته أن وعاءه هو الصلاة، كما في كثير من الأدعية المأثوره للصائم في شهر رمضان، فيكون موجباً لمزيه الفرد الذي يشتمل عليه.

فعليه لو أتى به قاصداً غير الصلاة أيضاً، يكون لغواً من دون أن تتصف بالزياده العمديه كى توجب فساد الصلاة، فلا يكون وجوده قادحاً في الصلاة بل غايته عدم ترتب المزيه و الفضيله على الفرد المأتى به في ضمنه كما هو ظاهر.

(١) فإن الواجب على المكلف المتصدى للعباده إنما هو الإتيان بالطبيعه المأمور بها بقصد القربه، و أما الخصوصيات المكتنفه بها الأفراد من الإتيان فى الزمان أو المكان، أو مع اللباس المعين و نحوها، كاختلاف مراتب رفع الصوت أو خفضه فى الصلوات الجهرية أو الإخفاته، فكلها خارجة عن حريم المأمور به، و لا يعتبر فيها قصد التقرب و كان أمر التطبيق بيد المكلف، فله اختيار ما شاء من الخصوصيات الفردية.

و عليه فلو أتى بذات الجزء الواجب بداعى الأمر الإلهى و قد رفع صوته بداعى الاعلام مثلاً، لم

يكن به بأس، لعدم قدحه في حصول الامتثال بوجه إلّا إذا كان الرفع المزبور مقصوداً بالذات و كانت جزئيه أصل الذكر مقصوده بالتبع، فإنه يبطل لعدم كفايه القصد التبعي في صدق التبعيد كما تقدّم «١». فالجزء

(١) في ص ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٨

□
و لو قال الله أكبر مثلاً بقصد الذكر المطلق لإعلام الغير لم يبطل (١)، مثل سائر الأذكار التي يؤتى بها لا بقصد الجزئيه.

[مسألة ١٤: وقت النيّة ابتداء الصلاة و هو حال تكبيره الإحرام]

[١٤٢٧] مسألة ١٤: وقت النيّة ابتداء الصلاة و هو حال تكبيره الإحرام و أمره سهل بناءً على الداعي (٢) و على الاخطار اللّازم اتصال آخر النيّة المخطره بأول التكبير، و هو أيضاً سهل.

باطل لفقدان النيّة، بل و مبطل للصلاه لتقصان الجزء إن اقتصر عليه، و للزياده العمديه إن تداركه، بل و إن لم يتدارك كما لا يخفى.

و على الجملة: مجرد ضمّ نيّة أخرى في خصوصيات الأفراد لم يكن قادحاً في الصحه كما هو الحال في غير المقام أيضاً. فلو كان عنده ماء ان طاهران أحدهما نظيف دون الآخر، فاختر النظيف للوضوء و للتنظيف لم يكن به بأس بعد أن كان قاصداً للامتثال في أصل الوضوء مستقلاً.

(١) كما نطقت به جملة من النصوص التي منها صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاته، و إلى جنبه رجل راقد فيريد أن يوقظه، فيسبح و يرفع صوته لا يريد إلّا لىستيقظ الرجل، هل يقطع ذلك صلاته، و ما عليه؟ قال: لا يقطع ذلك صلاته و لا شىء عليه» «١» و نحوها غيرها.

(٢) و هو القصد الإجمالى الكامن في أفق النفس الباعث نحو العمل في كافة الأفعال الاختياريه التي منها الصلاة، من غير فرق إلّا

فى الانبعاث عن قصد التقرب، فهو إذن فى غاية السهولة.

(١) الوسائل ٧: ٢٥٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ٩ ح ٩ [لكن فى المصدر قرب الإسناد: ٢٠٠ / ٧٦٦ فيصيح بدل «فيسبح»].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٩

[مسأله ١٥: يجب استدامه التيه إلى آخر الصلاه، بمعنى عدم حصول الغفله بالمزمه]

[١٤٢٨] مسأله ١٥: يجب استدامه التيه إلى آخر الصلاه، بمعنى عدم حصول الغفله بالمزمه بحيث يزول الداعى على وجه لو قيل له ما تفعل يبقى متحيراً (١)، و أمّا مع بقاء الداعى فى خزانه الخيال فلا تضرّ الغفله، ولا يلزم الاستحضار الفعلى (٢).

و هكذا الحال بناءً على تفسيرها بالإخطار الراجع إلى إحضار صورته العمل بتمامه فى الذهن مقارناً للتكبير، و هو أيضاً لا صعوبه فيه و إن كان الأول أسهل، و ما عدا ذلك هو اجس نفسانيه، بل وساوس شيطانيه ينبغى للعاقل الاجتناب عنها، و عدم الاشتغال بها و إتلاف الوقت فى سبيلها.

و قد حكى عن بعض الأكابر أنه لو وجب على الإنسان أن يصلّى بلا تيه لتعدّر، ضروره أنّ الفعل الاختيارى لا بدّ و أن يصدر مع القصد و لا يمكن تفكيكه عنه، فالصعوبه إذن فى ترك التيه لا فى فعلها.

(١) لكشف التحير عن زوال تلك التيه الإجماليه الارتكازيه عن أفق النفس، إذ مع بقائها لزم الالتفات إليها بأدنى توجه.

و بالجملة: فالعبره فى الاستدامه باستناد العمل بقاءً إلى ما كان مستنداً إليه حدوثاً، من غير فرق إلّا من ناحيه الالتفات التفصيلى و الإجمالى.

و الوجه فى وجوب الاستدامه واضح، ضروره عدم صدق الإتيان بتمام أجزاء المركب عن تيه إلّا بذلك.

(٢) أى فى تمام حالات الصلاه تفصيلاً، إذ مضافاً إلى تعدّره غالباً، بل و منافاته مع الخشوع و حضور القلب المرغوب فيه فى الصلاه، لا دليل عليه بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى،

[مسألة ١٦: لو نوى فى أثناء الصلاة قطعها فعلاً أو بعد ذلك]

[١٤٢٩] مسألة ١٦: لو نوى فى أثناء الصلاة قطعها فعلاً أو بعد ذلك أو نوى القاطع و المنافى فعلاً أو بعد ذلك، فإن أتم مع ذلك بطل. و كذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئيه ثم عاد إلى التيه الأولى، و أما لو عاد إلى التيه الأولى قبل أن يأتى بشىء لم يبطل، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة. و لو نوى القطع أو القاطع و أتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئيه ثم عاد إلى التيه الأولى فالبطالان موقوف على كونه فعلاً كثيراً [١]، فان كان قليلاً لم يبطل خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة أيضاً (١).

(١) بعد الفراغ عن اعتبار التيه فى تمام أجزاء الصلاة و استدامتها إلى آخرها تعرض (قدس سره) لمسألة القطع و هى تنحل إلى فروع، و نحن نرتبها على خلاف الترتيب المذكور فى المتن، لكونه أسهل تناولاً كما ستعرف.

فمنها: أنه لو نوى القطع أو القاطع فى أثناء الصلاة فعلاً أو بعد ذلك، ثم عاد إلى التيه الأولى قبل أن يأتى بشىء، فالمشهور حينئذ هو بطلان الصلاة. و ذهب المحقق فى الشرائع «١» و جملة من المتأخرين منهم السيد (قدس سره) فى المتن إلى الصحه.

و استدلل للمشهور بوجوه لا ينبغى التعرض لأكثرها لوضوح فسادها. و العمده منها إنما هو وجه واحد و حاصله: أن المستفاد من أدله القواطع كقوله (عليه السلام): إن القهقهه أو الحدث أو التكلم يقطع الصلاة «٢»، و كذا مما دل على أن

[١] أو كونه مما تبطل الصلاة بمطلق وجوده.

(١) الشرائع ١: ٩٥.

(٢) راجع الوسائل ٧: ٢٥٠، ٢٣١، ٢٨١ / أبواب قواطع الصلاة ب ٧، ١،

.....

افتتاحها التكبير و اختتامها التسليم «١»، أنّ للصلاه هيئه اتصاليه ملحوظه بين المبدأ و المنتهى، و أنّها معتبره فى الصلاه، فكما أنّ الأجزاء من الأفعال و الأذكار من الصلاه، فكذلك الأكوان و الآنات المتخلله بينها، فلا بدّ من مراعاة التّيه و استدامتها فى جميعها حتى فى تلك الأ-كوان، لكونها منها كسائر الأجزاء، و التّيه شرط فى جميعها، فكما أنّ الإخلال بسائر الشروط كالاستدبار و الحدث و التكلّم و نحوها يوجب البطلان حتى فى تلك الأكوان بلا إشكال، فكذا استدامه التّيه و حيث إنّ تّيه القطع تستوجب الإخلال بالتّيه فى هذه القطعه من الزمان و وقوعها عن غير تّيه، فلا محاله توجب بطلان الصلاه.

و بعبارة أخرى: تّيه القطع إمّا أن توجب قطع الصلاه و الخروج عنها المساوق لبطلانها أو لا. فعلى الأوّل فهو المطلوب، و على الثانى و تسليم كونه بعد فى الصلاه، فحيث إنّ هذا الكون الصلاتى عارٍ عن التّيه لا محاله فتختل استدامه التّيه فى هذه القطعه من الزمان بالضروره فيوجب البطلان من أجل فقدان الشرط قهراً.

و هذا أحسن ما قيل فى وجه البطلان، و أمّا بقيه الوجوه فكّلها ضعيفه ساقطه التى منها ما قيل من أنّ التّيه الأولى بعد زوالها لا يجدى الرجوع إليها، لفوات المقارنه لأوّل العمل، و لا بدّ من صدور العمل عن تّيه سابقه عليه.

إذ فيه: أنّ التّيه اللازم سبقها على العمل هى تّيه المجموع و المفروض سبقها عند التّيه الأولى، و أمّا تّيه الجميع أى تّيه كل جزء جزء قاصداً به الأمر الضمنى المتعلّق به، فهو مقارن لكل جزء لا سابق عليه، و هو حاصل بعد الرجوع و العود كما لا يخفى. و

هكذا غيره من سائر الوجوه التي لا يخفى ضعفها على من لاحظها، فالعمده إذن هو الوجه الذي عرفته.

(١) راجع الوسائل ٦: ٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١، ٤١٥/ أبواب التسليم ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٢

.....

و الجواب: أننا نختار الشق الثاني، و أنّ مجرد تيه القطع أو القاطع لا- يوجب الخروج عن الصلاة. قولكم إنّ اللازم منه الإخلال باستدامه التيه في الأكوان المتخلله، فيه: أنه لا دليل على اعتبار الاستدامه فيما عدا الأجزاء من الأفعال و الأذكار.

و أمّا الاستشهاد لذلك بأدله القواطع، و بحديث التحليل و التحريم المستكشف بهما رعايه الهيئه الاتصاليه، فيدفعه: أنّ غايه ما يثبت بها أنّ المصلّي بعد شروعه في الصلاة ما لم يأت بالمنافى و لم يسلم فهو في الصلاة و ليس خارجاً عنها، أي أنّ الأجزاء السابقيه صالحه لأن تنضم إليها الأجزاء اللماحقه، و أين هذا من كون الأكوان المتخلله من الصلاة حتى يعتبر فيها ما يعتبر في الأجزاء و كم فرق بين الكون في الصلاة و بين أن يكون الشيء من الصلاة. و المستفاد من تلك الأدله إنّما هو الأول دون الثاني كما هو ظاهر.

بل إنّ المستفاد من صحيحه حماد «١» الوارده في بيان كيفيه الصلاة و ما لها من الأجزاء، عدم كون الأكوان المتخلله منها، لعدم التعرض إليها.

و عليه فلا- دليل على لزوم مراعاة التيه في الأكوان المتخلله كي يصادمها تيه القطع أو القاطع، فلو عاد عن تيته و رجع إلى التيه الأولى صحّت صلاته للتحفظ على استدامه التيه فيما تعتبر فيه من الأجزاء أعني الأفعال و الأذكار.

هذا، و مع التنزّل عن ذلك و الشك في اعتبار التيه في الأكوان، فتكفينا أصاله البراءه عن اعتبارها فيها

بعد إمكان أخذها فيها شرعاً بناءً على ما هو الصحيح من جواز الرجوع إليها في الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و ممّا ذكرنا يظهر حال فرع آخر و إن لم يتعرّض له في المتن و لعلّه لوضوحه -

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٣

.....

و هو ما لو تردد في القطع ثم عاد إلى التيه الأولى قبل أن يأتي بشيء، فإنّ الصحه حينئذ بطريق أولى، إذ الحكم بالصحه مع تيه القطع الجزميه يستوجب الحكم بها مع الترييد بالأولويه. على أنّ بعض الوجوه المذكوره للبطلان هناك غير جارٍ هنا كما لا يخفى.

و منها: لو نوى القطع أو القاطع فعلاً أو بعد ذلك و أتمّ صلاته مع هذه الحاله، و قد حكم في المتن بالبطلان حينئذ، و حيث إنّ المنافاه بين تيه القطع المساوقه لرفع اليد عن الصلاة و الخروج عنها، و بين الإتمام بعنوان الصلاة ظاهره، لما بينهما من المضاده، و يمتنع القصد فعلاً إلى المتضادين معاً، فلا بدّ من فرض كلامه (قدس سره) فيما إذا كان الإتمام لا بعنوان الصلاة، بل بعنوان آخر من التعليم و نحوه، أو بأن ينوى القطع في مقام الامتثال، بأن يفرض الأجزاء السابقه كالعدم و يبنى على استئناف العمل و إن لم يقطعها خارجاً.

و كيف ما كان، فالظاهر هو البطلان سواء اقتصر عليها أم تدارك الأجزاء المأتى بها بعد تيه القطع. أما الأول فظاهر، للإخلال بقصد الجزئيه و استدامه التيه المعبره في الصلاة. و كذا الثاني، للزوم الزيادة لو تداركها، و لا أقل من حيث زياده السلام المبطل لها بلا إشكال.

و منه يظهر حكم ما لو أتى ببعض الأجزاء كركعه مثلاً ثم عاد إلى

التيه الأولى قبل إتمام الصلاة، فإنه يحكم أيضاً بالبطلان، سواء اقتصر عليها أم تداركها، للإخلال بقصد الجزئية على الأول كما مرّ، وللزوم الزيادة على الثاني في مثل الركوع والسجود، فإنّ المأتي منهما أولاً وإن لم يكن بعنوان الجزئية كما عرفت إلّا أنّ الاستفادة ممّا دلّ على المنع من قراءة سور العزائم في الصلاة معللاً بلزوم السجده و أنّها زياده في المكتوبه، أنّ مطلق الركوع و السجود زياده في الصلاة و إن لم يقصد بهما الجزئية كما في سجده التلاوه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٤

.....

نعم، لو لم تكن تلك الأجزاء من قبيل الركوع والسجود، كما لو نوى القطع و هو في الركعه الثانيه مثلاً فقرأ الفاتحه و السوره مع هذه الحاله ثم عاد إلى التيه الأولى قبل الركوع و تدارك القراءه، فالظاهر الصحه، لعدم اتصاف تلك القراءه بالزياده بعد أن لم يقصد بها الجزئية كما هو المفروض اللهمّ إلّا أن تكون تلك الأجزاء كثيره، كما لو قرأ سوره طويله بحيث كانت ماحيه «١» لصوره الصلاة فتوجب البطلان حينئذ من هذه الجهه.

و ملخص الكلام: أنّه مع تيه القطع لو أتمّ الصلاة كذلك فهي محكومه بالبطلان مطلقاً، و لو عدل إلى التيه الأولى قبل الإتمام فيفصل حينئذ بين ما إذا كانت الأجزاء المأتي بها في تلك الحاله من الأركان كالركوع و السجود، و بين ما كانت من غيرها كالقيام و القراءه و نحوهما فيحكم بالبطلان في الأولى سواء تداركها أم لا، و بالصحه في الثاني مع التدارك، إلّا إذا كانت كثيره ماحيه للصوره.

هذا كله فيما إذا نوى القطع فعلاً، و أمّا إذا نوى القطع بعد ذلك فالظاهر البطلان مطلقاً، أي سواء أتمّها أم

عدل إلى التيه الأولى قبل الإتمام، و سواء أ كانت من الأركان أم لا، و سواء تداركها أم لا، لأن الأجزاء المأتى بها لم يقصد بها الأمر الصلاة قطعاً، إذ لا يجامع ذلك مع العزم على القطع فيما بعد، و لا بدّ في الصحه من استدامه التيه إلى آخر الصلاة، الملازم للانبعاث عن الأمر النفسى المتعلق بمجموع الصلاة بمقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء، فهو غير قاصد لامتنال الأمر عند الإتيان بتلك الأجزاء، فهو كمن دخل فى الصلاة غير قاصد إلّا إلى ركعه واحده منها، التى بطلانها أظهر من أن يخفى.

(١) السوره الطويله غير ماحيه للصوره كما سيأتى التعرّض لذلك، راجع العروه ١: ٥٣٥/ الثامن، بعد الرقم [١٧٤٠]، شرح العروه ٥٠١: ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٥

.....

فلم تقع تلك الأجزاء مصداقاً للمأمور به، و حيث إنّه يأتى بها بعنوان الجزئيه كما هو لازم فرض البناء على القطع فيما بعد لا فعلاً فلا ينفعه التدارك بعدئذ، لاستلزامه اتصاف هذه الأفعال بالزياده العمديه المبطله، إذ لا نعى بها إلّا الإتيان بشىء بعنوان الجزئيه، و لم يكن منها المنطبق على المقام فيحكم بالبطلان و إن لم تكن من الأركان.

و منه يظهر الفرق بين هذه الصوره و الصوره السابقه، أعنى تيه القطع فعلاً فإنّ الأفعال لم يقصد بها الجزئيه هناك بخلاف المقام.

هذا كلّه فى تيه القطع. و أمّا إذا نوى القاطع و مع ذلك استمرّ فى العمل و أتى بالأجزاء، فإنّما أن ينويه فعلاً أو بعد ذلك.

أمّا فى الأوّل: فالظاهر الصحه، ضروره أنّ الاستمرار فى العمل مع البقاء على تيه القاطع فعلاً ممّا لا يجتمعان، فإنّهما متضادان، للتضاد بين التكلّم مثلاً و الصلاة المقيدّه بعدمه، فمقتضى العزم على

القاطع رفع اليد عن الصلاة، فكيف يجمع مع الإداهه بها و الإتيان بالأفعال بقصد الجزئيه، فلا يمكن تصحيح الفرض إلّا بالعدول إلى التيه الأولى قبل الأخذ في الاستمرار، و قبل أن يأتي بشىء من الأفعال، فيرجع حينئذ إلى الفرع الأول الذى ذكرناه فى صدر المسأله، أعنى ما لو نوى القطع أو القاطع ثم عدل إلى التيه الأولى قبل أن يأتي بشىء، و قد عرفت هناك بما لا مزيد عليه أنّ الأقوى الصحه.

و أما الثانى: أعنى تيه القاطع فيما بعد، فيظهر حكمه مما مرّ آنفاً فى تيه القطع فيما بعد، الذى عرفت أنّ الأقوى البطلان حينئذ فى جميع الصور. هكذا ينبغى أن تحرّر المسأله، و فى عباره الماتن فى المقام خلط و تشويش كما لا يخفى على من لاحظها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٦

[مسأله ١٧: لو قام لصلاه و نواها فى قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحّت]

[١٤٣٠] مسأله ١٧: لو قام لصلاه و نواها فى قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحّت على ما قام إليها، و لا يضرّ سبق اللسان و لا الخطور الخيالى (١).

[مسأله ١٨: لو دخل فى فريضه فأتّمها بزعم أنّها نافله غفله]

[١٤٣١] مسأله ١٨: لو دخل فى فريضه فأتّمها بزعم أنّها نافله غفله أو بالعكس صحّت على ما افتتحت عليه (٢).

(١) قد عرفت أنّ المناط فى التيه التى عليها تبتنى صحه العمل هو الانبعاث عن إرادته نفسه ارتكازيه باعته على ارتكاب العمل و إن لم يلتفت إليها فعلاً بالتفصيل، و عليه فلا أثر لسبق اللسان و لا الخطورات الزائده بعد صدور العمل عن تلك التيه الارتكازيه، فشىء منها غير قاذح فيها.

(٢) ربما يعلل الحكم بمطابقته للقاعده، حيث إنّ الإتمام منبعت عن التيه الاولى لا غير، فغايتة أنّ تخيل الخلاف يكون من باب الخطأ فى التطبيق و الاشتباه فى تعيين المنوى، و ذلك ممّا لا دخل له فى الإتمام، فلا يقدر فى الصحه على ما افتتحت عليه.

و فيه: أنّ باب الخطأ فى التطبيق أجنبى عن أمثال المقام ممّا يتقوم الامتثال بالقصد، و لا واقع له وراء ما نواه و قصده، و إنّما يجرى فيما لو كان الاشتباه فى الأمور الخارجيه الأجنبيه عن حرّيم الامتثال، كما لو أتى بالعمل بداع قريبي باعتقاد أنّه واجب فتبين أنّه مستحب، أو بالعكس، أو صام يوماً بتخيل أنّه يوم مبارك كالجمعه مثلاً فتبين الخلاف، أو صلى خلف من فى المحراب باعتقاد أنّه زيد فبان عمراً و نحو ذلك، فإنّ كون الأمر وجوبياً أو استحبابياً أو اليوم ذا فضيله و عدمه، أو من فى المحراب زيداً أو عمراً لا دخل لشيء من ذلك فى تحقّق الامتثال بعد الإتيان بذات العمل على

فتخيل الخلاف و الاشتباه في التطبيق غير قادح في الصحة في أمثال ذلك لكون المأتي به مصداقاً للمأمور به الواقعي، فالانطباق قهري و الإجزاء عقلي.

و أما إذا كان المأمور به في حد ذاته متقوِّماً بالقصد بحيث لا واقع له وراء ذلك، فقصد الخلاف قادح في مثله بالضرورة، لعدم انطباق المأمور به على المأتي به بعد الإخلال بالقصد الدخيل في حقيقته.

فلو اعتقد أنّ عليه فريضه قضائيه فناها، ثم تبين أنّ الذمه غير مشغوله إلّا بالأدائيه، أو اعتقد الإتيان بنافله الفجر فصلى فريضته، أو أراد بيع شيء فاشتبهه و وهبه، فإنّها لا تقع أداءً في الأوّل، و لا نافله في الثاني، و لا بيعاً في الثالث بلا إشكال.

و السرّ هو ما عرفت من تقوّم تلك الأمور بالقصود و دخلها في تحقّق الامتثال و قد تجرّد العمل عنها، فلا تقع مصداقاً للمأمور به قطعاً، و لا شك أنّ المقام من هذا القبيل، فإنّ قصد الفريضه و الاستدामه على هذا القصد إلى آخر العمل دخيل في صحتها و وقوعها فريضه، فلو عدل عنها في الأثناء إلى النافله غفله فهي لا تقع مصداقاً للفريضه للإخلال بالتيه بقاءً، كما أنّها لا تقع مصداقاً للنافله لعدم القصد إليها حدوثاً، و كذا الحال فيما لو دخل في النافله فأتمّها فريضه فإنّها لا تقع مصداقاً لشيء منهما، و من المعلوم أنّه ليست في الشريعة المقدّسه صلاه ملقّقه من الفريضه و النافله.

و على الجملة: فلا يمكن تصحيح هذه الصلاه على طبق القواعد بل مقتضى القاعده بطلانها كما عرفت، و إنّما المستند الوحيد في صحتها و وقوعها على ما افتتحت عليه هي الروايات الخاصه الوارده في المقام، و

عمدتها صحيحه عبد الله ابن المغيره قال فى كتاب حريز أنه قال: «إني نسيت أنني فى صلاه فريضه (حتى ركعت) و أنا أنويها تطوعاً. قال: فقال (عليه السلام) هى التى قمت فيها، إذا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٨

.....

كنت قمت و أنت تنوى فريضه ثم دخلك الشك فأنت فى الفريضه، و إن كنت دخلت فى نافله فنويتها فريضه فأنت فى النافله، و إن كنت دخلت فى فريضه ثم ذكرت نافله كانت عليك مضيت فى الفريضه» (١).

و دلالتها على المطلوب ظاهره، و المراد من الشك فى قوله (عليه السلام) «ثم دخلك الشك» السهو كما يطلق عليه كثيراً فى لسان الأخبار، و السند صحيح فإن إبراهيم بن هاشم موثق، و كذا عبد الله بن المغيره الذى هو من أصحاب الكاظم (عليه السلام)، و لا- يقدرح روايته عن كتاب حريز لا- عنه نفسه كى يتأمل فى طريقه إلى الكتاب، فإن حريزاً و إن كان من أصحاب الصادق (عليه السلام) لكنّه بقى بعد وفاته (عليه السلام) بل قيل إنه روى عن الكاظم (عليه السلام) و إن منعه النجاشى (٢). و كيف كان فهو معاصر لابن المغيره، بل إن كثيراً من أصحاب الكاظم (عليه السلام) رووا عن حريز (٣) بلا واسطه، و عليه فطبع الحال يقتضى أن يكون كتابه معروفاً لديهم و واصلًا إليهم بطريق معتبر فروايتة عنه إخبار عن الحسّ دون الحدس كما لا يخفى.

و هناك روايتان أُخريان موافقتان مع الصحيحه المتقدمه بحسب المضمون مؤيدتان للمطلوب، إحداهما: روايه معاويه، و الأخرى روايه عبد الله بن

(١) الوسائل ٦: ٦٠ / أبواب التيه ب ٢ ح ١.

(٢) رجال النجاشى: ١٤٤ / ٣٧٥.

(٣) كثره الروايه عن حريز نفسه لا تستوجب صحه الطريق

إلى كتابه، كما أنّ المعروفيه لا- تلازمها. و العمده أنّ الروايه مضمرة فلا- يعوّل عليها حتى لو صحّ السند، إذ لم يسندها إلى المعصوم، و لعلّه رواها عن زراره نفسه، كما قد يعضده أنّ كتابه مشحون بنقل فتاواه و لم يكن في الجلاله بمثابه زراره كى لا ينقل عن غير المعصوم، و كلمه (عليه السلام) زياده من صاحب الوسائل أو تصرّف من النساخ لخلوّ المصدر و هو الكافي ٣: ٣٦٣/٥، و التهذيب ٢: ٣٤٢/١٤١٨ عن ذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٩

[مسأله ١٩: لو شكّ فيما في يده أنّه عينها ظهراً أو عصرًا]

[١٤٣٢] مسأله ١٩: لو شكّ فيما في يده أنّه عينها ظهراً أو عصرًا مثلاً (١)، قيل بنى على التى قام إليها، و هو مشكل، فالأحوط الإتمام و الإعادة [١] نعم لو رأى نفسه فى صلاه معينه و شكّ فى أنّه من الأوّل نواها أو نوى غيرها، بنى على أنّه نواها و إن لم يكن مما قام إليه، لأنّه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل.

أبى يعفور «١» إلّا أنّ سندهما لا يخلو عن الخدش، لضعف طريق الشيخ إلى العياشى فلا تصلحان إلّا للتأييد.

(١) تاره يفرض الكلام فى المتربتين كالظهرين و العشاءين، و أخرى فى غيرهما كالفريضة و النافله، و الأداء و القضاء و نحوهما.

أمّا فى الاولى: فلا ينبغى الإشكال فى الصحه فى فرض صحه العدول و بقاء محلّه، كما لو علم بعدم الإتيان بالظهر، أو شكّ فيه و رأى نفسه فى صلاه لم يدر أنّه دخل فيها بعنوان الظهر أو العصر، فإنّه يعدل بها إلى الظهر و يتمّها كذلك و تصح بلا إشكال، لأنّه إن دخل فيها بعنوان الظهر فهو، و إلّا فله العدول إليه و هذا لا غبار عليه.

و كذا الحال

فى العشاءين مع بقاء محل العدول، كما لو كان الشك المزبور قبل الدخول فى ركوع الركعه الرابعه.

و أمّا إذا لم يكن المورد من موارد العدول، كما إذا كان شكّه فيما فى يده بعد العلم بالإتيان بالصلاه الاولى من الظهر أو المغرب، أو فرض الكلام فى غير

[١] هذا فى غير المترتبين، و أمّا فيهما فلو لم يكن آتياً بالأولى جعل ما فى يده الاولى و صحّت بلا إشكال.

(١) الوسائل ٦: ٦ / أبواب التيه ب ٢ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٦٠

.....

المترتبين كالفريضة و النافله، و الأداء و القضاء، فتاره يعلم أنّه قام إلى صلاه معيّنه و يشك فى أنّه دخل فيها بالعنوان الذى قام إليه، و أخرى لا.

أمّا الثانى، فلا إشكال فى البطلان، لعدم إحراز التيه كما هو ظاهر.

و أمّا فى الأوّل، فربّما يقال بالصحه و وقوعها على التى قام إليها، و يستدل له تاره: بأصالة عدم العدول عما قام إليه، و أخرى: بخبر ابن أبى يعفور المتقدم فإنّ قوله (عليه السلام) فى صدره: «هى التى قمت فيها و لها» شامل للمقام و ظاهر فى أنّ المدار على ما قام إليه و إن دخله الشك بعدئذ.

و فى كلا الوجهين ما لا يخفى، فإنّ العدول ليس بنفسه حكماً شرعياً و لا موضوعاً ذا أثر، و إنّما اللّازم إحراز استناد الصلاه إلى التيه التى قام إليها و إثبات ذلك باستصحاب عدم العدول من أظهر أنحاء الأصل المثبت كما لا يخفى.

و أمّا الخبر فصدره و إن لم يأت عن الشمول للمقام كما عرفت إلّا أنّ ذيله شاهد على الخلاف و مفسّر للمراد من الصدر، فإنّ قوله (عليه السلام): «و إن كنت دخلت فيها و أنت

تنوى ...» إلخ، و قوله (عليه السلام): «إنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته»، يشهد بأن المراد مراعاة التيه التي افتتح بها صلاته و دخل فيها بها، لا ما قام إليها و إن لم يدر أنه ابتدأ بها في أول صلاته أم لا كما في المقام. فالرواية ناظرة إلى المسألة السابقة، و هي ما لو دخل في الصلاة بنيه معينه ثم أتمها بنيه أخرى غفله، و أجنيبه عن المقام رأساً كما هو ظاهر.

هذا، مضافاً إلى عدم خلوّ سندها عن الخدش، لضعف طريق الشيخ إلى العياشي كما مرّ، و إن كان رجال السند كلهم موثقين مع الغض عن الطريق المزبور.

فتحصّل: أنّ الأقوى هو الحكم بالبطلان في مثل ذلك، لقاعده الاشتغال بعد الشك في صدور التيه على وجهها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٦١

.....

هذا كله فيما إذا كان شكه فيما في يده على نحو يشك في حالته الفعلية أيضاً.

و هناك نوع آخر تعرّض له في المتن، و هو ما إذا لم يتعلّق الشك بالحاله الفعلية، فيرى نفسه فعلاً في صلاة العصر مثلاً و شكّ في أنّه نواها من الأوّل كي تصح، أو نوى غيرها كالظهر مثلاً كي لا تصح، لعدم جواز العدول من السابقه إلى اللّاحقه. و ليفرض الكلام فيما لو كان آتياً بصلاة الظهر و إلّا إمّا جزماً أو احتمالاً فيعدل بها إليه و يتمّها ظهراً و لا إشكال كما تقدّم، أو رأى نفسه في الفريضة و شكّ في أنّه نواها من الأوّل، أو نوى النافله.

حكم في المتن حينئذ بالصحه، و أنّه يبني على أنّه نواها كذلك من الأوّل و إن لم يكن ممّا قام إليه، و علّله بأنّه يرجع إلى الشك بعد

تجاوز المحل.

أقول: إن أراد (قدس سره) إجراء قاعده التجاوز في نفس التيه ابتداءً فعليه إشكال ظاهر كما ستعرف، و إن أراد إجراء القاعده في شىء آخر يلزم الشك في التيه بحيث يكون مرجعه إلى الشك بعد تجاوز المحل على وجه دقيق لا أنه منه ابتداءً، كما لا يبعد ظهور العبارة فيه، للتعبير بقوله: لأنه يرجع ... إلخ فهو في غايه الجوده، و يحكم بصحة الصلاه من أجل ذلك، و بيانه: أنه ربّما يشكل في المقام بعدم جريان قاعده التجاوز بالإضافه إلى التيه، لعدم كونه من الشك بعد تجاوز المحل، لتوقفه على أن يكون للمشكوك فيه محل موظف مقرر له بحيث كان تركه تركاً لما ينبغى أن يفعل، كما لو شك في القراءه بعد ما ركع، أو فيه بعد ما سجد و هكذا، فإن محل القراءه سابق على الركوع و هو على السجود.

و معلوم أنّ الشك في التيه ليس من هذا القبيل، فإنّ تيه صلاه العصر مثلاً إنّما يكون محلّها قبلها «١» و ينبغى فعلها فيما إذا كانت الصلاه معنونه بصلاه العصر

(١) ربّما يترأى التنافى بين المقام و بين ما أُفيد في [العروه ١: ٦٤٥ المسأله ٢١٣٤] فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٦٢

.....

لا نافلتها مثلاً، و إنّما تكون معنونه بالعصر فيما إذا سبقتها تيه العصر لا كل تيه.

و عليه، فإذا أُحرز أنّ الصلاه معنونه بالعصر فقد أُحرزت نيتها، فلا حاجه لإثباتها بقاعده التجاوز، و إذا لم يحرز ذلك و شك في عنوان ما بيده من الصلاه حينما دخل فيها، فلم يعلم أنّ تيه العصر محلّها قبل هذه الصلاه، لاحتمال الدخول فيها بعنوان النافله مثلاً و مثلها لا تتقدّمها تيه العصر قطعاً، فلا يكون ترك

تیه العصر حیثئذ ترکاً لما ینبغی أن یوجد، فکون التیه ممّا ینبغی أن تفعل تابع لعنوان العمل الذی تجاوز عنه، فهو من مقومات جریان القاعده، فکیف تصلح القاعده لإثباتها.

و هذا الاشکال وجیه جذاً لا مدفع عنه، غیر أنّ بالإمكان أن تجری القاعده فی شیء آخر یصدق معه التجاوز الذی لا ینفک عنه الشکک المزبور، بل یرجع إلیه عند التحلیل، و هی الأجزاء السابقه علی الجزء الذی بیده، فلو رأى نفسه فی الركعه الثانیه مثلاً بانیاً علی صلاه العصر و شکک فی أنّه کان بانیاً علیه أول العمل أولاً، فهو لا محاله یشکک فی أنّ الأجزاء السابقه علی هذه الركعه إلی أول التكبیره هل وقعت بتیه العصر أو بعنوان آخر کالظهر مثلاً.

و هذا الشکک و إن لم یکن شکاً فی الوجود لعلمه بوجود التكبیره مثلاً، بل هو شکک فیما هو الموجود، و أنّ التكبیره الواقعه هل كانت بعنوان العصر أو لا، إلا أنّه بالأخره یرجع إلی الشکک فی الوجود، للشکک وجداناً فی وجود التكبیره للعصر کى تصح ما بیده عصرًا، و عدمها کى لا تصح. و لا ریب فی شمول القاعده لكل من الشکک فی الوجود و الموجود، فکما أنّه إذا شکک فی الفاتحه بعد الدخول فی السوره تجری القاعده بالنسبه إلیها، فکذلک إذا علم بعد الدخول فیها بأنّه قرأ سوره و ترددت بین كونها هی الفاتحه أم سوره أخرى غیرها لرجوعه فی الحقیقه إلی الشکک فی وجود الفاتحه و عدمها کما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۶۳

[مسأله ۲۰: لا یجوز العدول من صلاه إلی أخرى إلا فی موارد خاصه]

اشاره

[۱۴۳۳] مسأله ۲۰: لا یجوز العدول من صلاه إلی أخرى (۱) إلا فی موارد خاصه:

و علیه، ففی المقام یشکک فی وجود التكبیره للعصر و عدمها، فیشملة قوله:

«رجل شك في التكبير وقد قرأ، قال: يمضى...» (١) إلخ. ولا ريب في تجاوز محلها بالدخول في الجزء اللاحق فتشمليها القاعده، و بركتها يحكم بوقوع التكبيره للعصر.

ولا نغنى من نيه العصر إلاً وقوع التكبيره و ما بعدها من الأجزاء بنيه العصر، وقد تكفلت القاعده لإثباته، فهي و إن لم تجر في نفس النيه ابتداءً، لكنّها تجرى في شىء آخر يلازمها، و يشارك إجراء القاعده فيها بحسب النتيجة كما أتضح بما لا مزيد عليه، و قد عرفت إمكان استظهاره من عباره الماتن أيضاً فتدبر جيداً.

(١) و الوجه فيه ظاهر، فإنّ الصلاه الأولى بعد فرض كونها مغايره للصلاه الثانيه، فالأمر المتعلق بإحدهما غير الأمر المتعلق بالأخرى، و من الضروري أنّ كل أمر لا يدعو إلاً إلى متعلقه بتمامه بأجزائه و شرائطه، فلو أتى بإحدهما بقصد امتثال أمرها، فإنّها لا تقع امتثالاً إلا له دون الأمر الآخر.

و عليه فلو أتى ببعض الصلاه ثم عدل بها إلى الأخرى فهي لا تقع امتثالاً للأمر الأول، لعدم الإتيان ببقية الأجزاء بداعى ذلك الأمر، كما لا تقع امتثالاً للثاني، لفرض عدم الإتيان بالأجزاء السابقه بداعى هذا الأمر، فلا تقع امتثالاً لشىء منهما، و من المعلوم أنّه ليست في الشريعه المقدسه صلاه ملفقه من عنوانين و متعلقه لأمرين.

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٦٤

[أحدها: في الصلاتين المرتبتين]

أحدها: في الصلاتين المرتبتين كالظهرين و العشاءين (١) إذا دخل في الثانيه قبل الاولى، عدل إليها بعد التذكّر في الأثناء إذا لم يتجاوز محلّ العدول

بل إنّ هذا التقرير يتّجه و لو لم تكن الصلاه من العبادات، و لا يتوقف بيانه على عباديتها، و ذلك لوضوح

أن الصلوات حقائق مختلفه و ماهيات متباينه و إن اتحدت صورته كما في الظهرين، كما يكشف عن ذلك اختلافها بحسب الأحكام من النفل و الفرض، و لزوم رعايه الترتيب كما بين الظهر و العصر، و حيث لا- ميز بين هذه الماهيات إلما من ناحيه العنوان، فلا بد من قصده في تحققة، و إلّا فلا يقع مصداقاً لشيء منها. و من الضروري أن كلا من تلك الماهيات معنون بتمامها بعنوان خاص و ليست ملفقه منه و من عنوان آخر. فلو عدل في الأثناء إلى صلاه أخرى فلا- تقع مصداقاً لشيء من الماهيتين للإخلال بإحدهما حدوثاً و بالأخرى بقاءً كما هو ظاهر.

نعم، ورد في الشرع موارد رخص فيها في العدول تعبداً توسعه في مرحله الامتثال، و حيث إن ذلك على خلاف القاعده و لا ضير في الالتزام به تعبداً الكاشف عن حصول الغرض منها بذلك، فلا بد من الاقتصار عليها، و عدم التعدي عن مواردھا.

ثم إن العدول قد يكون من الحاضره إلى الحاضره، و أخرى من الفائته إلى مثلها، و ثالثه من الحاضره إلى الفائته، و أمّا عكس ذلك فلا يجوز لعدم ورود النص فيه، و قد عرفت أن مقتضى القاعده العدم، و سنتعرض لأحكامھا.

(١) هذا من العدول من الحاضره إلى الحاضره، فإذا دخل في العصر ثم التفت في الأثناء أنه لم يصل الظهر عدل بها إليها و أتمها ظهراً ثم صلى العصر كما أنه لو دخل في العشاء ثم التفت أنه لم يصل المغرب عدل إليها، ما لم يتجاوز محل العدول، دون ما إذا تجاوزه، كما لو تذكّر بعد الدخول في ركوع الركعه الرابعه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٦٥

و أمّا إذا تجاوز كما إذا دخل

فى ركوع الرابعه من العشاء فتذكر ترك المغرب فإنه لا يجوز العدول، لعدم بقاء محله فيتمها عشاء [١] ثم يصلى المغرب و يعيد العشاء أيضاً احتياطاً، و أمّا إذا دخل فى قيام الرابعه و لم يركع بعد فالظاهر بقاء محل العدول فيهدم القيام و يتمها بتيّه المغرب.

و قد تقدّم الكلام حول ذلك فى فصل أوقات اليوميه و نوافلها مستقصى «١» و ذكرنا دلالة النصوص المستفيضه عليه كصحيح زراره و الحلبي و عبد الرحمن و غيرها «٢».

نعم، قد يعارضها فى العشاءين خير الحسن بن زياد الصيقل «٣» المتضمن أنّ من تذكر نسيان المغرب و هو فى العشاء يتمها و يأتى بالمغرب بعدها، معلماً الفرق بينها و بين العصر، بأنّ الثانيه لا صلاه بعدها، لكراهه الصلاه بعد العصر فلو لم يعدل لزم ارتكاب المكروه، بخلاف العشاء إذ لا تكره الصلاه بعدها فلا مانع من الإتيان بالمغرب بعدها.

لكنّ الخبر لا يصلح للمعارضه لضعف السند، فإنّ الحسن بن زياد لم يوثق. على أنّ فى السند محمد بن سنان و هو ضعيف. نعم، فى الوسائل الطبعه الجديده هكذا: و بإسناده عن ابن مسكان ... إلخ، و إسناد الشيخ إليه صحيح فى المشيخه «٤»، لخلوّه عن ابن سنان، لكنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ النسخه

[١] بل يرفع اليد عنها على الأظهر، و إن كان ما فى المتن أحوط.

(١) شرح العروه ١١: ٣٩٨ و ما بعدها.

(٢) راجع الوسائل ٤: ٢٩٠ / أبواب المواقيت ب ٦٣.

(٣) الوسائل ٤: ٢٩٣ / أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٥.

(٤) [لم نعثر على طريق للشيخ إلى ابن مسكان لا فى المشيخه و لا فى الفهرست المطبوع و لكن نقل فى معجم الرجال ١١: ٣٤٧ طريقاً له إليه عن

.....

غلط، و الصواب و بالإسناد ... إلخ «١» بدل و بإسناده، على ما هو الموجود فى الوسائل القديمه طبعه عين الدوله و المراد الإسناد المذكور فى الروايه التى ذكرت قبل هذه الروايه متصلًا التى فى سندها ابن سنان.

و كذا فى التهذيب رواها هكذا: عنه أى عن الحسين بن سعيد عن محمد ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل «٢».

نعم، فى تعليقه التهذيب الطبعه القديمه هكذا: و رواها فى الاستبصار بإسناده عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل ... إلخ. لكننا لم نجدها فى الاستبصار. و الظاهر أنّ هذا أيضاً اشتباه، و كيف كان فالروايه ضعيفه من وجهين: محمد بن سنان، و الحسن بن زياد الصيقل، و لا أقل من الثانى فلا تصلح للمعارضه. و على أىّ حال فالحكم فى الجمله مسلّم لا غبار عليه نعم يقع الكلام فى جهتين:

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٤، ص: ٦٦

الأولى: أنّه إذا كان التذکر بعد تجاوز محل العدول كما لو تذکر بعد الدخول فى ركوع الركعه الرابعه من العشاء، فقد حکم المشهور حينئذ ببطان العشاء و لزوم استئنافها بعد المغرب، و قد حکى الماتن (قدس سره) هذه الفتيا عنهم فى فصل الأوقات «٣» دون أن يعلّق عليها، الظاهر فى ارتضاءها، غير أنّه (قدس سره) فى المقام حکم بصحتها عشاءً، و إن احتاط بإعادتها بعد المغرب.

و الأقوى ما عليه المشهور، لإطلاق أدلّه اعتبار الترتيب القاضيه بلزوم إيقاع العشاء بتمام أجزائها بعد المغرب، و عدم جواز إيقاع شىء منها

قبلها عمداً، فإنَّ لازم ذلك بطلان هذه الصلاة، لأنَّه هب أنَّ الأجزاء السابقة وقعت

(١) هذا هو الموجود في الطبعة الجديدة.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٥.

(٣) العروه الوثقى ١: ٣٧٤ المسألة [١١٨٢].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٦٧

.....

قبلها سهواً فلا- يعتبر فيها الترتيب، لكنَّه متعمد في تقديم الركعة الأخيره عليها فقد أخلَّ برعايه الترتيب بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقه عامداً، المانع عن صحه الصلاة، فلا يمكنه إتمامها عشاءً، و المفروض عدم إمكان العدول إلى المغرب لتجاوز محلها، فهي باطله لا محاله.

و منه يظهر عدم إمكان التمسك بحديث لا تعاد، لأنَّه متعمد في الإخلال بالترتيب في الأجزاء اللاحقه كما عرفت، و الحديث غير شامل للعامد بلا إشكال.

الجهه الثانيه: إذا تذكر عدم الإتيان بالمغرب بعد القيام إلى الركعه الرابعه من العشاء، فالمعروف بقاء محل العدول حينئذ، فيهدم القيام و يتمها بتيه المغرب كما صرَّح به في المتن.

لكنَّه لم يرد به النص، لاختصاصه بما إذا كان التذكر في الركعه الثانيه من العشاء أو الثالثه دون الرابعه، و من هنا ربما يشكل في جواز العدول حينئذ لخلو النص عنه، و قد عرفت أنَّ مقتضى القاعده عدم الجواز، لكنَّ الظاهر جواز العدول في المقام، فإنَّه و إن لم يرد به نص بالخصوص، لكن يمكن استفادته من إطلاق قوله (عليه السلام) في موثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «فاذا ذكرها و هو في صلاه بدأ بالتى نسي ... إلخ» «١» الشامل لما إذا كان التذكر بعد القيام إلى الرابعه.

نعم، لا- يعمَّ ما إذا كان بعد الدخول في ركوعها، للزوم زياده الركن حينئذ فيعلم من ذلك أنَّ ذكر الركعتين أو الثلاث في الأخبار و منها نفس هذا الخبر، إنَّما هو من باب المثال

لا لخصوصيه فيهما.

و أما سند الخبر فليس هناك من يتأمل فيه عدا الحسين بن محمد الأشعري و معلى بن محمد.

(١) الوسائل ٤: ٢٩١/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٦٨

.....

أما الأول، المعبر عنه بما ذكر تاره، و بالحسين بن محمد بن عامر اخرى و بالحسين بن محمد بن عمران الذى هو جده ثالثه، فهو من مشايخ الكليني و قد أكثر الروايه عنه، فإن قلنا إن مجرد ذلك كاف فى التوثيق، لكشف الإكثار عن الاعتماد عليه فهو، و إلا فيكفى كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، فلا وجه للغمز فى السند من أجله، بل قد وثقه النجاشى أيضاً بعنوان الحسين بن محمد بن عمران «١»، و إن كان الموجود فى كامل الزيارات بعنوان الحسين بن محمد بن عامر، فهو موثق بتوثيقهما بعد ما عرفت من اتحاد الرجل.

و أما الثانى، الذى هو شيخ الحسين بن محمد المزبور لروايته عنه كثيراً، فقد ذكر النجاشى أنه مضطرب الحديث و المذهب «٢»، و الظاهر أن مراده باضطراب الحديث روايته عن الضعفاء و اشتمال حديثه على المناكير، فلا يكون مستقيماً فى حديثه و على نهج واحد، فهذا التعبير على حد ما يعبر من أن فلاناً يعرف من حديثه و ينكر، و ليس المراد بذلك الخدش فى وثاقه الرجل كما لا يخفى.

و أما الاضطراب فى المذهب من كونه غالباً تاره، أو مائلاً إلى سائر المذاهب اخرى، فلا يقدر فى التوثيق كما لا يخفى.

و على الجملة: لا يظهر من عبارته النجاشى تضعيف الرجل كى يعارض به التوثيق المستفاد من وقوعه فى أسانيد تفسير القمى، فالأقوى وثاقته لما ذكر فلا بأس بالاعتماد على الروايه لقوه السند و الدلاله،

فمن أجلها يحكم بجواز العدول في المقام.

هذا مضافاً إلى إمكان الاستناد في ذلك إلى حديث لا تعاد، فإنّ العدول إلى المغرب لو كان التذکر أثناء العشاء في الجملة ممّا لا إشكال فيه، و من هنا لو

(١) رجال النجاشي: ١٥٦ / ٦٦.

(٢) رجال النجاشي: ١١١٧ / ٤١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٦٩

[الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع في اللاحقه قبل السابقه]

الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً (١) فشرع في اللاحقه قبل السابقه، يعدل إليها مع عدم تجاوز محل العدول، كما إذا دخل في الظهر أو العصر فتذكّر ترك الصبح القضائي السابق على الظهر و العصر، و أمّا إذا تجاوز

كان التذکر قبل القيام إلى الرابعه جاز العدول بلا ارتياب، فلو لم يجز بعده و حكم ببطلان الصلاه حينئذ كان البطلان مستنداً إلى القيام الذي هو داخل في المستثنى منه، و قد حكم في الحديث بعدم الإعادة لو كان الإخلال من غير ناحيه الخمسه المستثناه.

و نتیجه ذلك: جواز العدول حينئذ أيضاً و عدم بطلان الصلاه. و لا نغنى بهذا الكلام التمسك باستصحاب جواز العدول الثابت قبل القيام إلى الرابعه، لعدم حجيه الاستصحاب في الشبهات الحكميه في نفسه سيّما التعليقي منه كما في المقام لأنّ الجواز المزبور كان معلقاً على التذکر، فيقال في تقرير الاستصحاب لو كان التذکر قبل القيام إلى الرابعه جاز العدول فكذا ما بعد القيام إليها، و الاستصحاب التعليقي ساقط كما حقق في الأصول «١».

بل المراد الاستناد إلى نفس حديث لا تعاد في الحكم بالصحه بالتقريب الذي عرفته.

ثم لا يخفى أنّ العدول في هذه الصوره أي من الحاضره إلى الحاضره واجب، بمعنى أنّه لا يجوز له إتمام الصلاه بالعنوان الذي دخل فيها من العصر أو العشاء للزوم الإخلال بالترتيب، فلو أراد إتمامها

لزمه العدول، و أمّا الوجوب بمعنى عدم جواز رفع اليد عنها فهو مبني على القول بحرمه القطع اختياراً.

(١) هذا من العدول من الفائته إلى الفائته، فنقول:

(١) مصباح الأصول ٣: ١٣٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٧٠

أتم ما بيده على الأحوط، و يأتي بالسابقه و يعيد اللاحقه [١] كما مرّ في الأدائيتين و كذا لو دخل في العصر فذكر ترك الظهر السابقه فإنه يعدل.

قد يفرض ذلك في المرتبتين، كما لو دخل في العصر قضاءً فتذكر فوت الظهر، أو العشاء كذلك فذكر فوت المغرب، و الكلام فيه بعينه هو الكلام في الحاضرتين المرتبتين، للزوم رعايه الترتيب بين الظهرين و العشاءين، سواء أ كانتا حاضرتين أو فائتتين بلا إشكال، فيجرى فيه جميع ما مرّ حتى من حيث التجاوز عن المحل و عدمه.

و أخرى يفرض في غيرهما، كما لو دخل في المغرب القضائي فتذكر فوت العصر أو في الظهر كذلك فتذكر فوت الصبح السابق عليه، و حينئذ فان لم يتجاوز محل العدول جاز بل وجب العدول إلى السابقه بناءً على لزوم رعايه الترتيب في قضاء الفوائت، و إن كان الأقوى عدم اللزوم فلا يجب العدول.

و إن جاوز محله كما لو كان تذكر فوت الصبح بعد الدخول في ركوع الثالثه من الظهر، فبناءً على لزوم الترتيب في قضاء الفوائت بطل ما بيده، فيرفع اليد عنه لعدم إمكان تحصيل الشرط و يستأنفهما، و إن كان الأحوط إتمامه بما نواه ثم الإتيان بالسابقه و إعادته اللاحقه كما ذكره في المتن.

و أمّا بناءً على عدم اللزوم كما هو الأقوى، فحيث لا محل للعدول أتمها ظهراً ثم أتى بالسابقه.

و كيف كان، فأصل جواز العدول في هذه المسأله مستفاد من الإطلاق في صحيح عبد الرحمن

و هو قوله (عليه السلام): «فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ

[١] على الأحوط، و الأظهر عدم وجوبها فى غير المترتبتين فى أنفسهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٧١

[الثالث: إذا دخل فى الحاضر فذكر أنّ عليه قضاء]

الثالث: إذا دخل فى الحاضر فذكر أنّ عليه قضاء (١)، فإنّه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محل العدول، و العدول فى هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب، بخلاف الصورتين الأولتين فإنّه على وجه الوجوب [١].

بالتى نسي «١»، فلا إشكال فى الحكم، و قد مرّ بعض الكلام فى فصل أحكام الأوقات «٢»، و سيجىء مزيد التوضيح فى مبحث القضاء إن شاء الله تعالى «٣».

(١) هذا من العدول من الحاضر إلى الفائتة، و قد تضمّنته صحيحه زواره صريحاً، فيجوز العدول إلى القضاء مع بقاء محله، كما لو تذكر فوت الصبح قبل الدخول فى ركوع الثالث من الظهر الأدائى، بل يجب بناءً على لزوم تقديم الفائتة على الحاضر، كما أنّه بناءً على هذا المبنى يجب رفع اليد عنه لو كان التذكّر بعد تجاوز المحل، كما لو كان التذكّر بعد الدخول فى الركوع المزبور، للزوم الإخلال بالترتيب لو أتمّه، و العدول غير ممكن على الفرض، لكن المبنى غير تام و الترتيب غير لازم فى المقام. كما سيجىء تفصيله فى مبحث القضاء إن شاء الله تعالى «٤».

و عليه، فمع بقاء المحل لا يجب العدول، بل غايته الجواز للصحيحه المتقدمه. نعم، هو مستحب بناءً على استحباب تقديم الفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضر.

[١] الحكم بالوجوب فى الصورة الثانية مبنى على القول بوجوب الترتيب.

(١) الوسائل ٤: ٢٩١/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

(٢) شرح العروه ١١: ٤٠١.

(٣) شرح العروه ١٦: ١٣٣.

(٤) شرح العروه ١٦: ١٨٢.

موسوعه الإمام الخوئي،

[الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءه الجمعة]

الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة (١) لمن نسي قراءه الجمعة وقرأ سورة أخرى من التوحيد أو غيرها وبلغ النصف أو تجاوز [١] و أمّا إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة و لو كانت هي التوحيد إلى سورة الجمعة فيقطعها و يستأنف سورة الجمعة.

□ □
(١) كما يدل عليه موثق صباح بن صبيح قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل أراد أن يصلى الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد، قال: يتم ركعتين ثم يستأنف» [١]، فيظهر منه جواز العدول إلى النافلة حينئذ اهتماماً بشأن سورة الجمعة و دركاً لفضيلتها.

لكنّ الماتن قيّد الحكم في المقام بما إذا بلغ النصف من السورة التي شرع فيها من التوحيد أو غيرها أو تجاوز، و أمّا إذا لم يبلغ النصف فليس له العدول إلى النافلة، و إنّما له العدول عن تلك السورة و لو كانت هي التوحيد التي لا يجوز العدول عنها في غير المقام إلى سورة الجمعة، فيقطعها و يستأنف سورة الجمعة، و تبعه على هذا التفصيل غيره، و كأنّ الوجه فيه دعوى أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين الموثق المتقدم و بين الروايات الدالة على جواز العدول من التوحيد إلى الجمعة يوم الجمعة [٢]. فيحمل الأوّل على ما إذا بلغ النصف أو تجاوزه، و الطائفة الثانية على ما إذا لم يبلغ النصف.

لكنه كما ترى جمع تبرعى لا- شاهد عليه، مع أنّه لا- تعارض بينهما كي يحتاج إلى الجمع كما لا- يخفى، فلا مانع من الأخذ بإطلاق كل منهما، و الحكم

[١] ما ذكره هو الأحوط، و الأظهر جواز العدول إلى النافلة أو إلى سورة الجمعة مطلقاً.

٦: ١٥٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٧٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٥٢/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٦٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٧٣

[الخامس: العدول من الفريضة إلى النافله لإدراك الجماعة إذا دخل فيها]

الخامس: العدول من الفريضة إلى النافله لإدراك الجماعة (١) إذا دخل فيها و أقيمت الجماعة و خاف السبق [١]. بشرط عدم تجاوز محل العدول بأن دخل فى ركوع الركعه الثالثه.

يجوز العدول إلى النافله أو من التوحيد إلى سوره الجمعه مختيراً بينهما من دون فرق فى كل منهما بين بلوغ النصف و عدمه، فالأقوى جواز العدول إلى النافله و إن لم يبلغ النصف. و سيأتى فى مبحث القراءه إن شاء الله تعالى حكم العدول من سوره إلى أخرى «١».

(١) كما دلّ عليه صحيح سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاه فيبينما هو قائم يصلّى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاه، قال: فليصلّ ركعتين ثم ليستأنف الصلاه مع الإمام و ليكن الركعتان تطوعاً» «٢» و نحوه موثق سماعه «٣». و من المعلوم اختصاص الحكم بما إذا لم يتجاوز محل العدول، بأن كان قبل الدخول فى ركوع الركعه الثالثه كما هو ظاهر.

ثم إنّ الماتن خصص الحكم بما إذا خاف السبق و عدم إدراك الجماعة و لو بر كوع الركعه الاولى، فلا يجوز العدول مع الأمن من ذلك، بل يتم الفريضة و يعيدها جماعه لو شاء. و لم نعرف وجهاً لهذا التقييد بعد إطلاق النص، فالأقوى جواز العدول حتى مع الأمن و عدم الخوف عملاً بإطلاق النص.

[١] بل مع عدم الخوف أيضاً على الأظهر.

(١) فى ص ٣٤٧.

(٢) الوسائل ٨: ٤٠٤/ أبواب صلاه الجماعة ب ٥٦ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٤٠٤/ أبواب صلاه الجماعة ب ٥٦

[السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد]

السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد (١) لعذر أو مطلقاً كما هو الأقوى [١].

[السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض]

السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض.

(١) هذا خارج عن محل الكلام من موارد العدول، فإن عنوان المسألة متمحض في البحث عن العدول من صلاة إلى صلاة أخرى، لا العدول في صلاة واحدة من كيفية إلى أخرى، ولا ريب أن الجماعة والفرادى فردان من ماهيه واحده يختلفان بحسب الأحكام والآثار من دون تعدد في نفس الصلاة بالذات فلا يجرى هنا ما مرّ في تقرير أصله عدم العدول و كونه على خلاف القاعده.

نعم، لا يجوز العدول في المقام أيضاً لو كان عازماً على الانفراد من أول الأمر، لا لما ذكر، لاختصاصه بما إذا تعددت ماهيه المعدول عنها والمعدول إليها كما عرفت، بل لعدم ثبوت مشروعيه قصد الجماعة في بعض ركعات الصلاة وإنما الثابت قصدها في تمامها، والعبادات توقيفيه فلا بدّ في إثبات مشروعيتها من قيام الدليل، وإلا فمقتضى الأصل العدم.

و دعوى أنه قاصد للجماعه في تمامها حين الشروع و إن كان بانياً على العدول إلى الانفراد في الأثناء كما ترى، فإنهما متضادان و كفتان متباينتان فالقصد إليهما معاً جمع بين المتضادين. و هذا نظير أن يقصد المسافر الإقامه في محل عشره أيام، و مع ذلك يبني من الأول على الخروج إلى ما دون المسافه خلال العشره فإنّ صدور مثل هذا القصد غير معقول، لامتناع القصد إلى المتضادين معاً في آن واحد.

[١] إذا لم يكن ناوياً له من أول الأمر.

[الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامه عشره أيام]

الثامن: العدول من القصر إلى التمام (١) إذا قصد في الأثناء إقامه عشره أيام.

[التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامه بعد ما قصدها]

التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامه بعد ما قصدها.

[العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير]

العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير.

و بالجمله: فنيه العدول إلى الانفراد من الأؤل قاده، سواء أ كان لعذر أم غيره. و سيجى ء تمام الكلام فيه، و فيما لو بدا له العدول في الأثناء دون أن يقصده من الأؤل، و أنه يصح لعذر أم مطلقاً أم لا يصح في مبحث الجماعه إن شاء الله تعالى «١».

و ممّا ذكرنا يظهر حكم العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأؤل عارض و أنه ليس من العدول المبحوث عنه في المقام، فلا وجه للتعرض له فيما نحن فيه، و سيجى ء البحث عنه في محلّه في أحكام الجماعه إن شاء الله تعالى «٢».

(١) تعرّض (قدس سره) في هذا و في الموردین الآتیین إلى حكم العدول من القصر إلى التمام، و منه إلى القصر، و من كل منهما إلى الآخر.

فالأؤل: كما إذا قصد في الأثناء إقامه عشره أيام فيعدل إلى التمام.

و الثانى: كما إذا بدا له في تبيّه الإقامه في الأثناء بعد ما قصدها، فإنه يعدل إلى القصر مع بقاء محل العدول، كما لو كان البداء قبل الدخول في ركوع الثالثه و أمّا مع التجاوز كما لو كان بعد الدخول فيه فتبطل الصلاه لا محاله، إذ المأمور به و هو القصر لا يتمكن منه و ما يتمكن من التمام ليس بمأمور به بعد فرض العدول عن تبيّه الإقامه.

(١) العروه الوثقى ١: ٥٧٤ المسأله [١٨٨٣].

(٢) العروه الوثقى ١: ٥٧٤ المسأله [١٨٨١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٧٦

.....

و الثالث: كما في مواطن التخيير، فإنه يجوز له العدول من كل منهما إلى الآخر مع بقاء

و ممّا تقدم يظهر أنّ العدول في هذه الموارد ليس من العدول المبحوث عنه في المقام، إذ القصر و التمام ليسا حقيقتين متباينتين و ماهيتين من الصلاه، بل صلاه الظهر مثلاً ماهيه واحده ذات فردين مختلفين في الأحكام كالجماعه و الفرادى فيجب التسليم على الركعه الثانيه إن كان مسافراً، و على الرابعه إن كان حاضراً، و محل الكلام هو العدول من صلاه إلى صلاه أخرى، لا من فرد إلى فرد آخر مع اتحاد ماهيتهما كما في هذه الموارد. و من هنا ذكرنا سابقاً أنّه لو قصد أحد الفردين فأتمّ على الفرد الآخر غفله كما في مواطن التخيير صحت صلاته، لعدم الإخلال بالمأمور به بوجه.

و توضيح المقام: أنّ الفرق بين القصر و التمام هو الفرق بين الطبيعه بشرط لا، و الطبيعه بشرط شىء، فهما فردان من حقيقه واحده يختلفان بلحاظ العوارض اللاحقه للطبيعه، فصلاه الظهر مثلاً إن لوحظت مقيده بعدم اقترانها بالركعتين الأخيرتين فهى القصر، و إن لوحظ انضمامها بهما فهى التمام، فلا اختلاف بينهما من حيث الذات بل هما متحدان في الحقيقه و العنوان.

و إنّما الفرق نشأ من الخصوصيات الملحوظه في كل من الفردين، فليس حالهما كالفريضه و النافله، و الأداء و القضاء، و الظهر و العصر، حيث إنّهما متعددان عنواناً، و مختلفان ماهيه، و من هنا كان العدول فيهما على خلاف القاعده، لعدم كون الصلاه حينئذ مصداقاً لشىء من الماهيتين، فلا تقع امتثالاً لشىء من العنوانين بعد وضح عدم تعلق الأمر بالصلاه الملقّقه منهما، فيحتاج جواز العدول فيها إلى دليل بالخصوص، و قد عرفت اختصاصه بالحاضرتين و الفائتتين، و من الحاضره إلى الفائته، و من الفرض إلى النفل، دون غيرها من بقيه الموارد على

.....

و هذا بخلاف القصر و التمام، إذ بعد ما عرفت من كونهما حقيقه واحده فجاوز العدول حينئذ مطابق للقاعده من دون حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، فإنّ العدول من أحدهما إلى الآخر قد يفرض فى مواطن التخيير و أخرى فى غيرها.

أمّا فى الأوّل: فمرجع الوجوب التخييرى على ما بيّناه فى محله «١» إلى أنّ الواجب إنّما هو الجامع الانتزاعى أعنى عنوان أحدهما لا بعينه فخصوصيه كل من الفردين ملغاه فى مقام تعلق الأمر و خارجه عن حریمه، إذ ليس المأمور به إلّا نفس الجامع. و عليه فلو شرع فى الصلاه بقصد التمام جاز له العدول إلى القصر و بالعكس، فإنّه عدول من فرد إلى فرد، لا من واجب إلى واجب.

و هذا كما لو كان بانياً لدى الشروع فى الصلاه على الإتيان بسوره خاصه ثم عند الفراغ من الفاتحه بدا له و عدل إلى سوره أخرى، فإنّ هذا لا ضير فيه قطعاً، إذ الواجب إنّما هى الصلاه المقتيده بجامع السوره و لا عدول فى ذلك، و إنّما العدول من فرد إلى فرد لم يتعلق الأمر بشىء منهما. و المقام من هذا القبيل كما هو واضح، بل له الشروع فى الصلاه مقتصرأ على تيه الظهر مثلاً من دون قصد شىء من القصر و التمام، ثم بعد البلوغ إلى حدّ الافتراق يختار أحد الفردين.

و أمّا فى الثانى: كما لو شرع فى الصلاه بتيه التمام قاصداً للإقامه ثم بدا له فيها و عزم فى الأثناء على السفر فعدل إلى القصر، فإنّ العدول حينئذ و إن كان من واجب إلى واجب، لوجوب التمام بخصوصه لدى الشروع بعد كونه قاصداً

للإقامه آن ذاك، إلما أنّ الوجوب لم يكن فعلياً منجزاً، بل كان معلقاً على استدامته على ذاك القصد إلى الانتهاء عن الصلاة، كما كان مأموراً بالقصر أيضاً على تقدير العدول عن قصده.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٧٨

[مسألة ٢١: لا يجوز العدول من الفائته إلى الحاضره]

[١٤٣٤] مسألة ٢١: لا يجوز العدول من الفائته إلى الحاضره (١) فلو دخل في فائته ثم ذكر في أثنائها حاضره ضاق وقتها أبطلها و استأنف و لا يجوز العدول على الأقوى.

[مسألة ٢٢: لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض و لا من النفل إلى النفل]

[١٤٣٥] مسألة ٢٢: لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض و لا من النفل إلى النفل، حتى فيما كان منه كالفرائض في التوقيت و السبق و اللّحوق (٢).

[مسألة ٢٣: إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلنا]

[١٤٣٦] مسألة ٢٣: إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلنا (٣) كما لو نوى بالظهر العصر و أتمها على تيه العصر.

و بعباره اخرى: إنّ المكلف المزبور مخاطب عند افتتاح صلاته بخطابين مشروطين، و مكلف بتكليفين تعليقيين، فيؤمر بالتمام على تقدير البقاء على قصده، و في عين الحال يؤمر بالقصر على تقدير العدول عن قصده، فالمكلف بعدوله في الأثناء يخرج نفسه عن موضوع و يدخله في موضوع آخر قد تعلق الأمر بكل منهما على النحو الذي عرفت، فجواز العدول من التمام إلى القصر و بالعكس مطابق للقاعده من دون حاجه إلى دليل بالخصوص.

(١) لعدم الدليل عليه، فيبقى تحت أصاله عدم الجواز، لكون العدول على خلاف القاعده كما مرّ. و منه يظهر الحال في المسأله اللاحقه.

(٢) كالنوافل المرتبه اليوميه و نحوها.

(٣) أمّا بطلان المعدول عنها و هو الظهر فلا خلال بيتها، و أمّا بطلان المعدول إليها و هو العصر فلعدم جواز العدول من السابقه إلى اللاحقه لعدم الدليل عليه، و مقتضى القاعده عدم الجواز كما مرّ. و منه يظهر الحال في المسأله الآتية. و هذا كله مما لا إشكال فيه لوضوحه مما سبق.

إنّما الكلام فيما ذكره في المسألة التي بعدها من أنّه لو عدل بزعم تحقق موضع

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٧٩

[مسألة ٢٤: لو دخل في الظهر بتخيّل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنّه قد فعلها]

[١٤٣٧] مسألة ٢٤: لو دخل في الظهر بتخيّل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنّه قد فعلها، لم يصح له العدول إلى العصر.

[مسألة ٢٥: لو عدل بزعم تحقّق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء]

[١٤٣٨] مسألة ٢٥: لو عدل بزعم تحقّق موضع العدول (١) فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء لا يبعد صحتها على التيه الأولى كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثم بان أنّه صلّاها، فإنّها تصحّ عَصراً لكن الأحوط الإعادة.

العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء، كما لو اعتقد أثناء العصر أنّه لم يأت بالظهر فعُدل إليها، ثم بان أنّه صلّاها، فهل له حينئذ أن يعدل إلى التيه الأولى فيتمها عَصراً أو لا؟ و ستعرف الحال فيها.

(١) مفروض كلامه (قدس سره) ما إذا أتى بعد العدول إلى الظهر ببعض الأجزاء بتيه الظهر ثم انكشف الخلاف بعد الفراغ، أو في الأثناء. و أمّا إذا كان الانكشاف قبل أن يأتي بجزء أصلاً فعُدل إلى العصر بعد عدوله إلى الظهر قبل أن يأتي بشيء من الأجزاء بتيه الظهر، فينبغي أن يكون هذا خارجاً عن محل الكلام، و يحكم فيه بالصحة بلا إشكال، إذ ليس هناك عدا مجرد عدول في التيه فحسب و هو لا يزيد على تيه القطع، ثم العود قبل أن يأتي بشيء من التيه التي عرفت سابقاً عدم قدحها في الصحة.

ثم إنّ الأجزاء التي يأتي بها بعد العدول إلى الظهر بتيه الظهر إمّا ركنيه أم لا.

أمّا الثاني، كما لو اعتقد أثناء الفاتحة عدم الإتيان بالظهر فعُدل إليها و أتمّ الفاتحة و السوره بتيتها، ثم بان الخلاف قبل الدخول في الركوع فعُدل إلى العصر، أو كان الاعتقاد المزبور حال التشهد فعُدل و أتمّ التشهد و سلم بتيه الظهر، ثم بان الخلاف بعد الفراغ، فلا ينبغي الإشكال أيضاً

فى صحتها عصرأ غايته لزوم إعادته تلك الأجزاء بتيه العصر للإخلال بهذه التيه، و لا ضمير فيه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨٠

.....

لعدم لزوم الزيادة المبطله بعد عدم كونها ركنيه، و ستعرف أنّ الإعادته أيضاً غير لازمه. فينبغى أن تكون هذه الصوره أيضاً خارجة عن محل الكلام.

و إنّما الكلام كله فيما لو كانت تلك الأجزاء ركنيه، كما لو كان انكشاف الخلاف بعد الدخول فى الركوع، أو بعد الفراغ و قد أتى بجزء ركني، فإنّه ربما يستشكل حينئذ فى الصحه، بدعوى أنّ صحه العصر تتقوّم بقصد عنوان العصر فى تمام الأجزاء بأسرها و إلّا لم تقع مصداقاً لهذا العنوان كما هو الشأن فى كل صلاه ذات عنوان. فالجزء المأتى به غير مجزئ، للإخلال بتيهه حسب الفرض، و لا يمكن تداركه للزوم زياده الركن، فمقتضى القاعده بطلان الصلاه حينئذ لعدم إمكان تصحيحها بوجه.

لكن الأقوى وفاقاً للمتن صحتها عصرأ، و ذلك للروايات المتقدمه الدالّه على أنّ العبره فى التيه بما افتتحت به الصلاه، و أنّ من دخل فى الفريضه و أتمّها بزعم النافله غفله، أو بالعكس صحت على ما افتتحت عليه، و موردها و إن كان هو العدول من الفرض إلى النفل و بالعكس الخارج عن محل الكلام إلّا أنّه يستفاد منها حكم المقام بالإطلاق بعد إلغاء خصوصيه المورد، فإنّ روايات الباب ثلاث على ما عرفت و العمده منها صحيحه عبد الله بن المغيره «١» و العبره فيها بقوله (عليه السلام) فى الجواب «هى التى قمت فيها...» إلخ الذى هو بمنزله التعليل للصحه، و أنّ العبره بالتيه التى قمت فيها فى الصلاه، و مقتضى عموم العله إطلاق الحكم لكل مورد.

و أظهر منها دلالة روايتا معاويه و

ابن أبي يعفور «٢» الصريحتان في أنّ العبره بما افتتح الصلاه عليه كما في الأولى و أنّه إنّما يحسب للعبد من صلاته التي

(١) الوسائل ٦: ٦ / أبواب التيه ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٦ / أبواب التيه ب ٢ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٨١

[مسأله ٢٦: لا بأس بترامى العدول كما لو عدل في الفوائت إلى سابقه فذكر سابقه عليها]

[١٤٣٩] مسأله ٢٦: لا- بأس بترامى العدول (١) كما لو عدل في الفوائت إلى سابقه فذكر سابقه عليها، فإنّه يعدل منها إليها و هكذا.

ابتدأ في أول صلاته كما في الثانيه و إن لم نستدل بهما لضعف طريق الشيخ إلى العياشى كما مرّ.

و كيف كان، فالمستفاد منها أنّ العدول إلى صلاه أخرى غفله كما في المقام غير قادح في الصحه، و إنّما العبره بالتية الاولى، بل عن صاحب الجواهر «١» (قدس سره) احتمال شمولها لصوره العمد أيضاً، أخذاً بالإطلاق و إن كان ساقطاً قطعاً، لامتناع قصد أمر يعلم بعدمه إلّا على وجه التشريع المحرّم كما لا يخفى.

و على الجملة: فلا- قصور في تلك الأخبار لشمولها للمقام فيحكم بالصحه على التية الأولى و إن عدل إلى الظهر بزعم عدم إتيانها، فإنّه يلحق بالعدول السهو لا العمدى، استناداً إلى هذه الروايات، و لا حاجة إلى إعادة تلك الأجزاء بتية العصر فلا نروم إثبات الصحه على طبق القاعده كى يقال بأنّ القاعده تقتضى البطلان، بل نستند في الصحه إلى هذه الأخبار التي هي على خلاف القاعده.

(١) كما لو كان عليه المغرب فدخل فيها فتذكر أنّ عليه العصر فعدل إليها فتذكر أنّ عليه الظهر فعدل إليها، و منها إلى الصبح مثلاً و هكذا، فإنّه بعد البناء على جواز العدول في الفوائت من اللاحقه إلى السابقه كما هو مقتضى إطلاق صحيحه عبد

الرحمن «فاذا ذكرها و هو في صلاه بدأ بالتى نسي» (٢) كان الترامى المزبور جائزاً بمقتضى الإطلاق من دون حاجه فيه إلى دليل بالخصوص.

(١) الجواهر ٩: ٢٠٠.

(٢) الوسائل ٤: ٢٩١/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨٢

[مسألة ٢٧: لا يجوز العدول بعد الفراغ، إلّا في الظهرين]

[١٤٤٠] مسألة ٢٧: لا يجوز العدول بعد الفراغ (١)، إلّا في الظهرين إذا أتى بتيه العصر بتخيل أنه صلى الظهر فبان أنه لم يصلها، حيث إن مقتضى روايه صحيحه (٢) أنه يجعلها ظهراً، و قد مرّ سابقاً.

فما عن بعض من عدم ثبوت العدول في الفوائت من اللاحقه إلى السابقه فضلاً عن الترامى، لاختصاص النصوص بالعدول من الحاضره إلى مثلها، أو منها إلى الفائتته، و ابتناء التعدى على القول بتبعيه القضاء للأداء في غير محله لأن العمده من نصوص العدول هما صحيحتا زراره و عبد الرحمن «١» و قد عرفت عدم قصور في إطلاق الثانيه للشمول للفوائت في أنفسها و للترامى فيها. و أمّا دعوى التبعيه فساقطه كما مرّ في محلها «٢».

(١) لخروجه عن مورد النصوص، لاختصاصها بالعدول في الأثناء، فيبقى تحت أصاله عدم الجواز التى تقتضيها القاعده كما عرفت.

(٢) و هى صحيحه زراره قال (عليه السلام) فيها: «إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاه، أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صلّ العصر، فإنّما هى أربع مكان أربع» (٣) لكن النص معرض عنه، و قد أفتى الأصحاب باحتسابها عصرّاً و لزوم إتيان الظهر بعد ذلك، و أنّ شرطيه الترتيب ساقطه حينئذ لكونه شرطاً ذكرياً لا واقعياً كما استفيد ذلك من حديث لا تعاد لدخول الترتيب في المستثنى منه، و إلّا فليس على ذكريته دليل بالخصوص.

و كيف كان، فبناءً على مسلكتنا

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١، ٢.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٦٢.

(٣) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٨٣

[مسألة ٢٨: يكفى فى العدول مجرد التيه من غير حاجه إلى ما ذكر فى ابتداء التيه]

[١٤٤١] مسألة ٢٨: يكفى فى العدول مجرد التيه من غير حاجه إلى ما ذكر فى ابتداء التيه (١).

[مسألة ٢٩: إذا شرع فى السفر و كان فى السفينه أو العربه مثلاً فشرع فى الصلاه بتيه التمام]

[١٤٤٢] مسألة ٢٩: إذا شرع فى السفر و كان فى السفينه أو العربه مثلاً فشرع فى الصلاه بتيه التمام قبل الوصول إلى حد الترخص فوصل فى الأثناء إلى حد الترخص، فان لم يدخل فى ركوع الثالثه فالظاهر أنه يعدل إلى القصر و إن دخل فى ركوع الثالثه فالأحوط الإتمام و الإعاده [١] قصرأ و إن كان فى السفر و دخل فى الصلاه بتيه القصر فوصل إلى حد الترخص يعدل إلى التمام (٢).

كان اللعازم العمل بالنص المزبور وفقاً للمتن، إلا أن الأحوط حذراً عن مخالفه المشهور أن يعدل بها إلى الظهر ثم يأتى بأربع بقصد ما فى الذمه، فإن ما صلأه صحيح قطعاً، إما ظهراً كما يقتضيه النص، أو عصرأ كما عليه المشهور، فالذمه غير مشغوله إلا بصلاه واحده مرده بين الظهر و العصر فيقصد بها ما فى ذمته.

(١) لم يتضح المراد من العبارة، فإن التيه بمعنى واحد فى كلا الموردین، و هو القصد الارتكازى المتعلق نحو العمل على حد سائر الأفعال الاختيارية بإضافه قصد التقرب، و لم يتقدم منه (قدس سره) اعتبار شىء آخر زائداً على ذلك فى ابتداء التيه كى لا يحتاج إليه فى المقام. و من المعلوم أن تيه الرياء و نحوه قادحه فى كلا الموردین فلم يتضح الفرق بين المقامين، بل هما على حد سواء و بمعنى واحد فتدبر جيداً.

(٢) فصل (قدس سره) فى من دخل فى الصلاه بتيه التمام لدى شروعه فى

[١] وإن كان الأظهر جواز القطع و الإعادة قصرأ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨٤

.....

السفر و قد بلغ إلى حدّ

الترخص قبل الفراغ منها، بين ما إذا كان البلوغ بعد الدخول في ركوع الثالثه، و ما إذا كان قبله، فذكر أنّ الأحوط الإتمام و الإعادته قصرًا في الصورة الأولى، و أنّه يعدل إلى القصر في الصورة الثانيه.

أقول: أمّا ما ذكره من الاحتياط في الصورة الأولى فهو حسن لكنّه غير لازم، بل الأقوى بطلانها، فيرفع اليد عنها و يأتي بالقصر، إذ مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ من بلغ إلى حدّ الترخص وجب عليه القصر أنّ وظيفته الفعلية هي القصر، و إن أتى ببعض الصلاة قبل ذلك، لعدم قصور للإطلاق في شموله للمقام بعد تحقق موضوعه كما لا يخفى. و حيث إنّه لا يتمكن من تتميم هذه الصلاة قصرًا لفرض تجاوز محل العدول، و لا تمامًا لعدم الأمر به فتبطل لا محاله، إذ ما هو المأمور به لا يتمكن من إتيانه، و ما يتمكن منه ليس مأمورًا به. فلا مناص من رفع اليد عنها و استئنافها قصرًا.

و أمّا الصورة الثانيه: فالظاهر صحتها و إتمامها قصرًا و إن شرع فيها بتيه التمام، و ذلك لما عرفت سابقًا من أنّ القصر و التمام ليسا حقيقتين مختلفتين و ماهيتين متباينتين كي يلزم قصد كل منهما بخصوصه، بل هما فردان من حقيقه واحده يختلفان بحسب الأحكام من وجوب التسليم على الثانيه في الأول و على الرابعه في الثاني، فلا يلزم إلّا تعيين عنوان الصلاة من الظهر أو العصر و ينظر في تعيين أيّ الفردين لتشخيص الوظيفة الفعلية إلى حال المكلف في مرحله الامتثال و أنّه حاضر أو مسافر، و حيث إنّه بعد الانتهاء عن الركعتين مسافر على الفرض و إن كان حاضرًا قبله، فينقلب الموضوع و يجب عليه القصر حينئذ.

بعبارة اخرى: لا- شك أنّ الركعتين الأولتين واجبتان على عامه المكلفين من الحاضرين و المسافرين، و هذا قدر مشترك بين الطائفتين، و بعد الانتهاء منهما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٨٥

.....

و استكمالهما يقسم المكلف حينئذ إلى الحاضر و يلحقه من لم يبلغ حدّ الترخّص و إلى المسافر أى البالغ حدّه، فان كان فى هذا الحال مندرجاً تحت العنوان الأوّل خوطب بوجوب التمام، و إن اندرج فى الثانى خوطب بوجوب القصر و التسليم على الركعتين، و حيث إنّ المفروض فى المقام اندراج المكلف فى هذه الحالة تحت العنوان الثانى و إن لم يكن كذلك لدى شروعه فى الصلاة، فلا- محاله يخاطب بوجوب القصر، لما عرفت من أنّ العبره فى ملاحظه الخطاب بقسميه إنّما هى بهذه الحالة دون ما قبلها، لاشتراك الطائفتين فى الركعتين الأولتين.

نعم، إنّما يجب قصد أربع ركعات على الحاضر من حين شروعه فى الصلاة لأنّ الظهر الواجب عليه إنّما هو هذا الفرد دون القصر، لا لخصوصيه فيه زائداً على عنوان الظهرية مثلاً، و إلّا فهما حقيقه واحده كما عرفت. و هذا إنّما يتحقق فيما إذا استمر على صفه الحضور إلى انتهاء الأربع ركعات دون ما إذا تبدل الوصف و انقلب إلى المسافر ببلوغه إلى حدّ الترخّص فى الأثناء كما فى المقام.

و منه تعرف جواز الشروع فى الصلاة و إن علم من الأوّل بلوغه إلى حدّ الترخّص فى الأثناء، غايته أنّه لا تجوز له نيّة التمام حينئذ لكونه من التشريع المحرّم، و إنّما يقصد ذات الظهر مقتصرأ على هذا العنوان فحسب.

و من جميع ما ذكرناه يظهر حكم عكس المسأله، و أنّه إن كان فى السفر و دخل فى الصلاة بتيّه القصر فوصل إلى حدّ

الترخص يعدل إلى التمام، أى يتمها على أربع ركعات، لتبديل الموضوع حينئذ و اندارجه بعد الركعتين تحت عنوان الحاضر المخاطب بوجوب التمام، و الدخول بتيه القصر ضم حجر لا- تأثير له بعد ما عرفت من أنّ العبره فى القصر و التمام بملاحظه الحاله الفعلية بعد انتهائه عن الركعتين، من كونه فعلاً حاضراً أو مسافراً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨٦

[مسأله ٣٠: إذا دخل فى الصلاه بقصد ما فى الذمه فعلاً]

[١٤٤٣] مسأله ٣٠: إذا دخل فى الصلاه بقصد ما فى الذمه فعلاً، و تخيل أنّها الظهر مثلاً، ثم تبين أنّ ما فى ذمته هى العصر أو بالعكس فالظاهر الصحه [١]، لأنّ الاشتباه إنّما هو فى التطبيق (١).

(١) قد عرفت فى بعض المباحث السابقه اختصاص باب الخطأ فى التطبيق بما إذا لم يكن المأمور به من العناوين القصدية، فكان الاشتباه فى شىء لا يتقوم الامتثال بقصده، كما لو تخيل أنّ ما بيده هى الركعه الثانيه فبان أنّها الأولى، أو أنّ من فى المحراب زيد فبان عمراً، أو أنّ من أعطاه الدرهم عادل فبان فاسقاً و هكذا، فإنّ خصوصيه كون الركعه هى الثانيه مثلاً، أو كون من فى المحراب زيداً، أو من يعطيه عادلاً لا يعتبر قصد شىء منها فى تحقق الامتثال لخروجها عن حريم المأمور به، فقصد خلافها غير قاذح، و كان باب الاشتباه فى التطبيق واسعاً فى أمثال ذلك.

و أمّا إذا كان المأمور به من العناوين القصدية بحيث لا يتحقق الامتثال إلّا بقصده و لو إجمالاً، كعنوان الظهرية و العصرية حيث لا ميز بينهما إلّا بقصد هذا العنوان، ففى مثله لا سبيل لتطبيق باب الخطأ فى التطبيق فيما لو قصد أحد العناوين بتخيّل أنّه الواجب معتقداً ذلك اعتقاداً جزمياً ثم بان الخلاف، لأنّ امتثال المأمور

به لا يتحقق إلّا بقصده حسب الفرض، فما قصده لا واقع له، و ما له الواقع غير مقصود به، و لا يصححه ضمّ قصد ما فى الذمه، إذ لا- أثر لقصد هذا اللفظ قطعاً، و إنّما المؤثر قصد واقع ما فى الذمه، و كيف يمكنه قصد ذاك الواقع مع اعتقاده الجزمى بأنّ الواجب عليه حسب تخيله هو الظهر مثلاً و كان الواقع هو العصر، فهو غير قاصد إلّا إلى الظهر ليس إلّا، و لم يقصد العصر

[١] بل الظاهر عدمها إذا اعتقد جزماً أنّ ما فى ذمته صلاة معيّنه كصلاة الظهر مثلاً و أتى بها بهذا العنوان ثم تبين أنّه كان غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨٧

[مسألة ٣١: إذا تخيل أنه أتى بركعتين من نافله الليل مثلاً فقصد الركعتين]

[١٤٤٤] مسألة ٣١: إذا تخيل أنّه أتى بركعتين من نافله الليل مثلاً فقصد الركعتين الثانيةين أو نحو ذلك، فبان أنّه لم يصلّ الأولتين، صحّت و حسبت له الأولتين، و كذا فى نوافل الظهرين. و كذا إذا تبين بطلان الأولتين و ليس هذا من باب العدول، بل من جهة أنّه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانييتين، فتحسب على ما هو الواقع، نظير ركعات الصلاة حيث إنّ لو تخيل أنّ ما بيده من الركعة ثانيه مثلاً فبان أنّها الأولى أو العكس أو نحو ذلك، لا يضر و يحسب على ما هو الواقع (١).

بوجه حتى إجمالاً، فالتلفظ بقصد ما فى الذمه حينئذ مجرد لقلقه لسان لا يجدى مثله شيئاً.

نعم، إنّما يجدى ذلك فيما إذا تردد و شكّ فيما اشتغلت به الذمه و ما تعلّق به الأمر الفعلى من دون تخيل و اعتقاد، فلم يدر أنّ الواجب هو الظهر أو العصر فصلّى بقصد ما فى الذمه صحّت، لتعلق القصد حينئذ

بما هو الواقع إجمالاً، فإنه كافٍ، إذ لا يعتبر القصد التفصيلي كما مرّ سابقاً «١».

و الحاصل: أنّ قصد ما في الذمه لا يجتمع مع القصد إلى صلاه معينه بخصوصها و لا يكون ذلك من باب الخطأ في التطبيق. و هذا نظير ما إذا صام بقصد ما في الذمه معتقداً أنّ الذمه مشغوله بقضاء شهر رمضان فنوى القضاء بخصوصه، ثم انكشف أنّ الذمه غير مشغوله به، بل هي مشغوله بالصوم الاستجاري، فهل يمكن القول بوقوعه امتثالاً عنه و فراغ ذمته عن الصوم النيابي الواجب عليه بدعوى كون قصد الخلاف من باب الخطأ في التطبيق.

(١) قد ظهر الحال ممّا قدّمناه في المسأله السابقه، فإنّ قصد كون الركعتين

(١) في ص ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٨٨

[فصل في تكبيره الإحرام]

إشاره

فصل في تكبيره الإحرام و تسمّى تكبيره الافتتاح أيضاً، و هي أوّل الأجزاء الواجبه للصلاه (١) بناءً على كون التيه شرطاً، و بها يحرم على المصلّي المنافيات (٢) و ما لم يتمّها يجوز له قطعها.

هما الأولتين من ركعات نافله الليل أم الثالثه و الرابعه و هكذا غير معتبر في تحقق امتثال النافله، كقصد كون الركعه التي بيده من الفريضه هي الركعه الأولى أو الثانيه، فقصد الخلاف غير قادح لكونه من باب الاشتباه في التطبيق غير القادح في أمثال المقام ممّا لا يتقوّم المأمور به بقصده، فيحسب له على ما هو الواقع عند خطئه، و ليس ذلك من باب العدول في شىء كما صرح به في المتن.

(١) على ما تشهد به النصوص الكثيره «١» المصرّحه بأنّ أولها التكبيره، أو افتتاحها أو تحريمها على اختلاف ألسنتها، و أمّا القيام حالها فليس من أفعال الصلاه، بل هو شرط للتكبيره مختص بحال التمكّن كسائر

الشرائط من الستر و الاستقبال و نحوهما، فصحت دعوى أن التكبيره هى أول الأجزاء، بعد الفراغ عن أن التيه شرط لا جزء كما مرّ (٢).

(٢) أمّا الحرمة الوضعيه، فلاطلاق أدله المنافيات الشامل لمجرد الشروع فى التكبيره و إن لم يفرغ بعد عنها، فلو تكلم أو تقهقه أو أتى بسائر المنافيات

(١) الوسائل ٦: ٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١.

(٢) فى ص ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٨٩

و تركها عمداً و سهواً مبطل، كما أن زيادتها أيضاً كذلك [١] (١) فلو كبر بقصد الافتتاح و أتى بها على الوجه الصحيح ثم كبر بهذا القصد ثانياً بطلت و احتاج إلى ثالثه، فإن أبطلها بزياده رابعه احتاج إلى خامسه، و هكذا تبطل بالشفع و تصح بالوتر.

أثناءها بطلت، لصدق كونه فى الصلاه بمجرد الشروع فيها، و لا يتوقف على استكمالها فتشملة المطلقات.

و أمّا الحرمة التكليفيه، و أنه هل يجوز قطعها ما لم يتمها أو لا، فهى من شؤون البحث عن حرمة قطع الفريضه اختياراً الذى عقد الماتن له فصلاً مستقلاً بعد فصل المكروهات فى الصلاه «١»، فيبحث عن أن الحرمة ثابتة أم لا و على تقدير الثبوت فهل تعمّ المقام أو لا، فالأولى تأخير التعرض لذلك إلى حينه.

(١) على المشهور بينهم، و من هنا عدّوها من الأركان بعد أن فسروها بما تبطل الصلاه بنقيصته و زيادته عمداً و سهواً، لكنّ الركن بلفظه لم يرد فى شىء من الروايات، و إنّما اصطلح عليه الفقهاء و تداول فى ألسنتهم، و التفسير المزبور ممّا لا شاهد عليه بعد أن لم يساعده المفهوم اللغوى، فإنّه لا يقتضى إلّا الإخلال من حيث النقيصه دون الزياده، ألا ترى أن الأسطوانات و هى أركان

البناء ينهدم بفقدائها ولا تضرّ زيادتها. و كيف كان فالمتبع في الحكم المذكور هو الدليل فلا بدّ من النظر إلى الأدله، و يقع الكلام تاره من حيث النقيصه و أخرى من حيث الزيادة، فهنا مقامان.

[١] مرّ أنّ زيادتها سهواً لا توجب البطلان.

(١) راجع العروه الوثقى ١: ٥٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩٠

.....

أمّا المقام الأوّل: فلا ريب أنّ مقتضى القاعده هو البطلان بالإخلال العمدي كما هو الشأن في سائر الأجزاء، إذ أنّ ذلك هو مقتضى فرض الجزئيه و الدخل في المركب الارتباطي. كما لا ريب أنّ مقتضى القاعده الأوّليه فيها و في سائر الأجزاء مع قطع النظر عن مثل حديث لا تعاد و نحوه هو البطلان أيضاً بتركها سهواً، لانتفاء المركب بانتفاء جزئه بعد إطلاق دليل الجزئيه الشامل لحالتى الالتفات و عدمه كما صرّح به الشيخ (قدس سره) «١» على أنّ الحكم في المقام ممّا تسالم عليه الأصحاب، و لم ينقل الخلاف فيه عن أحد، بل ادعى الإجماع على البطلان بالنقص السهوى فضلاً عن العمدي في غير واحد من الكلمات محصّياً و منقولاً.

و قد تضمّنت جمله من النصوص الصحيحه بطلان الصلاه بنسيان التكبيره كصحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل ينسى تكبيره الافتتاح، قال: يعيد» «٢» و موثقه عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاه، قال: يعيد الصلاه، و لا صلاه بغير افتتاح» «٣».

و صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاه حتى يركع، قال: يعيد الصلاه» «٤»، إلى غير ذلك من الأخبار المذكوره في الوسائل في الباب الثاني من أبواب تكبيره الإحرام.

نعم، بإزائها

روايات أخرى معتبره فيها الصحيح و الموثق دلت صريحاً على عدم الإعادة التي منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة، فقال: أليس كان من

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٨٣.

(٢) الوسائل ٦: ١٢ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ١، ٧، ٥.

(٣) الوسائل ٦: ١٢ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ١، ٧، ٥.

(٤) الوسائل ٦: ١٢ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ١، ٧، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩١

.....

نيتته أن يكبر؟ قلت: نعم، قال: فليمض في صلاته» «١». و نحوها غيرها ممّا تضمّن التفصيل بين كون التذکر قبل الركوع و بعده، و أنّه يكبر في الأوّل و يمضي في الثاني كموثق أبي بصير «٢»، أو بين كونه في الصلاة أو بعدها، فيكبر قائماً في الأوّل و يقضيها و لا شيء عليه في الثاني كصحيح زراره «٣» و غيرها ممّا ذكرت في الباب المزبور.

و قد يقال كما عن المحقق الهمداني (قدس سره) «٤»: بإمكان الجمع بين صحيحه الحلبي و الطائفة الاولى بارتكاب التخصيص، حيث إنّ نسبه الصحيحه إليها نسبه الخاص إلى العام، لأنّ موردها من كان من نيتته أن يكبر فنسي، و تلك الأخبار مطلقه، فتخصص بالصحيحه و تحمل على من لم يكن من نيتته ذلك، إلّا أنّه متعذّر في خصوص المقام، للزوم حمل تلك المطلقات على الفرد النادر.

لكنه كما ترى لا- سبيل إلى التخصيص حتى لو جاز حمل المطلق على الفرد النادر و لم يكن مستهجناً، إذ النسبه بينهما هي التباين دون العموم و الخصوص ضروره أنّ فرض نسيان التكبيره مساوق لسبق الالتفات إلى جزئيتها الملازم للبناء على إتيانها

حين إرادته الصلاة، فالناسى ناوٍ للتكبيره و بانٍ عليها و من نيتته أن يكبر مهما صلّى و لا تنفك عنه أبداً، و إلّا فهو إمّا جاهل أو عامد كما لا يخفى. فالموضوع فى الطائفتين شىء واحد قد حكم عليه بالإعادة تاره و بعدمها اخرى، فهما متعارضان من أوّل الأمر.

و ربما يجمع بينهما بالحمل على الاستحباب. و فيه: ما لا يخفى، لما تكرّر منّا غير مرّه من امتناع ذلك فى مثل يعيد و لا يعيد كما فى المقام إذ الأمر بالإعادة إرشاد إلى الفساد، و لا معنى لاستحباب الفساد.

(١) الوسائل ٦: ١٥ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ٦: ١٥ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ١٠، ٨.

(٣) الوسائل ٦: ١٥ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ١٠، ٨.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٤١ السطر ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٩٢

.....

فالأولى فى المقام أن يقال: إن كان هناك إجماع على البطلان عند النسيان بحيث أورث القطع بالحكم، فالطائفه الثانيه المتضمنه للصحه ساقطه عن الحجيه فى حدّ نفسها، فلا- تصلح للمعارضه، بل يردّ علمها إلى أهله، و إن لم يورث القطع، للتشكيك فى كونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) كما لا يبعد، فان ثبت حينئذ أنّ فتوى العامه هى الصحه حملت هذه الطائفه على التقيه، و كان الترجيح مع الطائفه الأولى لمخالفتها لهم، و إن لم يثبت لذهاب جمع منهم إلى البطلان أيضاً كما قيل «١»، فلا- مناص من استقرار المعارضه حينئذ، فيتساقطان و يرجع إلى إطلاق دليل الجزئيه من قوله (عليه السلام): افتتاحها التكبير، أو تحريمها التكبير «٢» و نحو ذلك، و تكون النتيجة أيضاً هو البطلان عند النسيان، و لا

سبيل للرجوع إلى حديث لا تعاد لتصحيحها لاختصاصه بمن تلبس بالصلاه و شرع فيها، المتوقف على الإتيان بالتكبيره التي هي افتتاحها، فناسى التكبيره غير داخل بعد فى الصلاه، بل هو خارج عنها و إن أتى ببقية الأجزاء فلا يشملها الحديث، و لعل هذا هو السر فى عدم عدّ التكبيره من المستثنيات، مع لزوم إعادته الصلاه بالإخلال بها و لو سهواً بلا إشكال كما فى الخمسه المستثناه.

و أما المقام الثانى: أعنى الإخلال من حيث الزيادة، فالمشهور هو البطلان

(١) الذى يظهر من كتاب المغنى لابن قدامه ١: ٥٤١ أنّ العامه على قولين: فمنهم من قال بالفساد مطلقاً و هو قول ربيعه و مالك و الثورى و الشافعى و إسحاق و أبى ثور و ابن المنذر. و منهم من قال بالاجتزاء بتكبيره الركوع بدلاً عن تكبيره الافتتاح، و هذا قول سعيد بن المسيب و الحسن و الزهرى و قتاده و الحكم و الأوزاعى و لم يوجد قول لهم بالصحه مطلقاً، و لو كان فهو شاذ لا يعبأ به، و منه يظهر أنّ الروايات الداله على الصحه هى المخالفه للعامه فينبغى الأخذ بها و طرح سواها.

(٢) الوسائل ٦: ٩ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٩٣

.....

و لذا عدّوها من الأركان، بعد تفسير الركن بما تقدح زيادته عمداً و سهواً كنقيصته، و من هنا ذكروا أنّه لو كبر ثانياً بقصد الافتتاح بطلت و احتاج إلى الثالثه، فإن أبطلها بالرابعه احتاج إلى الخامسه، و هكذا تبطل بالشفع، و تصح بالوتر.

لكن البطلان بالثانيه يتوقف على القول بعدم الخروج عن الصلاه بمجرد تيه القطع، و أمّا على القول به كما عليه المشهور و إن كان خلاف التحقيق كما

مرّ «١» فتصح الثانيه من دون حاجه إلى الثالثه، إذ قصد الافتتاح بالثانيه ملازم لقصد الخروج عن الأولى، فالبطلان في مرتبه سابقه على التكبيره فلا تتصوّر الزياده حينئذ كما لا يخفى.

و بهذا يشكل على المشهور في الجمع بين الأمرين، حيث ذهبوا إلى الخروج بمجرد تيه القطع، و مع ذلك حكموا في المقام ببطلان الثانيه و الافتقار إلى الثالثه.

و كيف كان، فلا بدّ من فرض الكلام بعد الفراغ عن عدم الخروج بتيه القطع كى تتصوّر الزياده. و يقع الكلام تاره في الزياده العمديه و أخرى في السهويه.

أمّا الأول: فقد استدللّ على البطلان بوجوه نذكر عمدتها:

فمنها: ما عن شيخنا الأنصاري (قدس سره) من أنّ الثانيه زياده واقعه على جهه التشريع فتحرم و تبطل الصلاه بها، لكونها من الكلام المبطل مع العمد إليه اتفاقاً «٢».

و فيه: أنّ المبطل هو خصوص كلام الآدمي، و لم يثبت البطلان بمطلق الكلام المحرّم و إن كان ذكراً. على أنّ التشريع لا يجرى فيما لو أعادها ثانياً من باب الرجاء و بقصد الاحتياط كما ستعرف فلا يتمّ على إطلاقه. هذا مع أنّ

(١) في ص ٥٠.

(٢) كتاب الصلاه ١: ٥٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩٤

.....

ذلك لا يختص بالتكبير، بل يجرى في سائر أجزاء الصلاه ممّا كان من قبيل الأقوال كما لا يخفى.

و منها: ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) من أنّ الثانيه قاده في صدق الهيئه الاتصاليه المعتبره بين الأجزاء، حيث إنّها مسبوقة لا- محاله بالعزم على الخروج عن الصلاه برفع اليد عن الأولى حتى يتحقق الافتتاح بالثانيه، و هذا العزم و إن لم يكن بمجرد موجبا للبطلان، و لذا لم نقل بالخروج بمجرد تيه القطع، إلّا أنّ الجرى على مقتضاه خارجاً

باستثناء الصلاة و الإتيان بالثانيه بقصد الافتتاح يوجب قطع الهيئه الاتصاليه العرفيه المانع عن صلاحيه انضمام الأجزاء اللاحقه بالسابقه «١».

و فيه: ما لا يخفى، فإنه لا مساغ للعرف لتشخيص كيفيه اعتبار الهيئه الاتصاليه بين الأجزاء، بل لا بدّ من أخذها من مخترعها و هو الشرع. نعم لا- ريب فى انقطاع الهيئه الاتصاليه مع الفصل الطويل الماحى للصوره، كما لو كبر و بعد نصف ساعه مثلاً قرأ و بعد هذا المقدار من الفصل ركع و هكذا، و أمّا مجرد إعادته التكييره و استئنافها فلا شك أنّ العرف لا يساعد على قدحها فى صدق الهيئه الاتصاليه إلّا بعد ثبوت الإخلال بها من قبل الشارع و تقيد الصلاة بعدمها، و هو بعد أوّل الكلام. فهذان الوجهان ضعيفان.

و أضعف منهما بقيه الوجوه المذكوره فى المقام التى منها دعوى الإجماع على ركنيتها، بعد تفسير الركن بما تبطل الصلاة بزيادته كنفيصته عمدًا و سهوًا، إذ فيه: ما عرفت من عدم الشاهد على هذا التفسير نصًّا، لخلوّها طرّاً عن هذا التعبير، و لا فتوى لما يظهر من بعض الكلمات من تخصيص الإخلال بناحيه النقص، كما لا يساعد عليه المفهوم لغه و لا عرفاً كما لا يخفى.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٥٠ السطر ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٩٥

.....

فالأولى الاستدلال لذلك: بأنّ التكييره الثانيه لا أمر بها بعد فرض صحه الأولى، إذ لا معنى للافتتاح عقيب الافتتاح، و حيث إنّها تقع بقصد الجزئيه، إذ لا- تكاد تتصف بكونها تكبيره الافتتاح إلّا إذا كانت مقرونه بهذا القصد، فهى لا محاله تقع على صفه الزياده، إذ لا نعى بها إلّا الإتيان بشىء بقصد الجزئيه و لم يكن مأموراً به، فتشمله أدله الزياده المبطله كقوله (عليه

السلام): «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» (١).

لكن هذا يختص بما إذا أعادها بقصد الجزئية، و أما إذا أعادها بقصد الرجاء و من باب الاحتياط كما لو شك في صحة الأولى بشك لا يعتنى به شرعاً، كما لو كان بعد الفراغ عن الأولى المحكوم به بالصحة حينئذ ظاهراً، فأعادها رجاءً دركاً للواقع فقصد بها الافتتاح على تقدير فساد الأولى، و إلا فتقع ذكراً فإنه لا موجب للبطلان حينئذ، لعدم كونها من الزيادة المبطله بعد عدم قصد الجزئية بها. هذا كله في الزيادة العمديه.

و أما السهويه: فالمشهور أيضاً هو البطلان، إلا أن وجهه غير ظاهر، لعدم الدليل عليه، فإن الوجوه المتقدمه لا تقتضيه في هذه الصورة كما لا يخفى، و التمسك بالإجماع على ركنيتها بضميمه الإجماع على تفسير الركن بما تقدح زيادته عمداً و سهواً كتقيصته، قد عرفت ما فيه، إذ بعد تسليم الإجماع الأول لا دليل على الثاني، بل ثبت عدمه بعد اختلاف الكلمات حيث ظهر من بعضهم الاقتصار في تفسيره بالإخلال من ناحيه النقص فحسب، و مفهوم الركن لغه و عرفاً لا يساعد على أكثر من ذلك، فإنه ما يتقوم به الشيء، و الزيادة غير قادحه في التقوم لو لم تكن مؤيده، و لم يرد اللفظ في شيء من الروايات و إنما وقع التعبير به في كلمات الأصحاب خاصه.

(١) الوسائل ٨: ٢٣١/ أبواب الخلل ب ١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩٦

و لو كان في أثناء صلاه فنى و كبر لصلاه أخرى فالأحوط [١] إتمام الأولى و إعادتها (١).

و عليه فالأقوى عدم البطلان بزياده التكبيره سهواً، عملاً بإطلاق حديث لا تعاد الحاكم على أدله الزيادة المبطله مثل قوله (عليه السلام): «من زاد في

صلاته فعلية الإعادة» (١) و الموجب لتخصيصها بالزيادة العمديه، إذ لا قصور في شمول الحديث للمقام.

و دعوى اختصاصه بما إذا كان الإخلال من ناحيه النقص لا- شاهد عليها فإنّ بعض ما ذكر في المستثنى و إن لم تتصور فيه الزيادة كالوقت و الطهور و القبلة، لكنّها تتصور في البعض الآخر كالركوع و السجود، فالمستفاد من إطلاق الحديث أنّ الإخلال العارض للصلاه سواء أ كان من ناحيه النقيصه أم الزيادة، إن كان من ناحيه الخمسه المستثناه فتعاد و إلّا فلا، و من الواضح دخول التكبيره في عموم المستثنى منه فيشمّلها الحديث إن كان الإخلال من حيث الزيادة.

نعم، إذا كان من حيث النقيصه فقد عرفت عدم شموله لها حينئذ، لاعتبار التلبس بالصلاه المتوقف على الدخول و الشروع فيها، و ناسى التكبيره غير شارع بعد في الصلاه.

(١) تقدّم حكم ما إذا كبر ثانياً للصلاه التي بيده، و عرفت أنّ الأقوى اختصاص البطلان بصوره العمد دون النسيان.

و أمّا إذا نسي فكبر ثانياً لصلاه أخرى، فقد احتاط في المتن بإتمام الاولى ثم

[١] و الأظهر كفايه الإتمام بلا حاجه إلى الإعادة.

(١) الوسائل ٨: ٢٣١/ أبواب الخلل ب ١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩٧

.....

إعادتها، و كأنّ الوجه في توقفه التردد في صدق الزيادة حينئذ على التكبيره الثانيه حتى يشملها ما دلّ على البطلان بالزيادة، فإنّ المتيقن في الصدق ما إذا كبر ثانياً للصلاه التي بيده لا لغيرها.

هذا، و لا ينبغي الريب في عدم الصدق، لتقوم الزيادة بقصد الجزئيه للصلاه المتلبس بها المنفى في الفرض، و إلّا فمجزّد الإتيان بشيء عارياً عن القصد المزبور لا يدرجه في عنوان الزيادة المبطله، و لذا لو جلس لحاجه كقتل العقرب مثلاً أو

قام لغرض كالنظر إلى الأفق، أو أعاد سورة الفاتحة هديه لميت لا يوجب شىء منها البطلان. فإن الجلوس والقيام والفتحة وإن كانت من أجزاء الصلاة، لكنّه حيث لم يقصد كونها منها، ولم يؤت بها بعنوان الجزئيه فلا تكون زياده فى الصلاة.

نعم، ثبت فى خصوص السجده أنّ مجرد الزيادة الصوريه قاده وإن لم يقصد بها الجزئيه، وذلك للأخبار الناهيه عن قراءه سور العزائم فى الصلاة معللاً بأنّ السجده زياده فى المكتوبه «١»، مع أنّ المأتى بها سجده التلاوه لا سجده الصلاة، ويتعدى عنها إلى الركوع بطريق أولى كما لا يخفى. فيعلم من ذلك أنّ الشارع عيّن لكل ركعه كميّه خاصه من السجود والركوع لا يتجاوز عنها ولا- يزداد عليها ولو صورته. وأمّا بقيه الأجزاء ومنها التكبيره فحيث لم يرد فيها مثل هذا الدليل فلا يكون القادح فيها إلّا الزيادة الحقيقيه المتقومه بقصد الجزئيه دون الصوريه.

و عليه فأدله الزيادة المبطله غير شامله للمقام، فلا مانع من الحكم بالصحه استناداً إلى حديث لا تعاد، بعد ما عرفت من شمول الحديث لمطلق الإخلال سواء أ كان من ناحيه النقيصه أو الزياده.

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءه فى الصلاة ب ٤٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٩٨

□
و صورتها الله أكبر من غير تغيير و لا تبديل، و لا يجرى مرادفها و لا ترجمتها بالعجميه أو غيرها (١).

و مع الغض عنه فلا- مانع من الرجوع إلى أصله البراه عن مانعيه هذه التكبيره، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطيين، بل يمكن الحكم بها حتى فيما إذا كبر لصلاه أخرى عامداً عالماً

فضلاً عن النسيان، إذ لا موجب للبطلان بعد عدم صدق الزيادة، وقد تقدّم أنّ نيّة القطع بمجرد غير قادحه «١»، فالتكبيره لصلاه أُخرى بمجرد ما بل و مع مقدار من الأجزاء غير الركوع و السجود لا تضرّ بصحة الصلاه الاولى لو رجع إليها ما لم يستلزم الفصل الطويل الماحي للصوره كما لا يخفى.

(١) يقع الكلام في جهات ثلاث:

الاولى: في وجوب المحافظه على هذه الصوره بما لها من الماده و الهيئه من غير تبديل و لا تغيير في شىء منهما، فلا يجزئ مرادفها كقوله: الرَّحْمَنُ أعظم و نحوه، أو ترجمتها بلغه اخرى، كما لا يجزئ الإخلال بالهيئه مثل تعريف أكبر أو تقديمه على لفظ الجلاله، أو الفصل بينهما بمثل كلمه سبحانه أو جلّ جلاله أو عزّ و جلّ أو تعالى، و نحو ذلك.

الثانيه: في عدم وصلها بما سبقها من دعاء و نحوه.

الثالثه: في عدم وصلها بما بعدها من الاستعاذه أو البسملة و نحوهما.

أمّا الجبهه الاولى: فلا خلاف بين الفقهاء، بل قيل بين المسلمين قاطبه من الخاصه و العامه في وجوب الإتيان بتلك الصوره من غير تغيير و لا تبديل، و أنه

(١) في ص ٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٩٩

.....

قلّت مسأله في الفقه تتفق عليها آراء عموم المسلمين كهذه «١». و هذا الإجماع بنفسه دليل مستقل صالح للاعتماد عليه، فان اكتفينا به، و إلّا فلا بدّ من إقامه الدليل على الحكم.

و قد استدلل له تاره: بمرسله الصدوق قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) أتمّ الناس صلاه و أوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم» «٢» بضميمه قوله (صلى الله عليه و آله) «صلوا كما رأيتموني أصلي»

و أُخرى: بما فى خبر المجالس بإسناده فى حديث «و أمّا قوله الله أكبر إلى أن قال لا تفتح الصلاة إلّا بها» (٤) فإنّ مرجع الضمير فى قوله «إلّا بها» هى التكبير المتقدم ذكرها على صورته الله أكبر، لا مطلق التكبير كما هو ظاهر.

و ربّما يورد على الوجه الأوّل: بأنّ المراد بالموصول فى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «كما رأيتمنى أصلى» لا يمكن أن تكون الصلاة المشتمله على جميع الخصوصيات، لاختلافها و عدم انضباطها، فلا بدّ و أن يراد البعض المعيّن من تلك الخصوصيات، و حيث لا قرينه عليه لعدم كونه متحصلاً لدينا فيكون مجملاً فلا يصلح للاستدلال.

(١) و لكن الذى يظهر من ابن رشد فى بدايه المجتهد وجود الخلاف فيه قال فى ج ١ ص ١٢٣ ما لفظه: قال مالك: لا يجزئ من لفظ التكبير إلّا الله أكبر. و قال الشافعي: الله أكبر و الله الأكبر اللفظان كلاهما يجزئ به. و قال أبو حنيفة: يجزئ عن لفظ التكبير كل لفظ فى معناه مثل: الله الأعظم و الله الأجل.

(٢) الوسائل ٦: ١١ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ١١، الفقيه ١: ٢٠٠ / ٩٢١.

(٣) عوالى اللآلى ١: ١٩٨، السنن الكبرى ٢: ٣٤٥.

(٤) الوسائل ٦: ١٢ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ١٢، أمالى الصدوق: ٢٥٥ / ٢٧٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٠٠

.....

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ الخصوصيات التى اقترنت بها صلاته (صلى الله عليه وآله) و إن كان بعضها مختلفه كوقوعها فى المسجد تاره و فى الدار أُخرى، أو مع اللباس الشتوى مرّه، و الصيفى أُخرى و نحو ذلك ممّا يقطع بعدم دخله فى الصلاة، إلّا أنّ جملة أُخرى منها و

منها التكبيره معينه منضبطه كان يواظب عليها في جميع صلواته قطعاً، وإلا لنقل إلينا بالضرورة فلا إجمال فيها.

نعم، يرد عليه أولاً: أنّ مرسله الصدوق ضعيفه بالإرسال فلا تصلح للاستدلال. و ثانياً: قصور الدلالة لو لم تكن ظاهره في الجواز، غايه ما هناك أنّ الصلاه حينئذ لا تكون من الموجز، لا أنّها لا تصح كما لا يخفى.

و ثالثاً: أنّ روايه «صلّوا كما رأيتموني أصلي» لم ترد بطرقنا و لم توجد في كتبنا، و إنّما ذكرت في كتب العامه و رويت بطرقهم فلا يمكن الاعتماد عليها، و إن أرسلها الأصحاب كالمحقق الهمداني «١» و غيره إرسال المسلمات من دون غمز في السند.

و أمّا الوجه الثاني: أعني خبر المجالس، فهو ضعيف السند أولاً، إذ الصدوق يرويه عن شيخه محمد بن علي ماجيلويه و هو مهمل في كتب الرجال، و مجرد كونه من مشايخ الإجازة لا يدل على التوثيق، كيف و قد صرح الصدوق في حق بعض مشايخه بما لفظه: لم أر أنصب منه «٢». هذا و قد اشتمل آخر السند على الحسن بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) و الحسن مجهول. نعم، والده من شهداء الطف المستغنين عن التوثيق بل التعديل، إذ ليسوا بأقل من شهداء بدر.

كما اشتمل وسطه على علي بن الحسين البرقي و هو أيضاً مجهول، فالسند

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٤٢ السطر ١٧.

(٢) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٢٧٩/٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠١

.....

ضعيف من جهات ثلاث فلا يمكن الاعتماد على الخبر.

كما أنّه قاصر الدلالة ثانياً، بل على خلاف المطلوب أدل، إذ المذكور في المجالس هكذا «... و أمّا قوله و الله أكبر إلى أن

قال لا تفتتح الصلاة إلّا بها» فهو مشتمل على زياده الواو على خلاف المنقول عنه فى الوسائل كما تبّه عليه المعلّق. فالاستدلال بشىء من الوجهين لا يتم.

و الأولى الاستدلال عليه من وجوه:

أحدها: إطلاق أدله الجزئيه مثل قوله (عليه السلام) «تحريمها التكبير» (١) بعد انصراف التكبير فيها إلى ما هو المعهود المتعارف المنقول عن صاحب الشرع، و المفروض فى الأذان، و الذى يعرفه حتى النساء و الصبيان، و لم يختلف فيه اثنان، لا من الخاصه و لا من العامه كما عرفت. فالمعروفه بهذه المثابه من الكثره و الشيعه فى جميع الأعصار و الأمصار بحيث متى قيل لأحد كبر لا يتفوّه إلّا بقوله الله أكبر، لا شك فى أنه يوجب صرف إطلاق التكبير فى تلك الأدله إلى هذه الكيفيه الخاصه الراجحه بين عموم المسلمين، بل لعلّه لا يوجد تعارف أشد من ذلك فى صرف الإطلاق، فمقتضى دليل الجزئيه بعد التنزيل على المتعارف و جوب هذه الكيفيه بخصوصها و عدم الاجتزاء بغيرها.

و معه لا- تصل النوبه إلى الرجوع إلى الأصل العملى الذى مقتضاه هو البراءه، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها عند الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و كذا عند الشك بين التعيين و التخيير الذى هو فى الحقيقه من مصاديق الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و لا فرق بينهما إلّا فى مجرّد التعبير كما أوضحناه فى الأصول (٢). فما عن بعض من التفكيك بينهما

(١) الوسائل ٦: ١١ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ١٠.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٥٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٠٢

.....

بالرجوع إلى البراءه فى الأوّل، و الاشتغال فى الثانى فى غير محلّه.

الثانى: الأخبار الداله على أنّ عدد التكبير فى الصلوات

الخميس اليوميه خمس و تسعون، كموثق معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: التكبير في الصلاه الفرض الخمس صلوات، خمس و تسعون تكبيره، منها تكبيرات القنوت خمس» «١». فإنّ المستفاد منها أنّ تلك التكبيرات التي منها الافتتاح كلها من سنخ واحد و على صورته واحده، فإذا انضمّ ذلك إلى قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره: «إذا أردت أن ترقع فقل و أنت منتصب: الله أكبر...» «٢» إلخ المشتمله على بيان الكيفيه في تكبيره الركوع، يظهر من ذلك أنّ تكبيره الافتتاح أيضاً كذلك، لما عرفت من استظهار كون الجميع من سنخ واحد و بكيفيه واحده.

الثالث: وهو العمده، و الاستدلال به أقوى من سابقه و أظهر صحيحه حماد الوارده في بيان كيفيه الصلاه التي استدللّ بها الأصحاب في كثير من المقامات قال فيها: «و استقبل بأصابع رجله (جميعاً) لم يحرفهما عن القبله بخشوع و استكانه فقال: الله أكبر...» إلخ «٣» ثم قال (عليه السلام) في ذيلها «يا حماد هكذا صلّ...» إلخ، فإنّ ظاهر الأمر و جوب الإتيان بتلك الكيفيه الظاهر في الوجوب التعيني «٤» بمقتضى الإطلاق. و لا يقدر في الاستدلال اشتمالها على

(١) الوسائل ٦: ١٨ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٥ / أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

(٤) الاستدلال بهذه الصحيحه و إن تكرر في كلمات سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) تبعاً لجمع من الأعلام، لكنه مبني على ظهور الأمر في قوله (عليه السلام) «يا حماد هكذا صلّ» في الوجوب، فيؤخذ به ما لم تقم قرينه على الخلاف حسبما قرره (دام ظلّه) إلا أنّ لقائل أن يقول:

إنَّ التأمل في صدر الصحيحه يقضى بأنه (عليه السلام) لم يكن بصدد تعليم الصلاه الواجبه لإياء مقام حماد عن خفاء مثل ذلك عليه، و لا- سيّما مع التقييح و التوييح الشنيع بمثل قوله (عليه السلام) «ما أقبح بالرجل منكم» إلخ، أفهل يحتمل أن مثل هذا الرجل العظيم و هو من أجله الفقهاء، بل من أصحاب الإجماع يأتي عليه ستون أو سبعون سنه و هو لا يدري الحدود الواجبه للصلاه.

إذن فلا ينبغي التأمل في أنه (عليه السلام) بصدد تعليم الصلاه بحدودها التامه و مزاياها الكامله كما أُشير إليه في صحيحه أُخرى لحماد بقوله (عليه السلام) «إنَّ للصلاه أربعه آلاف حد» [المستدرک ٤: ٨٤/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٢]، و عليه فلا ظهور للأمر المزبور إلا- في الإرشاد إلى مثل هذه الصلاه، دون الوجوب التعيينى كما ادعى، فلا تصلح للاستشهاد حتى فيما لم تقم قرينه على الخلاف، لما عرفت من احتفافها بقرينه داخله قاضيه بعدم سوقها لبيان الحدود الواجبه.

و منه تعرف أن ما في المتن من الاستغراب في غير محله، بل ينبغي الاستغراب من الاستدلال بها في سائر المقامات فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٠٣

.....

جمله من المستحبات لما ثبت في محله من أن اقتران الكلام بما ثبت استحبابه من الخارج لا يمنع من الظهور في الوجوب فيما عداه الفاقد للقرينه على الخلاف «١» سيّما بناءً على مسلكتنا من خروج الوجوب و الاستحباب عن مدلول الأمر و كونهما بحكم العقل و منتزعين من الاقتران بالترخيص في الترك و عدمه «٢»، فما ثبت اقترانه بالترخيص في الترك كان مستحباً و إلا حكم العقل بوجوبه، و حيث لم يثبت الترخيص المزبور في التكبير كان واجباً و

ليت شعري كيف غفل الأصحاب عن التمسك بهذه الصحيحه في المقام مع وضوح دلالتها و استنادهم إليها في كثير من المقامات متعرضين للإشكال المزبور و دفعه بما ذكر.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣٨.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠٤

□
و الأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء (١) أو لفظ التَّيِّه و إن كان الأقوى جوازه [١] و تحذف الهمزة من (الله) حينئذ.

(١) هذه هي الجهه الثانيه من الكلام، و قد اختار (قدس سره) جواز وصل التكبيره بما سبقها من الدعاء و نحوه بحذف الهمزه من الله حينئذ، و إن ذكر (قدس سره) أنّ الأحوط هو عدم الوصل، و المشهور هو عدم الجواز و استدللّ لهم كما في الذكري «١» بما يتألف من مقدّمتين: إحداهما: أنّ المعهود المنقول من صاحب الشرع هو قطع همزه الله و عدم وصلها بما تقدمها. الثانيه: أنّه لا- كلام قبل تكبيره الإحرام، فلو تكلفه و استلزم سقوط همزه الوصل لكونه من خواص الدرج بكلام متصل، فقد تكلف ما لا يحتاج إليه، فيخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعاً.

و في كلتا المقدمتين ما لا يخفى، أمّا الأولى: فلعدم الدليل على تخصيص الصادر من صاحب الشرع بذلك. نعم، المنقول عنه (صلّى الله عليه و آله) ذلك، إلّا أنّه لم ينقل عدم صدور غيره منه، و مجرد ذلك لا يكون دليلاً على العدم، فلعله صدر و لم ينقل إلينا. فدعوى أنّ النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) لم يأت بها إلّا مقطوعه عن الكلام السابق لا شاهد عليها كما صرح به في الجواهر «٢».

و أمّا الثانيه: فإن أُريد من الكلام المنفي وجوده قبل تكبيره الإحرام الكلام

الواجب فهو صحيح، إلّا أنّ من المعلوم أنّ السقوط من خواص الدرج بكلام متصل واجباً كان أم لا، وإن أريد النفي بقول مطلق حتى المستحب منه أو

[١] فيه و فيما بعده إشكال فلاحتياط لا يترك.

(١) الذكرى ٣: ٢٥٦.

(٢) الجواهر ٩: ٢٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠٥

كما أنّ الأقوى جواز وصلها بما بعدها (١) من الاستعاذه أو البسملة أو غيرهما، و يجب حينئذ إعراب راء أكبر، لكن الأحوط عدم الوصل.

المباح فهو مقطوع بعدم، كيف و التكبيره هي التحريم، فلا يحرم الكلام إلّا بعدها لا قبلها، و قد ثبت استحباب جملة من الأدعيه قبلها و لا- أقل من تكبيرات الافتتاح الست، فمن الجائز أن يوصل التكبيره السادسه بالتكبيره السابعه التي بها تفتتح الصلاه، المستلزم لسقوط همزه الوصل حينئذ الذي هو من شؤون الدرج بكلام متصل.

و من هنا قد يقوى في النظر بعد عدم قيام دليل على المنع جواز الوصل كما اختاره في المتن، استناداً إلى أصاله البراءه عن مانعيته، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها في الأقل و الأكثر الارتباطيين، و قد أشرنا إلى أنّ هذا الباب و باب الدوران بين التعيين و التخيير من وادٍ واحد، بل أحدهما عين الآخر، و الاختلاف في مجرد التعبير، فلا وجه للتفكيك بالرجوع إلى البراءه في الأوّل و الاشتغال في الثاني.

هذا، و لكن الحكم بالجواز مشكل جداً، لإمكان الاستدلال على المنع بصحيحه حماد المتقدمه «١» حيث ذكر فيها صورته التكبيره منفصله عن أيّ شيء قبلها، ثم قال (عليه السلام) في ذيلها: «يا حماد هكذا صلّ»، و الأمر ظاهر في الوجوب التعييني، فجواز الوصل يحتاج إلى الدليل، و بدونه يتعيّن العمل بظاهر الأمر، فلا تصل النوبه

إلى الرجوع إلى الأصل العملي المزبور. و كيف كان، فعدم جواز الوصل و وجوب قطع الهمزه إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

(١) هذه هي الجهة الثالثة من الكلام، فنقول: إذا بنينا على جواز الوصل

(١) في ص ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠٦

.....

بالسكون فلا ينبغي الإشكال حينئذ في جواز وصل التكبيره بما بعدها، لحصول المحافظه على هيئتها من دون أى تغيير.

و أمّا إذا بنينا على عدم الجواز فالظاهر أيضاً جواز الوصل مع إعراب راء أكبر كى لا- يلزم الوصل بالسكون إذ لا دليل على وجوب الوقف على أكبر بل مقتضى إطلاق صحيحه حماد «١» عدمه، سيمًا و قد تعرّض فيها للوقف و التنفس بعد الفراغ عن التوحيد قبل الشروع فى تكبيره الركوع بقوله: «ثم قرأ الحمد بترتيل و قل هو الله أحد، ثم صبر هنيهة بقدر ما تنفس و هو قائم، ثم قال الله أكبر...» إلخ مع أنّ الصبر و التنفس هنا غير واجب قطعاً، فلو كان الوقف فى تكبيره الإحرام واجباً كان ذكره أولى و التعرض له أحرى كما لا يخفى.

و كيف كان، فإطلاق الصحيحه رافع لاحتمال الوجوب، فإنّ هذه الصحيحه و غيرها من الروايات الوارده لبيان كيفية الصلاه إنّما تتكفل ببيان الأجزاء بموادها، و أمّا إعراب الكلمات من الوقف و الحركات فهو محوّل إلى قانون اللغه و القواعد العربيه و الأصول المقرره لذلك، و من هنا لا نجد فى شىء من تلك الأخبار تعرّضاً لذلك. و عليه فاذا احتملنا لزوم مراعاة شىء على خلاف ما تقتضيه تلك القواعد كوجوب الوقف فى المقام و عدم وصل التكبيره بما بعدها جاز التمسك فى دفعه بإطلاقها.

و لا ينافى ذلك ما تقدّم منا

من عدم جواز وصل التكبيره بما قبلها استناداً إلى صحيحه حماد، لأن ذلك كان مستلزماً لتغيير ماده اللفظ، لسقوط همزه الله في الدرج، وقد عرفت أن ظاهر الصحيحه الأمر بهذه الهيئه بمادتها، و أما في المقام فالتغيير راجع إلى الأعراب، و الصحيحه كغيرها من سائر الأخبار غير ناظره إليه كما عرفت.

(١) المتقدمه في ص ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠٧

و يجب إخراج حروفها من مخارجها (١) و الموالاه بينها، و بين الكلمتين.

[مسألة ١: لو قال: (الله تعالى أكبر) لم يصح]

[١٤٤٥] مسألة ١: لو قال: (الله تعالى أكبر) لم يصح، و لو قال: (الله أكبر من أن يوصف) (٢)، أو (من كل شيء) فالأحوط [١] الإتمام و الإعادة و إن كان الأقوى الصحه إذا لم يكن بقصد التشريع.

هذا و مع الإغماض عن إطلاق الصحيحه، فلا مانع من الرجوع إلى أصله البراءه عن مانعيه الوصل بما بعدها على المختار من جواز الرجوع إليها في الأقل و الأكثر الارتباطين، و في الدوران بين التعيين و التخيير، و قد أشرنا غير مرّه إلى اتحاد المسألتين و عدم المجال للتفكيك بينهما.

(١) كي لا- تتغير الكلمه عمّا هي عليه القادح في الصحه، للزوم الإتيان بها لا بشيء غيرها، كما لا ريب في لزوم الموالاه بين حروفها كلزومها بين الكلمتين تحفظاً على الهيئه الكلاميه اللّازم مراعاتها و إلّا خرجت التكبيره عن كونها كذلك.

(٢) أما عدم صحه الأوّل، المستلزم لتغيير هيئه التكبيره عن كفيئتها المتعارفه فقد سبق الكلام فيه مستقصى و علم وجهه ممّا مرّ «١».

و أمّا الثاني، فالظاهر أيضاً عدم الجواز، فإنّه و إن لم يستلزم تغييراً في الهيئه لكونه زياده لاحقاً، لكنّها مغيره للمعنى فلا تجوز، فإنّ قوله: الله أكبر من أن يوصف، لا يدل على

اختصاص الأكبرية من ذلك به تعالى و نفيها عن غيره ففعل هناك موجوداً كالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أو ملك مقرب هو أيضاً أكبر من أن يوصف، كما أن قوله: الله أكبر من كل شيء، لا يدل على

[١] لا يترك الاحتياط بالإعادة.

(١) في ص ٩٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠٨

□
مسألة ٢: لو قال: الله أكبر بإشباع فتحه الباء حتى تولد الألف بطل

□
[١٤٤٦] مسألة ٢: لو قال: الله أكبر بإشباع فتحه الباء حتى تولد الألف بطل (١) كما أنه لو شدد راء أكبر بطل أيضاً.

□
مسألة ٣: الأحوط تفخيم اللام من الله والراء من أكبر

□
[١٤٤٧] مسألة ٣: الأحوط تفخيم اللام من الله والراء من أكبر، ولكن الأقوى الصحة مع تركه أيضاً (٢).

مسألة ٤: يجب فيها القيام والاستقرار فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً

[١٤٤٨] مسألة ٤: يجب فيها القيام والاستقرار فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً [١] (٣).

□
أنه تعالى غير محدود بحدّ و غير قابل للوصف، بل غايته أنّ كل موجود في الخارج فالله سبحانه أكبر منه، و أمّا أنه تعالى أكبر من أن يوصف و أجل من أن يحدد بحد فلا دلالة للكلام عليه.

□
هذا بخلاف قولنا: (الله أكبر) مرسلًا عن كل قيد، فإنه يدل على الأكبرية المطلقة الشاملة لجميع تلك المعاني، بل و غيرها كما لا يخفى، فيكون المعنى أشمل و المفهوم أوسع و أكمل، فلا يجوز تغييره بالتقييد الموجب للتضييق.

(١) للزوم زياده الحرف الموجه لتغيير الصورة، بل خروج الكلمه عن حقيقتها. و منه يظهر الحال في تشديد راء أكبر.

(٢) فإنّ ذلك من قواعد التجويد غير اللازم مراعاتها، بعد عدم خروج الكلمه بالإخلال بها عن كونها عربيّه، فإنّ تلك القواعد من محسنات الكلام لا من مقوماته.

(٣) ذكر (قدس سره) أنه يعتبر في التكبيره القيام والاستقرار، بل هما ركنان فيها بمعنى أنه لو ترك أحدهما عمداً أو سهواً بطل.

[١] عدم البطلان بترك الاستقرار سهواً هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٠٩

.....

أمّا القيام: فلا إشكال كما لا خلاف في اعتباره فيها، و تشهد له جملة من النصوص الواردة، إمّا في خصوص التكبيره كصحيحه حماد «١» قال فيها: «فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبل القبلة منتصباً إلى أن قال فقال: الله أكبر...» إلخ بضميمه قوله في الذيل «يا حماد هكذا صلّ» الظاهر في الوجوب التعيني.

أو في حال الصلاة التي منها التكبيره التي هي

افتتاحها ۱ أول جزء منها و هي كثيره، كصحيح زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: و قم منتصباً فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاه له» «٢»، و صحيح أبي حمزه «عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله (عز و جل) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ قال: الصحيح يصلّي قائماً...» إلخ «٣».

و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) من لم يقم صلبه في الصلاه فلا صلاه له» «٤»، و نحوها غيرها.

ثم إن مقتضى إطلاق هذه النصوص اعتبار القيام و الانتصاب في التكبيره مطلقاً، لكن المحكى عن الشيخ في المبسوط و الخلاف «٥» عدم اعتباره في المأموم قال: إذا كبر المأموم تكبيره واحده للافتتاح و الركوع و أتى ببعض التكبير منحنياً صحّت صلاته، و استدللّ عليه بأن الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير و انعقاد الصلاه به، و لم يفصّلوا بين أن يكثر قائماً أو يأتي به منحنياً، فمن ادعى البطلان احتاج إلى دليل.

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٨/ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٩/ أبواب القيام ب ٢ ح ٢.

(٥) المبسوط ١: ١٠٥، الخلاف ١: ٣٤٠/ مسأله ٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١١٠

.....

و فيه: ما لا يخفى، إذ يكفي في الدليل إطلاق النصوص المتقدمه كما عرفت. و حكم الأصحاب بالصحة مسوق لبيان الاجتزاء بالتكبيره المزبوره عن التكبيرتين، و سنتعرض لهذا الحكم في محلّه إن شاء الله تعالى

«١»، و ليسوا بصدد بيان الصحه على الإطلاق حتى مع الإخلال بسائر الشرائط المعتبره فى التكبيره من القيام و نحوه، فإنّ بيان ذلك موكول إلى محله و قد تعرضوا له، فلا إطلاق لكلامهم فى المقام من هذه الجهه قطعاً.

□
على أنّه يكفى فى الحكم بالبطان الصحيحه الوارده فى خصوص المقام، و هى صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّه «قال فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع و كبر الرجل و هو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه: فقد أدرك الركعه» «٢».

فإنّ بعض المذكور فى القضيّه الشرطيه و إن كان من قبيل القيود المسوقه لبيان تحقق الموضوع التى لا- مفهوم لها كإدراك الإمام فى ركوعه، و كذا تكبير الرجل، إذ مع انتفاء الأول لا موضوع لإدراك الركعه، كما أنّه مع انتفاء الثانى لا موضوع للصلاه، إلّا أنّ البعض الآخر ليس من هذا القبيل كقوله «و هو مقيم صلبه» الذى هو محل الاستشهاد و قوله «ثم ركع» فإنّ من يكبر قد يقيم صلبه و قد لا- يقيم، كما أنّه قد يركع و قد لا- يركع، و قد ذكرنا فى الأصول فى بحث المفاهيم أنّ الجملة الشرطيه إذا اشتملت على قيدين أحدهما مسوق لبيان تحقق الموضوع و الآخر لغيره، كان للقضيّه مفهوم باعتبار الثانى و إن لم يكن له باعتبار الأول، كما فى قولك: إن ركب الأمير و كان ركوبه يوم الجمعة فخذ بركابه، فيدل على عدم وجوب الأخذ بالركاب لو كان الركوب فى غير يوم

(١) شرح العروه ١٥: ٧٥.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٢/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١١١

.....

الجمعه و إن لم

يدل على عدم الوجوب مع عدم الركوب أصلاً، لانتفاء الموضوع حينئذ، كما في قولك: إن رزقت ولداً فاخته «١».

و عليه فالصحيحه و إن لم يكن لها مفهوم باعتبار فقد أحد القيدین الأولین المسوقین لبيان تحقق الموضوع، لكنه ينعقد لها المفهوم باعتبار القيدین الآخرين فتدلّ بالمفهوم على أنّ من كبر و لم يقم صلبه و ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فهو غير مدرک للركعه المساوق لبطلان الصلاه.

□

و تؤيّدھا: روايه أبي أسامه يعنى زيدا الشحام «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل انتهى إلى الامام و هو راكع، قال: إذا كبر و أقام صلبه ثم ركع فقد أدرك» «٢» و التقريب ما مرّ لكنّ سندھا مخدوش، فإنّ أبا أسامه و إن كان موثقاً لتصريح الشيخ بتوثيقه «٣» على أنّه واقع في أسانيد كامل الزيارات «٤»، مع أنّ العلامه ذكر في شأنه عين العبارة التي ذكرها النجاشي بزياده قوله ثقه عين «٥»، و هو مشعر بأخذ العبارة منه، و لعلّ نسخه النجاشي الموجوده عنده كانت مشتمله على الزيادة، فيكون قد وثقه النجاشي أيضاً «٦»، و إن كانت النسخه الواصله إلينا الدارجه اليوم خاليه عنها.

إلا أنّ طريق الشيخ إلى الرجل فيه ضعف، لاشتماله على أبي جميله مفضل ابن صالح و لم يوثق، فالروايه ضعيفه السند، و من هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

(١) دراسات في علم الأصول ٢: ٢٠٠.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٣ / أبواب صلاه الجماعه ب ٤٥ ح ٣.

(٣) الفهرست: ٧١ / ٢٨٨.

(٤) لا أثر له، لعدم كونه من المشايخ بلا واسطه.

(٥) الخلاصه: ١٤٨ / ٤٢٢.

(٦) رجال النجاشي: ١٧٥ / ٤٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١١٢

.....

فتحصّل: أنّ الأقوى اعتبار القيام في التكبيره مطلقاً، من غير فرق بين المأموم و غيره.

هل يختص اعتباره بحال الذكر أو يعمّ النسيان فتعدّ من الأركان، فلو تركه عمداً أو سهواً بطلت صلاته؟

مقتضى إطلاق حديث لا- تعاد الحاكم على الأدله الأوليه هو الأوّل، لعدم كونه من الخمسه المستثناه، فيندرج تحت إطلاق المستثنى منه، فإنّ الإخلال بنفس التكبيره نقصاً و إن لم يكن مشمولاً للحديث، لعدم الدخول بعد في الصلاه التي افتتحها التكبيره، و لعلها من أجله لم تذكر في عقد الاستثناء مع مسلميه البطلان بتركها سهواً نصاً و فتوى كما تقدم، لكن الإخلال بالقيام مع الإتيان بذات التكبيره غير مانع عن شمول الحديث، لصدق الشروع و الافتتاح و التلبس بالصلاه بمجرد حصول التكبيره و إن كانت فاقده لشرطها كما لا يخفى فلو كان هناك إخلال فهو من ناحيه القيام لا التكبيره فيشملة الحديث.

إلّا أنّ صريح موثقه عمار هو الثانى، أعنى بطلان الصلاه بنسيان القيام، قال (عليه السلام) فيها: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاه من قيام فنسى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته و يقوم فيفتتح الصلاه و هو قائم و لا يقتدى (و لا يعتد) بافتتاحه و هو قاعد» (١). فلا مناص من تخصيص الحديث بها، لكونها أخص منه مطلقاً.

و أمّا الاستقرار: بمعنى الطمأنينه و السكون فى قبال الاضطراب و الحركه، فلم يرد على اعتباره فى التكبيره نص بالخصوص، و إنّما استدللّ له فى المقام بما دلّ على اعتباره فى الصلاه بعد كون التكبيره منها و جزءاً لها. و قد استدللّ له بعد الإجماع المحقق بعدّه من الروايات.

(١) الوسائل ٥: ٥٠٣/ أبواب القيام ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١١٣

.....

□
منها: روايه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «أنّه قال فى الرجل

يصلى فى موضع ثم يريد أن يتقدم، قال: يكف عن القراءه فى مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذى يريد ثم يقرأ» (١) فإن التكبيره حالها حال القراءه من هذه الجبهه كما لا يخفى.

و هذه الروايه و إن كانت معتبره سنداً، فإنّ السكونى موثق، و كذا النوفلى الراوى عنه، لوقوعه فى أسانيد تفسير القمى، لكنّها قاصره الدلاله، إذ بعد تسليم شمول القراءه للتكبيره و اتحادها معها فى هذا الحكم، ليست الروايه ممّا نحن فيه، لكونها ناظره إلى اعتبار الاستقرار فى مقابل المشى، لا فى مقابل الطمأنينه و الاضطراب، مع كونه واقفاً الذى هو محل الكلام.

□
و منها: روايه سليمان بن صالح عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا يقيم أحدكم الصلاه و هو ماش و لا راكب و لا مضطجع، إلّا أن يكون مريضاً و ليتمكن فى الإقامه كما يتمكن فى الصلاه، فإنه إذا أخذ فى الإقامه فهو فى صلاه» (٢) بناءً على أنّ المراد من التمكن الاستقرار و الاطمئنان، كما لعله الظاهر.

و هى و إن صحّ سندها، بالرغم من اشتماله على صالح بن عقبه و قد ضعفه ابن الغضائرى (٣)، إذ لا عبره بتضعيفه، لعدم الاعتماد على كتابه، فلا يعارض به التوثيق المستفاد من وقوعه فى أسناد تفسير القمى و كامل الزيارات، لكنّها قاصره الدلاله، لأنّه إن أُريد من التشبيه المماثله فى كيفيه الاستقرار، فلا تعرّض فيها لحكمه، و إن أُريد التشبيه من حيث الحكم، فقد سبق فى مبحث الإقامه (٤)

(١) الوسائل ٦: ٩٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.

(٣) مجمع الرجال ٣: ٢٠٧.

(٤) العروه الوثقى ١: ٤٤٤ [فصل فى مستحبات الأذان

عدم اعتبار الاستقرار فيها و إنما هو مستحب، إذن فلا تدل على الوجوب فى الصلاه، بل غاية المساواه فى اعتبار الرجحان و أصل المطلوبيه.

□
و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن هارون بن حمزه الغنوى «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى السفينه، فقال: إن كانت محمله ثقيله إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً، و إن كانت خفيفه تكفاً فصل قاعداً» (١) فقد دلت على اعتبار الاستقرار على نحو يتقدم على القيام لو أوجب الإخلال به فيصلى قاعداً.

و يمكن الخدش فى السند: بأن فى طريق الصدوق إلى هارون بن حمزه، يزيد ابن إسحاق شَعْر، و لم يوثق كما صرح به الأردبيلي (٢) نعم صحح الطريق فى الخلاصه (٣) بناءً على مسلكه من العمل بروايه كل إمامى لم يرد فيه قدح.

هذا، و لكن الرجل واقع فى أسانيد كامل الزيارات (٤) فالروايه معتبره، و لا ينبغي النقاش فى سندها. لكنها قاصره الدلاله، لعدم كون التفصيل ناظراً إلى استقرار المصلى و عدمه، بل إلى استقرار السفينه و اضطرابها لختها، و أنها لو كانت خفيفه بحيث تكفاً لو قام المصلى فى صلاته سقط القيام حينئذ و صلى قاعداً مخافه الوقوع فى البحر لكونه مظنه الضرر. فقوله «تكفاً» أقوى شاهد على اضطراب السفينه الموجب لسقوط القيام لكونه فى معرض التلف و الغرق دون اضطراب المصلى من حيث هو مع الأمن من القيام الذى هو محل الكلام.

فهذه الروايات لا يمكن الاستدلال بشىء منها على اعتبار الاستقرار فى

(١) الوسائل ٥: ٥٠٤/ أبواب القيام ب ١٤ ح ٢، الفقيه ١: ٢٩٢/ ١٣٢٩.

(٢) جامع الرواه ٢: ٥٤٢.

(٣) الخلاصه: ٤٤٠.

(٤) و لكنه لم يكن

من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه فلا يشملها التوثيق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١١٥

[مسألة ٥: يعتبر في صدق التلفظ بها بل وبغيرها من الأذكار]

[١٤٤٩] مسألة ٥: يعتبر في صدق التلفظ بها بل وبغيرها من الأذكار (١)

الصلاه كى يثبت فى التكبيره التى هى جزء منها.

نعم، لو ثبت ما قد يدعى من اعتبار الاستقرار فى مفهوم القيام الواجب حال التكبيره نصاً و فتوى كما تقدم «١»، كان الدليل عليه دليلاً عليه، لكنه غير ثابت قطعاً، فإن القيام لم يؤخذ فى مفهومه إلا انتصاب الظهر فى الجملة، فى مقابل الانحناء و الهيئات الأخرى من الركوع و السجود و الاضطجاع و القعود و أما الحركة و السكون فخارجتان عن المفهوم، فقد يكون القائم متحركاً و قد يكون قاراً.

فليس فى البين ما يعتمد عليه فى اعتبار الاستقرار فى الصلاه الشامله للتكبيره إلا الإجماع المحقق و التسالم بين الأصحاب قديماً و حديثاً، و حيث إنه دليل لى فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن و هى صورته العمده، فلا دليل على البطلان فى صورته النسيان، بل مقتضى إطلاق حديث لا تعاد هى الصحه.

فدعوى ركنيته كما فى المتن تبعاً للشهيد «٢»، و أنه تبطل الصلاه بالإخلال به حال التكبيره عمدًا و سهواً، لا يمكن المساعده عليها. نعم، تصح الدعوى بالنسبه إلى القيام حالها كما عرفت.

(١) المشهور بين الأصحاب اعتبار سماع النفس تحقيقاً أو تقديرًا فى صدق التلفظ بالتكبيره و غيرها من الأذكار و الأدعيه و القرآن، فلو كان دون ذلك لم يصح.

(١) فى ص ١٠٩.

(٢) لم نعره عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١١٦

و الأدعيه و القرآن، أن يكون بحيث يسمع نفسه تحقيقاً أو تقديرًا، فلو تكلم بدون ذلك لم يصح [١].

وقد يستدل له كما في المعتبر «١»

و المنتهى (٢) بدخل ذلك فى تحقق الكلام فما لا يسمع لا يعدّ كلاماً و لا قراءه.

و فيه: ما لا- يخفى، لمنع الدخول فلا- يتوقف صدق الكلام على الإسماع، و لذا لو تكلم بمثل ذلك بكلام آدمى أثناء صلاته بطلت، و لا نظن تجويز مثل ذلك حتى من المستدل.

فالعمده إذن الروايات الواردة فى المقام، التى منها موثقه سماعه قال: «سألته عن قول الله عزّ و جلّ و لا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ و لا تُخَافِتْ بِهَا قُلُوبًا قال: المخافته ما دون سمعك، و الجهر أن ترفع صوتك شديداً» (٣) فكأنه استصعب سماعه فهم المراد من الآيه الشريفه، حيث إنّ الجهر و الإخفات من الضدين اللذين لا ثالث لهما، فكيف نهى سبحانه عنهما و أمر باتخاذ الوسط بينهما بقوله تعالى و ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (٤) فأجاب (عليه السلام) بأنّ الخفت الممنوع ما كان دون السمع، و الجهر كذلك ما تضمن الصوت الشديد، و ما بينهما هو الوسط المأمور به الذى ينقسم أيضاً إلى الجهر و الإخفات حسب اختلاف الصلوات كما فصّل فى الروايات.

[١] هذا إذا لم يصدق عليه التكلم بأن كان من مجرّد تحريك اللسان و الشفه، و إلّا فالصحه هو الأظهر.

(١) المعتبر ٢: ١٧٧.

(٢) المنتهى ١: ٢٦٨ السطر ٢٢.

(٣) الوسائل ٦: ٩٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٣ ح ٢.

(٤) الإسراء ١٧: ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١١٧

[مسأله ٦: من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم]

[١٤٥٠] مسأله ٦: من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلم (١)

و يؤيدها: روايات اخرى بهذا العنوان لا- تخفى على المراجع، فلا- إشكال فى الحكم و أنّه لا بدّ فى الامتثال من التكلم بهذه الأمور على نحو يسمع نفسه «١» إما تحقيقاً، أو تقديراً كما فى الأصم لعارض، أو

كان هناك مانع عن سماع الصوت.

(١) مراده (قدس سره) من عدم المعرفة بقريته ذكر الملحون و غير القادر فيما بعد، من لم يعرفها صحيحه سواء لم يعرفها أصلاً، أو لم يعرف الصحيح منها.

ثم إنّ الوجوب في المقام ليس غيرياً شرعياً مقدمه لوجود الصحيح، و لا علمياً عقلياً مقدمه لإحراز الامتثال الواجب بحكم العقل، بل هو من صغريات وجوب تعلم الأحكام المردد بين كونه واجباً نفسياً أو طريقياً أو غيرهما، و قد وردت فيه النصوص من قوله (عليه السلام): «هَلَّا تَعَلَّمْتَ» (٢) و من آيه الذكر (٣) و غيرهما، حسبما تعرّضنا له في الأصول في خاتمه البراءه مستقصى (٤)، فإنّ الكبرى المبحوث عنها هناك أعم من تعلم نفس الأحكام أو موضوعاتها المتلقاه من قبل الشارع التي عهدت بيانها عليه، و لا بدّ من الرجوع إليه في معرفتها و كفياتها كما في المقام في قبال الموضوعات العرفيه الموكول معرفتها إلى العرف.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ وجوب التعلم في المقام و غيره ثابت حتى قبل دخول

(١) ما ذكره (دام ظلّه) في المقام هو المطابق لما سيجي ء في مبحث القراءة المسأله (٢٧) و لما أورده في منهاجه المسأله (٤٢٠) و لكنه مخالف لما جاء في تعليقه الشريفه على المقام فلاحظ.

(٢) البحار ٢: ٢٩، ١٨٠.

(٣) النحل ١٦: ٤٣.

(٤) مصباح الأصول ٢: ٤٩٣، ٤٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١١٨

و لا يجوز له الدخول في الصلاه قبل التعلم (١) إلّا إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونه (٢).

الوقت، لعدم كونه وجوباً غيرياً ترشحياً حتى يتوقف على فعله و وجوب ذي المقدمه كما عرفت، فإنّ تعلم الأحكام بموضوعاتها المستتبّه واجب على الجاهل مطلقاً إمّا نفساً أو طريقياً كي لا تفوته الواقعيات في ظرفها

المقرّر لها.

(١) لا بمعنى مجرّد عدم الصحه وضعاً، أو عدم الاجتزاء به عقلاً من أجل عدم إحراز أداء الأمور به، بل بمعنى عدم جوازه شرعاً زائداً على ذلك لكونه من التشريع المحرّم، لاحتمال عدم كون الصادر منه تكبيره، أو أنّها تكون ملحونه، فإنّه على التقديرين لم يتعلّق به الأمر و ليس من أجزاء الصلاه، فافتتاح الصلاه و الدخول فيها بذلك، المساوق للإتيان به بعنوان الجزئيه و بقصد الأمر تشريع محرّم.

(٢) بلا- خلاف، و يكفينا في ذلك إطلاقات الأمر بالتكبير مثل قوله (عليه السلام): «تحرّيمها التكبير» (١) فإنّه يشمل الصحيح و الملحون. و التقييد بالأوّل على صورته الله أكبر، إنّما كان من أجل الانصراف إلى المتعارف، أو لفعل الإمام (عليه السلام) و الأمر به كذلك كما في صحيحه حماد على ما تقدم (٢)، و لا- ريب أنّ كلا- منهما خاص بحال الاختيار، فيبقى الإطلاق في صورته العجز و الاضطراب كما في المقام حيث لا يتمكن من تعلم الصحيح لضيق الوقت على حاله بعد صدق عنوان التكبير على كل من الصحيح و الغلط.

هذا، مضافاً إلى فحوى موثقه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تلبيه الأخرس و تشهدته و قرأته القرآن في الصلاه تحريك لسانه و إشارته

(١) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ١٠.

(٢) في ص ١٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١١٩

.....

ياصبغه» (١) فإنّ الاكتفاء بتحريك اللسان و الإشاره بالإصبع يستدعى الاجتزاء بالقراءه الملحونه، و كذا التكبير الملحون بطريق أولى.

و موثقه مسعده بن صدقه قال: «سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: إنك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس في

القراءة فى الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزله العجم و المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح» (٢).

فإنّها كما ترى ظاهره الدلالة على المطلوب، حيث دلت على أنّ الذى يراد من المحرّم و هو الأعرابى - (٣) و كذا العجم و يحسب له هو العمل الناقص حسبما يدركه و يستطيعه كما فى الأخرس، و هذا شىء لا يساوى مع الذى يراد من العالم الفصيح من العمل الكامل الصحيح. و مثل هذا التعبير شائع فى العرف فيقال: لا يراد من زيد ما يراد من عمرو، يعنون به أنّ المطلوب منه هو العمل الناقص لكونه دون عمرو فى الشأن و الدرك. فلا يورد على الرواية بعدم دلالتها على الاجتزاء بالناقص، بل غايتها عدم وجوب التام.

هذا، مع أنّ دعوى القطع بأنّ من لا يستطيع على أداء الصحيح وظيفته هو التلفظ بالملحون غير مجازفه، ضروره أنّ مثل هذا كمن فى لسانه آفه لا يتمكن من أداء الحروف عن مخارجها فيبدل بعضها ببعض كتبديل الراء بالياء و نحوه موجود فى كل عصر، و لم يرد فى شىء من الأخبار التعرض لبيان وظيفتهم الخاصه من حيث جعل البدل كالترجمه و نحوها، أو سقوط التكليف عنهم

(١) الوسائل ٦: ١٣٦/ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ١٣٦/ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥٩ ح ٢.

(٣) أعرابى محرّم: جاف لم يخالط الحضر، كذا فى المنجد [فى ماده حرم] و الأقرب [١: ١٨٥].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٢٠

.....

فيعلم من ذلك إيكال الأمر إلى الوضوح، و أنّ وظيفتهم هو ما يستطيعون.

فتحصّل: أنّ مقتضى الوجوه الأربعة المتقدمه، و هى الإطلاقات و الروايتان و العلم الخارجى هو

وجوب الإتيان بالملحون و الاجتزاء به.

مضافاً إلى موثقه أخرى للسكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): إنَّ الرجل الأعجمي من أمّتي ليقراً القرآن بعجميه فترفعه الملائكة على عربيته» (١)، بعد القطع بعدم خصوصيه للقرآن، فيعمّ التكبيره و غيرها.

و أمّا الاستدلال عليه بما ورد من أنّه كلّما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر «٢» و أنّه ما من شيء حرم الله تعالى إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إليه «٣» فساقط، إذ غايه ما يستفاد منها سقوط الوجوب عن التام الذي يستقل به العقل من أجل قبح التكليف بما لا يطاق من دون حاجه إلى الاستناد بهذه الأخبار، لا إثبات وجوب الناقص الذي هو محل الكلام.

كما أنّ الاستدلال بحديث: «لا يترك الميسور بالمعسور» (٤) و بما ورد من أنّ سين بلال شين عند الله «٥» أيضاً ساقط، لضعف سند الحديث فلا أساس لهذه القاعده كما تعرضنا له في الأصول «٦».

و أمّا الروايه، فلم تنقل بطرقنا و لذا لم يذكرها في الوسائل و إن ذكرت في

(١) الوسائل ٦: ٢٢١/ أبواب قراءه القرآن ب ٣٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٩/ أبواب قضاء الصلوات ب ٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٢/ أبواب القيام ب ١ ح ٦، نقل بالمضمون.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ٥٨/ ٢٠٥.

(٥) المستدرک ٤: ٢٧٨/ أبواب قراءه القرآن ب ٢٣ ح ٣.

(٦) مصباح الأصول ٢: ٤٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٢١

و إن لم يقدر فترجمتها من غير العربية [١] (١)،

المستدرک، و إنّما هي مذكوره في كتب العامه و مرويه بطرقهم فلا يعتمد عليها.

ثم إنّ صاحب الجواهر «١» (قدس سره) استدّل في المقام بفحوى ما ورد في الأئنه

و الألتغ، و الفأفاء، و التتمام، مع أنّا لم نجد روايه وردت في هؤلاء، و هو (قدس سره) أيضاً استند في الحكم لهم في مبحث القراءه بقاعده الميسور «٢» و لم يتعرض لروايه خاصه.

(١) قال في المدارك «٣» هذا مذهب علمائنا و أكثر العامه، ثم حكى عن بعضهم سقوط التكبير حينئذ، و احتمله هو (قدس سره) عملاً بأصالة البراءه لعدم الدليل على وجوب الترجمة بعد سقوط التكبيره بالعجز. و كيف كان، فان كان هناك إجماع تعبدى يصلح للاستناد إليه، و إلّا فلا بدّ من إقامه الدليل.

و عن شيخنا المرتضى (قدس سره) «٤» الاستدلال له بإطلاق الأمر بالتكبير في مثل قوله (عليه السلام) «تحریمها التكبير»، بدعوى أنّ المراد به مطلق الثناء على الله تعالى بصفه الكبرياء، و التقييد بالصوره الخاصه العربيه إنّما هو من أجل الانصراف إلى المعهود و المتعارف، أو غيره من سائر الأدله الخارجيه و كلها قاصره عن إفادته إلّا للقادر، فيبقى العاجز مشمولاً للإطلاق.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّ الظاهر أنّ التكبيره المأمور بها من المصادر الجعليه كما في الحوقله و الحيعله، فلا يراد بها إلّا التلفظ بالعباره المخصوصه على النحو

[١] على الأحوط.

(١) الجواهر ٩: ٢١١.

(٢) الجواهر ٩: ٣١١.

(٣) المدارك ٣: ٣٢٠.

(٤) كتاب الصلاه ١: ٥٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٢٢

و لا يلزم أن يكون بلغته (١)، و إن كان أحوط، و لا يجزئ عن الترجمة غيرها من الأذكار و الأدعيه و إن كانت بالعربيه. و إن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفاً قدّم على الملحون و الترجمة.

المتعارف العربى، و إن كان ذلك مطلقاً من حيث الصحيح و الملحون كما مرّ فلا يعمّ الترجمة أصلاً، لعدم صدق التكبيره عليها

و بعبارة اخرى: دعوى الإطلاق على وجه يشمل الترجمة تتوقف على تمامية مقدماته التي منها كون المتكلم في مقام البيان، حتى من ناحيه اللفظ الذي يعبر به عن تكبير الله و ثنائه حتى يشمل الترجمة بمقتضى الإطلاق بعد عدم التقييد بالعريه، و ليس كذلك، بل التكبير فيها منصرف إلى المعهود المتعارف غير الصادق على الترجمة بوجه.

نعم، يصح الاستدلال لذلك بما كان عارياً عن لفظ التكبير، كما ورد في ذيل موثقه عمار المتقدمه سابقاً من قوله (عليه السلام) «و لا صلاحه بغير افتتاح» (١) فإنها دلت على لزوم الافتتاح من غير تقييد بالتكبيره، فيعمّ الترجمة بعد وضوح صدقه عليها.

و بالجمله: المستفاد من هذه الموثقه بعد ضمّها إلى أدله التكبير: أنّ الواجب هو الافتتاح بالتكبيره مع القدره عليها، و أمّا مع العجز فلا بدّ من الافتتاح بشي ء و لا يشرع الدخول في القراءة و الركوع ابتداء كما هو مورد الموثقه، و حيث لا شيء أقرب إلى التكبيره من الترجمة فتعين، فيقول مثلاً: خدا بزرگتر است، إن كان التكبير متضمناً للتفضيل، و إلّا فيقول: خدا بزرگ است.

(١) لعدم الدليل على التعيين، فيرجع إلى إطلاق «لا صلاحه بغير افتتاح»

(١) الوسائل ٦: ١٤ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٢٣

.....

الشامل لمطلق الترجمة كما مرّ. و مع الغض فيرجع إلى أصاله البراءه عن التقييد بلغه خاصه بناءً على المختار من الرجوع إليها في الأقل و الأكثر الارتباطي.

و قد يقال: بعد إنكار إطلاق يرجع إليه في بدليه الترجمة: إنّ المقام من الدوران بين التعيين و التخيير، و في مثله يرجع إلى الاشتغال و يعمل على التعيين.

قلت: قد عرفت وجود الإطلاق، و أمّا كون المقام من

الدوران المزبور فقد مرّ قريباً أنه بعينه هو الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطى، و لا فرق بينه و بين التعيين و التخيير إلّا فى مجرد التعبير و تغيير اللفظ، فإنّ التخيير هو الأقل و كلاهما هو الجامع المتيقن فى البين، و الخصوصيه الزائده المشكوكه المدفوعه بأصالة البراءه هى التى يعبر عنها بالتعيين تاره و بالأكثر اخرى، فلا وجه للتفكيك بين المسألتين بالرجوع إلى البراءه فى الأولى و الاشتغال فى الثانيه.

هذا، و قد يقال: بلزوم مراعاة الترتيب بين اللغات، فيكبر أوّلها بالعربيه و إلّا فبالسريانيه، و إلّا فبالفارسيه، فإنّ الأول لغه القرآن الكريم، و الثاني لغه أغلب الكتب السماويه، و الثالث لغه كتاب المجوس.

و كان على هذا القائل إضافه العبرانيه أيضاً، فإنّها لغه توراى موسى (عليه السلام) مع أنّ كتاب نبىّ المجوس لم يكن باللغه الفارسيه الدارجة اليوم، و إنّما كان بلغه الفرس القديمه التى لا يعرف الفارسى منها اليوم و لا كلمه واحده. و كيف كان، فمثل هذه الوجوه الاعتباريه الاستحسانيه لا تصلح لأن تكون مدرکاً لحكم شرعى كما لا يخفى.

و قد تحصيل من جميع ما مرّ: أنه لدى العجز عن التكبيره ينتقل إلى الترجمة بأىّ لغه كانت، و لا تجزئ غيرها من الأذكار و الأدعيه و إن كانت بالعربيه، لأنّ الترجمة أقرب إلى التكبيره الواجه من غيرها بعد تعذّرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٢٤

[مسأله ٧: الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان]

[١٤٥١] مسأله ٧: الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان، و إن عجز عن النطق أصلاً أخطرها بقلبه و أشار إليها مع تحريك لسانه إن أمكنه [١] (١).

(١) المستند فيما ذكره (قدس سره) فى وظيفه الأخرس العاجز عن النطق رأساً من الإخطار بالقلب و الإشاره إلى التكبيره و تحريك

اللسان هي موثقه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: تلبيه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» (١) بعد القطع بعدم الاختصاص بالمذكورات في الخبر، بل المراد عامه الأقوال الواجبه عليه فيشمل التكبير.

لكن الموثقه لم تتضمن الإخطار بالقلب، كما أنّ الإشاره قيدت فيها بالإصبع فيختلف مع ما في المتن الذي هو المشهور من ناحيتين، لكنه لا يقدرح.

أمّا عدم التعرض للإخطار الذي هو بمعنى الالتفات نحو العمل و تصوّره و التوجه إليه فلوضوح اعتباره المغنى عن التعرّض له، بداهه أنّ الصلاة حالها كسائر الأفعال الاختياريه بإضافه قصد التقرب، فكما أنّ كل فاعل مختار يتوجّه إلى ما يصدر منه من الأفعال الاختياريه كالأكل و الشرب و منها الصلاة و يتصوره و يلتفت إليه و لو بالفتات إجمالي ارتكازى حين صدور العمل، و إلّا فمع الغفله و الذهول لا يكون اختيارياً فلا يقع عباده في مثل الصلاة و نحوها فكذا الأخرس إذ هو لا يشدّ عن غيره من هذه الجبهه.

و بعباره اخرى: الالتفات إلى أصل العمل المعبر عنه بالإخطار بالقلب أمر يشترك فيه الأخرس و غيره و لا يميز بينهما في هذه المرحله لوضوح قدرته عليه كغيره، و من هنا أهمل ذكره في الخبر، و إنّما يفترقان في مرحله التلفظ و النطق حيث إنّ الأخرس عاجز عن أداء العبادات القوليّه باللفظ، و الموثقه إنّما هي في

[١] ما ذكره مبنى على الاحتياط.

(١) الوسائل ٦: ١٣٦/ أبواب القراءه في الصلاة ب ٥٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٢٥

[مسألة ٨: حكم التكبيرات المندوبه فيما ذكر حكم تكبيره الإحرام]

[١٤٥٢] مسألة ٨: حكم التكبيرات المندوبه فيما ذكر حكم تكبيره الإحرام حتى في إشاره الأخرس.

[مسألة ٩: إذا ترك التعلم في سعه الوقت حتى ضاق أثم و صحّت صلاته على الأقوى]

[١٤٥٣] مسألة ٩: إذا ترك التعلم في سعه الوقت حتى ضاق أثم و صحّت صلاته على الأقوى، و الأحوط القضاء بعد التعلم (١).

مقام تعيين الوظيفة في هذه المرحلة فجعلت تحريك اللسان و الإشارة بدلاً عن النطق.

فما ذكره في المتن تبعاً للمشهور من الإخطار بالقلب بياناً لتمام ما هي وظيفته الفعلية هو الصحيح، و إن كانت الموثقة خالية عنه، لعدم كونها في مقام البيان إلّا من الجهة التي يختص الأخرس بها لا من تمام الجهات كما عرفت.

و أمّا تقييد الإشارة فيها بالإصبع، فالظاهر أنّه لأجل غلبه الإشارة بها لا لتعنيها عليه بالخصوص، فهو منزل منزله الغالب، فلا دلالة فيه على عدم الاجتزاء بغيرها من اليد و الرأس و نحوهما، فالظاهر عدم تعين الإصبع كما أُطلق في المتن، نعم، لا ريب أنّها أحوط، جموداً على ظاهر أخذها في النص.

هذا في المشير، و أمّا المشار إليه فصريح المحقق في الشرائع أنّه يشير إلى معنى التكبير «١»، و لكنه كما ترى، ضروره أنّ الواجب في الصلاة إنّما هو لفظ التكبير لا معناها، فلا بدّ من الإشارة إليه بعد العجز عن النطق، إذ ليس المأمور به المعنى المؤدّى بهذا اللفظ قطعاً، بل نفسه سواء التفت إلى المعنى أم لا، و إن كان الالتفات و حضور القلب أفضل، فيعطى للفظ صورته ذهنيه و يشير إلى تلك الصورة.

(١) أمّا الإيماء فالوجه فيه ظاهر، فإنّ الواجب على المكلف إنّما هو طبعي الصلاة الصحيحة المحدوده بين المبدأ و المنتهى، و إنّما شرّع البدل الاضطراري

(١) الشرائع ١: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٢٦

.....

من الصلاة المشتمله على التكبيره الملحونه

أو الترجمة بعد العجز في مجموع الوقت عن الصلاة الكاملة، فمع قدره عليها فعلاً بالتعلم يجب الإتيان بها تاماً بتحصيل مقدماتها، فلا يجوز له التعجيز الاختياري بترك التعلم كي ينتقل إلى البدل، إذ هو في طول المبدل منه و مترتب على العجز عنه.

و ليس المقام كالتقصير و التمام اللذين يجوز للمكلف إخراج نفسه من موضوع أحدهما و إدخاله في موضوع الآخر اختياراً، لأنّ الواجبين هناك عرضيان و لا ترتب لأحدهما على العجز عن الآخر، و هنا طوليان لا ينتقل إلى البدل إلّا بعد العجز عن المبدل منه بطبعه و من قبل نفسه.

بل المقام نظير الوضوء و التيمم، حيث لا يجوز التعجيز الاختياري عن الطهارة المائيّة بإراقة الماء بعد دخول الوقت، لكون وظيفته الفعلية هو الوضوء بعد كونه واجداً للماء دون التيمم، لأنّ موضوعه الفقدان و العجز عنه في مجموع الوقت لا في كل آن، و لذا لو كان في السرداب و أراد الصلاة و الماء في صحن الدار، أو كان في مكان و الماء قريب منه يستدعى تحصيله المشى إليه بمقدار دقيقه أو أكثر، لا- يسوغ له التيمم قطعاً و إن كان فاقداً فعلاً في هذا الزمان أو هذا المكان، و حيث إنّ الوجدان متحقق بالفعل فلا يجوز التعجيز الاختياري بإراقة الماء، بل لولا قيام الدليل على صحة التيمم و الانتقال إلى البدل حينئذ كما سنشير إليه لقلنا بسقوط الصلاة عنه رأساً بعد التعجيز المزبور و عقابه عليه، لعدم شمول دليل بدليه التيمم لمثله، فإنّه وظيفه الفاقد في مجموع الوقت كما عرفت، و هذا قد كان واجداً في بعض الوقت، و بسوء اختياره فوّته على نفسه، فتسقط الصلاة عنه كما تسقط عن فاقد الطهورين، و

لا قبح في عقابه بعد أن كان بسوء اختياره، فإن الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً.

و على الجملة: فكما لا- تجوز له إرافه الماء و تعجيز نفسه عن الطهاره المائيه فكذا لا يجوز في المقام ترك التعلم المؤدى إلى العجز الاختيارى عن الإتيان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٢٧

[مسألة ١٠: يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيره الإحرام]

[١٤٥٤] مسألة ١٠: يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيره الإحرام فيكون المجموع سبعة، و تسمى بالتكبيرات الافتتاحيه، و يجوز الاقتصار على الخمس، و على الثلاث، و لا يبعد التخيير في تعيين تكبيره الإحرام في أيتها شاء، بل تيه الإحرام بالجميع أيضاً [١]، لكن الأحوط اختيار الأخيره (١).

بالصلاه التامه، فلا حاجه في إثبات الإثم و العصيان إلى التشبث بتفويت الملاك و نحوه ممّا قيل في المقام.

و أمّا صحه الصلاه مع التكبيره الملحونه أو ترجمتها بعد كونه آثماً بترك التعلم فلما ثبت بالإجماع و النص من عدم سقوط الصلاه بحال، فإنّ هذا التعبير بلفظه و إن لم يرد في شىء من النصوص، لكن مضمونه ورد في ذيل صحيحه زواره الوارده في المستحاضه من قوله (عليه السلام): «و لا تدع الصلاه على حال» (١) بعد القطع بعدم خصوصيه للمستحاضه في هذا الحكم، بل لكونها فرداً من المكلفين. و عليه فالعاجز مكلف بالصلاه قطعاً، و حيث إنّ الأمر بالصلاه التامه ساقط لمكان التعذر، فلا مناص من كونه مكلفاً ببدلها ممّا اشتمل على التكبيره الملحونه أو ترجمتها، فيجتزئ بها و تصح من دون حاجه إلى القضاء لعدم تحقق موضوعه و هو الفوت بعد الإتيان بما تقتضيه الوظيفه الفعلية من البدل الاضطرارى و إن كان القضاء أحوط كما في المتن، لاحتمال عدم شمول البدل الاضطرارى للتعجيز الاختيارى.

(١) أمّا الاستحباب فلا

إشكال فيه كما لا خلاف، للنصوص الكثيره الداله على استحباب إضافه الستة أو الأربعة أو الاثنين، كى يصير المجموع ثلاثه أو

[١] بل هو بعيد.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٢٨

.....

خمسه أو سبعة كما ستعرض لها، و تسمى بالتكبيرات الافتتاحيه.

إنّما الكلام فى تعيين تكبيره الإحرام، فالمشهور أنّه مخير فى التعيين، فله التطبيق على أىّ منها شاء، وقد اختاره فى المتن و هو الأقوى كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

و ذهب جمع منهم صاحب الحقائق «١» مصرّاً عليه إلى تعيين الاولى، و ذهب جماعه من القدماء إلى تعيين الأخيره، و حكى عن والد المجلسى «٢» (قدس سره) أنّ الافتتاح يقع بمجموع ما يختاره المكلف من السبع أو الخمس أو الثلاث، لا خصوص إحداها عيناً أو تخييراً، و مال إليه المحقق الهمداني (قدس سره) «٣» لولا قيام الإجماع على الخلاف مدعياً ظهور الأخبار، بل صراحه بعضها فى ذلك، و مرجع هذا القول إلى التخيير فى إيقاع الافتتاح بين الواحد و الثلاث و الخمس و السبع الذى هو من التخيير بين الأقل و الأكثر، و إن ما يختاره فى الخارج بتمامه مصداق للمأمور به و عدل للواجب التخييرى.

و لا بدّ من النظر فى هذه الأخبار المدعى ظهورها فى هذا القول و هى كثيره:

منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: الإمام يجرئه تكبيره واحده، و يجرئك ثلاثاً مترسلاً إذا كنت وحدك» «٤» فإنّها ظاهره فى إيقاع الافتتاح بمجموع الثلاث، و التفصيل بين الإمام و المأموم من جهه أنّ المطلوب من الإمام مراعاة أضعف المأمومين كما صرح به فى صحيحه معاويه ابن عمار «قال:

إذا كنت إماماً أجزأتك تكبيره واحده، لأنّ معك ذا الحاجه

(١) الحدائق ٨: ٢١.

(٢) روضه المتقين ٢: ٢٨٤.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٤٦ السطر ٢١.

(٤) الوسائل ٦: ١٠ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٣.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٤، ص: ١٢٩

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٢٩

.....

و الضعيف و الكبير» (١).

و منها: صحيحه زراره «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير فى التوجّه تكبيره واحده، و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل» (٢).

و منها: موثقه زراره قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) أو قال سمعته استفتح الصلاه بسبع تكبيرات ولاءً» (٣) فإنّها ظاهره كسابقته فى وقوع الاستفتاح بمجموع السبع، و نحوها غيرها و هى كثيره كما لا يخفى على المراجع.

أقول: دعوى ظهور الأخبار فى حدّ نفسها فى هذا القول، مع قطع النظر عمّا يعارضها ممّا هو ظاهر فى وقوع الاستفتاح بواحد، كالنصوص المتضمنه لإخفات الإمام بست و الجهر بواحد حتى يسمعها المأموم فيأتم كما سيجىء (٤) و إن كانت غير بعيدة و لا نضايق من احتمالها، لكنه لا يمكن المصير إليه، لامتناع التخيير بين الأقل و الأكثر عقلاً على ما حققناه فى الأصول فى مبحث الواجب التخييرى (٥).

و ملخصه: أنّ معنى الوجوب التخييرى فى كل مورد سواء أ كان فى التخيير بين الأقل و الأكثر، أو المتباينين بعد وضوح المنافاه بين وجوب شىء و جواز تركه، سواء أ كان إلى البدل أو بدونه كما لا يخفى، هو أنّ متعلق الوجوب إنّما هو الطبيعى الجامع

بين الفردين أو الأفراد، مع إلغاء الخصوصيات الفرديه و خروجها عن حریم

المأمور به، فكل فرد مصداق للواجب بمعنى انطباق ما

(١) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٩.

(٢) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٢.

(٤) فى ص ١٥٠.

(٥) محاضرات فى أصول الفقه ٤: ٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٣٠

.....

هو الواجب عليه من دون دخل للخصوصيه فى تحققه.

و عليه فلا يعقل التخيير فى التدريجات بين الأقل و الأكثر الحقيقى، بأن يكون الأقل مأخوذاً لا بشرط و الأكثر بشرط شىء، أى مشتملاً عليه بتمامه مع الزيادة، إذ بعد وجود الأقل فى الخارج ينطبق عليه الطبيعى الذى كان هو الواجب لا محاله فيسقط أمره قطعاً، إذ الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى، و معه لا يبقى أمر حتى يقع الأكثر امثالاً له و يتصف بكونه مصداقاً للواجب كى يكون عدلاً آخر للواجب التخييرى، فلا مناص من وقوع الزائد الذى يشتمل عليه الأكثر على صفه الاستحباب، و من هنا ذكرنا فى باب التسيحات الأربع أنّ الواجب إنّما هو الاولى و الزائد عليها مستحب «١».

نعم، يمكن ذلك فيما كان من قبيل الأقل و الأكثر صورته و إن لم يكن منه حقيقه، بأن كان الأقل مأخوذاً بشرط لا لا بنحو اللاقتضائى بشرط و الأكثر بشرط شىء، كما فى التخيير بين القصر و التمام، حيث إنّ الأقل هو الركعتان بشرط عدم زياده شىء عليهما، و الأكثر مشروط بزياده ركعتين أخريين.

و إن شئت فقل: الأقل مشروط بوقوع التسليم على الركعتين، و الأكثر بوقوعه على الأربع. و كما فى التسيحات الأربع مثلاً بأن يقال: الأقل هو التسيحه الأولى بشرط الاقتصار عليها، و عدم زياده تسيحه ثانيه، و الأكثر هى

المشروطه بإضافه ثنتين عليها حتى يكون المجموع ثلاثاً، فلا يقع الامتثال بالتسيحتين، لعدم كونهما من الأقل و لا الأكثر. إلا أنّ ذلك خارج في الحقيقه عن باب التخيير بين الأقل و الأكثر و إن كان على صورته، و داخل في باب التخيير بين المتباينين، لتقييد كل منهما بقيد يصاد الآخر، فلا يكون الأكثر مشتملاً على تمام الأقل و زياده، الذي هو مناط الدرّج في باب الأقل و الأكثر.

(١) في ص ٤٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٣١

.....

و عليه فنقول: إن كان مراد القائل بوقوع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف من الواحد أو الثلاث أو الخمس أو السبع، الراجع إلى التخيير بين الأقل و الأكثر، أنّ الأقل و هي الواحد مأخوذ بنحو اللابديه بشرط، كي يكون من الأقل و الأكثر الحقيقي، فقد عرفت أنّ هذا أمر غير معقول ثبوتاً، فكيف يمكن تنزيل الأخبار عليه. بل لو فرضنا صراحه الأخبار فيه فضلاً عن الظهور، فلا مناص من ارتكاب التأويل، لامتناع التعبد بالمستحيل، فيقال بأنّ إطلاق الافتتاح على المجموع مبني على ضرب من التجوّز، باعتبار الاشتمال على تكبيره الافتتاح فأطلق على المجموع مجازاً بعلاقه الجزء و الكل.

و إن كان مراده أنّ ذلك من التخيير بين الأقل و الأ-كثر الصوري، و إلّما فهما من المتباينين، لكون الأقل هي التكبيره الواحده بشرط لا، فهذا و إن كان أمراً معقولاً في حدّ نفسه كما عرفت، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام به في المقام، إذ لازمه عدم انعقاد الافتتاح و بطلان الصلاه فيما لو كان لدى الشروع بانياً على اختيار الثلاث مثلاً و بعد الإتيان بتكبيرتين بدا له في الثالثه فتركها عامداً و اقتصر على الثنتين، إذ هما ليسا من الأقل و

لا الأكثر، فينبغي بطلان الصلاة حينئذ كبطلانها فيما لو اقتصر على التثنية من التسيحات الأربع، بناءً على أن يكون الأقل فيها هي الواحدة بشرط لا، ولا يظن بهذا القائل فضلاً عن غيره الالتزام بذلك.

و أفحش من ذلك: ما لو ترك الثالثة نسياناً في الفرض المزبور فتذكرها بعد الفراغ من الصلاة، فإنَّ اللّامزم بطلانها حينئذ، للإخلال بما اختاره من التكبيره الذي هو مجموع الثلاث حسب الفرض، ولا شك أنّ الإخلال بها عمداً و سهواً موجب للبطلان كما تقدّم «١»، مع أنّه لا يحتمل أن يلتزم به الفقيه.

(١) في ص ٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٣٢

.....

ثم إن مقتضى قوله (عليه السلام): «تحريمها التكبير» «١» حرمة المنافيات بمجرد الشروع في التكبير وضعاً فقط، أو وضعاً و تكليفاً على الخلاف في ذلك و لذا ذكرنا فيما سبق «٢» أنّه لو أتى بالمنافى خلال كلمتي (الله) و (أكبر) بطلت و على القول بعدم جواز القطع و إن لم تتم التكبيره كان حراماً أيضاً، و عليه فلازم هذا القول بالالتزام بالبطلان لو أتى ببعض المنافيات خلال التكبيرات، فلو تكلم بين التكبيره الثانيه و الثالثه مثلما بطلت صلاته، لأنّ ذلك بمشابه التكلم بين كلمتي (الله) و (أكبر)، بل و على القول بالحرمة التكليفيه كان آثماً أيضاً، و هذا كما ترى، و لا يظن أن يلتزم به هذا القائل، و لا ينبغي أن يلتزم به، إذ لا مقتضى للبطلان بعد الإتيان بتكبيره صحيحه بعد ذلك.

و على الجملة: لا سبيل إلى الالتزام بأنَّ الأقل مأخوذ بنحو بشرط لا، لمكان هذه التوالى الفاسده «٣» و القائل المزبور لا يريد، لانصراف كلامه عنه قطعاً، و قد عرفت أنّ أخذه بنحو اللاقتضائي بشرط كى

يكون من الأقل والأكثر الحقيقي أمر غير معقول، و ظهور الأخبار فيه لو سلم لا- يمكن الأخذ به، فلا- مناص من الالتزام بأن الواجب و ما يقع به الافتتاح إحدى تلك التكبيرات و الزائد فضل و مُستحب، لا أن المجموع أفضل أفراد الواجب التخييري كما يدعيه القائل زاعماً ظهور الأخبار فيه، فإن بعضها و إن لم يخل عن الظهور في ذلك إلا أن كثيراً من الأخبار ظاهر فيما قلناه.

(١) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ١٠.

(٢) في ص ٨٨.

(٣) يمكن التفصي عن بعض هذه التوالى الفاسده: بافترض الأقل هو التكبيره الأولى بشرط عدم تعقبها بالثنتين لا المشروطه بعدم الزيادة عليها في مقابل الأكثر و هو المشروط بإضافه الثنتين، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٣٣

.....

□
منها: صحيحه زيد الشحام قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الافتتاح فقال: تكبيره تجزئك. قلت: فالسبع، قال: ذلك الفضل»
«١» فإنها ظاهره في أن الزائد على الواحد و هي الست هي الفضل، لا أن مجموع السبع أفضل أفراد الواجب كما لا يخفى.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: التكبيره الواحد في افتتاح الصلاه تجزئ و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله» «٢».

و منها: صحيحه زراره المتقدمه «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير في التوجه تكبيره واحده، و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل» «٣».

فان ظهور هذه الأخبار و غيرها ممّا لا- يخفى على المراجع فيما قلناه من استحباب الزائد بعد الإتيان بالواجب و هي التكبيره الواحد غير قابل للإنكار.

على أن الدعوى المزبوره لو سلمت تماميتها في نفسها، فهي على خلاف الإجماع المحقق، إذ لم يذهب إليها عدا والد المجلسي (قدس سره)

فلا يمكن الالتزام بها بوجه.

فتحصّل: أنّ الواجب و ما يقع به الافتتاح ليس إلّا إحدى تلك التكبيرات.

و قد ذهب صاحب الحدائق كما عرفت «٤» تبعاً لجمع من المحدّثين كما نسبه إليهم إلى أنّها الاولى معيّناً، و مال إليه شيخنا البهائي «٥»، و قد استدلّ له في الحدائق بطائفه من الأخبار:

(١) الوسائل ٦: ٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٠/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٨.

(٤) في ص ١٢٨.

(٥) نقله عنه صاحب الحدائق ٨: ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٣٤

.....

□
الأولى: صحیحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات» «١» بتقريب أنّ الافتتاح إنما يصدق على تكبيره الإحرام التي بها يقع الافتتاح حقيقه، و يتحقق الدخول في الصلاة، فما يقع قبلها من التكبيرات بناءً على ما زعموه ليس من الافتتاح في شيء.

نعم، يسمّى غيرها من سائر التكبيرات بتكبيرات الافتتاح، إلّا أنّ هذا الصدق لا يكون إلّا بتأخيرها عن تكبيره الإحرام، كى يتحقق بها الافتتاح الحقيقى و الدخول في الصلاة كما عرفت، و إلّا كان من قبيل الإقامة و نحوها ممّا يقدّم قبل الدخول في الصلاة.

و فيه: أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «فارفع كفيك ثم ابسطهما ثم كبر ثلاثاً...» إلخ، أنّ ذلك كله بيان لما يتحقق به الافتتاح، فقوله «إذا افتتحت» أى إذا أردت الافتتاح، فكيفيته هكذا كما وقع نظيره فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحده و إن شئت ثلاثاً...» إلخ «٢».

و عليه فما

يقع به الافتتاح هو مجموع السبع المذكوره فى الصحيحه، و هذا كما ترى لا ينطبق بظاهره إلا على مسلك والد المجلسى، فهو على خلاف المطلوب أدل، فإن أمكن الأخذ به، و إلا فلا تعرّض للصحيحه لتعيين تكبيره الإحرام كما لا يخفى.

و أما ما زعمه (قدس سره) من أنّ ما يقع قبل تكبيره الإحرام ليس من الافتتاح فى شىء، بل هو من قبيل الإقامه، ففيه: أنّ ما يقع بعدها أيضاً ليس

(١) الوسائل ٦: ٢٤/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٣٥

.....

منه فى شىء، بل هو من قبيل الاستعاذه و القراءه.

و بالجملة: الإطلاق الحقيقى منفى على التقديرين بعد الاعتراف بأن الافتتاح لا يتحقق إلا بتكبيره واحده هى تكبيره الإحرام لا مجموع التكبيرات الذى اختاره والد المجلسى، و الإطلاق المجازى بعنايه الاشتمال على ما به الافتتاح بعلاقه الجزء و الكل متحقق على التقديرين أيضاً، إذ لا فرق فى ذلك بين تقدم ذلك الجزء أو تأخره أو توسطه كما لا يخفى.

الثانيه: صحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلاه الموافقه إيماءً على دابته إلى أن قال و لا يدور إلى القبلة، و لكن أينما دارت به دابته، غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيره حين يتوجه» (١).

و فيه: ما لا يخفى، فإن من يخاف اللص و السبع يقتصر بطبيعته الحال على أقل الواجب، و لا يسعه المجال لتكبيرات الافتتاح. فالمراد بقوله (عليه السلام) «بأول تكبيره» أول تكبيرات الصلاه، أعنى تكبيره الإحرام فى مقابل تكبيره الركوع و السجود و نحوهما، لا فى مقابل تكبيرات الافتتاح، فلا نظر

فيها إلى هذه التكبيرات أصلاً.

هذا، مع أنّ الاستدلال مبني على أن يكون قوله: «حين يتوجه» قيداً لأوّل في قوله «أوّل تكبيره» حتى يدل على أنّ ما يتوجّه و يدخل به في الصلاة و يفتتحها هو أوّل التكبيرات السبع، و هو غير ظاهر، و من الجائز أن يكون قيداً للتكبيره المضاف إليه، فيكون المعنى اعتبار الاستقبال في أوّل تكبيره متصفه بكون تلك التكبيره ممّا يتوجه و يفتتح بها الصلاة، و أمّا أنّ تلك التكبيره هل هي الأولى أو الوسطى أو غيرها فلا تتعرض الروايه لتعيينها أصلاً كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٨: ٤٤١/ أبواب صلاة الخوف و المطارده ب ٣ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٣٦

.....

الثالثه: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنّه قال: خرج رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله و سلم) إلى الصلاة و قد كان الحسين (عليه السلام) أبطأ عن الكلام إلى أن قال فافتتح رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله و سلم) الصلاة فكبر الحسين (عليه السلام) فلمّا سمع رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله و سلم) تكبيره عاد فكبر، فكبر الحسين (عليه السلام) حتى كبر رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله و سلم) سبع تكبيرات، و كبر الحسين (عليه السلام) فجرت السنّه بذلك» «١» فإنّ التكبير الذي كبره (صلّى الله عليه و آله) أوّلها هو تكبيره الإحرام لإطلاق الافتتاح عليها، و العود إليها ثانياً و ثالثاً إنما وقع لتمرين الحسين (عليه السلام)، فليس الافتتاح إلّا بالأوّل و الزائد هو المستحب، و قد جرت السنّه على هذه الكيفيه كما صرح بذلك في آخر الخبر.

و الجواب: أنّه لا ريب في وقوع الافتتاح منه (صلّى الله عليه و

آله) بالتكبيره الاولى فى تلك القضية الشخصيه، لعدم تشريع السبع بعد كما كان كذلك قبل تلك القضية، و مجرد ذلك لا يقتضى تعين الاولى فيما بعد التشريع و ليس فى فعله (صلى الله عليه و آله) بعد إجماله دلالة على التعيين كما لا يخفى. نعم، ربما يوهمه قوله (عليه السلام) فى ذيل الخبر «فجرت السنه بذلك»، لكنّه مبنى على أن يكون المراد من المشار إليه الكيفيه المذكوره الصادره منه (صلى الله عليه و آله و سلم) من وقوع الافتتاح بالأولى، لا أصل تشريع السبع الذى هو الظاهر المنسب إلى الذهن كما لا يخفى، لا أقل من احتمال المسقط لها عن الاستدلال.

الرابعه: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قلت له: الرجل ينسى أول تكبيره من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع»

(١) الوسائل ٦: ٢١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٣٧

.....

إلى آخر الروايه المتقدمه فى نسيان تكبيره الإحرام «١» فإنّ تقييد المنسى بكونه أول التكبيرات يدل على أنه هو تكبيره الإحرام، إذ لو كانت الأخيره مثلما كان هناك أثر لنسيان غيرها من سائر التكبيرات المستحبه، فلا حاجه لتداركها فى الأثناء أو بعد الفراغ كما تضمنته الصحيحه.

وفيه: بعد الغض عن مخالفه مضمونها للنص و الفتوى كما تقدم الكلام حوله فى محله مستقصى «٢» و لسنا الآن بصدد ذلك أنّها فى حدّ نفسها قاصره الدلاله على مطلوبه (قدس سره) فإنّ كلمه «من» فى قوله «من الافتتاح» إمّا للتبويض أو للبيان.

فإن أريد الأول دلت الصحيحه حينئذ على أنّ مجموع التكبيرات السبع هى المحقق للافتتاح و المنسى بعض من هذا المركب، فتتطبق بظاهرها على

مسلك والد المجلسى (قدس سره) فهى حينئذ على خلاف المطلوب أدل. على أنه بناءً عليه كان المنسى هى السابعة لا الأولى و لا- غيرها، لعدم اعتبار قصد عنوان الأوليه أو الثانويه و نحوهما، فالنقص إنما يرد على العدد الأخير المكمل للمجموع كما لا يخفى.

و إن أريد الثانى كى يكون المعنى أن المنسى هى تكبيره الإحرام التى يتحقق بها الافتتاح، فلا- دلالة فيها على أنها الأولى أو الوسطى أو الأخيرة، و إطلاق الأول عليها باعتبار أنها أولى تكبيرات الصلاة فى مقابل تكبير الركوع و السجود و غيرها. فالإنصاف: أن هذه الوجوه التى استدلت بها فى الحدائق لا دلالة فى شىء منها على تعيين الأولى، فالقول به ساقط.

(١) الوسائل ٦: ١٤ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ٨ المتقدمه فى ص ٩١.

(٢) فى ص ٩١، ٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٣٨

.....

و أما القول بتعيين الأخيره، فقد استدلت له أيضاً بوجوه:

أحدها: الفقه الرضوى «١» المتضمن للتصريح بذلك. لكنّه كما ترى لا حجه فيه فلا يصلح للاستناد إليه فى شىء من الأحكام كما مرّ مراراً.

الثانى: ما نقله المحقق الهمدانى «٢» عن كاشف اللثام فى شرح الروضه من الاستدلال بروايه أبى بصير، و فيها بعد ذكر الدعاء بعد التكبيرات الثلاث بقوله: اللهم أنت الملك الحق المبين... إلخ، و الدعاء عقيب الاثنين بقوله: لبيك و سعديك و عقيب السادسة بقوله: يا محسن قد أتاك المسىء، قال (عليه السلام): ثم تكبر للإحرام، لكننا بعد التبع لم نجدها فى كتب الحديث كى ننظر فى سندها. نعم مضمونها مذكور فى صحيحه الحلبي المتقدمه «٣» مع اختلاف يسير و ظنى أنها اشتبهت بها، لكنها خاليه عن الذيل الذى هو مورد الاستدلال فلاحظ.

الثالث: ما استظهره

فى الجواهر «٤» من النصوص المتضمنه لاختفات الإمام بست، و الجهر بواحد، التى هى تكبيره الإحرام بمناسبه الحكم و الموضوع بضميمه ما ورد من أنّ الإمام يجهر بكل ما يتلفظ به و يسمع المأمومين كل ما يقوله فى الصلاه، فإنّ الجمع بين الدليلين يقضى بتعين الأخيره للافتتاح إذ لو كان ما عداها لزم ارتكاب التخصيص فى الدليل الثانى كما لا يخفى، فتحفظاً على أصاله العموم يحكم بأنّها الأخيره، كى يكون ما قبلها من التكبيرات واقعه قبل الصلاه، فالاختفات فيها لا- ينافى مع الإجهار المطلوب فى الصلاه.

و ربما يجاب عنه: بأنّ أصاله العموم حجه فى تشخيص المراد لا فى كيفيه الإراده، فلا تجرى إلّا لاستعلام الحكم لدى الشك فيه لا لتشخيص حال الموضوع

(١) فقه الرضا: ١٠٥.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٤٨ السطر ٣٠.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

(٤) الجواهر ٩: ٢١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٣٩

.....

و فى المقام لا شك فى الحكم للقطع باختفات الست و خروجها عن دليل الإجهار فى الصلاه، و إنّما الشك فى أنّها من الصلاه كى يكون خروجها عن ذاك الدليل من باب التخصيص، أم ليست منها لكون الأخيره هى الإحرام، كى يكون خروجها من باب التخصيص، فهو نظير ما إذا ورد أكرم العلماء و علمنا من الخارج أن زيدا لا يجب إكرامه، و لم نعلم أنّه عالم كى يكون خروجه للتخصيص أم جاهل كى يكون للتخصيص، فكما أنّ أصاله العموم لا تجرى لإثبات حاله و أنّه جاهل لعدم الشك فى المراد، فكذا لا تجرى فى المقام حتى يثبت بها أنّ الإحرام هى الأخيره.

و فيه: أنّ الكبرى المذكوره و إن صحت لكنها غير منطبقه على المقام

لحصول الشك هنا في الحكم كالموضوع، فلا يعلم المراد أيضاً لإجمال المفهوم فهو كما لو علمنا بعدم وجوب إكرام زيد بعد ورود الأمر بإكرام العلماء و تردد زيد بين شخصين أحدهما عالم و الآخر جاهل، و لم يعلم أنّ المراد به الأوّل كى يكون الخروج تخصيصاً أم الثانى كى يكون تخصصاً، و لا شك أنّ المرجع فى مثله أصالة العموم، لعدم العلم بورود التخصيص على عموم إكرام العلماء كى يخرج عنه زيد العالم، فيتمسك بأصالة عدم التخصيص و يثبت بها أنّ الخارج هو زيد الجاهل، لحجيه مثبتات الأصول اللفظيه.

و المقام من هذا القبيل، فإنّ المراد من الست المحكوم به بالإخفات مردد بين الواقع قبل التكبيره كى يكون خروجها عن دليل الإجهار فى الصلاه من باب التخصص، و الواقع بعدها كى يكون من التخصيص، فهو مجمل مردّد بين فردين و فى مثله يتمسك بأصالة العموم فى دليل الإجهار للشك فى ورود التخصيص عليه، و يثبت بها أنّ المراد هى الست الواقعه قبل التكبيره، فينتج أنّ تكبيره الإحرام هى الأخيره، لما عرفت من حجيه مثبتات الأصول اللفظيه.

إلّا أنّ أصالة العموم فى دليل الإجهار فى الصلاه تعارضها أصالة الإطلاق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤٠

.....

فى دليل الجهر بالواحد و إخفات الست، فإنّ المراد بالواحد بمناسبه الحكم و الموضوع هى تكبيره الإحرام كما تقدم «١» و مقتضى الإطلاق جواز إيقاعها قبل الست أو بعدها أو خلالها. و العموم و إن كان مقدّماً على الإطلاق لدى الدوران لكون الدلاله فيه وضعيه، و فى الثانى بمقدّمات الحكمه، إلّا أنّ فى المقام خصوصيه تستوجب قوّه الظهور فى الإطلاق بحيث كاد يلحقه بالتصريح الموجب لتقديمه على العموم، و هو التعبير بالواحد المقرون بالتعبير

بالت في الإخفات إذ لو كان المراد بالواحدة خصوص الأخيره فما يمنعه (عليه السلام) عن التعبير بالسابعه، فالعدول عنها مع أنّ المقام يقتضى التصريح بها لو كان الافتتاح متعيناً فيها إلى التعبير بالواحدة فيه قوه ظهور في الإطلاق و التخير، و إلا لم يكن وجه للإهمال المؤدى إلى نوع من الإغراء بالجهل كما لا يخفى.

هذا، و مع التنزل فلا أقل من التكافؤ بين الظهورين، أعنى ظهور العموم في تعين الأخيره بالتقريب المتقدم و ظهور الإطلاق في عدمه، فيقع التعارض الموجب للإجمال فتسقط عن الاستدلال.

الرابع: النصوص المتضمنه لتعداد تكبيرات الصلوات و أنّها خمس و تسعون تكبيره، التي منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: التكبير في الصلاه الفرض الخمس صلوات خمس و تسعون تكبيره، منها تكبيرات القنوت خمس» «٢» فإنها لا تنطبق إلا على القول بتعين الأخيره للافتتاح، فيستقيم العدد حينئذ، إذ كل ركعه تشتمل على خمس تكبيرات: تكبيره للركوع، و أخرى للهوى إلى السجود، و ثالثه لرفع الرأس منه، و رابعه للسجده الثانيه، و خامسه لرفع الرأس منها، و بعد ضرب الخمسه في عدد ركعات الفرائض و هى سبع عشره يصير المجموع خمساً و ثمانين، و بعد إضافه خمسه لتكبيرات القنوت في

(١) في ص ١٣٨.

(٢) الوسائل ٦: ١٨ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤١

.....

الصلوات الخمس يصير المجموع تسعين، فاذا زيدت عليها لكل من الصلوات الخمس تكبيره الإحرام صار المجموع خمساً و تسعين و استكمل العدد، و لا يحسب تكبيرات الافتتاح لخروجها عن الصلاه بناءً على هذا القول.

و أمّا بناءً على عدم تعين الأخيره و جواز الافتتاح بالأولى، المستلزم لإيقاع الست الأخرى في

الصلاه، كان اللّازم حينئذ زياده ست تكبيرات لكل صلاه البالغه ثلاثين تكبيره، فيصير المجموع مائه و خمساً و عشرين.

و أجاب عنه المحقق الهمداني (قدس سره) «١» بما ملخصه: أنّ تكبيرات الافتتاح حيث لم يكن في موردها إلّا أمر واحد متعلق بالجميع بعنوان الافتتاح فمن هنا عدّ المجموع بمنزله تكبيره واحده.

و هذا كما ترى، لظهور الأخبار في اختصاص كل تكبيره منها بأمر مستقل كبقية تكبيرات الصلوات كما لا يخفى، فلا وجه لاهمالها في مقام العدّ.

و الصحيح في الجواب أن يقال: إنّ هذا الاستدلال إنّما ينفع في قبال دعوى صاحب الحقائق القائل بتعيين التكبيره في الأولى، فيكون هذا ردّاً عليه بالتقريب المتقدم، و لعله (قدس سره) لو التفت إلى ذلك لعدل عن مذهبه، فإنّه أقوى شاهد على بطلانه.

و أمّا القائل بالتخير كما عليه المشهور، فلا- تكون هذه النصوص ردّاً عليه كى تتعين التكبيره في الأخيره، و ذلك لأنّ معنى التخير في تطبيق التكبيره على واحده من السبع، أنّ الخصوصيات الفرديه غير معتبره في متعلق الأمر، و إنّما الماهيه المأمور بها هي الطبيعي الجامع بين تلك الأفراد، و هي التكبيره الواحده التي قد تكون مسبوقة بالست، و أخرى ملحوقه بها، و ثالثه متخلله بينها، فما لوحظ اعتباره في الماهيه التي لا تتخلف عنه إنّما هي التكبيره الواحده، و أمّا الزائد عليها فهو شىء قد يكون و قد لا يكون، و لأجله يعدّ لو كان من

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٤٩ السطر ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤٢

.....

خصوصيات الفرد و مزاياه، لا الخصوصيات الملحوظه في نفس الجامع، و إلّا لما تخلفت عنه كما لم تتخلف سائر التكبيرات.

و من الواضح أنّ هذه النصوص إنّما هي بصدد تعداد التكبيرات الملحوظه

في ماهيه الصلاه بقول مطلق لا- في أفرادها التي لا- اطراد فيها، و من هنا ألغيت بقيه التكبيرات الافتتاحيه في مقام التعداد و لم يحتسب غير الواحده منها. نعم، بناءً على قول صاحب الحدائق كان المجموع داخلًا في ماهيه الصلاه و لزم احتسابها. فهذه الروايات إنّما تصلح ردًا عليه كما عرفت، لا على مذهب المشهور كي تدل على تعين الأخيره.

هذا، و ممّا يدل على بطلان هذا القول أعني تعين الأخيره الروايات المتقدمه «١» الوارده في عله تشريع السبع المشتمله على قصه الحسين (عليه السلام) لوضوح أنّ افتتاح رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) في تلك القضيّه الشخصيه إنّما كان بالتكبيره الاولى، و العود إليها ثانيًا و ثالثًا و هكذا إنّما كان لتمرين الحسين (عليه السلام) بعد الدخول في الصلاه بالأولى.

و جريان السنه بذلك كما في ذيل تلك الأخبار إمّا إشاره إلى الكيفيه الصادره عن النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) أو إلى أصل تشريع السبع، و إن كان الأظهر الثاني كما تقدم «٢»، و على التقديرين فلا يحتمل نسخ تلك الكيفيه قطعاً، فلو كان اللازم تعيين الأخيره فكيف اقتصر النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) على تلك الصلاه.

و ممّا يدل على بطلانه أيضاً كبطلان القول بتعين الاولى: روايات استحباب الجهر بالواحده للإمام، و إخفات الست التي مرّت الإشاره إليها «٣»، لما عرفت

(١) في ص ١٣٦.

(٢) في ص ١٣٦.

(٣) في ص ١٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٤٣

.....

من أنّ المراد بالواحده بمناسبه الحكم و الموضوع هي تكبيره الإحرام كي يسمعها المأمومون فيقتدون، و مقتضى ظهورها القوي في الإطلاق الذي هو في قوه التصريح كما تقدم عدم الفرق في

إيقاع تلك التكبيره مسبوقة بالست أو ملحوقه أو متخلله.

و ممّا يدل على بطلانهما أيضاً، و إثبات التخيير الذى عليه المشهور إطلاقات الأمر بالتكبير و افتتاح الصلاه به، حيث لم تتقيد بالسبق على الست و لا اللّحوق كما لا يخفى.

و المتلخص من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن: أنّ احتمال الافتتاح بجميع ما يختار كما عليه والد المجلسى ممّا لا سبيل إليه لامتناعه ثبوتاً، فلا- تصل النوبه إلى مرحله الإثبات. على أنّ بعض الأخبار و إن كان ظاهراً فيه لكنّه معارض بطائفه أخرى ظاهره فى أنّ تكبيره الإحرام إنّما هى تكبيره واحده، و الزائد فضل و مستحب كما مرّ، فيدور الأمر بين القول بتعيين الاولى كما عليه صاحب الحدائق، أو الأخيره كما اختاره جمع من القدماء، و مال إليه فى الجواهر أوّلاً و إن ضعّفه أخيراً، أو التخيير كما عليه المشهور، و الأوّلان ساقطان لضعف مستندهما، مضافاً إلى قيام الدليل على الإطلاق و التخيير الذى منه روايات جهر الإمام بواحد، الظاهره و لو بمناسبه الحكم و الموضوع فى أنّها هى تكبيره الإحرام ليسمعها المأمومون فيقتدون كما مرّ كل ذلك مستقصى، فيتعيّن القول الأخير و هو الأقوى.

لكن هذا مبنى على أن يكون لتكبيره الإحرام عنوان به تمتاز عن بقية التكبيرات الافتتاحيه، و تختلف عنها فى الحقيقه و الذات و إن شاركتها فى الصوره نظير الفرق بين الظهر و العصر.

و أمّا بناءً على أنّ الواجب هى ذات التكبيره من دون تعنونها بعنوان خاص فلا مناص من الالتزام بتعيين الاولى، لا لما استدلّ به فى الحدائق من الوجوه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤٤

و لا يكفى قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين [١] (١)

المتقدمه إذ قد عرفت ضعفها،

بل لأنَّ طبيعى التكبير بعد خلّوه عن العنوان ينطبق على أوّل الوجودات لا محاله، فيقع بطبيعته الحال مصداقاً للواجب، فإنَّ الانطباق قهري و الإجزاء عقلي، فتقع البقيه على صفه الاستحباب قهراً، هذا.

و لكنّ الصحيح إنما هو المبنى الأول، فإنَّ المستفاد من الروايات أنّ تكبيره الإحرام لها عنوان خاص به تمتاز عمّا عداها، و هو عنوان الإحرام و الافتتاح نظير التلبيه فى إحرام الحج، فما لم يقصد العنوان و لو إجمالاً لا يتحقق الامتثال فلا مناص من اختيار القول المشهور كما عرفت، إلّا أنّ الأحوط كما تبّه عليه فى المتن اختيار الأخيره، للقطع بصحه الصلاه معه على جميع التقادير.

أمّا على القول بتعين الأخيره أو التخيير فظاهر، و أمّا على القول بتعين الأولى أو المجموع، فغايته وقوع الست قبلها على صفه الزياده غير القادحه بعد وقوعها قبل الصلاه فهى كالعدم، و هذا بخلاف ما لو اختار الأولى، فإنّه بناءً على القول بتعين الأخيره الراجع إلى عدم الأمر بالتكبيره بعد الإتيان بتكبيره الإحرام يلزم منه وقوع الست المأتى بها بعد الاولى على صفه الزياده داخل الصلاه، و فى بطلان الصلاه بمثل هذه الزياده كلام، و إن كان الأقوى خلافه. و على أىّ حال فهو مخالف للاحتياط، لاحتمال البطلان من هذه الجهه، و من هنا كان الأحوط اختيار الأخيره حذراً من هذه الشبهه.

(١) هذا فيما إذا كان الإبهام واقعياً، بأن لم يكن له تعيين حتى فى صقع الواقع فلا يكفى قصده حينئذ، إذ مثله لا تحقق له فى الخارج، و الافتتاح أمر تكويني لا بدّ من تعلقه بالموجود الخارجى، و من الضرورى أنّ الواحد لا بعينه مفهوم

[١] هذا فيما إذا لم يكن لها تعيين فى الواقع، و أمّا

مع تعيينها فيه بعنوان ما، فالظاهر جواز الاكتفاء بقصدها و لو كانت غير معيّنه لدى المصلّي.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٤٥

و الظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليوميه، بل تستحب في جميع الصلوات الواجبه و المندوبه (١)

اعتباري لا تقر له خارجاً.

و أمّا إذا كان الإبهام عند المصلّي خاصه مع تعيينه في الواقع و إن كان مجهولاً لديه، فهذا لا ضير فيه، كما في المأموم الذي يقصد الافتتاح بما افتتح به الإمام من الأولى أو الثالثه، أو الخامسه، أو السابعه، فإنّ ما يقع الافتتاح به معيّن في الواقع و إن جهله المصلّي، إذ لا يعتبر التمييز بعد كون ما يفتتح به متشخصاً في الخارج و قد قصده إجمالاً و إن لم يميّزه عمّا عداه كما هو ظاهر.

(١) كما عليه المشهور لإطلاق الأدله، و عن صاحب الحدائق (قدس سره) اختصاصها بالفرائض بل اليوميه منها، لانصراف الإطلاق إليها «١».

و فيه: منع الانصراف على نحو يقدح في التمسك بالإطلاق، كيف و قد الحق النوافل بالفرائض في عامه الأحكام، من رعايه الأجزاء و الشرائط الواجبه و المستحبه، و من الموانع و القواطع، مع عدم اختصاصها بدليل، فلو منع الانصراف عن التمسك بالإطلاق في المقام لمنع هناك أيضاً، مع شمول تلك الأحكام لها بمقتضى الإطلاق بلا إشكال.

نعم، إنّما الشأن في ثبوت الإطلاق في المقام، فإنّ أغلب الأخبار موردها الفرائض كروايات جهر الإمام بواحد، و إخفات الست «٢»، و روايات تمرين الحسين (عليه السلام) «٣» و غيرهما، و بعضها الآخر و إن كان لها الإطلاق كروايه

(١) الحدائق ٨: ٥٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣٣ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١٢.

(٣) الوسائل ٦: ٢٠ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٤٦

ربّما يقال بالاختصاص بسبعه مواضع (١) و هي: كل صلاة واجبه، و أوّل ركعه من صلاة الليل، و مفردة الوتر، و أوّل ركعه من نافله الظهر، و أوّل ركعه من نافله المغرب، و أوّل ركعه من صلاة الإحرام، و الوتيره، و لعل القائل أراد تأكدها في هذه المواضع.

أبي بصير «١» و غيرها، لكنّها ضعيفه السند، و لكن الصحيح ثبوت الإطلاق بمقتضى صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيره واحده، و ثلاث تكبيرات، و خمس، و سبع أفضل» «٢» فإنها تشمل بإطلاقها جميع الصلوات.

(١) كما عن الشيخين «٣» و القاضى «٤» و العلّامة في التحرير و التذكرة «٥» و غيرهم و فسّر الماتن مقالتهم بإرادته تأكّد الاستحباب في هذه المواضع دون الاختصاص كما صرّح به في المقنعه، و المجلسى في البحار «٦». و كيف كان فالكلام في مستند هذا القول تعييناً أو تأكيداً.

و الظاهر أنّهم استندوا في ذلك إلى ما في الفقه الرضوى «قال: ثم افتتح بالصلاه و توجه بعد التكبير فإنّه من السنّه الموجهه في ست صلوات، و هي أوّل ركعه من صلاة الليل، و المفردة من الوتر، و أوّل ركعه من نوافل المغرب، و أوّل ركعه من ركعتى الزوال، و أوّل ركعه من ركعتى الإحرام، و أوّل ركعه من ركعات

(١) الوسائل ٦: ٢١ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٣ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٩.

(٣) المقنعه: ١١١، المبسوط ١: ١٠٤.

(٤) المذهب ١: ٩٨.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٣٧، السطر ٢٩، التذكرة ٣: ١١٩.

(٦) البحار ٨١: ٣٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤٧

.....

الوتيره، لما ثبت بالأخبار من أنها إنما شرّعت مخافه فوت الوتر «٢»، فهي بمنزله و محكوم به بحكمه فلذا ألحقها الأصحاب به في هذا الحكم.

لكن الفقه الرضوي ضعيف السند فلا- يمكن التعويل عليه كما تكّرر في مطاوى هذا الشرح. مضافاً إلى قصور الدلاله لعدم التصريح بتكبيرات الافتتاح، و إنما المذكور هو التوجه بعد التكبير، و من الجائز أن يراد به دعاء التوجه أعنى قوله وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي إِلَٰهٌ، كما تضمنه صحيح زراره «قال: يجزئك في الصلاه من الكلام في التوجه إلى الله أن تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فطر السماوات و الأرض على ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً...» إلخ «٣».

و استدل له أيضاً كما في الحدائق «٤» بما رواه ابن طاوس في كتاب فلاح السائل بسنده عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قال افتتح في ثلاثه مواطن بالتوجه و التكبير: في أول الزوال، و صلاه الليل، و المفردة من الوتر، و قد يجزئك فيما سوى ذلك من التطوع أن تكبّر تكبيره لكل ركعتين» «٥».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بابن شَمّون، و اختصاص موردها بالثلاثه دون السبعه، ما عرفت آنفاً من قصور الدلاله، لاحتمال كون المراد من التوجه دعاء التوجه لا تكبيرات الافتتاح التي هي محل الكلام.

فالإنصاف: عدم ثبوت دليل لهذا القول لا بنحو الاختصاص و لا التأكيد

(١) فقه الرضا: ١٣٨.

(٢) الوسائل ٤: ٩٦/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٧، ٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٥/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ٢.

(٤) الحدائق ٨: ٥٣.

(٥) المستدرک ٤: ١٣٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٥ ح ١، فلاح السائل: ٢٤١/ ١٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٤٨

[مسألة ١١: لَمَّا كَانَ فِي مَسْأَلِهِ تَعْيِينَ تَكْبِيرِهِ الْإِحْرَامَ إِذَا أَتَى بِالسَّبْعِ أَوْ الْخَمْسِ]

[١٤٥٥] مسألة ١١: لَمَّا كَانَ فِي مَسْأَلِهِ تَعْيِينَ تَكْبِيرِهِ

الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات بل أقوال: تعيين الأول، و تعيين الأخير، و التخيير، و الجميع، فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات و مراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتي بها بقصد أنه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا و يعين في قلبه ما شاء، و إلا فهو ما عند الله من الأول أو الأخير أو الجميع (١).

[مسألة ١٢: يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء]

[١٤٥٦] مسأله ١٢: يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء (٢)

كما اعترف به غير واحد. و الأقوى ما عليه المشهور من شمول الحكم لعامه الصلوات من دون ميز بينها أصلاً، عملاً بإطلاق الأدلة.

(١) أورد عليه بعض أعلام المحشين و تبعه غيره: بامتناع الجمع بين هذه الاحتمالات، و أنه ليس من الاحتياط في شيء.

لكن الإيراد لعله واضح الفساد، فإن التكبيره كغيرها من العبادات لا يعتبر فيها سوى الإتيان بها بما هي عليها بإضافه قصد التقرب، و كلا-الركنين متحقق في المقام بعد مراعاة الكيفية المزبوره، ضروره أن ما هو مصداق لتكبيره الإحرام واقعاً قد تحقق في الخارج قاصداً به الافتتاح و بوجه قربي على جميع التقادير غايه الأمر أن المصلى لا يشخصه عن غيره، و لا يميزه عما عداه، فهو مبهم عنده مع تعيينه واقعاً، و مثله غير قادح في صحه العباده، إذ لا يعتبر التمييز. و قد مرّ قريباً أن الإبهام و جهاله المكلف بما هو مصداق للافتتاح لا يضر بالصحه، بعد تعلق القصد و لو إجمالاً بما يقع به الافتتاح واقعاً، مع كونه متعيناً في الواقع كما في المقام.

(٢) لإطلاق جمله من النصوص المتقدمه، بل التصريح بالولاء في موثقه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٤٩

لكن الأفضل أن يأتي

بِالثَّلَاثِ ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاعْفُرْ لِي ذَنْبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ»
ثُمَّ يَأْتِي بِاِثْنَتَيْنِ وَيَقُولُ: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، وَالْمَهْدَى مِنْ هَدَيْتِ، لَا مَلْجَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، سُبْحَانَكَ وَحَنَانِكَ تَبَارَكَ وَتَعَالَيْتَ، سُبْحَانَكَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيفًا مَسْلَمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صِلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» ثُمَّ يَشْرَعُ فِي الْاسْتِعَاذَةِ وَسُورَةِ الْحَمْدِ.

وَيُسْتَحَبُّ أَيْضًا أَنْ يَقُولَ قَبْلَ التَّكْبِيرَاتِ: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وَرَضَاتِكَ ابْتَغَيْتَ، وَبِكَ آمَنْتَ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَافْتَحْ قَلْبِي لِذِكْرِكَ، وَثَبِّتْ عَلى دِينِكَ وَلَا تَزِغْ قَلْبِي بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنِي، وَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ».

وَيُسْتَحَبُّ أَيْضًا أَنْ يَقُولَ بَعْدَ الْإِقَامَةِ قَبْلَ تَكْبِيرِهِ الْإِحْرَامَ: «اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ، بَلِّغْ مُحَمَّدًا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) الدَّرَجَةَ وَالْوَسِيلَةَ وَالْفَضْلَ وَالْفَضِيلَةَ، بِاللَّهِ اسْتَفْتَحَ وَبِاللَّهِ اسْتَنْجَحَ وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَتَوَجَّهْتُ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْنِي بِهِمْ عِنْدَكَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ».

زواره قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) أو قال سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولأء» «١» نعم، ورد استحباب تفريق التكبيرات والدعاء خلالها وقبلها

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥٠

و أن يقول بعد تكبيره الإحرام: «يا محسن قد أتاك المسىء و قد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسىء، أنت المحسن و أنا المسىء بحق محمد و آل محمد، صلّ على محمد و آل محمد، و تجاوز عن قبيح ما تعلم منّي».

[مسألة ١٣: يستحب للإمام أن يجهر بتكبيره الإحرام]

[١٤٥٧] مسألة ١٣: يستحب للإمام أن يجهر بتكبيره الإحرام (١) على وجه يسمع من خلفه، دون الست فإنه يستحب الإخفات بها.

[يستحب رفع اليدين بالتكبير]

[١٤٥٨] يستحب رفع اليدين بالتكبير (٢)

و بعدها على نحو يقرب من المذكور في المتن، بعضها في الرواية المعتبرة كصحيح الحلبي و بعضها في غيرها «١» و إن لم تطابق المذكور في المتن كلا كما لا يخفى، إلا أن الاستحباب المزبور لا يوجب تقييد تلك المطلقات كي يختص استحباب السجع بالاقتران بتلك الأديعه، لما تقرر في الأصول «٢» من عدم حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات، و لا سيما بعد ورود التصريح بالولاء في المقام كما عرفت.

(١) للنصوص الكثيره التي مرّت الإشارة إليها فيما سبق، المتضمنه لاستحباب جهر الإمام بواحد و إخفات الست كصحيحتي الحلبي. و روایتی ابن راشد و أبي بصير «٣». نعم، لم يصرح بتكبيره الإحرام في شيء من تلك الأخبار، و إنما ذكر الجهر بواحد، لكن القرائن الداخليه و الخارجييه سيما مناسبة الحكم و الموضوع تقضى بإرادتها منها و تعيينها فيها كما لا يخفى.

(٢) على المشهور المعروف بين الأصحاب شهره عظيمه، بل عليه دعوى

(١) الوسائل ٦: ٢٤ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٨.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٨١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٣ / أبواب تكبيره الإحرام ب ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥١

الإجماع فى غير واحد من الكلمات، للأمر به فى جملة وافره من النصوص المحمول على الاستحباب كما ستعرف.

و عن الإسكافى القول بوجوبه فى تكبيره الإحرام خاصه «١». و ذهب السيد المرتضى (قدس سره) فى محكى الانتصار إلى وجوبه فى جميع تكبيرات الصلاة مدعياً عليه الإجماع، و أنه مما انفردت به الإماميه «٢».

و يبعد جداً إرادته (قدس سره) الوجوب النفسى

فيما عدا تكبيره الإحرام لعدم اجتماعه مع استحبابها كما لا يخفى. نعم، لا مانع من إرادته الوجوب الشرطي، لإمكان اقترانه مع استحباب ذات العمل كما في الإقامه فإنها مع استحبابها يجب فيها القيام و الطهاره وجوباً شرطياً كما تقدم، و كما في اشتراط النوافل بما يعتبر في الفرائض من الأجزاء و الشرائط.

و كيف كان، فقد تعجب غير واحد من دعواه الإجماع في المقام، مع أنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه أحد من الأصحاب سواه، حتى أنهم جعلوا ذلك قرينه على إرادته تأكيد الاستحباب من الوجوب.

و قد طعن عليه (قدس سره) في الحقائق «٣»، بل ربما أساء الأدب، بعد أن اختار مذهبه (قدس سره) زاعماً دلالة الأخبار عليه بوضوح، فلا حاجة إلى دعوى الإجماع فيما لا قائل به سواه.

و لعمرى إن هذا من غرائب كلماته و لا يكاد ينقضى العجب من استدلاله على الوجوب بروايات لا إشعار فيها فضلاً عن الظهور، كالروايات الحاكية لفعل المعصوم (عليه السلام) و أنّ الراوى رآه (عليه السلام) قد رفع يديه عند

(١) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٣٧٤.

(٢) الانتصار: ١٤٧.

(٣) الحقائق ٨: ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥٢

.....

□
التكبير في الصلاة أو عند افتتاحها، كصحيحه معاوية بن عمار قال: «رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلاً» و نحوها صحيحه صفوان و ابن سنان و غيرهما «١» فإن فعله (عليه السلام) لا يدل على الوجوب بل غايته الاستحباب، حتى أنّ هذه الأخبار خالية عن كلمة «كان» المشعر بالدوام و الاستمرار كي يستأنس منه الوجوب.

على أنه لو سلم فغايته وجوب الرفع عند تكبيره الإحرام، لا كل تكبيره لعدم إطلاق بالنسبه إليها.

نعم، يمكن أن

يستدل على الوجوب بأحد أمرين:

□
الأول: ما رواه الكليني (قدس سره) بسنده عن إسماعيل بن جابر وغيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رساله طويله كتبها إلى أصحابه إلى أن قال دعوا رفع أيديكم في الصلاة إلّا مرّه واحده حين يفتح الصلاة، فإنّ الناس قد شهروكم بذلك، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلّا بالله» (٢) فإنّها ظاهره في أنّ ترك الرفع في بقية التكبيرات لأجل التقيه و خوف الشهره، و إلّا فلولا المانع كان الوجوب ثابتاً كما ثبت في تكبيره الإحرام حيث لا تقيه هناك لموافقته لهم.

و فيه أوّلاً: أنّها ضعيفه السند بطرقها الثلاثه.

و ثانياً: أنّها قاصره الدلاله، إذ غايتها التزام الشيعة بأمر أوجب اشتهاهم بين الناس و امتيازهم عن مخالفهم فردعهم الإمام عن ذلك تقيه، و لعل ما التزموا به كان من الأمور المستحبه كالقنوت في الصلاة و غيره من المستحبات التي يلتزم بها و هي كثيره جداً.

(١) الوسائل ٦: ٢٦ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٩.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٩، الكافي ٨: ١٧ / ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥٣

.....

□
الثاني: ما رواه في المجالس بسنده عن الأصبغ بن نباته عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) «قال: لما نزلت على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: يا جبرئيل ما هذه النحيه التي أمر بها ربّي؟ قال: يا محمد إنّها ليست نحيه و لكنها رفع الأيدي في الصلاة» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند، فإنّ أكثر رجاله ممّن لم تثبت وثاقته، بل هم من أبناء العامه، فلم تثبت الوثاقه حتى على مسلك العلامه الذي يكتفى فيها بمجرد

كون الرجل إمامياً لم يرد فيه قدح «٢»، أنّ الدلالة أيضاً قاصره، إذ لم يعلم المراد من رفع الأيدي، و لعلها كناية عن القنوت، أو عن الرفع في خصوص تكبيره الإحرام، لا في جميع تكبيرات الصلاة كما هو المدعى.

فتحصل: أنه لا دليل على وجوب رفع اليدين حال التكبيرات كما يزعمه صاحب الحدائق.

بل يمكن أن يقال بقيام الدليل على العدم، و هي صحيحه حماد الوارده لبيان كيفية الصلاة «٣»، فإنها مع اشتغالها على الخصوصيات المعتبره فيها حتى نبداً من المستحبات، خاليه عن التعرض لرفع الأيدي إلّا عند التكبير للهوى إلى السجود على نسخه الفقيه «٤»، أو بإضافه تكبيره الركوع على نسخه الكافي «٥» و لعلها أضبط، و على التقديرين فهي خاليه عن سائر التكبيرات، فلو كانت واجبه كما زعمه المحدث المزبور لزم التعرض لها، فكيف أهملها (عليه السلام)

(١) الوسائل ٦: ٢٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١٣، أمالي الطوسي: ٨٠٦/٣٧٧.

(٢) كما يظهر من الخلاصه: ٨٦/٦٦ في ترجمه أحمد بن إسماعيل بن سمكه.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٤) الفقيه ١: ١٩٦/٩١٦، [و لكن هذا موافق لما نقله الوسائل عن الفقيه و أما نسخه المطبوعه من الفقيه فهي مشتمله على رفع الأيدي عند التكبير للركوع أيضاً].

(٥) الكافي ٣: ٨/٣١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥٤

.....

و هو في مقام التعليم و بيان كل ما يعتبر فيها حتى أنه (عليه السلام) أشار إلى بعض المستحبات كما عرفت. مع أنّ هذه أخرى بالذكر على تقدير الوجوب. و بالجملة فلا ينبغي الارتياح في فساد هذا القول.

و أمّا مقاله الإسكافي، من اختصاص الوجوب بتكبيره الإحرام، فيمكن أن يستدل له بعدّه روايات:

منها: صحيحه الحلبي:

«إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات...» إلخ «١» فإن ظاهر الأمر بالرفع الوجوب، ولا يقدح الاشتغال على بسط الكفين والدعاء ونحوهما من الأمور المستحبه، لقيام القرينه الخارجيه على الاستحباب فيها دونه كما لا يخفى.

□ □ □
و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزَّ و جلَّ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قَالَ: «هو رفع يديك حذاء وجهك» «٢» و حيث إنَّ المخاطب في قوله (عليه السلام) «هو رفع يديك» هو عبد الله بن سنان، فيعلم أنَّ توجه الخطاب في قوله تعالى وَ انْحَرْ إِلَى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لكونه فرداً من المصلين، لا بما أنَّه نبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و إلَّا لما طبَّقه الإمام (عليه السلام) عند تفسير الآيه على الراوى.

فيظهر من ذلك أنَّ الخطاب في الآيه المباركه عام لجميع المصلين، فلا يتوقف الاستدلال بهذه الصحيحه على إثبات قاعده الاشتراك بيننا و بينه (صلى الله عليه و آله و سلم) التي قد يتأمل فيها، لاختصاصه (صلى الله عليه و آله و سلم) بأحكام لا تعدوه و لعلَّ المقام منها. نعم، ربما يحتاج إلى القاعده في غير هذه الصحيحه ممَّا ورد في تفسير الآيه كروايه الأصبغ بن نباته و نحوها «٣».

(١) الوسائل ٦: ٢٤/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٥٥

.....

و منها: صحيحه زراره عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك

و لا ترفعهما كل ذلك» «١».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا قمت فى الصلاه فكبرت فارفع يديك، و لا- تجاوز بكفيك أذنيك، أى حيال خديك» «٢». فهذه صحاح أربع دلت على وجوب الرفع على ما يقتضيه ظاهر الأمر المؤيده بروايات أخر، و إن كانت أسانيدها مخدوشه.

و ربما يجاب: بحمل الأمر فيها على الاستحباب، بقريته ما فى بعض النصوص من تعليل الرفع بأنه زينه كما فى خبر مقاتل بن حيان «٣» أو بأنه ضرب من الابتهاال و التضرع، و بأنّ فى رفع اليدين إحضار التيه و إقبال القلب كما فى روايه الفضل بن شاذان «٤» مما هو ظاهر فى الاستحباب.

و فيه: أنه نعم الحمل لولا الضعف فى أسانيد هذه النصوص كما أشرنا آنفاً فلا يمكن رفع اليد عن تلك الصحاح بهذه النصوص الضعيفه.

و الصحيح أن يجاب أولاً: بأنّ الوجوب لو كان ثابتاً فى هذه المسأله العامه البلوى الكثيره الدوران لابتلاء كل مكلف بها فى كل يوم على الأقل خمس مرّات لكان واضحاً مبيناً لم يقع الخلاف فيه من أحد، كيف و قد تسالم الأصحاب على خلافه، إذ لم ينسب الوجوب إلّا إلى الإسكافى لو صدقت النسبه و إلى السيد المرتضى مع احتمال إرادته الاستحباب، لقريته فى كلامه مرّت الإشاره إليها «٥»، فهذه القرينه التى تمسكنا بها فى كثير من المقامات ممّا تورث القطع بعدم

(١) الوسائل ٦: ٣١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٠/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١١.

(٥) فى ص ١٥١.

الوجوب و إرادته الاستحباب.

و يؤيده: خلوّ صحيحه حماد الوارده فى مقام التعليم عن التعرض لذلك، فلو كان الرفع واجباً لكان أحرى بالذكر من جمله من الأمور المستحبه المذكوره فيها.

و ثانياً: أنه تدل على إرادته الاستحباب من الأوامر الوارده فى هذه الصحاح: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) الوارده فى وصيه النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) لعلى (عليه السلام) «قال: و عليك برفع يديك فى صلاتك و تقليبهما» (١) فإنّ التنبه على ذلك فى مقام الوصيه من مثل النبى الأعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) لو صيه الأكرم (عليه السلام) أقوى شاهد على استحبابه و العناية بشأنه كى لا يترك، و إلا فلو كان واجباً لعرفه كل أحد حتى النساء، فلا حاجه إلى مزيد الاهتمام بشأنه فى مقام الإيصاء، بل هو أمر لا بدّ من مراعاته فى الصلاه كسائر الأجزاء و الشرائط التى يتحفظ عليها كل من يتصدى للصلاه، أ فهل ترى صحه أن يوصى أحد أحداً سيّما إذا كان عالماً فقيهاً أن يراعى الاستقبال أو الطهاره فى الصلاه، أم هل وردت فى شىء من الروايات الوصيه و لا سيّما من مثل النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) للوصى (عليه السلام) بمراعاة واجبات الصلاه من الأجزاء و الشرائط.

و ثالثاً: أنه تدل عليه صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) «قال: قال على الإمام أن يرفع يده فى الصلاه ليس على غيره أن يرفع يده فى الصلاه» (٢) فإنّ مناسبه الحكم و الموضوع تقضى بأنّ المراد رفع اليدين حال تكبير الإحرام كى يتبين للمأموم دخول الإمام فى الصلاه فيأتم.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥٧

إلى الأذنين أو إلى حيال الوجه أو إلى النحر (١)

و قد دلت صريحاً على عدم الوجوب في المأموم، فكذا الإمام، لعدم القول بالفصل، فتحمل على الاستحباب مع اختلاف مرتبه الفضل و أنه في الإمام آكد. و لا يعارض بقلب الدعوى و جعل الأمر بالعكس، لاستلزام طرح النفي في قوله «ليس على غيره» بالكلية، بخلاف الأول، فإن الأمر حينئذ محمول على الاستحباب كما عرفت.

هذا، و صاحب الحدائق قد تعرّض لهذه الصحيحه و ناقش فيها بالإجمال و احتمال إرادته القنوت فيها «١».

و هذا من غرائب كلماته، فإن مناسبة الحكم و الموضوع كما عرفت تقضى بإرادته تكبيره الإحرام، و لم يحتمل أحد التفصيل بين الإمام و المأموم في القنوت و السيره القطعيه شاهده بخلافه.

هذا، مع أن الروايه وردت بطريق آخر صرح فيها برفع اليدين في التكبيره و قد نقل هذا الطريق في الوسائل متصلًا بالطريق الأول، و من المقطوع به عادة أن صاحب الحدائق لاحظته و اطلع عليه فكيف أهمله و أعرض عنه و أبدى الاحتمال المزبور.

نعم، هذا الطريق ضعيف عندنا من جهة عبد الله بن الحسن الواقع في سند الحميري، و لكنه يراه صحيحاً و يعتمد عليه، فلا سبيل للاعتذار عنه بذلك.

(١) فإنّ المستفاد من مجموع الروايات بعد ضم بعضها إلى البعض، هو التخيير بين الأمور الثلاثة، لتعلق الأمر بكل منها.

(١) الحدائق ٨: ٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٥٨

.....

أما النحر: فيدل عليه صريحاً المرسل المروي في مجمع البيان عن علي (عليه السلام) «في قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ أَنْحِرْ أَنْ مَعْنَاهُ

إلى النحر فى الصلاة» (١) فما فى الحدائق (٢) من عدم وقوفه على لفظ النحر فى شىء من الأخبار غريب (٣). وقد وقع كما اعترف به فى صحيحه معاوية بن عمار ما يؤدى هذا المعنى وإن لم يكن بلفظه، قال: «رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قريباً» (٤)، فإن القريب من أسفل الوجه ملازم للنحر.

□

و أما حيال الوجه: فالأخبار الواردة فيه كثيرة، كصحيحه عبد الله بن سنان (٥) وغيرها فلاحظ.

و أما إلى الأذنين: فتدل عليه روايه أبى بصير «إذا افتتحت الصلاة فكبرت فلا تجاوز أذنيك» (٦) فإن النهى عن تجاوز الاذن يدل على أن غايه حدّ الرفع هو البلوغ إلى الاذن، فهذا هو أقصى حدّ الاستحباب.

(١) الوسائل ٦: ٣٠/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١٥، مجمع البيان ١٠: ٨٣٧.

(٢) الحدائق ٨: ٤٧.

(٣) ربما يظهر من عباره المجمع ١٠: ٨٣٧، أنّ هذا المرسل نقل بالمعنى و مصطاد من النصوص لا أنّه عين لفظ النص، فلا يكون صريحاً فى الرد على الحدائق. و الأولى تبديله بمرسل الصدوق فى الفقيه قال «و ارفع يديك بالتكبير إلى نحر ك» الفقيه ١: ١٩٨ / ٩١٧. و كيف ما كان فمرسل المجمع مروى من طرقنا لا من طرق العامه كما جاء فى جامع الأحاديث ٥: ٣١٥ / ٧٨٣٩.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٢. [و الموجود فى الوسائل و التهذيب قليلاً].

(٥) الوسائل ٦: ٢٦/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٣.

(٦) الوسائل ٦: ٢٧/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٥٩

مبتدئاً بابتدائه و منتهياً بانتهائه (١) فإذا انتهى التكبير و الرفع أرسلهما،

و لا فرق بين الواجب منه و المستحب فى ذلك. و الأولى أن لا يتجاوز بهما الأذنين (٢) نعم، ينبغى ضم أصابعهما حتى الإبهام و الخنصر، و الاستقبال بباطنهما القبلة.

(١) كما يقتضيه ظاهر المقارنه بين التكبير و الرفع فى صحيحه معاويه بن عمار: «حين افتتح الصلاة يرفع يديه... إلخ» (١) فإنّ إطلاق القضية الحينيه يقتضى الاقتران فى تمام أجزاء المتقارنين، و نتيجه اقتران أول التكبير بأول الشروع فى الرفع، و اقتران آخره بالانتهاء عنه، الذى هو غاية حد الرفع.

نعم، مقتضى صحيح الحلبي: «فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات» (٢) وقوع التكبير بعد حصول الرفع فلا تعتبر المقارنه. فهذه الطريقه أيضاً مجزئه فى العمل بالاستحباب. و أمّا التكبير بعد انتهاء الرفع و حال إرسال اليدين فلا دليل عليه.

(٢) للنهي عنه فى صحيح زراره بقوله: «و لا تجاوز بكفيك أذنيك» (٣)، و قد وقع الخلاف فى أنه تنزيهى كما يظهر من المتن أو تحريمى، و على الثانى فهل هو نفسى أو غيرى؟ لكن الظاهر أنه إرشاد إلى تقيد المستحب، و هو رفع اليدين بعده.

و توضيحه: أنا و إن ذكرنا فى محله «٤» عدم حمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات، لكنه خاص بما إذا كان القيد مستحباً كالمطلق، و الوجه فى عدم

(١) الوسائل ٦: ٢٦/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١٠ ح ٢.

(٤) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ٣٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٦٠

و يجوز التكبير من غير رفع اليدين، بل لا يبعد جواز العكس (١).

الحمل حينئذ ظاهر، إذ بعد جواز ترك

القيد كما هو مقتضى فرض استحبابه لم يكشف عن تقيّد المطلق به.

و أما إذا كان المقيد بلسان النهى كما فى المقام فلا مناص من حمل المطلق عليه، إذ لا وجه لحمل النهى على التنزيه بعد كونه ظاهراً فى التحريم. نعم قامت القرينه العامه فى باب المركبات على انقلاب ظهور الأوامر و النواهى من الوجوب و التحريم إلى الإرشاد إلى الجزئيه و الشرطيه أو المانعيه.

و عليه فالنهي فى المقام يرشد إلى مانعيه التجاوز عن الاذن عن العمل بالرفع المستحب، فيكشف لا محاله عن تقيّد موضوع الاستحباب بعدمه، و نتيجة ذلك حمل المطلق على المقيد، و أنّ العمل بالاستحباب مشروط بعدم التجاوز عن الاذن.

(١) أمّا التكبير من غير الرفع فهو مقتضى فرض استحباب الرفع لا وجوبه كما تقدم «١». و أمّا عكسه أعنى الرفع من غير تكبير فلا دليل عليه، إذ لم يثبت استحبابه فى نفسه، و الاستدلال له بالتعليل الوارد فى بعض النصوص المتقدمه «٢» من أنّ رفع اليدين ضرب من الابتهاال و التبتل و التضرع كما فى خبر الفضل بن شاذان «٣» مخدوش بضعف سند الخبر فى نفسه كما مرّ، مضافاً إلى قصور الدلاله إذ ظاهرها إرادته الرفع حال التكبير لا مطلقاً كما لا يخفى «٤».

(١) فى ص ١٥٠.

(٢) فى ص ١٥٥.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩ / أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١١.

(٤) و لكن يمكن الاستدلال له بموثقه ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: فى الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع و السجود و كلّما رفع رأسه من ركوع أو سجود قال: هى العبوديه». الوسائل ٦: ٢٩٧ / أبواب الركوع ب ٢ ح ٣. حيث لم يفرض فيها اقتران الرفع بالتكبير.

موسوعه الإمام الخوئى،

[مسألة ١٥: ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنما هو على الأفضلية]

[١٤٥٩] مسألة ١٥: ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنما هو على الأفضلية (١) و إنما فيكفي مطلق الرفع، بل لا يبعد جواز رفع إحدى اليدين [١] دون الأخرى.

(١) فإن ما سبق في الكيفية من رفع اليدين إلى الأذنين أو إلى حياض الوجه أو إلى النحر و إن ورد بها النص كما عرفت، إلا أنه يدل على الاكتفاء بمطلق الرفع ما ورد في وصيه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) من قوله: «و عليك برفع يديك في صلاتك و تقليبيهما» [١] إذ لا مقتضى لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات، فتكون تلك الكيفية أفضل الأفراد مع عموم الاستحباب لغيرها.

و منه تعرف أن الاستقبال بباطن اليدين إلى القبلة المذكور في روايه منصور «٢» أيضاً كذلك.

و أما جواز رفع إحدى اليدين دون الأخرى فهو مشكل و إن لم يستبعده في المتن، لاختصاص النصوص برفع اليدين معاً، فلا دليل على استحباب الواحده عدا توهم استفادته من التعليل الوارد في روايه الفضل بن شاذان المتقدمه «٣» من أنه ضرب من الابتهاال و التبتل. و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما مر، أن مورده

[١] لا بأس بالإتيان به رجاءً.

(١) الوسائل ٦: ٢٨/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٦.

(٣) في ص ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٦٢

[مسألة ١٦: إذا شك في تكبيره الإحرام، فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم]

[١٤٦٠] مسألة ١٦: إذا شك في تكبيره الإحرام، فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم، و إن كان بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذه أو القراءه بنى على الإتيان [١]، و إن شك بعد إتمامها أنه أتى بها صحيحه

أو لا بنى على العدم [٢]، لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثم استئنافها، وإن شكَّ في الصحه بعد الدخول فيما بعدها بنى على الصحه (١).

أيضاً رفع اليدين، و لعل لانضمامهما مدخله في حصول العله، فلا يمكن الجزم بالاستحباب، نعم لا بأس بالإتيان بعنوان الرجاء.
(١) قد يفرض الشك في وجود التكبيره و أخرى في صحتها بعد العلم بالوجود.

أمّا الأوّل: فلا ريب في وجوب الاعتناء و البناء على العدم فيما إذا كان الشك قبل الدخول فيما بعدها، لمفهوم قوله (عليه السلام) في بعض أخبار قاعده التجاوز: «إذا شككت في شىء و دخلت في غيره فشككك ليس بشىء» الدال على لزوم الاعتناء بالشك قبل تجاوز المحل. مضافاً إلى استصحاب العدم السالم عن أى دليل حاكم.

كما لا ريب في عدم الاعتناء فيما إذا كان الشك بعد الدخول فيما بعدها من الجزء الوجوبى كالقراءه، لقاعده التجاوز المستفاده من نصوص كثيره الحاكمه على الاستصحاب المزبور، بل إنّ صحيحه زراره (١) صريحه في عدم الاعتناء بالشك في التكبير بعد ما قرأ.

[١] يشكل ذلك قبل الدخول في القراءه، و لا بأس بالإتيان بها رجاءً.

[٢] الأظهر هو البناء على الصحه.

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٤٣

.....

إنّما الكلام فيما إذا كان الشك المذكور بعد الدخول في الجزء المستحب من الاستعاذه أو دعاء التوجه، فإنّ في جريان القاعده حينئذ خلافاً تعرّضنا له و لتحقيق الحال فيه في الأصول (١) و ملخصه:

أنّه قد اعتبر في لسان أخبار الباب عنوان الدخول في الغير، فهل المراد به مطلق ما كان مغايراً للمشكوك و إن لم يكن مترتباً عليه كالفعل العادى أو مطلق الذكر و الدعاء و

القرآن، أو المراد خصوص ما كان مترتباً؟ و على الثاني فهل يختص الجزء المترتب بما كان مسانخاً للمشكوك فيه في الوجوب أو يعمّه و غير المسانخ؟

وجوه، بل أقوال. فعلى الأوّل و الأخير تجرى القاعده في المقام دون الثاني.

لكن لا سبيل إلى الأوّل، لأنّ المأخوذ في الأخبار عنوان الدخول في الغير المستلزم للخروج عن المشكوك فيه، و حيث لا معنى للخروج عن نفسه للشك في أصله، فلا محاله يراد به الخروج عن محله المتوقف على الدخول فيما هو مترتب عليه، و إلّا فمجرد الإتيان بغير لا ترتب بينه و بين المشكوك فيه لا يحقق عنوان التجاوز عن المحل بالضروره، فعنوان الدخول و الخروج يستدعيان اختصاص الغير بما يكون مترتباً.

و من هنا ذكرنا في محلّه «٢» أنّه لو قام إلى الركعه الثالثه و شكّ في الإتيان بالسجدتين مع تذكره حينئذ فوت التشهد لا تجرى القاعده فيهما، فإنّ الشك المزبور و إن كان بعد الدخول في الغير و هو القيام إلّا أنّ هذا القيام لأجل وقوعه على صفه الزيادة من جهه ترك التشهد المستلزم لهدمه و تداركه، لا يكون مترتباً على المشكوك فيه، لعدم كونه مصداقاً للمأمور به. نعم، بناءً على القول

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٠٠.

(٢) في شرح المسأله [٢١٥٠].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٦٤

.....

الآخر أعني الاكتفاء بمطلق الغير تجرى القاعده حينئذ.

كما لا سبيل إلى القول الأخير المبني على التمسك بإطلاق قوله (عليه السلام) في ذيل صحيحه زراره: «يا زراره إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» «١» الذي هو بمنزله إعطاء ضابط كلي، إذ فيه: أنّ الأمثله المذكوره في الصحيحه من الشك في التكبيره و هو في القراءه، و فيها و

هو فى الركوع، و فىه و هو فى السجود كلها من قبيل الشك بعد الدخول فى الجزء الوجوبى، فلا ینعقد الإطلاق لذاك الضابط بحیث ینعم الجزء الاستحابى، إذ من الجائز أن تكون هذه قرینه على اختصاص الضابط بموارد الجزء الوجوبى فىكون من احتفاف الكلام بما یصلح للقرینه الموجب للإجمال، إذ معه لم یحرز كونه (علیه السلام) فى مقام البیان من جمیع الجهات كى ینعقد الإطلاق.

هذا، مع أننا أشرنا فى بعض المباحث السابقه إلى التنافى بین الجزئیه و الاستحباب، إذ مقتضى الأول دخل شىء فى الماهیه و تقوّمها به المستلزم لانتفائها بانتفائه، فكیف یجتمع ذلك مع الثانى الراجع إلى جواز الترك و عدم الدخول، فما یتراءى من الأجزاء المستحبّه مرجعها إلى استحباب شىء ظرفه الواجب. و علیه فعدم جریان القاعده حینئذ أظهر، لعدم ترتب بین المستحب و المشكوك فىه بوجه.

و من جمیع ما ذكرناه تعرف: أنّ المتعین إنّما هو القول الثانى، أعنى اختصاص الغير بالجزء الوجوبى، فلا یكفى الدخول فى المستحب، بل الشك معه من الشك فى المحل، و یزیده وضوحاً أنّه لا شك فى عدم جریان قاعده التجاوز لو رأى نفسه فى التعقیب و شكّ فى أنّه هل صلّى أو دخل فى التعقیب ابتداءً، مع أنّه مستحب مترتب على الصلاه، فلو كان مطلق الدخول فى الغير

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٦٥

.....

المترتب و إن لم یکن مسانخاً كافياً فى جریان القاعده، لزم البناء على الإتيان بالصلاه فى المثال، مع أنّه لا یبنى علیه بلا إشكال فتأمل.

و أمّا الثانى: أعنى الشك فى الصحه بعد العلم بالوجود، فان كان بعد الدخول فى الغير، فلا

ينبغي الشك في الحكم بالصحة لقاعده الفراغ، بناءً على ما هو الصحيح من جريانها في أجزاء المركب كنفسه، لعدم قصور في إطلاق قوله (عليه السلام) في موثق ابن مسلم: «كل ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» (١) للشمول للأجزاء، بل إنّ الشك في الصحة يرجع في الحقيقة إلى الشك في الوجود أى في وجود الصحيح إذ لا نغنى به إلّا الشك في وجود المأمور به المساوق للصحيح لا في مطلق الوجود، فتشمله أدلّه قاعده التجاوز، ولذا ذكرنا في محله أنّ القاعدتين الفراغ و التجاوز مرجعهما إلى قاعده واحده، و تمام الكلام في محله (٢).

و أمّا إذا كان قبل الدخول في الغير، فالأقوى أيضاً ذلك، لعدم اعتبار الدخول في الغير في مورد قاعده الفراغ أعنى الشك في الصحة، و إنّما اعتبرناه في مورد التجاوز، لعدم صدق المضى و التجاوز عن الشىء المشكوك وجوده إلّا بالتجاوز عن محله المتوقف على الدخول في الغير، و أمّا المشكوك صحته فالمضى عنه إنّما يتحقق بمجرد الفراغ منه من دون حاجه إلى الدخول في الغير، فيشملة قوله (عليه السلام) في موثق ابن مسلم المتقدم: «كل ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو».

فما أفاده في المتن من البناء على العدم حينئذ في غير محله.

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل في الصلاة ب ٢٣ ح ٣.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٢٦٩، [اختار فيه إمكان كونهما قاعده واحده هي قاعده التجاوز بحسب مقام الثبوت، و أمّا بحسب مقام الإثبات فقد اختار أنهما قاعدتان].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٦٦

و إذا كبر ثم شكّ في كونه تكبيره الإحرام أو تكبير الركوع بنى على أنّه للإحرام (١).

[فصل في القيام]

إشارة

فصل في القيام و

هو أقسام: إمّا ركن و هو القيام حال تكبيره الإحرام (٢)، و القيام المتصل بالركوع، بمعنى أن يكون الركوع عن قيام، فلو كبر للإحرام جالساً أو في

و أمّا ما أفاده (قدس سره) من أنّ الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثم استثنافها فعجيب، إذ كيف يكون الإبطال موافقاً للاحتياط مع احتمال صحه الصلاه كما هو المختار على ما عرفت و البناء على حرمة قطع الفريضة كما عليه المشهور. فهذا الاحتياط و إن أحرز معه صحه الصلاه لكنه مخالف للاحتياط من جهة أخرى، لاحتمال ارتكاب الحرام من أجل قطع الفريضة، بل إنّ سبيل الاحتياط في المقام الإتيان بتكبيره اخرى رجاءً بقصد أنّه إن كانت الأولى باطله فالافتتاح يقع بهذه و إلّا فتقع ذكراً. و مثل هذه الزيادة المأتي بها بقصد القرية المطلقة لا بقصد الجزئية غير مشموله لأدله الزيادة العمديه المبطله، لاختصاصها بما إذا أتى بها بتيه جزميه لا بقصد الرجاء كما عرفت سابقاً.

(١) و الوجه فيه ظاهر، إذ مرجع الشك حينئذ إلى الشك في وجود القراءة و حيث إنّ في المحل لزم الاعتناء به عملاً بالاستصحاب و قاعده الشك في المحل.

(٢) لا ريب في وجوب القيام في الصلاه في الجملة كتاباً و سنّه.

□
أمّا الكتاب: فقولته تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا... إلخ «١» بضميمه ما ورد في تفسيره «٢» من أنّ الذكر هو الصلاه، و القيام فيها وظيفه الأصحاء، كما

(١) آل عمران ٣: ١٩١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٦٧

حال النهوض بطل و لو كان سهواً، و كذا لو ركع لا عن قيام بأن قرأ جالساً ثم ركع، أو جلس بعد القراءة أو في أثنائها

و ركع، و إن نهض متقوّساً إلى هيئه الركوع القيامى.

أن القعود وظيفه المرضى، وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ من هو دون المرضى.

و أمّا السنّه، فروايات كثيره جمله منها معتبره كصحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) فى حديث: و قم منتصباً فانّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاه له» «١» و غيرها.

و هل هو ركن مطلقاً أو فى خصوص حال التكبير للإحرام و المتصل بالركوع أو ليس بركن؟

مقتضى إطلاق كلمات جمله من الأصحاب أنّه ركن على الإطلاق تبطل الصلاه بنقيصته عمداً و سهواً، مستدلين عليه بإطلاق دليل الوجوب ممّا عرفت الشامل لحال السهو، بل و زيادته كذلك بناءً على ما هو المعروف عندهم من تفسير الركن بما يعمّ الإخلال من حيث الزيادة كالنقيصه.

و من هنا أشكل الأمر فى كيفية تصوير الزيادة فى القيام من حيث هو، فإنّه لا- يتحقق فى تكبيره الإحرام إلّا بتكرارها كما لا يتحقق فى المتصل بالركوع إلّا بتعدد الركوع، و حينئذ يستند البطلان إلى زياده تكبيره الإحرام أو الركوع دون القيام و إلّا فمن الضرورى أنّ زياده مجرد القيام كما لو نسى التشهد فقام ثم تذكّر فعاد لا يوجب البطلان.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إنّ الإخلال بالقيام حال تكبيره الإحرام مبطل للصلاه عمداً كان أو سهواً. أمّا الأوّل، فلدليل وجوبه من الكتاب

(١) الوسائل ٥: ٤٨٨/ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٦٨

.....

و السنّه كما مرّ. و أمّا الثانى، فلموثقه عمّار، قال (عليه السلام) فيها: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاه من قيام فنسى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته و

يقوم فيفتح الصلاة و هو قائم» إلخ «١». فهو ركن فيها بمعنى أن تركه عمداً و سهواً مبطل.

و هل هو ركن مستقل فى عرض تكبيره الإحرام أو أنه شرط فيها و مقوم لركنيتها، فليس الركن إلّا التكبيره المقيد به بكونها فى حال القيام، كما لعله الأظهر؟ لا أثر عملى لهذا البحث أصلاً كما لا يخفى.

و أمّا الإخلال به فيها من حيث الزيادة فقد عرفت أنه لا يتصور إلّا بزيادة تكبيره الإحرام، و حينئذ فتبطل الصلاة بزيادتها أيضاً سهواً فضلاً عن العمد، بناءً على المشهور فى ذلك، و أمّا على المختار من عدم البطلان بزيادة التكبيره سهواً كما عرفت سابقاً فلا، و قد أشرنا فيما سبق أن المناطق فى الركنيه رعايه الإخلال العمدى و السهو من حيث النقيصه دون الزيادة.

و أمّا القيام حال القراءة، فهو واجب بالأدله المتقدمه، لكنّه ليس بركن فلا يقدح الإخلال به سهواً، فلو قرأ جالساً سهواً مع مضى محل التدارك صحت صلاته، عملاً بعموم حديث لا تعاد، لعدم كون القيام من الخمسه المستثناه. و منه يظهر الحال فى القيام بعد الركوع.

و أمّا القيام المتصل بالركوع، فهو واجب ركنى تبطل الصلاة بتركه حتى سهواً، و ذلك لدخله فى مفهوم الركوع، فإن حقيقته متقوم بالانحناء الخاص عن قيام، يقال: شجره راكعه، أى منحنيه بعد الاستقامه، و إلّا فمجرد الانحناء غير المسبوق بالقيام كالمخلوق كذلك، و كما لو نهض متقوساً إلى هيئه الركوع القيامى، لا- يطلق عليه الركوع لا- لغه و لا عرفاً، بل هو على هيئه الراكع.

(١) الوسائل ٥: ٥٠٣/ أبواب القيام ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٦٩

.....

و عليه فالإخلال بمثل هذا القيام حيث إنه يؤدي إلى الإخلال بالركوع فتركه حتى

سهواً يوجب البطلان، لكونه في الحقيقة إخلالاً بالركوع الذى هو من أحد الخمسه المستثناه فى حديث لا تعاد. و أمّا الإخلال به من حيث الزيادة فلا تتصور إلّا بزيادة الركوع المبطله و لو سهواً بلا إشكال، و هنا أيضاً كالتكبير لا أثر للبحث عن أنّ القيام ركن مستقل أم شرط مقوم للركوع، و إن كان الأظهر هو الثانى كما عرفت-، فإنّ الإخلال به نقصاً و زياده لا يكون إلّا بنقصه الركوع و زيادته، و معهما يتحقق البطلان، سواء استند إلى الإخلال بالركوع أم بالقيام المتصل به.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ القيام فى حالات تكبيره الإحرام، و القراءة و المتصل بالركوع، و ما بعد الركوع واجب، كل ذلك لإطلاق الأدلّه، و الركن منها هو الأوّل و الثالث، فتبطل الصلاه بتركه فيهما عمداً و سهواً، كما تبطل زيادته و لو سهواً فى الثالث بلا إشكال، و كذا فى الأوّل على المشهور من البطلان بزيادة تكبيره الإحرام السهويه، و إن كان الأقوى خلافه.

و بذلك يستغنى عن التعرض لكثير ممّا ذكر فى المقام من النقض و الإبرام، إذ لا طائل تحتها كما لا يخفى، هذا.

و قد يناقش فيما ذكرناه من دخل القيام المتصل بالركوع فى حقيقه الركوع: بمنع الدخل، إذ الركوع من الجالس ركوع قطعاً عرفاً مع عدم سبقه بالقيام فالدليل على ركنيته منحصر بالإجماع.

و فيه: من الخلط ما لا يخفى، إذ لا ندعى دخل مطلق القيام فى كل ركوع بل المدعى تقوّم الركوع بالقيام المناسب له حسب الوظيفه الفعلية، فالركوع من الجالس متقوّم بالانحناء عن استقامه جلوسيه، كما أنّ الركوع القيامى متقوّم بالانحناء عن استقامه قياميه، فمن كانت وظيفته الركوع القيامى لا يجديه سبقه بالاستقامه

الجلوسيه، بأن يقوم عن الجلوس متقوّساً إلى حدّ الركوع، فإنّ ذلك معتبر في من كانت وظيفته الركوع الجلوسى لا مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٧٠

و كذا لو جلس ثم قام متقوّساً من غير أن ينتصب ثم يركع [١] و لو كان ذلك كله سهواً (١).

و هذا نظير أن يصلى متيمماً مع كونه واجداً للماء، فإنّ التيمم و إن كان طهوراً و لا صلاه إلا بطهور، لكنه وظيفه الفاقد دون الواجد، فكما لا يكفى التيمم هناك، لا تكفى الاستقامه الجلوسيه فيما نحن فيه، للزوم جرى المكلف على طبق وظيفته الفعلية. و على الجملة: فليست الدعوى تقوّم الركوع بالقيام مطلقاً حتى يتوجه النقص بالركوع الجلوسى كما ذكر.

فالدليل على وجوب القيام المتصل بالركوع و ركنيته ليس إلما ما عرفت من دخله فى مفهوم الركوع لتقومه به، فالإخلال به إخلال به.

و أمّا الاستدلال بالإجماع فساقط، لعدم كونه إجماعاً تعدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) بعد احتمال استناد المجمعين لهذا الوجه، لو لم ندع القطع بذلك لاستدلال غير واحد به صريحاً.

(١) قد عرفت تقوّم الركوع بالقيام، فلو أحلّ به بأن لم يأت بالقيام أصلاً كما لو قرأ جالساً، أو جلس بعد القراءة أو أثنائها ثم نهض متقوّساً إلى هيئه الركوع القيامى بطلت صلاته و لو كان ذلك سهواً، للإخلال بالركوع، فإنّ غير المسبوق منه بالقيام ليس من حقيقه الركوع فى شىء، و إنّما هو على هيئه الراكع كما عرفت.

و أمّا لو قام فى هذه الفروض متقوّساً إلى أن تجاوز حدّ الركوع، غير أنّه لم

[١] الانتصاب حال القيام الواجب و إن كان لازماً مطلقاً إلا أنّه غير معتبر فى حقيقته و بما أنّه لا دليل على وجوب القيام

قبل الركوع غير دخله في تحققة فلو قام متقوساً إلى أن وصل إلى حدّ القيام ثم ركع من غير انتصاب سهواً أجزاءه ذلك على الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧١

و واجب غير ركن، و هو القيام حال القراءة و بعد الركوع (١)، و مستحب و هو القيام حال القنوت و حال تكبير الركوع، و قد يكون مباحاً، و هو القيام

ينتصب قائماً ثم ركع فكان ركوعه عن قيام غير منتصب، فلا شك في البطلان حينئذ لو كان ذلك عن عمد، لإخلاله بالانتصاب الواجب بمقتضى إطلاق الأدلة، مثل قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره المتقدمه «١» «قم منتصباً» الشامل بإطلاقه لمثل هذا القيام.

و بعبارة اخرى: دلت هذه الأدلة بمقتضى الإطلاق على وجوب الانتصاب مهما وجب القيام، فلا يجتزأ بالقيام الانحنائي، و قد ثبت وجوب القيام في المقام بمقتضى دخله في مفهوم الركوع كما عرفت. و بعد ضم الكبرى إلى الصغرى ينتج وجوب الانتصاب في القيام المتصل بالركوع، فالإخلال به عمداً يوجب البطلان.

و أما لو أخلّ به سهواً، فالأقوى عدم البطلان، و ذلك لما عرفت من عدم الدليل على وجوب القيام المتصل بالركوع فضلاً عن ركنيته عدا دخله في تحقق الركوع و تقوّمه به، و من الواضح أنّ الدخيل إنّما هو جامع القيام الأعم من المشتمل على الانتصاب و عدمه، فإنّ الركوع المسبوق بالقيام الانحنائي ركوع حقيقه، فالانتصاب واجب آخر معتبر في القيام، و عليه فالإخلال به سهواً غير قادح أخذاً بعموم حديث لا تعاد، لعدم كون الانتصاب من الخمسه المستثناه.

(١) قد تحصل من جميع ما قدمناه أنّ القيام على أقسام: واجب ركني بمعنى بطلان الصلاة بتركه عمداً و سهواً، و واجب غير ركني، و مستحب، و

مباح.

أمّا الأول: فهو القيام حال تكبيره الإحرام و المتصل بالركوع.

و أمّا الثاني: فهو القيام حال القراءة فإنّه واجب بمقتضى الكتاب و السنّه كما

(١) فى ص ١٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٧٢

بعد القراءة أو التسبيح أو القنوت أو فى أثنائها مقداراً من غير أن يشتغل بشىء، و ذلك فى غير المتصل بالركوع و غير الطويل الماحى للصوره.

[مسأله ١: يجب القيام حال تكبيره الإحرام من أولها إلى آخرها]

[١٤٦١] مسأله ١: يجب القيام حال تكبيره الإحرام من أولها إلى آخرها بل يجب من باب المقدمه قبلها و بعدها (١) فلو كان جالساً و قام للدخول فى الصلاه و كان حرف واحد من تكبيره الإحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل، كما أنّه لو كبر المأموم و كان الرء من أكبر حال الهوى للركوع كان باطلاً، بل يجب أن يستقر قائماً ثم يكبر، و يكون مستقراً بعد التكبير ثم يركع.

مرّ، و ليس بركن بمقتضى حديث لا تعاد، الدال على صحه الصلاه مع الإخلال بكل جزء أو شرط عدا الخمسه المستثناه، و كذا الحال فى القيام بعد الركوع.

و أمّا الثالث: فهو القيام حال القنوت، و المراد من استحبابه حاله جواز تركه بترك القنوت كما سيتعرض له الماتن «١»، لا تركه حال القنوت بأن يقنت جالساً، لعدم الدليل على مشروعيته كذلك، فهو فى الحقيقه واجب شرطى و ليس من المستحب الاصطلاحى، فحاله حال الطهاره لصلاه النافله حيث يجوز تركها بترك النافله، لا الإتيان بالنافله بدونها كما هو ظاهر.

و أمّا الرابع: فهو القيام بعد القراءة، أو التسبيح، أو القنوت أو أثنائها، فإنّه يجوز الفصل بينها بمقدار لا تمحى معه الصوره كما يجوز الوصل، فالقيام حال هذه السكنات مباح إلّا مع الفصل الطويل الماحى فيحرم.

(١) أى من باب المقدمه العلميه،

حيث إنّ القيام في تكبيره الإحرام واجب من أولها إلى آخرها، و بما أنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فلا يكاد يحصل القطع بالفراغ و حصول الامتثال خارجاً إلّا بسبق القيام على

(١) في ص ١٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧٣

[مسألة ٢: هل القيام حال القراءة و حال التسيّحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما وجهان]

[١٤٦٢] مسألة ٢: هل القيام حال القراءة و حال التسيّحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما وجهان، الأحوط الأوّل و الأظهر الثاني [١] فلو قرأ جالساً نسياناً ثم تذكر بعدها أو في أثناءها صحت قراءته و فات محل القيام، و لا يجب استئناف القراءة لكن الأحوط الاستئناف قائماً (١).

أولها أنّها، و لحوقه بها من آخرها كذلك.

و عليه فاللازم على المأموم الصبر هنيهة حتى يقطع بوقوع تمام التكبيره حال القيام ثم يهوى إلى الركوع، فلو وقع الراء من أكبر حال الهوى بطل.

(١) تردّد (قدس سره) في أنّ القيام حال القراءة، و كذا التسيّحات الأربع هل هو شرط فيهما كما قد يقتضيه ظواهر النصوص، أو أنّه واجب مستقل حالهما في عرض سائر الأجزاء، كما لعلّه الظاهر من كلمات الأصحاب حيث يعدّونه جزءاً مستقلاً من أجزاء الصلاة، و يساعده ظاهر قوله (عليه السلام): «وقم منتصباً» في صحيحه زراره المتقدمه «١»، ثم استظهر الثاني و جعل الأوّل أحوط.

و فرّع (قدس سره) على مختاره صحة القراءة و عدم وجوب استئنافها فيما لو قرأ جالساً نسياناً ثم تذكر بعدها أو أثناءها، إذ لا إخلال حينئذٍ إلّا بالقيام و أمّا القراءة فهي صحيحة قد سقط أمرها، لعدم اشتراطها بشيء على الفرض و حيث فات محل القيام لسقوط الأمر بالقراءة فلا موقع لتداركه، و بما أنّ فوته مستند إلى النسيان فهو مشمول لحديث لا تعاد، و هذا بخلاف المبني

[١] بما أنّ أجزاء الصلاة ارتباطية فكل جزء منها مشروط بغيره من الأجزاء المتقدّمة و المتأخّره و المقارنه، و عليه فالقراءة في غير حال القيام فاقده للشرط و لو كان القيام بنفسه جزءاً، فيجب استثنائها تحصيلاً للحصه الواجبه قبل فوات محلّها.

(١) في ص ١٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧٤

.....

لبطلان القراءة حينئذ من جهه الإخلال بشرطها فلم يسقط أمرها، و حيث إنّ محلها باق لفرض التذكر قبل الدخول في الركوع و جب استثنائها.

أقول: الظاهر أنّه لا- أثر لهذا النزاع، و البحث علمي بحث كما ذكرنا نظيره في القيام حال تكبيره الإحرام، فإنّ الثمره العمليه المزبوره غير تامه للزوم استثناف القراءة على التقديرين، أما على الشرطيه فواضح كما مرّ، و أما بناءً على وجوبه حال القراءة، فلوضوح أنّ أجزاء الصلاة بأسرها ارتباطيه، و مقتضى ذلك اختصاص الجزئيه بصوره الانضمام بسائر الأجزاء. فالركوع مثلاً إنّما يعدّ من أجزاء الصلاة إذا كان مسبقاً بالقراءة و ملحوقاً بالسجود، و مقارناً للستر و الاستقبال و الطهاره و نحوها، و هكذا الحال في سائر الأجزاء، فإنّ فرض الارتباطيه بينها يستدعي الاشتراط بأمر سابق أو لاحق أو مقارن على سبيل منع الخلو.

و عليه فالقراءة الواجبه المحسوبه من أجزاء الصلاة هي الحصه المقارنه للقيام بعد فرض وجوبه حالها، فغير المقارن غير واجب، و القراءة الجلوسيه ليست من أجزاء الصلاة للمتمكن من القيام، فلو قرأ جالساً لم يأت بعد بالجزء الواجب فيجب استثناف القراءة لعدم سقوط أمرها، فاذا استأنفها قائماً صحّت الأجزاء السابقه من التكبيره أو الركعه أيضاً، لحصول شرطها أعني اللحوق بالقراءة المأمور بها.

و بعباره اخرى: لا قصور في تلك الأجزاء في حدّ أنفسها، عدا عدم اتصافها بالملحوقيه بالقراءة المأمور بها بمقتضى الارتباطيه

الملحوظه بينها، و بعد استئنافها يحصل الاتصاف لا- محاله، فلا موجب لإعادتها كما توهم. و على الجملة: لا مناص من أخذ القيام قيداً مقارناً للقراءه بمقتضى الارتباطيه، سواء لوحظ شرطاً مقوماً لها أم واجباً مستقلاً حالها، فمع الإخلال به وجب استئنافها على التقديرين لعدم حصول الجزء فلا أثر عملي لهذا البحث.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧٥

[مسأله ٣: المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه]

[١٤٦٣] مسأله ٣: المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت (١) أنه يجوز تركه بتركه، لا أنه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً، لكن نقل عن بعض العلماء جواز إتيانه جالساً، و أن القيام مستحب فيه لا شرط، و على ما ذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً لم يأت بوظيفه القنوت بل تبطل صلاته للزياده [١] (٢).

(١) تقدّمت الإشارة «١» إلى أن إطلاق المستحب على القيام حال القنوت مبنى على ضرب من التسامح و أنه بالوجوب الشرطى أشبه، إذ ليس المراد جواز تركه حال القنوت، لعدم ثبوت مشروعيه القنوت جالساً، بل المراد تركه بترك القنوت، فهو نظير الطهاره بالإضافه إلى صلاه النافله حيث يجوز تركها بترك النافله لا تركها حال التنفل. و هذا، أعنى عدم مشروعيه القنوت جالساً كأنه من المسلّمات المفروغ عنها بينهم، و أن القيام شرط فيه لا مستحب حاله.

و يمكن الاستدلال عليه مضافاً إلى الأخبار المتضمنه لتعيين محله و أنه بعد القراءه و قبل الركوع، إذ لا ينسب إلى الذهن منها الجلوس بينهما كما لا يخفى بموثقه عمار الوارده فى نسيان القنوت قال (عليه السلام) فيها: «إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً و ليقنت ثم ليركع ...» إلخ «٢».

(٢) أمّا عدم الإتيان بوظيفه القنوت فظاهر ممّا مرّ،

[١] فيه إشكال بل منع.

(١) في ص ١٧٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٦/ أبواب القنوت ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧٦

[مسألة ٤: لو نسي القيام حال القراءة و تذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته]

[١٤٦٤] مسأله ٤: لو نسي القيام حال القراءة (١) و تذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته، و لو تذكر قبله فالأحوط الاستئناف على ما مرّ [١].

بحال القيام و عدم ثبوت مشروعيته جالساً، بل قد يكون مرتكباً للحرام إذا قصد به التشريع كما لا يخفى.

و أتمّ بطلان الصلاة بذلك من جهة الزيادة ففيه إشكال، بل منع، لاختصاص الزيادة المبطله بإدخال شىء في الصلاة بقصد الجزئية و لم يكن مأموراً به، و حيث إنّ القنوت لم يقصد به الجزئية أبداً، حتى القنوت المأمور به الواقع حال القيام لما تقدّم من المنافاه بين الجزئية و الاستحباب، فلا يكاد يتصف القنوت المزبور بالزيادة، بل غايته أنّه عمل عبث واقع أثناء الصلاة، و مثله لا يقتضى البطلان ما لم يستلزمه من ناحيه أخرى كالفصل الطويل الماحى للصوره و نحو ذلك.

(١) بأن قرأ جالساً، فان تذكره بعد الدخول في الركوع و الوصول إلى حدّه صحت صلاته، لتجاوز محل التدارك بالدخول في الركن، إذ التدارك حينئذ يستلزم زيادة الركن المبطله.

و إن كان التذكر قبله، فقد ذكر في المتن أنّ الأحوط الاستئناف، لكنه ظهر ممّا مرّ أنّ الأقوى ذلك، لما عرفت من أنّ القراءة الواجبه هي الحصه المقارنه للقيام بمقتضى فرض الارتباطيه، فغير المقارن لا- يكون مصداقاً للواجب، و حيث أنّه أخلّ به و المحل باق و جب التدارك.

[١] بل الأظهر ذلك كما مرّ.

[مسألة ٥: لو نسي القراءة أو بعضها و تذكر بعد الركوع صحّت صلاته]

[١٤٦٥] مسألة ٥: لو نسي القراءة أو بعضها و تذكر بعد الركوع صحّت صلاته إن ركع عن قيام، فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركناً أن يكون بعد تمام القراءة (١).

[مسألة ٦: إذا زاد القيام، كما لو قام في محل القعود سهواً لا تبطل صلاته]

[١٤٦٦] مسألة ٦: إذا زاد القيام، كما لو قام في محل القعود سهواً لا تبطل صلاته، و كذا إذا زاد القيام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً، و أمّا زياده القيام الركني فغير متصوره من دون زياده ركن آخر، فإنّ القيام حال تكبيره الإحرام لا يزداد إلّا بزيادتها، و كذا القيام المتصل بالركوع لا يزداد إلّا بزيادته، و إلّا فلو نسي القراءة أو بعضها فهوى للركوع و تذكر قبل أن يصل إلى حدّ الركوع رجع و أتى بما نسي ثم ركع و صحت صلاته، و لا يكون القيام السابق على الهوى الأول متصلاً بالركوع حتى يلزم زيادته إذ لم يتحقق الركوع بعده فلم يكن متصلاً به، و كذا إذا انحنى للركوع فتذكر قبل أن يصل إلى حده أنّه أتى به، فإنّه يجلس للسجده و لا يكون قيامه قبل الانحناء متصلاً بالركوع ليلزم الزيادة (٢).

(١) بل المراد القيام آنأ ما قبل الركوع بحيث يركع عن قيام، سواء أ كان بعد تمام القراءة أو في أثنائها أم بدونها كما هو واضح.

(٢) قد تفرض الزيادة في القيام غير الواجب، و أخرى في الواجب غير الركن و ثالثه في القيام الركني.

أمّا الأول: كما لو قام في محل القعود سهواً، فلا إشكال في عدم البطلان لعدم قصد الجزئية بعد فرض عدم الوجوب، و لا تتحقق الزيادة إلّا بقصدها كما مرّ، و في وجوب سجده السهو عليه حينئذ كلام يأتي في محله «١»، بل لا يبعد

١: ٦٣٥ بعد المسأله [٢١٠٢]، السادس.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧٨

[مسأله ٧: إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده]

[١٤٦٧] مسأله ٧: إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده (١)،

الجواز حتى مع العمد، كما لو قام لغايه أخرى ما لم يستلزم البطلان من جهه أخرى كالفصل الطويل الماحى للصوره.

و أمّا الثانى: فكالقيام حال القراءة، و القيام بعد الركوع، و الأوّل لا- تتصور الزيادة فيه إلّا بزيادة القراءة، إذ الواجب إنما هى الحصة المقارنه للقراءه جزءاً أو شرطاً على الخلاف المتقدمّ التى لا تتكرر إلّا بتكرر نفس القراءة، و مثله أيضاً لا يوجب البطلان إذا كان سهواً، عملاً بحديث لا تعاد. و كذا الحال فى الثانى، كما لو اعتقد عند الهوى إلى السجود عدم القيام بعد الركوع، فقام ثم تذكر الإتيان، فإنّ هذه الزيادة أيضاً غير مبطله لما عرفت من الحديث.

و أمّا الثالث: فكالقيام حال تكبيره الإحرام، و القيام المتصل بالركوع، و هما أيضاً لا تتصور الزيادة فيهما إلّا بزيادة التكبير أو الركوع، فيحكم بالبطلان فى الثانى بلا إشكال، و فى الأوّل على المشهور دون المختار من عدم البطلان بزيادة التكبيره سهواً.

و كيف كان، فلو نسى القراءة أو بعضها فهوى للركوع و تذكر قبل أن يصل إلى حدّ الركوع رجع و أتى بما نسى ثم ركع و صحت صلاته، إذ لا يكون القيام السابق متصلاً بالركوع حتى تلزم الزيادة.

و مثله ما لو انحنى إلى الركوع باعتقاد عدم الإتيان به و قبل أن يصل إلى حدّه تذكر أنّه فعله، فإنّه يهوى حينئذ للسجود، و لا يكون قيامه السابق على الانحناء متصلاً بالركوع لتلزم الزيادة، لعدم تعقبه به كما هو واضح.

(١) غير خفى أنّ مرجع الشك حينئذ إلى الشك فى صحه التكبيره،

سواء أقلنا بأنّ القيام شرط فيها أم بنينا على أنّه واجب حالها و ركن مستقل في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٧٩

أو في القيام المتصل بالركوع بعد الوصول إلى حدّه [١] (١) أو في القيام بعد الركوع بعد الهويّ إلى السجود و لو قبل الدخول [٢] فيه (٢) لم يعتن به و بنى على الإتيان.

عرضها، أمّا على الأول فواضح، و كذا على الثاني، بناءً على ما عرفت من أنّ فرض الارتباطيه بين الأجزاء يستدعي فرض اشتراط بعضها ببعض على نحو الشرط المتقدم أو المتأخر أو المقارن على سبيل منع الخلو، فالتكبيره الصحيحه هي الحصره المقارنه للقيام.

و عليه فالشك في المقام مجرى لقاعده الفراغ دون التجاوز، و قد مرّ قريباً عدم اعتبار الدخول في الغير في جريانها، فالشك المزبور لا يعتنى به، سواء أ كان ذلك بعد الدخول فيما بعد التكبير أم قبله.

(١) قد عرفت أنّ القيام المتصل بالركوع لا دليل على اعتباره عدا دخله في تحقق الركوع و تقومه به من جهة اعتبار الانحناء عن القيام في ماهيه الركوع و إلّا فليس هذا القيام واجباً مستقلاً برأسه، و عليه فمرجع الشك المزبور إلى تحقق الركوع و عدمه، و أنّ هذه الهيئه الخاصه هل كانت عن قيام كي تتصف بالركوع أو عن جلوس كي لا- تتصف به و إنما هي على صوره الركوع و شكله، و حيث إنّ الشك في المحل وجب الاعتناء به، لقاعده الشك في المحل. مضافاً إلى الاستصحاب فيجب تدارك القيام ثم الركوع بعده، و إن كان الأحوط الإتمام ثم الإعادة.

(٢) أمّا إذا كان الشك فيه بعد الدخول في السجود فلا إشكال في عدم الاعتناء لقاعده التجاوز الجاربه في المقام بلا كلام.

[١] إذا لم يعلم كون الهيئه الخاصه عن قيام لم يحرز كونها ركوعاً، و معه لم يحرز الدخول فى الغير، و عليه فالأحوط الرجوع إلى القيام ثم الركوع و إتمام الصلاه ثم الإعاده.

[٢] الأظهر فى هذا الفرض وجوب العود إلى القيام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٨٠

.....

الدخول فى السجود، فان بنينا على أنّ المراد من القيام الواجب بعد الركوع خصوص المتصل به من غير تخلل الفصل، بأن يتعقب الركوع بالقيام من دون أن يفصل بينهما بشىء، فلا إشكال أيضاً فى عدم الاعتناء، لعدم إمكان التدارك بعد فرض تخلل الفصل بالهوى إلى السجود، بل الأمر كذلك حتى لو تذكر حينئذ تركه فضلاً عن الشك فيه، لما عرفت من مضى محل التدارك، فإنّه لا يمكن إلّا بإعاده الركوع المستلزم لزياده الركن.

و أمّا إذا بنينا على أنّ المراد به مطلق القيام، سواء أ كان موصولاً أم مفصلاً فيبتنى عدم الاعتناء على جريان قاعده التجاوز عند الدخول فى مقدمات الأجزاء إذ لا ريب أنّ الهوى مقدّمه للسجود، و ليس واجباً مستقلاً برأسه، فبناءً على تعميم الغير الذى يعتبر الدخول فيه فى جريان القاعده للمقدمات، كما يظهر من المتن و لعله المشهور، يحكم بجريان القاعده فى المقام، و كذا لو شكّ فى السجود عند النهوض إلى القيام. و أمّا بناءً على الاختصاص بالدخول فى الأجزاء نفسها كما هو الأقوى على ما ستعرف فلا تجرى، بل لا بدّ من الاعتناء، لكونه من الشك فى المحل.

و قد استدللّ للتعميم تاره: بإطلاقات الأدله، مثل قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه زواره: «إذا خرجت من شىء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء» «١» فإنّ الغير

صاوق على المقدمه أيضاً.

و أُخرى: بصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع» «٢» فإنها صريحه فى عدم الاعتناء بالشك عند الدخول فى الهوى.

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٨/ أبواب الركوع ب ١٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٨١

.....

و يندفع الأول: بأن الإطلاق المذكور مسبق بأمثله ذكرت فى صدر الصحيحه كلها من قبيل الشك فى الشىء بعد الدخول فى جزء واجب مستقل كالشك فى التكبيره بعد الدخول فى القراءه، و فيها بعد الدخول فى الركوع، و فيه بعد الدخول فى السجود، و من الجائز أن يراد من الضابط المذكور فى الذيل ما يكون من سنخ هذه الأمثله فلا ينعد الإطلاق لما يشمل الدخول فى المقدمات من جهه احتفاف الكلام بما يصلح للقريبته «١» الموجب للإجمال، لو لم نقل بالظهور فى الخلاف من أجل تلك القرينه كما لا يخفى.

هذا، مع أنه يمكن استفاده عدم كفايه الدخول فى المقدمات من جمله من النصوص، حيث قيد فيها عدم الاعتناء بالشك فى الركوع فيما إذا كان ذلك بعد الدخول فى السجود، الظاهر فى لزوم الاعتناء قبله، و لو كان فى حال الهوى.

و التقييد المزبور و إن كان واقعاً فى كلام السائل فى جمله منها، كصحيحه حماد ابن عثمان قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أشك و أنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا، قال: امض»، و نحوها صحيحته الأخرى، و صحيحه ابن مسلم «٢» و غيرها فلا يمكن الاستدلال بها، اللهم إلا من حيث إشعارها فى مفروغيه الحكم أعنى لزوم

الاعتناء بالشك لو كان قبل الدخول في السجود و لو في حال الهوى لدى الرواه و السائلين، و من هنا قَيِّدوه بالدخول في السجود، و قد أقرّهم الإمام (عليه السلام) على ما هو المغروس في أذهانهم.

إلّا أنّ بعض تلك النصوص قد تضمّن التصريح بالتقييد في كلام الإمام (عليه السلام) نفسه، كصحيحه إسماعيل بن جابر قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ في السجود بعد ما

(١) مضافاً إلى وجه آخر تعرّض (دام ظلّه) له في مباحث الخلل في شرح المسأله [٢٠٣٠].

(٢) الوسائل ٦: ٣١٧/ أبواب الركوع ب ١٣ ح ١، ٢، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٨٢

.....

قام فليمض، كل شىء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» (١) و تقريب الاستدلال بها على عدم كفايه الدخول في الهوى من وجهين:

أحدهما: من ناحيه المفهوم، لا من حيث مفهوم الشرط، ضروره أنّ مفهوم القضيّه الشرطيه عدم الشكّ في الركوع بعد ما سجد، لا- الشكّ في الركوع قبل أن يسجد الذى هو المطلوب كما لا- يخفى، بل من حيث مفهوم الوصف، حيث قَيِّد عدم الاعتناء بالشكّ في الركوع بما إذا كان ذلك بعد الدخول في السجود و قد ذكرنا في الأصول (٢) أنّ الوصف و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح أعنى العليه المنحصره المساوقه للانتفاء عند الانتفاء، لكنّها تدل على أصل العليه أعنى عدم كون الطبيعه على إطلاقها و سرّياتها موضوعاً للحكم، و إلّا كان التقييد بالوصف لغواً محضاً، فالتقييد في المقام يدل على أنّ طبيعى الشكّ في الركوع أينما سرى و حيثما تحقق و لو كان في حال الهوى ليس

موضوعاً لعدم الاعتناء «٣» وإلا كان التقييد بما بعد السجود لغواً وهذا هو المطلوب فتدبر جيداً.

ثانيهما: قوله (عليه السلام) في ذيل الصحيحه: «كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» حيث طبّق (عليه السلام) هذه الكبرى على ما ذكره في الصدر، من الشك في الركوع بعد ما سجد، و الشك في السجود

(١) الوسائل ٦: ٣١٧/ أبواب الركوع ب ١٣ ح ٤.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٣٣.

(٣) نعم، لم يكن الطبيعي موضوعاً، لكن يكفي في صدقه لزوم الاعتناء لو كان الشك قبل الهوى، و أمّا بعده فلا يدل المفهوم عليه. و بعبارة اخرى: الشك في الركوع تارة يكون قبل الهوى، و أخرى حاله، و ثالثة بعد الدخول في السجود، و التقييد بالسجود لا يكشف إلا عن عدم كون طبيعي الشك موضوعاً للحكم بالمضى، و أمّا أنّ الشك حال الهوى هل هو ملحق بالشك حال السجود أو بالشك قبل الهوى، فالرواية ساكتة و المفهوم لا يعين ذلك بوجه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٨٣

.....

بعد ما قام، حيث يظهر أنّ المراد من الغير هو السجود و القيام، لا الهوى و النهوض و إلا كان التطبيق عليهما مع سبقهما أولى كما لا يخفى، بل يكون هذا شاهداً على أنّ المراد بهذه الكليه المذكوره في غير هذه الصحيحه كصحيحه زراره المتقدمه «١» أيضاً ذلك.

و على الجملة: فالاستدلال بالإطلاق في غير محلّه، سيّما بعد ملاحظه هذه الصحيحه.

و يندفع الثاني: بابتناؤه على أن يكون المراد من كلمه «أهوى» حاله الهوى و ليس كذلك، فإنّها لغه بمعنى السقوط إلى الأرض المساوق للدخول في السجود. نعم، لو كانت الكلمه بصيغه المضارع «يهوى» بدل الماضي تمّ

الاستدلال لظهورها في الاشتغال بحاله الهوى، و هذا نظير قولك: صلى زيد أو صلى، فإنَّ الأوَّل ظاهر في تحقُّق الصلاه منه، و الثاني في الاشتغال بها.

و مع الغض و التسليم، فغايته إطلاق الصحيحه، و أنَّ قوله (عليه السلام): «أهوى إلى السجود» يشمل حالتى الدخول فى السجود و عدمه، فيقتد الإطلاق بمقتضى صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه «٢»، حيث قيّد فيها عدم الاعتناء بالدخول فى السجود بأحد التقريبين.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه: عدم كفايه الدخول فى المقدمات من الهوى و النهوض فى جريان قاعده التجاوز، و عليه فلو شكَّ فى الركوع، أو فى القيام بعد الركوع عند الهوى إلى السجود قبل الدخول فيه، و جب عليه الاعتناء و التدارك لقاعده الشك فى المحل، مضافاً إلى الاستصحاب.

(١) فى ص ١٨٠.

(٢) فى ص ١٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٨٤

[مسألة ٨: يعتبر فى القيام الانتصاب و الاستقرار]

[١٤٦٨] مسأله ٨: يعتبر فى القيام الانتصاب و الاستقرار [١] و الاستقلال [٢] (١) حال الاختيار، فلو انحنى قليلاً، أو مال إلى أحد الجانبين بطل، و كذا إذا لم يكن مستقرّاً، أو كان مستنداً على شىء من إنسان أو جدار أو خشبه أو نحوها.

(١) أمّا الأوّلان، فقد مرّ الكلام حولهما فى مبحث التكبير فى المسأله الرابعه إذ لا فرق بين القيام المعترف فى التكبير و بين غيره فيما له من الأحكام، و عرفت وجوب الأوّل بالروايات الخاصه التى منها قوله (عليه السلام) فى صحيح زراره «وقم منتصباً...» إلخ «١». و كذا الثانى بمقتضى الإجماع، و إلّا فالأدله اللفظيه قاصره عن إثباته، و منه تعرف أنَّ اعتباره أى الاستقرار فى القيام المتصل بالركوع محل إشكال بل منع، لما تقدّم «٢» من عدم وجوبه فى نفسه، و إنّما

يعتبر من أجل تقوّم الركوع به و دخله فى تحقّقه، و ظاهر معقّد الإجماع اختصاصه بالقيام الواجب فى نفسه لا أقلّ من الشكّ، و حيث إنّه دليل لى فلا إطلاق له بحيث يشمل مثل هذا القيام، و من الواضح أنّ الذى يتقوّم به الركوع إنّما هو جامع القيام، سواء تضمّن الاستقرار أم لا.

و أمّا الاستقلال فى القيام و عدم الاعتماد على شىء بحيث لو أزيل لسقط فالمشهور اعتباره فى حال الاختيار، بل عليه دعوى الإجماع فى كثير من الكلمات و خالف فيه أبو الصلاح «٣» من القدماء، و جملة من المتأخرين، و هو الأقوى.

[١] اعتباره فى القيام المتصل بالركوع لا يخلو من إشكال بل منع.

[٢] على الأحوط، و جواز الاستناد على كراهه لا يخلو من قوّه.

(١) الوسائل ٥: ٤٨٨/ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

(٢) فى ص ١٦٨.

(٣) الكافى فى الفقه: ١٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٨٥

.....

و يستدل للاعتبار بوجوه:

الأول: الإجماع. و فيه: أنّ المحصّل منه غير حاصل، و المنقول غير مقبول. مضافاً إلى عدم كونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) للقطع باستناد المجمعين إلى الوجوه الآتية أو بعضها و لا أقلّ من احتمالها.

الثانى: اعتباره فى مفهوم القيام كما نصّ عليه جمع من الأعلام. و فيه: ما لا يخفى، ضروره أنّ القيام عبارة عن نفس الهيئته الخاصة التى هى حالة من الحالات قبال سائر الهيئات من القعود و الاضطجاع و نحوهما، و لا يعتبر فى تحققها الاستقلال و عدم الاعتماد جزماً.

الثالث: دعوى الانصراف إليه و إن لم يؤخذ فى مفهومه. و هى ممنوعه و عهدتها على مدّعيتها.

الرابع: أنه المعهود من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم

السلام) فيجب الاقتصار عليه تأسيًا لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «صلّوا كما رأيتموني أصلي» (١) وقد يقرّر هذا بقاعده الشغل، فإنّ القطع بالفراغ عن التكليف المعلوم لا يحصل إلّا بالقيام مستقلًا.

وفيه: أنّ الصادر عنهم (عليهم السلام) وإن كان كذلك يقينًا، إلّا أنّ الفعل لمكان إجماله لا يدلّ إلّا على أصل المشروعيه دون الوجوب الذي هو المطلوب وإثباته بالنبوي المذكور ممنوع، إذ مضافاً إلى ضعف سنده كما تقدّم (٢) سابقاً لعدم روايته إلّا عن طرق العامّة، قاصر الدلالة، لعدم وجوب رعايه جميع الخصوصيات التي تضمّنتها صلاته (صلى الله عليه وآله وسلم) بلا إشكال ولا تعيّن لبعضها فيوجب الإجمال.

(١) عوالي اللآلي ١: ١٩٨، السنن الكبرى ٢: ٣٤٥.

(٢) في ص ١٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٨٦

.....

و صحيحه حماد (١) وإن تضمّن ذيلها الأمر بقوله (عليه السلام) «يا حماد هكذا فصل»، إلّا أنّها خاليه عن ذكر الاستقلال، فإنّنا وإن كنا نقطع بكونه (عليه السلام) مستقلاً غير معتمد على شيء في الصلاة التي صلاها تعليمًا، إلّا أنّه لم يكن شيئاً مفروغاً عنه بين الإمام (عليه السلام) وحماد بحيث يكون ملحوظاً في مقام التعليم، و إلّا كان الأخرى التعرض فيها كما لا يخفى.

و منه تعرف أنّ قاعده الشغل لا مسرح لها بعد إطلاق الأدلّه، مع أنّ مقتضى الأصل هي البراءة في أمثال المقام دون الاشتغال كما هو ظاهر.

فتحصل: أنّ هذه الوجوه كلّها ساقطه، و العمده في المقام روايتان معتبرتان:

إحدهما: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تمسك بخمرك و أنت تصلي، و لا تستند إلى جدار و أنت تصلي إلّا أن

تكون مريضاً» «٢» هكذا في الوسائل، و الموجود في نسخ الحدائق غير الطبعه الجديده و كذا في الذخيره «٣» «لا تستند» بدل «لا تمسك» و المعنى واحد. و كيف كان فالخمر بالفتح و التحريك-: ما و اراك من شجر و غيرها، و الدلاله ظاهره.

□
الثانيه: موثقه ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط، فقال: لا، ما شأن أبيك و شأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد» «٤» و التعبير عنها بالخبر في بعض الكلمات المشعر بالضعف في غير محله كما لا يخفى، و الدلاله أيضاً ظاهره كسابقته.

لكن بإزائها عده روايات فيها الصحيح و الموثق دلت على الجواز صريحاً

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٠/ أبواب القيام ب ١٠ ح ٢.

(٣) الذخيره: ٢٦١ السطر ٤.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٧/ أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٨٧

.....

كصحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد و هو يصلي، أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض و لا- عله؟ فقال: لا بأس. و عن الرجل يكون في صلاه فريضه فيقوم في الركعتين الأولتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف و لا عله؟ فقال: لا بأس به» «١».

و موثق ابن بكير «عن الرجل يصلي متوكئاً على عصا أو على حائط، قال: لا بأس بالتوكأ على عصا، و الاتكاء على الحائط» «٢» و نحوهما غيرهما.

هذا، و مقتضى الجمع العرفي بينهما الحمل على الكراهه، لصراحه الطائفه الثانيه في

الجواز، فيرفع اليد بها عن ظهور الطائفة الاولى في المنع و تحمل على الكراهه.

لكن الأصحاب جمعوا بينهما بحمل الطائفة الأولى على الاتكاء و الاستناد المشتمل على الاعتماد، بحيث لو أُزيل السناد لسقط، و الثانيه على مجرّد الاستناد العارى عن الاعتماد.

و هذا كما ترى من أردأ أنحاء الجمع، فإنّه تبرّعى لا شاهد عليه، إذ الموضوع فيهما واحد و هو الاتكاء أو الاستناد، فكيف يحمل فى إحداهما على ما تضمن الاعتماد و فى الأخرى على ما تجرّد عنه مع فقد ما يشهد بهذا الجمع.

بل ذكر فى الحدائق «٣» أنّ الاتكاء قد اعتبر فى مفهومه الاعتماد لغه، و عليه فيسقط هذا الجمع من أصله كما لا يخفى.

و عن صاحب الجواهر (قدس سره) حمل الطائفة الثانية على التقيه لموافقتهما

(١) الوسائل ٥: ٤٩٩/ أبواب القيام ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٠/ أبواب القيام ب ١٠ ح ٤.

(٣) الحدائق ٨: ٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٨٨

.....

للعامه «١»، فلا مجال للأخذ بها، سيّما و قد أعرض الأصحاب عنها المسقط لها عن الحجية.

و فيه: أنّ الحمل على التقيه فرع استقرار المعارضه، و لا تعارض بعد إمكان الجمع الدلالى بالحمل على الكراهه كما عرفت، فلا تصل النوبه إلى الترجيح بالجبه بعد وجود الجمع العرفى.

و أمّا الإيعراض فمضافاً إلى منع الكبرى، لعدم قدحه فى الحجية كما حققناه فى الأصول «٢»، لا صغرى له فى المقام، ضروره اعتناء الأصحاب بهذه الطائفة كما يفصح عنه تصديهم لعلاج المعارضه إمّا بالحمل على الاستناد العارى عن الاعتماد كما مرّ، أو بجعل عمل المشهور على طبق الاولى مرجحاً لها عليها.

و الحاصل: أنّ الإيعراض القادح فى الحجية هو الكاشف عن بناء الأصحاب على خلل فى السند و قصور

فى الصدور، و لذا قىل إنّه كلما ازداد صحه ازداد بالإعراض بعداً، و هذا غير محتمل فى المقام بعد ما عرفت من الاعتناء المزبور الذى يظهر منه عدم غمز فى السند و المفروغىه عن صحته.

و قد تحصل: أنّ الأقوى عدم اعتبار الاستقلال، و جواز الاستناد على كراهه و إن كان الأحوط ذلك حذراً عن مخالفه المشهور.

ثم على تقدير تسليم اعتباره فى القيام، فهل يعتبر ذلك فى النهوض أيضاً فلا تجوز له الاستعانه حاله؟

ربما يقال بذلك أخذاً بإطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن سنان المتقدمه «(٣): «لا- تمسك بخرمك و أنت تصلى» بدعوى أنّ قوله (عليه السلام) و أنت تصلى شامل للنهوض أيضاً.

(١) الجواهر ٩: ٢٤٨.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٤١.

(٣) فى ص ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٨٩

نعم، لا بأس بشىء منها حال الاضطرار (١)

و فيه أوّلاً: أنّ الصلاه اسم لمجموع الأجزاء خاصه، دون المركب منها و من المقدمات، و النهوض مقدّمه للجزء و ليس منه، فليس من الصلاه، فلا تشمله الصحيحه الظاهره فى اعتبار الاستقلال فى الصلاه نفسها.

و ثانياً: لو سلّم الإطلاق، فهو مقيد بصحيحه على بن جعفر المتقدمه «(١)» حيث تضمن ذيلها التصريح بجواز الاستعانه حال النهوض، فإنّ الإعراض على تقدير تسليم قدحه غير متحقق بالنسبه إلى هذه الفقره جزماً، لاختصاص الشهره باعتبار الاستقلال فى القيام دون النهوض.

(١) بناءً على اعتبار الاستقلال فى القيام و قد عرفت منعه فلا ريب فى اختصاصه بحال الاختيار، فيسقط اعتباره لدى الاضطرار بلا خلاف و لا إشكال، و قد قام عليه الإجماع، و تسالمت عليه كلمات الأصحاب من غير نكير.

و هل السقوط حينئذ على طبق القاعده أو لا؟ يختلف ذلك باختلاف مدارك اعتباره، فان كان المستند

فيه دخل الاستقلال فى مفهوم القيام، فمقتضى القاعده حينئذ سقوطه رأساً و الانتقال إلى الجلوس، شأن كل عاجز عن القيام على ما تقتضيه الآيه و الروايات كما سبق، فتحتمل كفايه القيام غير الاستقلالى إلى الدليل، فإن الاجتزاء به على خلاف القاعده.

و بالجملة: بناءً على هذا المبنى تلزمه الصلاه جالساً و لا يكتفى بالقيام من غير استقلال، لعدم كونه من القيام و لا القعود على الفرض. مع أن المتسالم عليه الاكتفاء به كما مرّ، و إن كان المستند انصراف الأدله إلى القيام الاستقلالى فالحكم على طبق القاعده، إذ الانصراف على تقدير تسليمه مختص بحال الاختيار

(١) فى ص ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٩٠

و كذا يعتبر فيه عدم التفريغ بين الرجلين فاحشاً (١) بحيث يخرج عن صدق القيام، و أمّا إذا كان بغير الفاحش فلا بأس.

ففى غيره يتمسك بإطلاقات القيام بعد صدقه على العارى عن الاستقلال حسب الفرض.

و كذا الحال لو كان المستند الأخبار الخاصه المتقدمه، إذ الظاهر منها اعتبار الاستقلال شرطاً مستقلاً ملحوظاً فى القيام الواجب، و هذا يقتضى الاختصاص بحال الاختيار، إذ العجز عنه «١» لا يستوجب سقوط أصل القيام، فإن الضرورات تقدر بقدرها، هذا.

و على جميع المباني و التقادير فالمستفاد من نفس النصوص سقوط اعتباره لدى العجز لقوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن سنان المتقدمه «٢»، «إلا أن تكون مريضاً» إذ المراد به بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع المريض العاجز عن الاستقلال و كذا قوله (عليه السلام) فى موثقه ابن بكير «٣» «ما بلغ أبوك هذا بعد» الظاهر فى أن أباه (بكير) لو بلغ هذا الحد بحيث عجز عن القيام مستقلاً جاز له القيام الاتكائى.

(١) أمّا التفريغ الفاحش المخل بصدق القيام فلا

إشكال في عدم جوازه لمنافاته مع القيام الواجب، و أمّا غير الفاحش، أو الفاحش غير المخل بحيث

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٤، ص: ١٩٠

(١) العجز من الشرط عجز من المشروط فيسقط التكليف به لا- محاله، و تعلق تكليف آخر بالفاقد يحتاج إلى دليل، و لا يثبت حديث الرفع كما لا يخفى، كما لا يعينه دليل عدم سقوط الصلاة بحال، لاحتمال كون الوظيفة هو الجلوس، نعم تعينه نصوص الباب الخاصه، فهي العمده.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٠/ أبواب القيام ب ١٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٧/ أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٩١

.....

صدق معه القيام، فالمشهور هو الجواز تمسكاً بإطلاقات أدله القيام، لكن عن المفيد في المقنعه «١»، و الصدوق في المقنعه «٢»، و مال إليه في الحدائق «٣» عدم التباعد بين الرجلين أزيد من الشبر.

و استندوا في ذلك إلى صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا قمت إلى الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى، و دع بينهما فصلًا إصبعًا أقل ذلك إلى شبر أكثره...» إلخ «٤» هكذا رواها في الوسائل في أبواب القيام، و هو المطابق للكافي و الحدائق «٥»، و رواها أيضاً في الوسائل في أبواب أفعال الصلاة «٦» لكن بزياده كلمه «من» بين لفظي «أقل» و «ذلك» فنقلها هكذا «إصبعًا أقل من ذلك إلى شبر أكثره» و هو الموافق للتهذيب الطبعه القديمه، و أمّا الجديده، فموافقه للأولى «٧».

لكن الصحيح هي العبارة الأولى، لعدم استقامه المعنى على الثانيه كما لا يخفى. هذا، و قد حمل شيخنا البهائي (قدس

سره) «٨» الإصبع المذكور فى هذه الصحيحه على الطول كى يطابق التحديد بثلاثه أصابع مفترجات، المذكور فى صحيحه حماد «٩» و لا يخفى بعده فإن المتداول فى التحديد بالإصبع إراداه العرض دون الطول.

(١) لاحظ المقنعه: ١٠٤.

(٢) لاحظ المقنعه: ٧٦.

(٣) الحدائق ٨: ٦٥.

(٤) الوسائل ٥: ٥١١ / أبواب القيام ب ١٧ ح ٢.

(٥) الكافى ٣: ٣٣٤ / ١، الحدائق ٨: ٣.

(٦) الوسائل ٥: ٤٦١ / أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٣. [و لكن زياده «من» توجد فى الطبعة المصححه بتصحيح الشيخ عبد الرحيم الربانى].

(٧) التهذيب ٢: ٨٣ / ٣٠٨.

(٨) الحبل المتين: ٢١٢.

(٩) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٩٢

و الأحوط الوقوف على القدمين دون الأصابع و أصل القدمين، و إن كان الأقوى كفايتهما أيضاً، بل لا يبعد أجزاء الوقوف على الواحده (١).

و كيف كان، فهذه الصحيحه و إن كان ظاهرها عدم جواز التفريغ أكثر من الشبر كما ذكره أولئك الأعلام، لكنه لا يمكن الأخذ به، أما أولاً: فلأنها مشتمله على ذكر عده من الآداب و المستحبات، و وحده السياق تشهد بإراداه الندب من الجميع، إذ يبعد جداً إراداه الوجوب من هذه الخصوصيه و الاستحباب من جميع ما عداها، فلاحظ.

و أما ثانياً: و هو العمده، أنا لا نحتمل الوجوب فى مثل هذه المسأله العامه البلوى الكثيره الدوران، إذ لو كان لبان و شاع و ذاع و كان من الواضحات، كيف و قد ذهب المشهور إلى خلافه، و لم ينسب الوجوب إلّا إلى المفيد و الصدوق، مع أن التفريغ أمر متعارف فى الصلاه، سيما فى السمين و البدن الذى يتحقق التباعد بين رجله غالباً أزيد من الشبر بكثير، و لو كان معتبراً

لأشير إليه في الأخبار أكثر من ذلك، فلا محيص من الحمل على الاستحباب.

(١) ينبغي التكلم في جهات:

الأولى: أنه لو وقف على القدمين، إمّا لاختياره ذلك، أو لوجوبه على القول به كما ستعرف، فهل يجب تسوية الرجلين في الاعتماد أو لا؟ وقد تعرّض الماتن لهذه الجهة مستقلاً في المسألة الحادية عشرة الآتية، و نحن نقدّمها لمناسبتها مع المقام.

الثانية: في أنه هل يعتبر الوقوف على تمام القدمين، أو يكفي بعضها من الأصابع أو أصلهما.

الثالثة: في أنه هل يجزى الوقوف على الواحد، أو يعتبر على القدمين معاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٩٣

.....

أمّا الجهة الأولى: فيقع الكلام تارة في التسوية في مرتبه الاعتماد و أخرى في أصله.

إمّا التسوية من حيث المرتبه، بأن لا يكون الثقل على إحدى الرجلين أكثر من الأخرى، فربما ينسب كما في الجواهر «١» إلى جمع لزوم مراعاتها، استناداً إلى الأصل و دليل التأسى من قوله (صلى الله عليه و آله): «صلّوا كما رأيتموني أصلي» «٢» و بأنه المتبادر من الأمر بالقيام، و بعدم الاستقرار بدونها.

و الكل كما ترى، فان مقتضى الأصل هو البراءة، بناءً على ما هو الحق من الرجوع إليها في الأقل و الأكثر الارتباطى. و دليل التأسى مضافاً إلى منعه كبروياً لما تقدّم «٣» من النقاش في الحديث سنداً و دلاله لا صغرى له في المقام، إذ لم تثبت رعايه هذه الكيفيه في صلاته (صلى الله عليه و آله) لو لم ندع القطع بعدم تقيده (صلى الله عليه و آله و سلم) بذلك كما لا يخفى. و التبادر ممنوع جداً، فإنه على تقديره بدوى لا اعتبار به. و مثله دعوى توقف الاستقرار على ذلك، بداهه إمكان حصوله و لو بدون التسويه

كما هو ظاهر، و عليه فإطلاق أدله القيام هو المحكم.

و يؤيده: صحيح محمد بن أبي حمزه عن أبيه قال: «رأيت علي بن الحسين (عليه السلام) في فناء الكعبة في الليل و هو يصلى فأطال القيام حتى جعل يتوكأ مرّه على رجله اليمنى، و مرّه على رجله اليسرى...» إلخ «٤» و ظاهره و إن كان هو النافله التي يجوز فيها ترك القيام حتى اختياراً، إلّا أنّ المنسبق منه و لو

(١) الجواهر ٩: ٢٥١.

(٢) عوالي اللآلى ١: ١٩٨، السنن الكبرى ٢: ٣٤٥.

(٣) في ص ١٠٠، ١٨٥.

(٤) الوسائل ٥: ٤٩٠/ أبواب القيام ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٩٤

.....

بضميمه أصله الاشتراك «١» الثابته بين الفريضة و النافله في الأحكام، جواز مثل ذلك في الفريضة أيضاً، و التعبير عنه بالخبر كما في مصباح الفقيه «٢» المشعر بالضعف في غير محله كما لا يخفى. و كيف كان، فالعمده هي المطلقات كما عرفت.

و أمّا التسويه في أصل الاعتماد، بأن لا يكون تمام ثقله على إحدى الرجلين بحيث لا يصدر من الأخرى سوى مماسه الأرض من دون مشاركتها للأولى في حمل الثقل فقد اعتبرها في الجواهر «٣» مصرّحاً بإلحاق مثل ذلك برفع إحدى الرجلين بالكلية القادح في الصحه. و ما ذكره (قدس سره) من الإلحاق وجيه ضروره عدم صدق الوقوف مع مجرد المماسه، إذ الوقوف على الشىء متقوم بنحو من الاعتماد و الاتكاء، فهو في حكم الواقف على إحداهما، إلّا أنّ مثل ذلك غير ضائر بالصحه كما ستعرف، فالحكم في المقيس كالمقيس عليه هو الجواز.

و أمّا الجبهه الثانيه: فقد يقال كما في الجواهر: بوجوب الوقوف على تمام القدمين، و عدم الاكتفاء بالبعض من الأصابع أو الأصول، استناداً

إلى الأصل و دليل التأسى، و التبادر، و عدم الاستقرار بدون ذلك.

و فى الجمع ما لا يخفى، فإن مقتضى الأصل هو البراءة كما مرّ، مع أنه لا مجال له بعد إطلاق الدليل. و أمّا التأسى فلأنّ الصادر منه (صلى الله عليه و آله و سلم) و إن كان كذلك جزءاً، فالصغرى مسلّمه، لكن الكبرى ممنوعه كما تقدّم. و التبادر فى غايه المنع، إذ لا- يعتبر فى حقيقه القيام التى هى هيئه مخصوصه فى مقابل الجلوس كيفيه خاصه قطعاً، و كذا الاستقرار، إذ لا تلازم بين الوقوف

(١) هذا الأصل لا أصل له كما سيأتى فى مطاوى المسأله الخامسه عشره.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٥٨ السطر ١٢.

(٣) الجواهر ٩: ٢٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٩٥

.....

على الأصابع أو أصل القدمين و بين عدمه كما هو ظاهر، فلا مجال لشيء من هذه الوجوه بعد إطلاق الدليل الذى هو المتبع.

و قد يستدل له بروايه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يقوم على أطراف أصابع رجله فأنزل الله سبحانه طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» (١). و قد وقع الكلام فى المراد من هذا الحديث الوارد فى تفسير الآيه المباركه، فقيل: إن الآيه ناسخه لما كان يفعل (صلى الله عليه و آله و سلم) من تلك الكيفيه، فتدل على نفي المشروعيه. و عليه مبنى الاستدلال.

وقيل: بل هى ناظره إلى نفي الإلزام نظير قوله تعالى وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٢) فلا تدل على نفي المشروعيه، بل تلك الكيفيه باقيه على ما هى عليه من الرجحان و المحبوبيه، غايته أنها غير واجبه.

لكن الظاهر

أَنْ شَيْئاً مِنْهُمَا لَا يَتَمُّ، أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلأَنَّ سِيَاقَ الْآيَةِ يَشْهَدُ بِوُرُودِهَا فِي مَقَامِ الْإِمْتِنَانِ وَرَفْعِ مَا يُوجِبُ الشَّقَاءَ، وَهُوَ التَّعَبُ وَالْكَلْفُ عَنْ النَّبِيِّ الْأَقْدَسِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَنَاسِبُ نَفْيَ الْإِلْزَامِ دُونَ الْمَشْرُوعِيَةِ كَمَا لَا يَخْفَى.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلَوْضُوحُ أَنَّ مَا كَانَ يَصْدُرُ مِنْهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مِنْ تِلْكَ الْكَيْفِيَةِ لَمْ يَكُنْ بِقَصْدِ اللَّزُومِ وَالْوَجُوبِ كَمَا تَنْزِلُ الْآيَةُ لِرَفْعِهِ، وَلِذَا لَمْ يَأْمُرِ الْمُسْلِمِينَ بِتِلْكَ الْكَيْفِيَةِ، وَإِنَّمَا اخْتَارَهَا هُوَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لِنَفْسِهِ مَعَ عَدَمِ وَجُوبِهَا حِرْصاً مِنْهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي مَزِيدِ طَلْبِ الْجَهْدِ

(١) الوسائل ٥: ٤٩٠/ أبواب القيام ب ٣ ح ٢.

(٢) الحج ٢٢: ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ١٩٦

[مسألة ٩: الأحوط انتصاب العتق أيضاً وإن كان الأقوى جواز الإطراق]

[١٤٦٩] مسألة ٩: الأحوط انتصاب العتق أيضاً وإن كان الأقوى جواز الإطراق (١).

والمشقة في سبيل الطاعة، من باب أن أفضل الأعمال أحزمها، فدأب عليها فتره طويله حتى تورمت قدماء، فنزلت الآية الكريمة تحثه على تركها إشفافاً به وتحذيراً من إلقاء نفسه الشريفه في المشقة والكلفه، وإيعازاً إلى أنه لا مزيه لهذا الفرد ولا فضيله له على غيره.

فظهر أن الآية لا تدل على نفي الإلزام كى تقتضى الاستحباب، ولا على نفي المشروعيه حتى تدل على النسخ و عدم الجواز، بل مفادها نفي الفضيله و الرجحان فالاستدلال بها على عدم الجواز ساقط، فالأقوى هو الجواز عملاً بالإطلاق.

و أما الجبهه الثالثه: فقد ذهب جمع إلى عدم جواز الوقوف على الواحده مستنداً عليه بالأصل، و دليل التأسى، و التبادر، و عدم الاستقرار.

و فى الجميع

ما عرفت، و استدلال أيضاً بموثقه ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلى و هو قائم و رفع إحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى طه. ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ فوضعها» (١) و الكلام فى دلالة الآية على النسخ أو نفي الإلزام قد مرّ آنفاً، فالأقوى جواز الوقوف على الواحد أيضاً عملاً بإطلاق الأدلة.

(١) قد عرفت «٢» وجوب انتصاب الظهر، لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا صلاة لمن لم يقيم صلبه». و أما انتصاب العنق، فالمشهور استحبابه خلافاً

(١) الوسائل ٥: ٤٩١/ أبواب القيام ب ٣ ح ٤.

(٢) فى ص ١٠٩، ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٩٧

[مسألة ١٠: إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحّت صلاته]

[١٤٧٠] مسألة ١٠: إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحّت صلاته، و إن كان ذلك فى القيام الركنى، لكن الأحوط فيه الإعادة (١).

للصدوق فأوجهه أيضاً «١»، و خلافاً للحلبى حيث حكى عنه استحباب الإطراق كما هو شأن الأتقياء على ما ذكره فى الجواهر «٢».

و قد استند الصدوق «٣» إلى مرسله حريز عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له فَصَلِّ لِرُبِّكَ وَ انْحَرْ قَالَ: النحر الاعتدال فى القيام، أن يقيم صلبه و نحره» «٤»، فان بنينا على أنّ مراسيل حريز حجه كمسانيد غيره، تمّ الاستدلال و ثبتت مقاله الصدوق، و إلّا فإن بنينا على ثبوت الاستحباب بأدلة التسامح فى السنن، ثبت الاستحباب بهذه المرسله و تمّت مقاله المشهور، و إلّا كما هو الأقوى فلا يثبت الوجوب و لا الاستحباب.

و أما استحباب الإطراق المنسوب إلى الحلبي فمستنده غير ظاهر، و لعل وجهه أنه نوع

من الخضوع و التذلل، كما يصنعه الصغير أمام الكبير، فهو بهذا العنوان الثانوى مستحب، و إن لم يكن كذلك بعنوانه الأؤلى.

(١) أما نسيان هذه الأمور فى القيام غير الركنى فعدم إخلاله بالصحة ظاهر

(١) حكاة عنه فى مفتاح الكرامه ٢: ٣٠٤، السطر الأخير، و حكاة عنه فى الجواهر ٩: ٢٥٣.

(٢) الجواهر ٩: ٢٥٣.

(٣) [لم نعثر على استناد الصدوق إلى هذه الروايه، بل لم نعثر على هذه الروايه فى كتبه فلعل التعبير الصحيح أن يقال: و يشهد للصدوق مرسله حريز كما فى المستمسك ٦: ١٠٧].

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٩/ أبواب القيام ب ٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٩٨

.....

بعد ملاحظه حديث لا تعاد، و كذا الحال فى القيام الركنى، فإن المتصل منه بالركوع قد عرفت عدم وجوبه مستقلاً، و إنما اعتبر من أجل الدخلى فى حقيقه الركوع و تقومه به، و من الظاهر أن الذى يتوقف عليه مفهومه إنما هو جامع القيام، فلا يعتبر فيه الانتصاب و لا الاستقرار و لا الاستقلال، لعدم دخل شىء منها فى مفهوم القيام. نعم، ثبت اعتبار الانتصاب فى مثل هذا القيام أيضاً بإطلاق الأدله كما تقدم «١»، فلا يجوز الإخلال به عمداً، و أما مع السهو فلا بأس به عملاً بحديث لا تعاد.

و أما الاستقرار، فقد عرفت عدم الدليل على اعتباره فى مثل هذا القيام فيجوز الإخلال به حتى مع العمد، فمع السهو بطريق أولى. و على فرض اعتباره فى حال العمد فينتفى اعتباره عند السهو بالحديث المزبور.

و أما الاستقلال، فقد مرّ عدم وجوبه رأساً «٢»، و على القول بالوجوب فينتفى اعتباره عند النسيان بحديث لا تعاد. فاتضح عدم قبح الإخلال السهوئى بشىء من هذه الأمور. نعم، لو قلنا

بدخلها فى حقيقه القيام اتجه البطلان حينئذ لأدائها إلى الإخلال بالركوع المستثنى من حديث لا تعاد، لكن المبنى فى حيز المنع كما أشرنا إليه.

و أما القيام حال تكبيره الإحرام، فقد سبق فى محلّه أنّ الركن إنّما هو ذات القيام، و أما هذه الأمور فهى واجبات فى القيام و لا دخل لها فى حقيقه الركن و عليه فالإخلال بشىء منها سهواً مشمول لحديث لا تعاد «(٣)».

و ممّا ذكرنا ظهر التناقض بين ما أفاده (قدس سره) فى المقام من الصحه لو

(١) فى ص ١٠٩، ١٨٤.

(٢) فى ص ١٨٤.

(٣) لاحظ ص ١١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ١٩٩

[١٤٧١] مسأله ١١: لا يجب تسويه الرجلين فى الاعتماد فيجوز أن يكون الاعتماد على إحداهما و لو على القول بوجوب الوقوف عليهما (١).

[١٤٧٢] مسأله ١٢: لا فرق فى حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الإنسان أو الخشبه، و لا يعتبر فى سناد الأقطع أن يكون خشبته المعده لمشيئه، بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات (٢).

أخلّ نسياناً بالاستقرار أو أحد أخويه و لو فى القيام الركنى، و بين ما سبق منه (قدس سره) فى المسأله الرابعه من مبحث التكبير من البطلان لو أخلّ بالاستقرار حال التكبير عمداً كان أو سهواً، فإنّ التهافت بينهما ظاهر، و الصحيح ما أفاده فى المقام كما عرفت.

(١) قدّمنا الكلام حول هذه المسأله فى ذيل المسأله الثامنه فلاحظ.

(٢) قد عرفت «١» جواز الاعتماد حتى اختياراً، و على القول بالمنع فلا ريب فى الجواز مع الاضطرار، و لا يختص حينئذ بالاعتماد على شىء معيّن، بل يجوز على كل شىء يمكن الاتكاء عليه من الحائط أو الإنسان أو الخشبه و نحوها و ذلك لأنّ مستند الحكم

كان صحيحه ابن سنان، و موثقه ابن بكير المتقدمين «٢» و المذكور فيهما و إن كان هو الخمر و الحائط و العصا، إلّا أنّ ذكر هذه من باب المثال، و إلّا فلو كان الحكم مقصوداً عليها كان اللّازم جواز الاعتماد حال الاختيار على غير هذه الأمور من إنسان و نحوه، و لا- شك أنّ الأصحاب لم يلتزموا بذلك، فإنّ من منع عن الاعتماد اختياراً لم يفرّق بين تلك الأمور و غيرها قطعاً، فيكشف ذلك عن أنّ ذكرها إنّما هو من باب المثال.

(١) في ص ١٨٤.

(٢) في ص ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٠٠

[مسألة ١٣: يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استجاره]

[١٤٧٣] مسألة ١٣: يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استجاره مع التوقف عليهما (١).

فالمتحصل من الرويتين على القول بالمنع: عدم جواز الاستناد على شيء مطلقاً اختياراً، و جوازه كذلك اضطراراً. و منه تعرف الحال في سناد الأقطع، و أنّه لا- يعتبر فيه أن يكون الخشب المعدّه لمشيه، بل يجوز الاعتماد على غيرها من المذكورات كما ذكره في المتن. على أنّ الحكم، أعني عدم الاختصاص بشيء معين، مورد للإجماع و تسالم الأصحاب. ثم مع الغض عن ذلك و الانتهاء إلى الأصل العملي فمقتضاه هو البراءة عن تعيين شيء بخصوصه كما هو الشأن في الدوران بين الأقل و الأ-كثر الارتباطي. و ما يقال من أنّ المقام من موارد الشك في التعيين و التخيير و المرجع فيه أصاله الاحتياط قد عرفت ما فيه غير مرّه، و أنّ الثاني من صغريات الأول بل هو بعينه يعبر عنه تاره بالأقل و الأكثر و أخرى بالتعيين و التخيير، و المرجع هو البراءة دون الاشتغال.

(١) لا إشكال في وجوب الاستناد على شيء حال الاضطرار عند التمكن منه و

لو مع الواسطه، من شراء أو استئجار أو استيهاب و نحوها، فإنَّ المقدور مع الواسطه مقدور، فيجب تحصيل السناد شرعاً بشراء و نحوه من باب المقدمه لتوقف الاستناد الواجب عليه على الفرض، إن قلنا بوجود المقدمه شرعاً و إلاَّ فيجب عقلاً، لما عرفت من توقف امتثال الواجب عليه، نظير شراء الماء للوضوء، فلا يجوز له الاستناد على المغصوب من غير شراء أو استئجار و نحوهما فإنَّ المقدمه و إن كانت هي جامع السناد، لكن وجوبها يختص بالفرد المباح و لا يتعلّق الأمر شرعاً أو عقلاً إلاَّ بالحصه المباحه كما حرّر في محلّه في الأصول «١».

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ٤٣١، الثاني.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٠١

[مسأله ١٤: القيام الاضطرارى بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين]

[١٤٧٤] مسأله ١٤: القيام الاضطرارى بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين أو مع الاعتماد أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفريغ الفاحش بين الرجلين [١] مقدّم على الجلوس (١).

(١) تعرّض (قدس سره) لصور الدوران بين ترك القيام رأساً، بأن يصلى جالساً، و بين الإتيان بالقيام الاضطرارى الفاقد لأحد الأمور المعبّره فيه من الانتصاب أو الاستقلال أو الاستقرار، أو عدم التفريغ، ثم تعرّض (قدس سره) لصور الدوران بين ترك أحد هذه الأمور.

فنقول: قد ذكرنا في بحث مكان المصلى «١» أنّه إذا دار الأمر بين ترك أحد جزأين أو أحد شرطين، أو واحداً من الجزء أو الشرط، لم يكن ذلك داخلًا في باب التراحم ليلاحظ مرجّحات هذا الباب من الأهميه أو محتملها، لأنّ الضابط في ذاك الباب العجز عن امتثال تكليفين نفسيين استقلاليين، و أمّا في المقام فليس إلاَّ أمر وحداني متعلق بالمركب من عده أجزاء و شرائط.

بل المقام داخل في باب التعارض، فإنّ ذاك

الأمر المتعلق بالمركب ساقط لدى العجز عن الإتيان بتمام متعلقه كما هو الفرض بالضرورة، إذ المركب ينتفى بانتفاء أحد أجزائه، فمقتضى القاعده حينئذ سقوط التكليف رأساً، غير أننا في خصوص باب الصلاه علمنا من الخارج أنها لا تسقط بحال، فنقطع من أجله بتعلق أمر جديد بالباقي من الأجزاء والشرائط الممكنه، لكن متعلقه مجهول و أنه المؤلف من هذا الجزء أو الشرط أو من ذاك، فلا محاله يقع التعارض بين دليلي ما يتعذر الجمع بينهما من جزء أو شرط.

[١] مع صدق القيام معه، و ألا فالجلوس يتقدم عليه على الأظهر.

(١) شرح العروه ١٣: ٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٠٢

.....

فلا- بدّ من مراعاة قواعد باب التعارض بتقديم الدليل اللفظي على اللبي، و إذا كانا لفظيين يقدّم ما كان بالوضع على ما كان بالإطلاق كما ذكرنا تفصيله في باب التعادل و التراجيح «١»، و في بحث مقدمه الواجب، و إذا كانا بالإطلاق كما هو الغالب فيتساقتان و يرجع إلى الأصل العملي، و مقتضاه في المقام هو التخيير لأصالة البراهه عن كل من الخصوصيتين، إذ المتيقن وجوبه إنّما هو الجامع المحتمل انطباقه على الوجوب التخييري، لا أحدهما المعين كي يجب الاحتياط و الجمع بالتكرار، لما عرفت من احتمال أن تكون الوظيفه الواقعيه حينئذ هو التخيير، فلا يقاس المقام بموارد الدوران بين القصر و التمام، التي يجب فيها الجمع بينهما، إذ المتيقن هناك وجوب هذا أو ذاك و لا يحتمل التخيير الواقعي فلا مناص من التكرار عملاً بقاعده الاشتغال.

و أمّا في المقام فيتطرّق احتمال ثالث بالضرورة، فلاجله ليس لنا علم بأكثر من وجوب الجامع المحتمل انطباقه على كل من المحتملات الثلاثه: وجوب هذا بخصوصه، وجوب ذاك بخصوصه، التخيير

بينهما، و حيث إنّ كلاً من الخصوصيتين مشكوكه تدفع بأصالة البراءة، و نتيجة ذلك هو التخيير.

و منه تعرف ما فى كلام الماتن و غيره فى المقام من الحكم بوجوب التكرار و الجمع فى بعض فروع المسأله فلاحظ. هذا هو حكم الكبرى، و أمّا التطبيق على المقام، ففىما إذا دار الأمر بين ترك القيام رأساً و بين ترك الانتصاب، فمقتضى القاعده حينئذ بعد سقوط الإطلاقين هو التخيير كما عرفت، لكن فى خصوص المقام يتعين الثانى فيصلى عن قيام انحائى، و لا ينتقل إلى الصلاه جالساً، و ذلك لتقييد هذا الانتقال فى غير واحد من الأخبار ممّا ورد فى تفسير قوله تعالى:

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٠٣

.....

الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا «١» و غيرها، و لعلّ أوضحها قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه جميل: «... إذا قوى فليقم» «٢»، بالعجز عن القيام الظاهر بمقتضى الإطلاق فى إرادته الطبيعى منه، فمتى كان قادراً على طبيعى القيام صلى قائماً، و إن كان عاجزاً عن بعض الخصوصيات المعتبره فيه التى منها الانتصاب، و لأجله يتقيد قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «لا صلاه لمن لم يقم صلبه» «٣» بالمتمكن من ذلك.

و بعبارة أخرى: صحيحه جميل حاكمه على دليل وجوب الانتصاب، إذ النظر فى دليل الوجوب مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه لمن لم يقم صلبه» مقصور على مجرد اعتبار إقامة الصلب فى الصلاه، سواء أ كانت عن قيام أو عن جلوس على ما هو الحق تبعاً للمشهور من اعتباره فىهما معاً من غير أن يكون لهذا الدليل نظر إلى تعيين الوظيفة، و أنّها الصلاه قائماً أو جالساً، و إنّما يستفاد ذلك من

دليل آخر. و بما أنّ صحيحه جميل قد دلت على أنّ الوظيفة عند التمكن من مطلق القيام إنّما هي الصلاة قائماً، فلا جرم لم يبق موضوع للدليل وجوب الانتصاب، إذ المفروض عدم التمكن منه إلّا مع الجلوس و قد دلت الصحيحه على أنّه لا تصل النوبه إلى الصلاة جالساً.

و ممّا يدل على ذلك بالخصوص: صحيحه على بن يقطين الوارده في الصلاة في السفينه، فقد روى الشيخ في الصحيح عنه عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن السفينه لم يقدر صاحبها على القيام يصلى فيها و هو جالس يومئى أو يسجد؟ قال: يقوم و إن حنى ظهره» «٤» و هي كما ترى صريحه في المدعى

(١) آل عمران: ٣: ١٩١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٩٥/ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٨/ أبواب القيام ب ٢ ح ١، (نقل بالمضمون).

(٤) الوسائل ٥: ٥٠٥/ أبواب القيام ب ١٤ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٩٨/ ٩٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٠٤

.....

و أنّ من تمكن من الصلاة عن قيام و لو بغير الانتصاب تعين و قدّم على الصلاة جالساً.

و فيما إذا دار الأمر بين الصلاة جالساً و بين الصلاة قائماً من غير استقلال قدّم الثانى أيضاً بلا إشكال، أمّا أولاً: فلأن وجوب الاستقلال على القول به و قد تقدم أنّ الأظهر منعه «١» مقتيد بالتمكن و حاله الاختيار، فإنّ عمده الدليل عليه هو صحيحه ابن سنان «٢» و موثقه ابن بكير «٣» و كل منهما مقيد بذلك.

و أمّا ثانياً: فلاّنه مع الغض و تسليم وجود دليل مطلق، قد عرفت أنّها أنّ الصلاة جالساً مقتيده بعدم التمكن من مطلق القيام، فمع التمكن منه و لو في الجملة، و فاقداً

لبعض الخصوصيات المعتبره فيه كما فى المقام لا تصل النبوه إلى الصلاه عن جلوس.

و فيما إذا دار الأمر بين الصلاه جالساً و بين الصلاه قائماً غير مستقر، فقد يراد من الاستقرار ما يقابل الاضطراب و أخرى ما يقابل المشى.

فعلى الأول: قدّم الثانى، سواء أ كان مدرک اعتباره الإجماع كما هو الأظهر أم الروايات. أمّا الأول: فظاهر، ضروره أنه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه و هو غير صوره الدوران المزبور.

و أمّا الثانى: بدعوى استفادته من مثل قوله (عليه السلام): «و ليتمكّن فى الإقامه كما يتمكّن فى الصلاه» «٤» الذى هو دليل لفظى، فلما عرفت أيضاً من أنّ

(١) فى ص ١٨٤.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٠/ أبواب القيام ب ١٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٧/ أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٠٥

.....

الصلاه قائماً بأى مرتبه كانت مقدّمه على الصلاه جالساً، لتقيّد دليلها بالعجز عن مطلق القيام حسبما تقدم.

و على الثانى: فقد احتاط الماتن فيه بالتكرار كما تبه عليه فى المسأله الثامنه عشره من الفروع الآتيه.

و اختار جماعه تقديم الصلاه جالساً على الصلاه ماشياً، بل قد نسب ذلك إلى المشهور.

و علّله المحقق الهمدانى «١» (قدس سره) بأن الاستقرار المقابل للمشى مأخوذ فى مفهوم القيام، لا بمعنى أخذه فيه لغه أو اصطلاحاً، كيف و الماشى مصداق للقائم البته، بل بدعوى الانصراف عن الماشى فى خصوص باب الصلاه بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع، نظراً إلى أنّها بحسب الارتكاز عباده فناسب أداؤها حاله الوقوف الحاويه لنوع من السكينه و الخشوع، فالوقوف إذن مقوم للقيام انصرافاً، و لأجله كانت أدله اعتباره فى الصلاه منصرفه إلى القيام

مع الوقوف، فلا جرم كان العاجز عنه عاجزاً عن القيام الصلواتي، فينتقل إلى الصلاة جالساً بطبيعته الحال.

و لكنك خبير بأن هذه الدعوى غير بينة ولا مبيّنة و عهدتها على مدّعيها كيف و قد صحت النافله حال المشى حتى اختياراً مع ضروره صدق القائم على المصلى.

و بالجمله: لا- ريب في اعتبار الوقوف حال الاختيار في القيام كغيره مما اعتبر فيه من الانتصاب و الاستقلال و نحوهما، كما يكشف عنه مضافاً إلى الارتكاز المزبور، ما ورد «٢» في من يريد التخطف في صلاته من الأمر بالكف

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٦١ السطر ١٨.

(٢) الوسائل ٦: ٩٨/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٠٦

.....

عن القراءه، فالوقوف فيه زائداً على القيام اعتبر في الصلاه بمقتضى النص. و أما اعتباره على سبيل الإطلاق، بدعوى دخله في مفهوم القيام و لو انصرفاً فهو أول الكلام، بل ممنوع، لما عرفت من عدم وضوح أيّ مستند للانصراف المزبور و عليه فمقتضى القاعده على ضوء الضابطه السابقه بعد المعارضه بين الدليلين هو التخيير بين الصلاه قائماً ماشياً و بين الصلاه جالساً.

و لكن الأظهر لزوم تقديم الأول، لصحيحه جميل «١» الناطقه بتقديم الصلاه عن مطلق القيام على الجلوس و إن كان فاقداً لبعض القيود المعتره فيه من الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال، لما عرفت «٢» من حكومتها على جميع أدلّه تلك القيود، و نتيجته تقديم الصلاه ماشياً على الصلاه جالساً.

و قد اتضح ممّا ذكرناه: ما في دعوى الماتن من تكرار الصلاه، حيث إنه مبني على العلم الإجمالي بوجوب أحدهما بخصوصه من غير تعيين، و قد عرفت لزوم تقديم الصلاه ماشياً، و معه لا تصل النوبه إلى العلم

و فيما إذا دار الأمر بين الصلاة قائماً مع التفريغ الفاحش بين الرجلين، و بين الصلاة جالساً قَدِّم الأول كما فى المتن.

و هذا وجهه فيما إذا كان التفريغ المزبور بمثابة يصدق معه عنوان القيام، بل قد تقدّم «٣» جواز ذلك حتى اختياراً فضلاً عن صورته الدوران، لعدم الدليل على قدح مثله ما لم يستوجب الإخلال بالقيام، و أمّا لو أُخِلَّ به بحيث لم يصدق معه عنوانه، بل تشكلت هيئته أُخرى فى مقابل القيام و الجلوس، فيشكل التقديم حينئذ، بل هو ممنوع كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٥: ٤٩٥/ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

(٢) فى ص ٢٠٣.

(٣) فى ص ١٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٠٧

و لو دار الأمر بين التفريغ الفاحش و الاعتماد، أو بينه و بين ترك الاستقرار قَدِّم عليه (١)

و دعوى أنّ هذه الهيئته أقرب إلى القيام فتجب بقاعده الميسور كما ترى فإنّها تشبه الاجتهاد فى مقابله النص، إذ النصوص المتكاثرة قد دلت على أنّ وظيفه العاجز عن القيام إنّما هى الانتقال إلى الجلوس، فإيجاب هيئته ثالثة اجتهاد تجاه النص.

على أنّ القاعده غير تامه فى نفسها كما مرّ مراراً، و لو تمّت لم تنفع فى المقام لما عرفت من دلالة النصوص على وجوب الصلاة جالساً لمن لم يتمكن من القيام، و المفروض أنّ تلك الهيئته ليست بقيام، فلا جرم تنتقل وظيفه إلى الصلاة عن جلوس.

هذا كله فيما إذا دار الأمر بين القيام الاضطرارى بأقسامه و بين الجلوس، أى ترك أصل القيام و بين الإخلال ببعض القيود المعبره فيه، و قد عرفت لزوم تقدّم القيام فى الجميع، و أمّا لو دار الأمر بين تقديم بعض القيود على البعض الآخر مع المحافظه على أصل

القيام، فسيأتى الكلام عليه فى التعاليق الآتية من هذه المسأله.

(١) فيما إذا كان التفريج المزبور مخلصاً بصدق القيام، لرجوع المسأله حينئذ إلى الدوران بين ترك القيام و بين ترك الاستقلال أو ترك الاستقرار، و قد سبق «١» أن المتعين هو الثانى.

و أمّا إذا لم يبلغ هذا الحد، بل كان عنوان القيام محفوظاً معه، فالأمر بالعكس لما عرفت من عدم البأس بهذا النوع من التفريج حتى اختياراً، و معه لم يكن

(١) فى ص ٢٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٠٨

أو بينه و بين الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين قدّم ما هو أقرب إلى القيام [١] (١).

ثمّه مسوغ للإخلال بشرطيه الاستقلال أو الاستقرار.

(١) الظاهر أنّ المستند فى التقديم المزبور قاعده الميسور، و لكنّها مضافاً إلى عدم تماميتها فى نفسها، لا تصلح للاستناد إليها فى المقام.

و توضيحه: أنّه قد يفرض صدق عنوان القيام على كل من طرفى الدوران أعنى التفريج و الانحناء أو الميل إلى الجانبين، و أخرى صدقه على الأوّل خاصه و ثالثه عكسه، و رابعه عدم صدقه على شىء منهما. و لعل الأخير هو مراد الماتن (قدس سره) للتعبير بالأقربيه إلى القيام الكاشف عن عدم كون شىء منهما مصداقاً للقيام.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الشك فى لزوم تقديم التفريج فى الصورة الأولى للمحافظة حينئذ على كل من القيام و الانتصاب، بخلاف عكسه للزوم الإخلال حينئذ بشرطيه الانتصاب من غير مسوغ.

و أوضح حالاً من ذلك: الصورة الثانیه، فيتعين فيها تقديم التفريج بطريق أولى، للزوم الإخلال فى عكسه بشرطيه الانتصاب مضافاً إلى أصل القيام فيختل الأمران معاً من غير أىّ معذّر، بعد إمكان المحافظة عليهما بالتقديم المزبور. و بعبارة أخرى: هذا التفريج يجوز حتى اختياراً

بعد فرض صدق القيام عليه، فكيف بما إذا كان تركه موجباً لترك القيام.

نعم، يتجه العكس في الصورة الثالثة، لكونها من صغريات الدوران بين القيام والانتصاب، وقد تقدّم أنّ مراعاة القيام أولى، فيصلى منحنياً أو مائلاً لا متفرّجاً.

[١] إذا صدق القيام على أحدهما فقط تعيّن ذلك، وإذا صدق على كليهما قدّم التفريغ، وإذا لم يصدق على شيءٍ منهما تعيّن الجلوس، و يختلف ذلك باختلاف الموارد.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٠٩

و لو دار الأمر بين ترك الانتصاب و ترك الاستقلال قدّم ترك الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً (١). و كذا لو دار بين ترك الانتصاب و ترك الاستقرار قدّم ترك الاستقرار (٢)

و أمّا الصورة الرابعة: فحيث إنّ المفروض فيها العجز عن القيام، فلا جرم تتعيّن فيها الصلاة جالساً، لما تقدّم من عدم الواسطة بينهما.

هذا ما تقتضيه الصنائه حسبما بأيدينا من الأدله الشرعيه التي تعيّن الوظيفه الفعلية بحيث لا يبقى معها موضوع لقاعده الميسور. فالقول إذن باختيار ما هو الأقرب إلى القيام يشبه الاجتهاد في مقابله النص كما لا يخفى.

(١) أمّا على القول بعدم وجوبه فالأمر ظاهر. و أمّا على القول بالوجوب فلاختصاص دليله كما تقدم «١» بصوره التمكّن و عدم العجز و المرض، بخلاف الانتصاب فإنّ لسان دليله مطلق من هذه الجهه، فلا- جرم يتقدم، إذ مع المحافظه على الانتصاب لا يكون المكلف قادراً على الاستقلال فلا يجب بطبيعته الحال.

(٢) فإنّ دليل اعتبار الاستقرار إن كان هو الإجماع فمن الواضح أنّ القدر المتيقن منه غير صورته الدوران و تعارضه مع الانتصاب، فالمقتضى حينئذ قاصر في حد نفسه.

و إن كان هو النص مثل قوله (عليه السلام): «و ليتمكن في الإقامه كما يتمكن في الصلاة»

«٢» فاللازم أيضاً تقديم الانتصاب، لأظهره دليله و هو قوله (عليه السلام): «من لم يقم صلبه فلا صلاه له» «٣» فى الاعتبار من دليل الاستقرار

(١) فى ص ١٨٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٨/ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢١٠.

و لو دار بين ترك الاستقلال و ترك الاستقرار، قدّم الأول (١) فمراعه الانتصاب أولى من مراعه الاستقلال و الاستقرار، و مراعه الاستقرار أولى من مراعه الاستقلال.

حيث إنه تضمّن نفى حقيقه الصلاه و ماهيتها عمّن لم يقم صلبه المقيّد طبعاً بصوره التمكن و القدره الحاصله فى مفروض المسأله. و هذا بخلاف الاستقرار فإنّ دليله دلّ على اعتباره بعد فرض صدق اسم الصلاه عليه، على ما يقتضيه قوله (عليه السلام) «كما يتمكن فى الصلاه» فغاياته أنه ينتفى قيد من قيودها أمّا ذاك الدليل فينفى صدق الاسم عن فاقد الانتصاب كما عرفت.

و على الجملة: أحد الدليلين ينفى موضوع الصلاه، و الآخر يثبت قيداً فيما صدق عليه اسم الصلاه. فلا جرم يتقدّم الأول.

(١) أمّا بناءً على عدم وجوب الاستقلال فى نفسه فالأمر ظاهر. و أمّا بناءً على القول بالوجوب فالتقدم المزبور لا يخلو عن الإشكال، لأنّ دليل الوجوب و إن كان مختصاً بحال التمكن كما تقدم، إلّا أنّ المكلف فى مفروض المسأله متمكن منه، غايته أنه عاجز عن الجمع بينه و بين رعايه الاستقرار.

فلا بدّ إذن من النظر فى دليل الاستقرار، فان كان هو الإجماع كما عن غير واحد، فيما أنه دليل لبي يقتصر فيه على المقدار المتيقن، و هو غير صوره الدوران، و نتيجة ذلك تقديم الاستقلال على الاستقرار عكس ما أثبتته فى

المتن.

و إن كان هو النص على ما مرّ فتتحقق المعارضه طبعاً بين الدليلين بالإطلاق و النتيجة بعد التساقط هو التخيير، دفعاً لكل من الخصوصيتين بالأصل، لا رعايه الأمرين معاً بالاحتياط و التكرار كما عن بعضهم، لعدم العلم الإجمالي بوجوب أحدهما لا بعينه ليكون من الشك في المكلف به، لجواز أن يكون الحكم الواقعي حينئذ هو التخيير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢١١

[مسأله ١٥: إذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصوره الركوع]

[١٤٧٥] مسأله ١٥: إذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصوره الركوع [١] (١) صلّى من جلوس (٢)، و كان الانتصاب جالساً بدلاً عن القيام، فيجرى فيها حينئذ جميع ما ذكر فيه حتى الاعتماد و غيره.

و الذى يهون الخطب ما عرفت من عدم الدليل على وجوب الاستقلال فيصح ما أثبتته فى المتن من تقديم الاستقرار، لوضوح عدم المعارضه بين الواجب و المستحب.

(١) ظاهر العبارة أنّ من تمكن من القيام و لو بهذه الصوره تعيّن و كان مقدماً على الجلوس.

و هو وجيه على تقدير صدق القيام عليه كالمخلوق بهيئته الركوع، أو المنحنى ظهره لهم و نحوه، حيث إنّ قيام مثل هذا الشخص إنّما هو بهذا النحو.

و أمّا مع عدم الصدق، كما لو كان الانحناء بهذا المقدار لأمر عارض من مرض أو خوف من الظالم أو انخفاض السقف، انتقل حينئذ إلى الصلاه جالساً لعجزه عن القيام فعلاً.

(٢) بلا- خلاف فيه و لا- إشكال، لقوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا... «١» إلخ، المفسّر فى مصحح أبى حمزه، بأنّ الصحيح يصلّى قائماً و المريض يصلّى جالساً «٢» و قد نطقت به نصوص كثيره و هذا مما لا غبار عليه.

و إنّما الكلام فى أنّ الأمور المعتره فى القيام

[١] هذا فيما صدق عليه القيام كالمخلوق كذلك أو المنحني ظهره، وإلا قدم الجلوس مع قدره عليه أيضاً.

(١) آل عمران ٣: ١٩١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢١٢

.....

و الاستقلال هل هي معتبره في الجلوس أيضاً أو لا؟

أما الانتصاب فلا ينبغي الشك في اعتباره لإطلاق الدليل، فإن قوله (عليه السلام) «من لم يقيم صلبه فلا صلاه له» «١» مطلق يشمل حالتي القيام و الجلوس معاً.

و أما الاستقرار فكذلك، سواء أ كان مستنده الإجماع أم الروايه المتقدمه «٢» لإطلاق كلمات المجمعين كالنص.

و أما الاستقلال، فعلى تقدير تسليم وجوبه حال القيام فاعتباره حال الجلوس لا يخلو عن الاشكال، لقصور الدليل عن الشمول له، فإنه منحصر في روايتين:

□ □
إحدهما: موثقه عبد الله بن بكير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط، فقال: لا، ما شأن أبيك و شأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد» «٣».

□ □
ثانيتها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تمسك بخمرك و أنت تصلى، و لا تستند إلى جدار و أنت تصلى، إلا أن تكون مريضاً» «٤».

أما عدم دلالة الموثقه فظاهر، إذ الاتكاء قد جعل فيها مقابلاً للعود، فلا جرم يراد به الاتكاء حال القيام، فالاتكاء لدى الجلوس خارج عن مفروضها سؤالاً و جواباً، و لا نظر فيها إليه بوجه.

و أما الصحيحه، فربما يستدل بها لذلك، نظراً إلى إطلاق قوله (عليه

(١) الوسائل ٥: ٤٨٨ / أبواب القيام ب ٢ ح ٢.

(٢) فى ص ٢٠٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٧ / أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

(٤) الوسائل ٥: ٥٠٠ / أبواب القيام

(السلام): «و لا تستند إلى جدار و أنت تصلي» الشامل لحالتي القيام و القعود بعد منع دعوى الانصراف إلى الأوّل.

و لكنه يندفع باستظهار اختصاصها بالأوّل أيضاً بقريته استثناء المريض «١» حيث يظهر منه اختصاص النهي عن الاستناد بغير المريض و غير العاجز، و من البين أنّ مثله يصلي قائماً لا قاعداً، فلا نظر فيها إثباتاً أو نفيّاً إلى الاتكاء الجلوسى بتاتاً، هذا.

و قد يقال: إنّ دليل بدليه الجلوس عن القيام بنفسه كافٍ في ترتيب الأحكام و إسراء شرائط المبدل منه إلى البدل، فيلتزم بوجوب الاستقلال في المقام قضاءً للبدليه.

و لكنه واضح الضعف، لعدم ثبوت البدليه بهذا النحو و أنّ جلوس المريض قيام، ليمسك حينئذ بعموم المنزله، لعدم وضوح ورود دليل بلسان التنزيل بل المستفاد من الأدله تنويع المكلفين و تقسيمهم إلى صحيح و مريض، أو فقل إلى قادر و عاجز، و أنّ الأوّل يصلي قائماً، و الثاني قاعداً، فاختلف الحكم باختلاف موضوعه، و أنّ لكل وظيفة تخصه حسب حاله، و هذا بمجرد لا يستدعى انسحاب ما لأحدهما من الأحكام إلى الآخر ما لم ينهض عليه دليل آخر.

(١) بلا خلاف فيه ظاهراً و لا إشكال، و قد دلت عليه جملة من الأخبار:

منها: النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى:

(١) المستثنى بمقتضى مناسبة الحكم و الموضوع هو المريض العاجز عن الاستقلال و هو أعم من عجزه عن القيام أيضاً و عدمه، فالقريته غير واضحة.

اللَّذِينَ يَدُكَّرُونَ اللَّهَ فَيَأْمَأَ وَ قُعُوداً وَ عَلَي جُنُوبِهِمْ «١» من أنّ الصحيح يصلي قائماً و المريض يصلي جالساً و الذي هو أضعف منه يصلي

على جنبه «٢».

و منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصلّ و هو مضطجع...» إلخ «٣».

□
و منها: موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً كيف قدر صلى، إمّا أن يوجه فيومئ إيماءً و قال: يوجه كما يوجه الرجل في لحده و ينام على جانبه (جنبه) الأيمن، ثم يومئ بالصلاه، فان لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلاه إيماءً» «٤».

نعم، لا- يخلو متن هذه الموثقه عن نوع من الاضطراب، لعدم ذكر عدل للشرطيه المنفصله، أعنى قوله (عليه السلام) «إمّا أن يوجه» بل قال في الحدائق «٥» إنّ الكثير من روايات عمار كذلك، و لكنه لا يقدرح في الاستدلال بها لما هو محل الكلام من الانتقال لدى العجز عن الجلوس إلى الاضطجاع على الجانب الأيمن بعد صراحتها في ذلك.

□
هذا، و قد روى المحقق في المعبر قال: روى أصحابنا عن حماد «٦» عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً يوجه كما

(١) آل عمران ٣: ١٩١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٢/ أبواب القيام ب ١ ح ٥.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٣/ أبواب القيام ب ١ ح ١٠.

(٥) الحدائق ٨: ٧٦.

(٦) المستدرک ٤: ١١٦/ أبواب القيام ب ١ ح ٤، المعبر ٢: ١٦١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢١٥

.....

يوجه الرجل في لحده و ينام على جانبه الأيمن...» إلى آخر ما في روايه عمار المتقدمه، بل هي عينها، غير أنها خاليه عن تلك الفقرات المستوجهه للاضطراب.

الذكري و الروض «١»، و عليه فلا اضطراب في الروايه بوجه.

بل ظاهر الذخير «٢» أنّهما روايه واحده عن عمار، و إن أسندها المحقق إلى حماد، و لعلّه سهو من قلمه، أو أنّ النسخه التي عنده كانت كذلك، كما أنّ بعض نسخ التهذيب أيضاً كذلك.

و لكن صاحب الحدائق «٣» أنكر الاتحاد، لعدم الموجب لذلك بعد أن نرى أنّ المحقق قد روى في المعبر أخباراً زائده على ما في الكتب الأربعة من الأصول التي عنده، فلعل هذه الروايه كانت من تلك الأصول، و لا سيّما و أنّ الاضطراب الموجود في تلك الروايه لم يوجد في هذه.

و لكن الظاهر أنّ ما ذكره السبزواري في الذخير هو الصحيح، فإنّ المحقق لو روى بإسناده عن حماد لأمكن القول بأنّه نقلها عن أصل وصل إليه و لم يصل إلينا، و لأجله لم يذكر في الكتب الأربعة و لكنّه (قدس سره) عبّر بقوله: روى أصحابنا، الظاهر في كون الروايه معروفه مشهوره، و معه كيف يمكن القول بأنّه رواها عن أصل غير معروف وصل إليه خاصه. إذن فالظاهر هو الاتحاد، و أنّ ذكر حماد بدل عمار إمّا سهو منه نشأ من تشابه الكلمتين، أو أنّ النسخه التي عنده كانت كذلك.

و على أيّ حال، فعلى تقدير التعدد لا يمكن التعويل عليها، لعدم العلم بطريقه إلى تلك الأصول، فتكون في حكم المرسل. و العمده في الاستدلال ما

(١) الذكري ٣: ٢٧١، الروض: ٢٥١ السطر الأخير.

(٢) الذخير: ٢٦٢ السطر ٣٠.

(٣) الحدائق ٨: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢١٦

.....

عرفت من موثقتي سماعه و عمّار، و الروايات المفسّره للآيه المباركه المؤيّد به بنصوص أخر ضعيفه. مضافاً إلى التسالم و عدم الخلاف فيه كما تقدم.

إلّا أنّ بإزاء هذه النصوص

روايات أخر دلت على أن من لم يتمكن من الصلاة جالساً صلى مستلقياً، و لكنّها مضافاً إلى ضعف أسنادها، مخالفه لما اتفق عليه الأصحاب و تسالموا عليه من الصلاة مضطجعاً كما عرفت فلا تقاوم ما سبق.

فمنها: مرسله الصدوق قال: «قال الصادق (عليه السلام) يصلى المريض قائماً، فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فان لم يقدر أن يصلى جالساً صلى مستلقياً...» إلخ «١».

و رواها الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن إبراهيم عمّن حدثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «٢». و رواها الشيخ بإسناده تاره عن أحمد ابن محمد، عن عبد الله بن القاسم، عن عمرو بن عثمان، عن محمد بن إبراهيم عمّن حدثه، و أخرى عن الكليني بالسند المتقدم «٣»، فالنتيجة أنّها بشتى طرقها مرسله لا يمكن التعويل عليها بوجه.

و منها: ما رواه الصدوق أيضاً في عيون الأخبار عن محمد بن عمر الحافظ عن جعفر بن محمد بن الحسين (الحسيني)، عن عيسى بن مهران، عن عبد السلام ابن صالح الهروي، عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إذا لم يستطع الرجل أن يصلى قائماً فليصل جالساً فان لم يستطع جالساً فليصل مستلقياً ناصباً رجليه بحيال القبلة يومئ إيماءً» «٤»

(١) الوسائل ٥: ٤٨٤/ أبواب القيام ب ١ ح ١٣، الفقيه ١: ٢٣٥/ ١٠٣٣.

(٢) الكافي ٣: ١١١/ ١٢.

(٣) التهذيب ٣: ١٧٦/ ٣٩٣، التهذيب ٢: ١٦٩/ ٦٧١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٦/ أبواب القيام ب ١ ح ١٨، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٦٨/ ٣١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢١٧

على الجانب الأيمن كهيئة المدفون (١).

ما عدا الراوى الأخير.

و رواها الصدوق أيضاً بعده أسناد تقدمت فى كتاب الطهاره، فى باب إسباغ الوضوء «١» كما أشار إليها فى الوسائل «٢»، و لكنّها أيضاً بأجمعها ضعاف بعدّه من المجاهيل كما تقدم فى محله.

و بالجمله: فلا تنهض شىء من هذه لمعارضه ما سبق، فلا بدّ من رفع اليد عنها أو حملها على صوره العجز عن الاضطجاع كما حملها بعضهم عليها.

و كيف ما كان، فلا- ينبغى التأمّل فى لزوم الانتقال لدى العجز عن الجلوس إلى الاضطجاع لا الاستلقاء، عملاً بتلك النصوص المعتمده السليمه عمّا يصح للمعارضه، و هذا ممّا لا إشكال و لا غبار عليه. و إنّما الكلام فى جهات:

(١) الجئه الأولى: هل يجب اختيار الجانب الأيمن لدى الاضطجاع، أو أنّه مخير بينه و بين الجانب الأيسر؟

نسب إلى جماعه منهم الشيخ فى المبسوط «٣» و العلامه فى التذكره و النهايه «٤» التخيير، و هو ظاهر المحقق فى الشرائع «٥» حيث لم يقيد به بالجانب الأيمن، و لكنّ المنسوب إلى معظم الفقهاء، هو التقييد مع التمكن منه، بل ادعى الإجماع عليه فى بعض الكلمات.

(١) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٣٦ / ٩١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٧ / أبواب القيام ب ١ ح ١٩.

(٣) المبسوط ١: ١٠٠.

(٤) التذكره ٣: ٩٣، نهايه الأحكام ١: ٤٤٠.

(٥) الشرائع ١: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢١٨

.....

و هذا هو الأصح، فإنّ مقتضى الأصل، بل الإطلاق فى موثقه سماعه «١»، و كذا الآيه المباركه المفسره بما مرّ «٢» و إن كان هو الأوّل، إلّا أنّه لا بدّ من الخروج عنهما بموثقه عمّار «٣»، الصريحه فى الاختصاص بالجانب الأيمن.

و دعوى أنّها مضطربه المتن فلا يجوز العمل بها، و روايه حماد «٤» و إن خلت عن

الاضطراب إلّا أنّها مرسله، مدفوعه بخلوّها عن الاضطراب في محل الاستشهاد، فإنّها في الدلالة على لزوم تقديم الجانب الأيمن ظاهره بل صريحه و من البين أنّ الاضطراب في سائر الفقرات لا يمنع عن الاستدلال بما لا اضطراب فيه بعد عدم سريانه إليه، إذ لا ينبغي الشك في أنّ المراد بقوله (عليه السلام) في الصدر «كيف قدر صلى» ليس هو التخيير بين الكيفيات، ليكون منافياً مع التقييد بالأيمن في الذيل و يستوجب الاضطراب فيه، بل المراد أنّه يصلى على حسب استطاعته و قدرته، نظير قولنا: إذا دخل الوقت فصلّ كيف ما قدرت، أى إن قدرت على الوضوء فتوضأ، و إلّا فتميم، و إن قدرت قائماً فصلّ قائماً و إلّا فجالساً، و هكذا، و ليس المراد التخيير بين هذه الأفراد بالضرورة.

إذن فقوله (عليه السلام) بعد ذلك: «يوجّه كما يوجّه الرجل في لحدّه و ينام على جانبه الأيمن...» إلخ، الذى هو محل الاستشهاد، لا ينافى ما قبله و إنّما هو بيان له، و أنّ الذى يصلى على غير الأيمن هو الذى لا يقدر على الأيمن، أمّا مع التمكن منه فلا تصل النوبه إلى غيره.

(١) الوسائل ٥: ٤٨٢/ أبواب القيام ب ١ ح ٥.

(٢) في ص ٢١٣.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٣/ أبواب القيام ب ١ ح ١٠.

(٤) المستدرک ٤: ١١٦/ أبواب القيام ب ١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢١٩

فان تعذّر فعلى الأيسر، عكس الأوّل (١).

و تؤيدها مرسله الصدوق قال: «قال رسول الله ﷺ (صلى الله عليه و آله و سلم) المريض يصلى قائماً، فان لم يستطع صلى جالساً، فان لم يستطع صلى على جنبه الأيمن، فان لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فان لم يستطع استلقى و

أوماً إيماءً و جعل وجهه نحو القبلة، و جعل سجوده اخفض من ركوعه» (١).

□

و قد نسب الصدوق هذه الرواية إلى النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) على سبيل الجزم، الكاشف عن ثبوتها عنده بطريق صحيح، لكن الثبوت عنده لا يستوجب الثبوت عندنا، و من الجائز أن لا نوافقه فى تصحيح الطريق لو اطلعنا عليه، فهى إذن لا تخرج عن حدّ الإرسال، فلا يمكن الاستدلال بها و العمده ما عرفت من الموثقه.

(١) الجبهه الثانيه: لو تعدّر الجانب الأيمن، فبناءً على القول بالتخير بينه و بين الجانب الأيسر، لا ريب فى تعين الثانى كما هو الشأن فى كل واجب تخيرى تعدّر أحد فرديه، فلا تصل النوبه إلى الاستلقاء.

و أما بناءً على القول المشهور من تقديم الجانب الأيمن و تعينه الذى عرفت أنه الأصح، فهل ينتقل حينئذ إلى الجانب الأيسر أيضاً أو إلى الاستلقاء؟

المعروف بين المتأخرين كما ذكره شيخنا الأنصارى (٢) «قدس سره» هو الأول، و لكن كلمات القدماء من الأصحاب خاليه عن ذلك حيث إنهم ذكروا أنه يصلى مضطجعاً إلى الجانب الأيمن، و إلما مستلقياً، و ظاهرهم هو اختيار الثانى. و كيف ما كان فالمتبع هو الدليل.

(١) الوسائل ٥: ٤٨٥/ أبواب القيام ب ١ ح ١٥، الفقيه ١: ٢٣٦/ ١٠٣٧.

(٢) كتاب الصلاه ١: ٢٤٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٢٠

فإن تعدّر صلى مستلقياً كالمحتضر (١)

و يشهد للقول الأخير: روايه الجعفریات و فيها «و إن لم يستطع أن يصلى قاعداً صلى على جانبه الأيمن مستقبلاً القبلة، فان لم يستطع أن يصلى على جانبه الأيمن صلى مُستلقياً» (١) و نحوها روايه الدعائم (٢)، لكن ضعف سندهما يمنع عن الاعتماد عليهما.

و الأظهر هو القول الأول، لا لمرسله الصدوق

المتقدمه آنفأً، فإنّ ضعفها يمنع عن الاعتماد عليها، و الانجبار لو سلّمنا كبراه فالصغرى ممنوعه، لما عرفت من عدم التعرض للجانب الأيسر فى كلمات القدماء الذين هم المدار فى حصول الانجبار.

بل لإطلاق الأمر بالاضطجاع فى جملة من النصوص المتقدمه «٣» من موثقه سماعه و غيرها، و قد قيّدناه بالجانب الأيمن بمقتضى موثقه عمّار كما تقدّم «٤»، إلّا أنّ من الواضح أنّ مورد التقييد إنّما هو صورته التمكن، أمّا العاجز عنه فهو باق تحت الإطلاق، و مقتضاه اختيار الجانب الأيسر، إذ هو حينئذ قادر على الاضطجاع و مع قدره عليه لا دليل على الانتقال إلى الاستلقاء، و به يندفع ما قد يتوهم من أنّ مقتضى الإطلاق فى ذيل موثقه عمّار أنّ العاجز عن الجانب الأيمن مخير بين الأيسر و بين الاستلقاء.

(١) الجبهه الثالثه: إذا تعدّر كل من الجانبين، فالمشهور حينئذ تعيّن الاستلقاء

(١) المستدرک ٤: ١١٥ / أبواب القيام ب ١ ح ٣، الجعفریات: ٤٧.

(٢) المستدرک ٤: ١١٦ / أبواب القيام ب ١ ح ٥، الدعائم ١: ١٩٨.

(٣) فى ص ٢١٤.

(٤) فى ص ٢١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٢١

و يجب الانحناء للركوع و السجود بما أمكن [١] (١).

استناداً تاره إلى النصوص المتقدمه «١» الناطقه بأنّ العاجز عن الصلاه جالساً يصلّى مستلقياً، و قد عرفت أنّها بأجمعها ضعيفه السند. و أخرى إلى ما أرسله الصدوق من النبوى المتقدم «٢» المصرّح بأنّ العاجز عن الجانب الأيسر يصلّى مستلقياً، و ضعفه أيضاً ظاهر.

و الأولى أن يستدل له: بأنّ ذلك هو مقتضى ما دلّ على اعتبار الاستقبال فى الصلاه، ضروره أنّه بعد فرض العجز عن كل من الجانبين، فمراعاة الاستقبال لا تيسّر إلّا بالاستلقاء.

(١) فمن يصلّى جالساً بل قائماً أيضاً كفاقد

الساتر إذا كان عاجزاً عن الركوع أو السجود ينحني إليهما بقدر الإمكان، ولا يجب الإيماء حينئذ، وإنما يجب مع العجز عنه أيضاً.

و عن بعضهم: وجوب الجمع بين الانحناء والإيماء، ولكن الظاهر أنّ شيئاً منهما لا يتم.

أمّا في المتن، فلأنه إنّما يتّجه مع صدق الركوع أو السجود على الانحناء المزبور، ولو برفع المسجد لوضع الجبهه عليه، و أمّا مع عدم الصدق فلم يعرف وجهه، بل ظاهر النصوص الآتية، وكذلك الروايات المتقدمة في كيفية الصلاة عارياً انتقال العاجز عن الركوع أو السجود إلى الإيماء، لخلوّها عن ذكر الانحناء و حملها على صورته العجز عنه أيضاً كما ترى، إذ لا موجب لارتكاب التقييد

[١] هذا فيما إذا صدق على الانحناء الركوع أو السجود و لو برفع المسجد لوضع الجبهه عليه، و إلا لم يجب الانحناء.

(١) في ص ٢١٦.

(٢) في ص ٢١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٢٢

و مع عدم إمكانه (١) يومئ برأسه [١] (٢).

بعد كونها بأسرها مطلقه و عدم نهوض ما يستوجه بوجه.

و أمّا ما عن ذلك البعض، فلعدم وضوح مستند للجمع ما عدا قاعده الميسور التي هي غير تامه في نفسها. مضافاً إلى منع الصغرى، بداهه أنّ الانحناء المزبور مقدمه للوصول إلى حدّ الركوع و السجود، فهو خارج عن حقيقتهما و ليس من مراتبهما ليعدّ ميسوراً لهما. إذن فالانحناء المذكور غير واجب لا بنفسه، و لا بضميمه الإيماء.

(١) و لو لأجل العسر و الحرج الرافعين للتكليف.

(٢) سواء أ كانت وظيفته الصلاة جالساً، أم مضطجعاً، أم مستلقياً.

□

أمّا الأول: فلا إطلاق صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام و السجود، قال: يومئ برأسه إيماءً،

و أن يضع جبهته على الأرض أحبّ إليّ» «١» فإنّ إطلاقها يشمل مستطيع الجلوس و عدمه، و مقتضاه أنّ من استطاعه فكانت وظيفته الصلاة جالساً و لم يستطع السجود يومئ إليه، و يلحق به الإيماء للركوع، للقطع بعدم الفرق، و حيث إنّ المراد من عدم الاستطاعة ما يشمل الحرج و المشقة لا عدم الاستطاعة العقلية خاصة كما أشرنا إليه، فمن ثمّ حكم في ذيل الصحيحه أنّ تحمّل المشقة و الإتيان بنفس السجود أحبّ إليه (عليه السلام).

و عليه فينبغي الاستدلال للمطلوب بهذه الصحيحه، و معه لا حاجة إلى الاستدلال بالعلم الخارجي ببدليه الإيماء عنهما، و أنّه مع العجز عن المبدل منه

[١] على الأحوط وجوباً.

(١) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٢٣

.....

ينتقل إلى البدل، فإنّ هذا العلم و إن كان موجوداً إلّا أنّ الاستدلال بالنص الخاص أولى كما لا يخفى.

و أمّا الثاني: فلموثقه عمّار المتقدّمه حيث ورد فيها قوله (عليه السلام) «... ثم يومئ بالصلاة إيماءً» «١» المؤيّد به بما تقدم من مرسله الصدوق عن النبي (صلّى الله عليه و آله) فإنّ قوله في ذيلها «و أوماً إيماءً...» إلخ «٢» يرجع إلى جميع ما تقدّم، لا خصوص الاستثناء، فيشمل المضطجع على أحد جانبيه.

ثم إن المضطجع المزبور لو تمكن من أن ينقلب على وجهه و يسجد فهل يتعين عليه ذلك، و إن استوجب الإخلال بالاستقبال، أو أنّ وظيفته الإيماء إليه مراعيّاً للقبله. و بعبارة أخرى: لو دار الأمر بين مراعاة السجود و بين مراعاة الاستقبال مومتاً إليه فأيهما المقدم؟

الظاهر هو الثاني، لإطلاق موثقه عمّار، حيث لم يقيد الأمر بالإيماء فيها بصوره العجز عن السجود المزبور فلاحظ.

و أمّا الثالث: فلموثقه

عمار أيضاً، قال (عليه السلام) في ذيلها «... فان لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلاة إيماء»، فإنه من الواضح أن من جملة ما قدر هو الصلاة مستلقياً فعليه الإيماء.

و أوضح منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوماً، أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام إلا إيماءً و هو على حاله، فقال: لا بأس بذلك و ليس شيء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إليه» (٣) فإنها صريحه في أن

(١) الوسائل ٥: ٤٨٣/ أبواب القيام ب ١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٥/ أبواب القيام ب ١ ح ١٥، الفقيه ١: ٢٣٦/ ١٠٣٧.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٢/ أبواب القيام ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٢٤

و مع تعذره فبالعينين، بتغميضهما (١).

وظيفة المستلقى هي الإيماء.

و العجب من صاحب الحقائق أنه مع نقله لهاتين الروايتين (١) كيف ادعى اختصاص نصوص الإيماء بالاضطجاع، و أنه لم يرد في الاستلقاء إلا غمض العينين (٢) مع أن موثقه سماعه صريحه في وجوب الإيماء (٣) لدى الاستلقاء و موثقه عمار داله عليه بالإطلاق كما سمعت.

(١) و يستدل له بمرسلة الصدوق قال: قال الصادق (عليه السلام): «يصلى المريض قائماً، فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فان لم يقدر أن يصلى جالساً صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ، فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح، فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم سبّح فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح

عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد و ينصرف» (٤) بعد التعدي عن موردها و هو الاستلقاء إلى الاضطجاع، بعدم القول بالفصل.

و قد أسندها في الجواهر (٥) إلى بزيع المؤذن، ولكنه سهو من قلمه الشريف

(١) الحدائق ٨: ٧٢، ٧٥.

(٢) الحدائق ٨: ٨٠.

(٣) لكنها في الحدائق تبعاً للتهذيب ٣: ٣٠٦ خاليه عن ذكر الإيماء و إنما هو مذكور في الفقيه [١: ٢٣٥ / ١٠٣٥]، و لعل صاحب الحدائق لم يطلع عليه، و منه تعرف أنّ ما في الوسائل من نسبه إلى الشيخ في غير محله.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٤ / أبواب القيام ب ١ ح ١٣، الفقيه ١: ٢٣٥ / ١٠٣٣.

(٥) الجواهر ٩: ٢٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٢٥

.....

و لعلّ الذي أوقعه في الاشتباه هو أنّ صاحب الوسائل روى قبل المرسله بلا فصل روايه أخرى عن بزيع، فاشتبه و ألحق متن إحداهما بسند الأخرى.

و كيف ما كان، فالروايه من جهه الإرسال غير صالحه للاستدلال، و لا نقول بالانجبار، و إسناد الصدوق لها إلى الصادق (عليه السلام) بضرر قاطع لا يقتضى أزيد من اعتقاده بذلك لا متابعتنا له في ذلك.

و الأولى: أن يستدل له بوجه آخر، و هو أنّا قد علمنا من صحيحه زواره الوارده في باب المستحاضه «١» المعتضده بما في موثقه عمّار المتقدمه «٢» من قوله (عليه السلام) «... فكيف ما قدر فإنّه له جائز» أنّ الصلاة لا تسقط بحال، و أنّه يأتي مهما أمكن بما قدر منها و تيسّر، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى، قد علمنا من حديث التثليث «٣» و غيره من النصوص أنّ الركوع و السجود من مقومات الصلاة الدخيله في صدق اسمها و تحقيق ماهيتها، كما و علمنا أيضاً أنّ الشارع

قد جعل لدى العجز عنهما بدلاً يعدّ مرتبه نازله عنهما و هو الإيماء بالرأس.

إذن يستنتج من هاتين المقدمتين أنّ الشارع الأقدس لا بدّ و أن يجعل بدلاً آخر لدى العجز عن هذا البدل، حذراً عن الإخلال بماهيه ما لا يسقط بحال و حيث لا يحتمل أن يكون ذاك البدل شيئاً آخر غير غمض العينين من الإيماء باليد أو الرجل مثلاً سيّما و أنّ الإيماء بالعينين أقرب إلى الإيماء بالرأس من غيره، مضافاً إلى تسالم الأصحاب عليه فلا جرم كان هو المتعيّن، فليتملّ.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

(٢) في ص ٢١٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٠/ أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٢٦

و ليجعل إيماء سجوده أخفض منه لركوعه [١] (١)،

(١) على المشهور، بل عن الذكرى «١» نسبه إلى الأصحاب، فإن تمّ الإجماع التعيّد و لا يتم و إلّا فإثباته بحسب الصنائه مشكل جدّاً، لضعف ما استدل له فإنه أمور:

منها: مرسلتا الصدوق النبويه و العلويه «٢» ففي أولاهما: «... و جعل سجوده أخفض من ركوعه»، و في الثانيه: «... و يجعل السجود أخفض من الركوع».

و لكن الإرسال مانع عن الاستدلال، و لا نقول بالانجبار.

و منها: خبر أبي البختری عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام) أنه «قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يتبغى ثياباً، فان لم يجد صلى عرياناً جالساً يومئ إيماءً يجعل سجوده أخفض من ركوعه» «٣».

و هي مضافاً إلى ضعف سندها بأبي البختری وارده في المتمكّن من الركوع و السجود، غير أنه يتركهما لمانع، فكيف يتعدى إلى غير المتمكّن لمرض و نحوه كما في المقام.

و منها: موثقه سماعه قال:

«سألته عن الصلاه فى السفر إلى أن قال-

[١] فيه إشكال و الأظهر عدم وجوب ذلك.

(١) الذكرى ٣: ٢٧٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٥/ أبواب القيام ب ١ ح ١٥، ١٦، الفقيه ١: ٢٣٦/ ١٠٣٧، ١٠٣٨.

(٣) الوسائل ٤: ٤٥١/ أبواب لباس المصلى ب ٥٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٢٧

.....

و ليتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلاً، و إن كان راكباً فليصل على دابته و هو راكب، و لتكن صلاته إيماءً، و ليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه» (١). و لكن موردها النافله، و المتمكن من الركوع و السجود فى حدّ نفسه و إن لم يتيسر له حال الركوب، فلا يمكن التعدى إلى صلاه الفريضة و من هو عاجز فى نفسه.

□
و منها: صحيحه يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى على راحلته، قال: يومئ إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع» (٢).

□
و صحيحته الأخرى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى السفر و أنا أمشى، قال: أوم إيماءً و اجعل السجود أخفض من الركوع» (٣).

□
و صحيحته الثالثه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) إلى أن قال قلت: يصلى و هو يمشى؟ قال: نعم، يومئ إيماءً، و ليجعل السجود أخفض من الركوع» (٤). لكن الظاهر أنّ مورد هذه الصحاح هو النافله أيضاً. على أنّ موردها المتمكن كما عرفت فلا سبيل للتعدى منها إلى المقام.

فالمتحصل: أنّه لا دليل على مراعاة الأفضيه، بل الظاهر عدم وجوبها و إن كانت أحوط.

(١) الوسائل ٤: ٣٣١/ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٤: ٣٣٢/ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٥.

(٣) الوسائل ٤: ٣٣٥/ أبواب القبلة ب ١٦ ح ٣، ٤.

(٤)

و يزيد في غمض العين للسجود [١] على غمضها للركوع (١)، و الأحوط وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة [٢] (٢).

(١) كما عن جماعه و لعله المشهور، و كأنه إيماءً للفرق بين الإيماءين بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع، و لكنه كما ترى، إذ لا دليل على لزوم رعايه الفرق المزبور بعد خلوّ النص عنه، فإن الواجب بمقتضى الإطلاق إنّما هو الغمض بمقدار الذكر الواجب، و لا دليل على الزيادة عليه، سواء أريد بها تطويل الغمض أو تشديده.

(٢) في المسألة أقوال خمسة: وجوب الوضع تعييناً، التخيير بينه و بين الإيماء، لزوم الجمع بينهما، أفضليه ضمّ الوضع إلى الإيماء، بدليه الوضع عن الإيماء.

أمّا القول الأوّل: فيستدل له بموثقه سماعه المتقدمه قال: «سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصلّ و هو مضطجع، و ليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنّه يجزئ عنه، و لم يكلف الله ما لا طاقه له به» (١).

و فيه أوّلماً: أنّها معارضة بإطلاق النصوص الداله و هي في مقام البيان على أنّ وظيفه العاجز عن الركوع و السجود إنّما هي الإيماء، و حملها على ما إذا لم يتمكن من وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة و لو بالاستعانه من الغير الميسوره غالباً حمل على الفرد النادر جداً، فكيف يمكن حمل تلك الروايات الكثيره و هي في مقام بيان تمام الوظيفه على ذلك.

[١] الظاهر عدم وجوبها.

[٢] لا يبعد جواز تركه، و أمّا الإيماء بالمساجد فلم نتصور له معنى معقولاً.

و ثانياً: أنّ الموثقه

فى نفسها غير قابله للدلاله على الوجوب التعينى، لظهور القضيـه الشرطيـه فى قوله (عليه السلام): «و ليضع على جبهته شيئاً إذا سجد» فى أنه بعد حصول الشرط و تحقق السجود خارجاً يجب عليه الوضع المزبور فكأنه مأمور بالسجود أولاً، و بالوضع ثانياً، و حيث إنَّ السجود الحقيقى متعذر حسب الفرض، فلا جرم يراد به بدله و هو الإيماء، فيكون محصل المعنى أنه إذا أوماً يضع شيئاً على جبهته. إذن لا يمكن أن يراد خصوص الوضع من دون الإيماء كما هو المدعى.

بل إنَّ دقيق النظر يقضى بلزوم رد علم الموثقه إلى أهله، لأنَّ حمل السجود فيها على معناه الحقيقى ليجب الجمع بينه و بين الوضع على الجبهه مقطوع العدم كيف و لازمه أن يكون المريض أسوأ حالاً و أشق تكليفاً من الصحيح و هو كما ترى.

و توجيهه: بأنَّ سجود المضطجع المريض لما كان فاقداً لشرائط الصحه غالباً فمن ثمَّ أمر بوضع شىء على جبهته أيضاً، بعيد جداً كما لا يخفى.

فلا مناص من أن يراد به إما بدله و هو السجود التنزيلي أعنى الإيماء، أو إرادته يعنى متى أراد أن يسجد فليضع شيئاً على جبهته بدلاً عنه.

أمّا الثانى، فقد عرفت معارضته مع نصوص بدليه الإيماء، و عرفت أيضاً أنَّ حمل تلك النصوص على صوره العجز عن الوضع المزبور حمل للمطلق على الفرد النادر، فتسقط الموثقه من أجل المعارضه و عدم المقاومه تجاهها.

و أمّا الأول، فغير واضح أيضاً، لأنَّ حمل السجود على الإيماء الذى هو خارج عن مفهومه يحتاج إلى الدليل و لا دليل، و مجرد بدليته عنه لدليل خاص لا يستوجب حمل اللفظ عليه عند الإطلاق. إذن لا نعقل معنى صحيحاً للموثقه و لا بدّ من رد

علمها إلى أهله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٣٠

.....

و بمضمون الموثقة [□]مرسله الفقيه قال: «و سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس أ يصلى و هو مضطجع و يضع على جبهته شيئاً؟ قال: نعم، لم يكلفه الله إلّا طاقته» (١).

و لكنها مضافاً إلى ضعف السند قاصره الدلالة، إذ الحكم بالوضع لم يذكر إلّا فى كلام السائل، و جواب الإمام (عليه السلام) بقوله: «نعم» لا يدل على الوجوب، لجواز إرادته الاستحباب بل مطلق الجواز، و أنه أمر سائغ لا يضّر بصلاته فليتأمل.

و لعلّ نظر الفقيه فى هذه المرسله إلى تلك الموثقة بقرينه ما فى ذيلها من أنه لا يكلف الله إلّا طاقته. و كيف ما كان، فالعمده هى الموثقة و قد عرفت ما فيها.

و أمّا القول الثانى: فيستدل له بأنه مقتضى الجمع بين الموثقة و بين نصوص الإيماء، بعد رفع اليد عن ظهور كل منهما فى الوجوب التعيينى فينتج التخيير بينهما.

و فيه: أن كثره نصوص الإيماء الوارده فى الموارد المتفرّقه، و أوضحيتها فى الدلاله على البدليه، بعد كونها فى مقام بيان تمام الوظيفه، يعطى لها قوه ظهور فى إرادته الوجوب التعيينى بحيث لا تقبل الحمل على التخيير، لا سيّما مع جواز أن يكون المراد من السجود فى الموثقة الإيماء إليه، لتضمّنها حينئذ الأمر بالوضع فى فرض الإيماء، فكيف تحمل على التخيير بينهما.

و أمّا القول الثالث: فيستدل له بأنه مقتضى تقييد إطلاقات الإيماء بالموثقة، فإنّ نتيجته وجوب الجمع بينهما.

و ربما يجاب عنه: بمعارضته مع صحيحتي زراره و الحلبي الظاهرتين فى استحباب الوضع زائداً على الإيماء، ففى الأولى عن أبى جعفر (عليه السلام)

(١) الوسائل ٥: ٤٨٥/ أبواب القيام ب ١ ح ١٤، الفقيه ١: ٢٣٥/ ١٠٣٤.

قال: «سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمره، أو على مروحه، أو على سواك يرفعه إليه، هو أفضل من الإيماء» (١).

□
و في الثانية: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام و السجود، قال يومئ برأسه إيماءً، و أن يضع جبهته على الأرض أحب إليّ» (٢).

و فيه: أنهما غير ناظرتين إلى ما هو محل الكلام من وضع شيء على الجبهة مع الإيماء، بل المراد أن من كان السجود حرجياً بالنسبة إليه فله أن يومئ بدلاً عنه، و لكنه مع ذلك إذا تحمّل المشقة و سجد على الأرض أو على غيرها قدر ما يطيق فهو أفضل، و قد تقدم «٣» هذا المعنى عند التكلم حول صحیحه الحلبي. و بالجملة: محل كلامنا وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة، لا وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، فلا ارتباط للصحيحين بالمقام.

فالأولى أن يجاب: بما تقدم «٤» من أن الموثقه مطروحه، لأنها غير صحیحه المفاد فلا تنهض لتقييد المطلقات.

على أننا لو تنازلنا و سلمنا دلالتها بعد ارتكاب التقييد المزبور على وجوب كلا الأمرين فلم يكن بد من رفع اليد عنها، نظراً إلى أن المسألة كثيره الدوران و محل للابتلاء غالباً. و قد تعرض الأصحاب لها القدماء منهم و المتأخرون، فلو كان الوجوب ثابتاً لأصبح من الواضحات، فكيف خلت منه فتاوى القدماء و لم يرد في شيء من الروايات على كثرتها تنصيص عليه.

و ممّا ذكرنا يظهر لك مستند القول الرابع مع جوابه.

(١) الوسائل ٥: ٣٦٤/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ٢.

(٣) في ص ٢٢٢.

(٤) في ص ٢٢٩.

و الإيماء بالمساجد الأخر أيضاً (١)، و ليس بعد المراتب المزبوره حدّ موظف فيصلى كيف ما قدر، و ليتحرّ الأقرب إلى صلاه المختار، و إلّا فالأقرب إلى صلاه المضطر على الأحوط (٢).

و أمّا القول الخامس فمستنده حمل ما دلّ على الوضع على صورته العجز عن الإيماء بشهادته خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: «سألته عن المريض الذى لا يستطيع القعود و لا الإيماء كيف يصلى و هو مضطجع؟ قال: يرفع مروحه إلى وجهه و يضع على جبينه و يكبر هو» (١).

□
و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعبد الله بن الحسن أنّها قاصره الدلالة، إذ لم يذكر فيها وضع شىء على الجبهة عند السجود، ليتوهم أنّه بدل عن الإيماء لدى تعذره، بل ذكر الوضع المزبور عند التكبير و هو أجنبي عن محل الكلام.

و قد تلخّص من جميع ما تقدّم: أنّ الوظيفة لدى العجز عن الركوع و السجود إنّما هى الإيماء إليهما فحسب، استناداً إلى المطلقات التى هى المحكّم بعد سلامتها عمّا يصلح للتقييد، و أمّا الوضع فلم يثبت استحبابه فضلاً عن وجوبه.

(١) هذا مضافاً إلى أنّه لم يتصوّر له معنى معقول لم ينهض عليه دليل مقبول لاختصاص الدليل بالإيماء بالرأس أو العين، و لم يرد ما يشمل سائر الأعضاء.

(٢) هذا وجيه بالإضافة إلى أصل الصلاه، فإنّها لا تسقط بحال، و أمّا بالنسبة إلى الركوع و السجود إذا لم يتمكن منهما و لا من بدلتهما أعنى الإيماء إليهما بالرأس أو العين فقد ذكر كاشف الغطاء (قدس سره) أنه يومئ بسائر أعضائه «٢».

(١) الوسائل ٥: ٤٨٧/ أبواب القيام ب ١ ح ٢١.

(٢) كشف الغطاء: ٢٤١ السطر الأخير.

[مسألة ١٦: إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جالس]

[١٤٧٦] مسألة ١٦: إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جالس و ركع جالساً (١)

لكنك عرفت آنفاً أنه لا دليل عليه، فإن من البديهي خروج الإيماء عن مفهوم الركوع و السجود، فلا بدّ في بدليته عنهما من إقامه الدليل، و هو مختص بالإيماء بالرأس أو بالعين، و أما الإيماء بسائر الأعضاء، فلا دليل عليه.

و من ثم كان العاجز عن البدل المزبور غير قادر على الركوع و السجود رأساً فيكون كفاقد الطهورين، حيث إنّ الركوع و السجود كالطهاره من المقومات الدخيله في صدق الماهيه، كما يكشف عنه حديث التثليث «١»، فلو قلنا بسقوط الصلاه عن فاقد الطهورين قلنا بسقوطها في المقام أيضاً، لوحده المناط و قضائها بعد ذلك، و إن كان الأحوط الجمع بين القضاء و بين أن يأتي في الوقت بالمقدور من أجزاء الصلاه.

(١) لا- ريب أنّ من تمكن من القيام لا تسوغ له الصلاه جالساً لقوله (عليه السلام): «إذا قوى فليقم» «٢»، و أمّا إذا تمكن منه و عجز عن الركوع قائماً فقد ذكر (قدس سره) أنه يجلس و يركع جالساً. و هذا و إن لم يرد به نص بالخصوص لكنه مطابق للقاعده، فإنّ الركوع الجلوسى ركوع حقيقه و لا تنتقل الوظيفه إلى الإيماء إلّا بعد العجز عن الركوع الحقيقى، فأدله الإيماء غير شامله للمقام و المفروض العجز عن الركوع القيامى، فتتعيّن الوظيفه فى الركوع جالساً «٣».

(١) الوسائل ٦: ٣١٠/ أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٩٥/ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

(٣) و لكنّه يشكل بظهور دليل البدليه فى كون الإيماء بدلاً عن الركوع الذى هو وظيفته الشرعيه حسب حالته الفعلية إن قائماً أو

جالساً، لا- عن طبعي الركوع، فمن يصلي قائماً إنّما يومي فيما إذا كان عاجزاً عمّا لو كان قادراً عليه في هذه الحالة لفعل و هو الركوع القيامي دون الجلوسى، كيف و هو وظيفه العاجز عن القيام و هذا قادر عليه حسب الفرض و من ثمّ يومئ العارى قائماً و لا يركع جالساً، و هكذا الحال فى من يصلى جالساً، و حيث إنّّه موظّف فى مفروض المسأله بالركوع القيامى و قد عجز عنه فلا جرم ينتقل إلى الإيماء كما صرّح (دام ظلّه) بذلك فى تعليقه الشريفه على المسأله الثانيه من مبحث الركوع و كذا فى بحثه الشريف هناك على ما ضبطناه عنه فى شرح العروه ١٥: ٢٨ و صرّح (دام ظلّه) به أيضاً فى المنهاج، المسأله ٥٩٣ و فى المسائل المنتخبه، المسأله ٢٩٢ و لم أعرّ عاجلاً على موافق له.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٣٤

و إن لم يتمكن من الركوع و السجود صلى قائماً و أوماً للركوع و السجود و انحنى لهما [١] بقدر الإمكان (١) و إن تمكّن من الجلوس جلس لايماء السجود (٢).

(١) أمّا الإيماء فلا إشكال، و قد تقدّم «١» أنّه بدل اضطرارى عن الركوع و السجود. و أمّا الانحناء فليس عليه دليل ظاهر عدا قاعده الميسور.

و فيه أوّلاً: أنّ القاعده ممنوعه فى نفسها.

و ثانياً: مع التسليم فلا صغرى لها فى المقام، إذ الانحناء من مقدمات الركوع فهو مباين معه، و المباين لا يعدّ من مراتب الشىء كى يكون ميسوراً له كما لا يخفى.

و ثالثاً: مع تسليم الكبرى و الصغرى فلا مجال لها فى المقام أيضاً، إذ تدفعها إطلاقات أدله الإيماء المعينه للوظيفه الفعلية، و من الواضح أنّ القاعده إنّما تجرى مع

عدم تعين الوظيفة من قبل الشارع.

(٢) هذا لا دليل عليه أيضاً، عدا كون الإيماء جالساً أقرب إلى هيئة السجود

[١] الظاهر عدم وجوبه و عدم وجوب الجلوس للإيماء إلى السجود.

(١) في ص ٢٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٣٥

.....

و هو كما ترى وجه اعتبارى لا يصلح مدرراً لحكم شرعى، و قد عرفت النقاش فى قاعده الميسور من الوجوه الثلاثه، فالأقوى عدم الوجوب.

و قد يقال: بوجوبه رعايه للجلوس الواجب بين السجدين، فإن سقوطهما بالتعذر الموجب للانتقال إلى الإيماء لا يستدعى سقوط الجلوس الواجب بينهما بعد فرض قدره عليه.

و فيه أولاً: أن إطلاقات أدله الإيماء دافعه لهذا الاحتمال، إذ مقتضاها أن وظيفه العاجز عن السجود إنما هو الإيماء ليس إلأ، سواء تمكن من الجلوس بين السجدين أم لا، فعدم التقييد بذلك مع كونه (عليه السلام) فى مقام بيان الوظيفة الفعلية يدفع احتمال وجوبه.

و ثانياً: أن الجلوس بين السجدين ليس واجباً مستقلاً، و إنما هو بيان لحد رفع الرأس عن السجده ردّاً لما زعمه أبو حنيفة «١» من كفايه مجرد الرفع كيف ما اتفق و لو بمقدار يسير يمكن إدخال شىء فيما بين الجبهه و المسجد و لو بمقدار إصبع أو أقل، بل قد ذهب إلى عدم وجوب الرفع أصلاً، كما لو حفر و هو فى حال السجده حفيره فوضع جبهته فيها، و أن هذا المقدار كاف فى صدق التعدد فاشير فى هذه الأخبار إلى عدم الكفايه و بطلان هذه المقاله، و أن الحد الشرعى لرفع الرأس الموجب لتعدد السجده إنما هو البلوغ حدّ الجلوس، و عليه فالجلوس إنما يجب فى فرض وجوب السجود، و أمّا مع سقوطه لتعذره و الانتقال إلى بدله و هو الإيماء، فلا موضوع

لوجوب الجلوس، بل هو ساقط قطعاً، فلا وجه لمراعاته.

(١) المغنى لابن قدامه ١: ٥٩٨، المجموع ٣: ٤٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٣٦

و الأحوط وضع ما يصح السجود عليه [١] على جبهته إن أمكن (١).

[مسألة ١٧: لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود]

[١٤٧٧] مسألة ١٧: لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود (٢) فالأحوط تكرار الصلاة [٢]، و فى الضيق يتخير بين الأمرين.

(١) تقدّم الكلام فيه «١»، و عرفت أنّ الأظهر عدم وجوبه، و على تقدير الوجوب فهو خاص بالمضطجع لاختصاص الدليل به، و لا يعمّ سائر موارد الإيماء كما مرّ تفصيله.

(٢) كما إذا انحصر موضع الصلاة فى مكانين، أحدهما ضيق فلا يتمكن فيه من السجود و الركوع، و الآخر قصير فلم يتمكن فيه من القيام، و قد أفاد (قدس سره) أنّ الأحوط حينئذ تكرار الصلاة مع سعه الوقت و فى الضيق يتخير.

و ما ذكره (قدس سره) مبنى على العلم الإجمالى بوجوب أحدهما بخصوصه و أنّ الواجب هو المؤلّف من خصوص هذا، أو خصوص ذاك، فيجب الاحتياط بالتكرار عملاً بالعلم الإجمالى تحصيلاً للفراغ اليقيني عن التكليف المقطوع، كما فى موارد الدوران بين القصر و الإتمام، أو الظهر و الجمعة و نحوهما.

هذا مع سعه الوقت، و أمّا فى الضيق فلا مناص من الاقتصار على أحدهما مخيراً، تنزلاً عن الامتثال اليقيني المتعذر إلى الامتثال الاحتمالى الذى يستقل به العقل لدى العجز عن الأول، هذا.

و لكنّك خبير بعدم انحصار أطراف العلم بما ذكر، بل هناك احتمال ثالث و هو

[١] مرّ حكمه آنفاً.

[٢] تقدم أنّ الأظهر هو التخيير مطلقاً.

(١) فى ص ٢٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٣٧

.....

التخيير واقعاً، فإنّ هذا الاحتمال يتطرق فى المقام بالوجدان من غير دافع.

و معه فلا علم بإحدى الخصوصيتين كى يجب الاحتياط بالتكرار، بل تدفع كل منهما بأصالة البراءة، فيكون مقتضى القاعده هو التخيير، لاندراج المقام فى باب الدوران بين التعيين و التخيير، و المختار فيه هو البراءة، لرجوعه فى الحقيقه إلى الشك بين الأقل و الأ-كثر الارتباطيين كما مرّ مراراً، فينبغى إذن ابتناء المسأله على الخلاف فى أنّ الأصل الجارى فى هذا الباب هل هو البراءة أو الاشتغال و قد عرفت أنّ الأوّل هو الصواب.

هذا، و لشيخنا الأستاذ (قدس سره) تعليقتان متهافتتان، فحكم فى تعليقه الأنيقه على المقام بتقديم القيام، و قد تقدم عين الفرع فى مبحث المكان، و علّق (قدس سره) ثمه بتقديم الركوع و السجود، و نظره الشريف هنا بالترجيح بالسبق الزمانى الذى هو من أحد المرّجحات فى التدريجات، كمن دار أمره بين ترك الصوم فى اليوم الأوّل من شهر رمضان أو الثانى، فإنّ السابق متقدّم بلا-إشكال و نظره (قدس سره) هناك بالترجيح بالأهميه، حيث إنّ الركوع و السجود أهم من القيام كما يظهر من حديث التثليث، قال (عليه السلام): «الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود» (١).

و هذا منه (قدس سره) مبنى على إدراج المقام فى باب التزاحم كى يراعى مرجحات هذا الباب، و قد مرّ غير مرّه فى مطاوى هذا الشرح أنّ المقام و أمثاله أجنبى عن هذا الباب، لاختصاصه بالتكليفين المستقلين، و ليس فى المقام إلّا تكليف وحدانى متعلّق بالمركب، بل هو داخل فى باب التعارض، إذ بعد سقوط ذاك التكليف بالعجز علمنا من دليل عدم سقوط الصلاه بحال، تعلّق تكليف جديد بالباقي من الأجزاء الممكنه، و حيث إنّ متعلقه مجهول مردد بين المؤلّف

[مسألة ١٨: لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار أيضاً]

[١٤٧٨] مسألة ١٨: لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار أيضاً [١] (١).

من هذا الجزء أو من ذاك، فلا محاله يقع التعارض بين دليل الجزأين اللذين يتعدّر الجمع بينهما، و بما أنّهما بالإطلاق غالباً، فيسقطان بعد التعارض و يرجع إلى الأصل العملي، و مقتضاه البراءة عن كل من الخصوصيتين، و نتيجة ذلك هو التخيير كما عرفت آنفاً.

فاتضح من جميع ما مرّ أنّ الأفوى هو التخيير من غير فرق بين سعة الوقت و ضيقه.

(١) حكم (قدس سره) حينئذ بالتكرار كما في المسألة السابقة لاتحاد المبنى و هو ما عرفت من حديث العلم الإجمالي، فجعل المسألتين من وادٍ واحد، لكن الظاهر الفرق، فيحكم هناك بالتخيير على طبق القاعده كما مرّ. و أمّا في المقام فيقدم الصلاة ماشياً، لأنّ المعارضه حينئذ بين دليل اعتبار القيام من قوله (عليه السلام): «إذا قوى فليقم» (١) و بين دليل اعتبار الاستقرار.

و عليه فان قلنا بأنّ مدرك الثاني هو الإجماع، فتقديم الأوّل ظاهر، لأنّ المتيقن منه غير المقام. و إن قلنا بأنّ مدركه روايه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنّه قال في الرجل يصلّي في موضع ثم يريد أن يتقدم، قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ» (٢)، فان بنينا على ضعف الخبر فالأمر ظاهر أيضاً.

[١] و إن كان الأظهر تعيين الصلاة قائماً ماشياً.

(١) الوسائل ٥: ٤٩٥ / أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٩٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٤ ح ١.

و إن بنينا علی صحته كما هو

الأقوى من جهه وقوع النوفلى فى أسانيد تفسير القمى، فقد يتوهم جريان التخيير المزبور حينئذ أيضاً، باعتبار تساقط الدليلين بعد المعارضه، فيرجع إلى أصله البراه عن كل من الخصوصيتين فينتج التخيير.

لكنه غير تام، لعدم صلاحية هذه الروايه للمعارضه مع دليل اعتبار القيام فإنّ موردها خاص بالمتمكن من القيام و الاستقرار، و إنّما يريد باختياره المشى و التقدم إلى مكان آخر لغايه ككونه أفضل، كما قد يتفق فى الحرم الشريف فيتقدم ليكون أقرب إلى الضريح المقدس مثلاً، فحكم (عليه السلام) بالكف و لزوم مراعاة الاستقرار فى مثل هذه الصوره، فلا تدل على لزوم رعايته حتى فى مثل المقام الذى لم يتمكن فيه من القيام لو أراد الاستقرار.

و بالجمله: لا تدل هذه الروايه على اعتبار الاستقرار حتى مع العجز عن القيام، لأنّ موردها التمكن منه، بخلاف دليل اعتبار القيام فإنّ إطلاقه يشمل صوره العجز عن الاستقرار فهو المحكم، فلاجله يحكم بتقديم القيام فى المقام و إن أخلّ بالاستقرار.

و ربما يستدل على هذا الحكم: بروايه سليمان بن حفص المروزى قال: قال الفقيه (عليه السلام) «المريض إنّما يصلى قاعداً إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على أن يمشى مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً» (١).

و كلمه «أن يمشى» بعد قوله «صار» الموجوده فى الوسائل مستدرك، و الصحيح حذفها كما فى التهذيب (٢)، لإخلالها بالمعنى و عدم استقامتها كما لا يخفى.

و كيف كان، فقد قيل إنّ مفاد الروايه أنّ الانتقال إلى الصلاه جالساً إنّما هو

(١) الوسائل ٥: ٤٩٥ / أبواب القيام ب ٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ١٧٨ / ٤٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٤٠

.....

بعد العجز عن الصلاه ماشياً، فلو دار الأمر بينهما قدّم الثانى و هو المطلوب.

و يقع

الكلام فيها تاره من حيث السند، و أخرى من ناحيه الدلاله.

أما السند: فالظاهر أنه لا بأس به، فإن سليمان موثق، لا لتوثيق العلامة إياه «١»، لما نراه من ضعف مبناه في التوثيق، فإنه يعتمد على كل إمامي لم يظهر منه فسق، اعتماداً على أصاله العدالة «٢»، و هو كما ترى، بل لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات «٣».

و أما الدلاله: فالظاهر أنها أجنبيه عما نحن فيه من فرض الدوران، و إنما هي ناظره إلى بيان حد المرض الذي ينتقل معه إلى الصلاه جالساً، و أنه يستعلم ذلك بالعجز عن المشى مقداراً من الزمان الذي يسع لوقوع الصلاه فيه قائماً كأربع دقائق مثلاً، فإن المريض ربّما يقوم و يمشى لبعض حوائجه كقضاء الحاجه و نحوه، فان رأى من نفسه أنه يتمكن من المشى هذا المقدار كشف ذلك عن قدرته على الصلاه قائماً، فإنّ قدره على المشى تستدعى قدره على القيام بطريق أولى، و إن رأى من نفسه العجز عن ذلك كشف عن العجز عن القيام فتنتقل الوظيفه حينئذ إلى الجلوس، هذا هو ظاهر الروايه، و هو كما ترى أجنبي عن محل الكلام.

إلا أنه مع ذلك يجب رد علمها إلى أهله، ضروره أنّ العجز عن المشى مقدار الصلاه مستمراً كأربع دقائق مثلاً لا يلازم العجز عن الصلاه قائماً حتى يكون أماره عليه و كاشفاً عنه، لعدم استمرار القيام في هذه المدّه حال الاشتغال بالصلاه فإنه يركع و يسجد خلال ركعاتها فيمكث قليلاً في سجوده و قعوده

(١) لم نعر عليه.

(٢) كما يظهر من الخلاصه: ١٦٦ / ١٦٦ ترجمه أحمد بن إسماعيل بن سمكه.

(٣) و لكنه (دام ظله) عدل عنه أخيراً، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام

[مسألة ١٩: لو كان وظيفته الصلاة جالساً و أمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك]

[١٤٧٩] مسألة ١٩: لو كان وظيفته الصلاة جالساً و أمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك (١).

و يستريح هنيهة فيذهب تعبته و تتجدد قواه، ثم يقوم إلى الركعة الأخرى، فذاك العجز لا يكشف عن هذا العجز أبداً. فكيف ينط الانتقال إلى الجلوس بالعجز عن المشى، مع أن الاعتبار بالعجز عن القيام ليس إلّا كما أنيط به في الكتاب و السنّه على ما مرّ سابقاً. و من هنا لم يحدد ذلك في شىء من الأخبار بحدّ معيّن، و لم يجيوا (عليهم السلام) عن السؤال عن التحديد إلّا بمثل قولهم (عليهم السلام): **بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**، ذاك إليه هو أعلم بنفسه، هو أعلم بما يطيقه، و غير ذلك «١».

هذا مع أنّ ظاهر إطلاق الرواية أنّ العجز عن المشى مقدار تمام الصلاة إلى أن يفرغ يوجب الانتقال إلى الجلوس حتى و لو تمكن من المشى مقدار بعض الصلاة، و ليس الحكم كذلك جزماً، فإنّه لو تمكن من القيام فى بعض ركعات الصلاة وجب ذلك بلا إشكال كما سيجىء قريباً إن شاء الله تعالى، فتكون صلاته ملفّقه من القيام و الجلوس حسب اختلاف حاله عند كل ركعة.

فالإنصاف: أنّ الرواية مجمله المفاد غير ظاهره المراد، فلا تصلح للاعتماد بل يردّ علمها إلى أهله.

(١) هذه غير مسألة الدوران بين مراعاة القيام فى أوّل الركعة أو آخرها التى سيتعرض لها فى المسألة الآتية، بل مفروض هذه المسألة التمكن من القيام آنأ ما قبل الركوع، كى يكون ركوعه عن قيام، و لا ريب فى وجوب ذلك عليه، إذ لا سبيل للانتقال إلى الركوع الجلوسى بعد فرض التمكن من الركوع قائماً.

[مسألة ٢٠: إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع]

[١٤٨٠] مسأله ٢٠: إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع وجب أن يقوم إلى أن يتجدد العجز، و كذا إذا تمكّن منه في بعض الركعه لا في تمامها. نعم، لو علم من حاله أنه لو قام أول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً إلا ركعه أو بعضها، و إذا جلس أو لم يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد مثلاً لا يبعد [١] وجوب تقديم الجلوس، لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة، كما أنّ الأحوط في صورته دوران الأمر بين إدراك أول الركعه قائماً و العجز حال الركوع أو العكس أيضاً تكرار الصلاة (١).

(١) قد عرفت أنّ مقتضى القاعدة في من دار أمره بين ترك أحد الشرطين مع تساوى الدليلين هو التخيير، لأصالة البراءة عن كل من الخصوصيتين فبمقتضاها ينبغي الحكم في المقام بالتخيير بين رعايه القيام في الركعه السابقه أو اللأحقه.

إلا أنّ الأقوى في خصوص المقام رعايه القيام في السابقه، فيقوم إلى أن يتجدد العجز كما أفاده في المتن، و ذلك لإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه جميل: «إذا قوى فليقم» «١»، فإنّها و إن وردت جواباً عن السؤال عن حد المرض الموجب للانتقال إلى الصلاة قاعداً في مجموع الصلاة، إلا أنّ إطلاقها غير قاصر الشمول للمجموع و للأبعض، كما لا يخفى. فتدل على أنّ المكلف مهما تمكّن من القيام فيما يجب فيه القيام وجب ذلك، و لا ينتقل فيه إلى القعود إلا مع العجز عنه.

[١] بل هو بعيد و الظاهر وجوب تقديم القيام فيه و في الفرض الثاني.

(١) الوسائل ٥: ٤٩٥/ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٤٣

.....

فبما أنه لدى الاشتغال بالركعة الأولى قادر على القيام على الفرض فيشملة إطلاق الصحيح، فيجب عليه القيام لفعله الشرط و هو كونه قد قوى عليه، فلا عذر له في تركه، بخلاف تركه في الركعة اللاحقة لحصول العجز حينئذ.

و منه تعرف أنه لا فرق في هذا الحكم أعني تقديم السابق أخذاً بإطلاق الدليل بين ما إذا كان طرفا التردد متساويين من حيث القله والكثره كالمثال المتقدم، أو مختلفين كما لو دار أمره بين القيام في الركعة الأولى و القعود في الركعتين الباقيتين أو الثلاث، و بين العكس، و أنه يتعين تقديم القيام حينئذ أيضاً و إن استلزم الجلوس في الأكثر من الركعة الواحده، لما عرفت من عدم العذر في ترك القيام سابقاً مع القدره عليه، و الحكم يتبع في فعليته فعليه موضوعه و هو متحقق على الفرض فيشملة قوله (عليه السلام): «إذا قوى فليقم» بخلاف تركه في الركعات اللاحقه، فإنه مستند إلى العجز بعد صرف قدرته في الركعة السابقه، و ليس المقام من موارد التراحم كى يراعى فيه الأهميه و يرجح بها كما مرّ مراراً.

فما أفاده في المتن من عدم استبعاده وجوب تقديم الجلوس في هذه الصوره لا يمكن المساعده عليه، كما لا وجه للاحتياط بتكرار الصلاه و إن كان حسناً على كل حال.

و من جميع ما ذكرناه تعرف حكم الدوران بين إدراك أول الركعة قائماً و العجز آخرها المؤدى إلى الركوع جالساً، و بين العكس، و أنّ اللّازم حينئذ تقديم الأول بالبيان المتقدم من عدم المعذوريه سابقاً و العذر لاحقاً، و قد عرفت أنّ المقام ليس من باب التراحم كى يراعى فيه أهميه الركوع، فتنتقل الوظيفه لا محاله إلى الركوع جالساً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤،

[مسألة ٢١: إذا عجز عن القيام و دار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكباً]

[١٤٨١] مسألة ٢١: إذا عجز عن القيام و دار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكباً قَدَم المشى على الركوب (١).

[مسألة ٢٢: إذا ظنَّ التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير]

[١٤٨٢] مسألة ٢٢: إذا ظنَّ التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير [١]، بل و كذا مع الاحتمال (٢).

(١) قد عرفت في المسألة الثامنة عشره أنه لو دار الأمر بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً، قَدَم الأَوَّل لتقديم دليل القيام على دليل الاستقرار بالبيان المتقدم، فبمقتضى ذلك يجب تقديم المشى على الركوب في المقام كما لا يخفى.

بل يزيد المقام على ما سبق، أن الإخلال بالاستقرار لازم على التقديرين أى سواء صلّى ماشياً أم راكباً، و يزداد الثانى بالإخلال بالقيام أيضاً، فلا مناص من اختيار الأَوَّل الذى يتحفظ معه على القيام، فإنّ دليل اعتباره حينئذ سليم عن المعارض.

(٢) هذه المسألة من صغريات البحث عن جواز البدار لذوى الأعذار و عدمه مع احتمال زوال العذر أو الظن به، بعد الفراغ عن الجواز فى صورته اليأس و قد تكرر التعرّض لنظائر هذا الفرع فى مطاوى هذا الشرح مراراً، و قلنا إنّ الأقوى هو التفصيل فى الجواز بين مرحلتى الواقع و الظاهر، فبحسب الحكم الواقعى لا يجوز البدار فيما إذا صادف ارتفاع العذر، لأنّ التكليف الأَوَّل قد تعلق بطبيعى الصلاة الجامعه لتمام الأجزاء و الشرائط المحدوده بين الحدين من المبدأ و المنتهى كالزوال و الغروب مثلاً، فالطبيعى الجامع بين الأفراد الطويله بل و كذا العرضيه هو المأمور به و إنّما تنتقل الوظيفه إلى البديل الاضطرارى و التكليف الثانوى بعد العجز عن هذه الطبيعه الذى لا يتحقق إلّا بالعجز عن

[١] على الأحوط، و لا يبعد جواز البدار كما تقدم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٤٥

.....

تمام الأفراد.

فمع التمكن من

فردٍ من الأفراد الطويله و لو كان هو الواقع في نهايه الحد و في آخر الوقت لا سبيل للانتقال إلى البدل، للقدره على المأمور به الاختيارى الذى هو الطبيعى الصادق على ذاك الفرد، فكما أنّ العجز عن الفرد العرضى لا يسوّغ الانتقال إلى البدل بلا إشكال، فلو كان عاجزاً عن القيام فى هذا المكان و قادراً عليه فى مكان آخر و كلاهما فى زمان واحد، لا تنتقل الوظيفه إلى الجلوس بالضروره، فكذا العجز عن الفرد الطولى.

و السر هو ما عرفت من أنّ المأمور به ليست الأفراد لا العرضيه و لا الطويله كى يكون العجز عن فرد مسوّغاً للانتقال إلى البدل، و إنّما هو الطبيعى الجامع بين الحدين الذى لا يكاد يتحقق العجز عنه إلّا بالعجز عن تمام أفرادها عرضيّها و طوليّها. و عليه فمع فرض ارتفاع العذر فى آخر الوقت، فيما أنّ الفريضه الاختياريه مقدوره للمكلف بتطبيق الطبيعى على ذاك الفرد فلا يجوز له البدار و الاقتصار على الاضطراريه، لعدم تحقق موضوعها حينئذ كما عرفت هذا كله بحسب الواقع.

و أمّا فى مرحله الظاهر، فلا مانع من جواز المبادره اعتماداً على استصحاب بقاء العذر، و عدم ارتفاعه إلى نهايه الوقت المنقح للعذر المستوعب الذى هو الموضوع للانتقال إلى البدل الاضطرارى، بناءً على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب فى الأمور الاستقباليه كالحاليه، غايه الأمر أنّ الأمر فى موارد الاستصحاب حيث إنّّه ظاهرى فإجزاؤه عن الأمر الواقعى و جواز الاقتصار عليه منوط بعدم انكشاف الخلاف، فالحكم بالصحه مراعى بعدم زوال العذر فان زال فى الوقت كشف عن البطلان و وجبت الإعاده على طبق الوظيفه الاختياريه، و إن استمرّ كشف عن الصحه، بل إنّ هذا هو الحال حتى

مع القطع الوجداني باستمرار العذر، فإن زوال العذر حينئذ يكشف عن أن الأمر كان

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٤٦

[مسألة ٢٣: إذا تمكّن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بقاء برئه جاز له الجلوس]

[١٤٨٣] مسألة ٢٣: إذا تمكّن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بقاء برئه جاز له الجلوس، و كذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع و كذا إذا خاف من لص أو عدو، أو سبع أو نحو ذلك (١).

وهماً خيالياً، و هو غير مجز عن الأمر الواقعي بلا إشكال.

(١) تقدم «١» حكم العاجز عن القيام، و أمّا من كان متمكناً منه فعلاً لكنه خاف حدوث المرض لو قام، أو بقاء برئه، أو خاف من لص، أو عدو، أو سبع فقد ذكر (قدس سره) أنه يجوز له الانتقال إلى الجلوس أو الاضطجاع و الاستلقاء حسب اختلاف المراتب، و مراده (قدس سره) بالجواز هو الوجوب و أن الوظيفة تتعين في ذلك كما هو ظاهر.

و كيف كان، فالحكم مسلّم لا خلاف فيه كما لا إشكال، و المستند فيه حديث نفى الضرر، فإن ظاهر الحديث و إن كان هو الضرر الواقعي كما هو الشأن في كل حكم مترتب على موضوعه، فلا بدّ من إحرازه بدليل قاطع من علم وجداني و نحوه، فلا سبيل للتمسك به مع الشك و خوف الضرر، بل إن مقتضى الأصل عدمه، فيستصحب بقاء الوظيفة الاختياريه، و لا ينتقل إلى الاضطرابه إلّا عند الضرر المقطوع.

إلّا أنّا استفدنا التعميم لصوره الخوف من الموارد المتفرقه كالصوم و التيمم و نحوهما من الموارد التي استشهد الإمام (عليه السلام) على سقوط الوظيفة الأولى، و الانتقال إلى البدل عند مجرد الخوف بدليل نفى الضرر أو العسر و الحرج.

هذا، مع أنّ خوف الضرر أماره نوعيه و طريق عقلائي لاستكشاف الضرر

(١) في ص ٢١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٤٧

[مسألة ٢٤: إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الأول]

[١٤٨٤] مسألة ٢٤: إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الأول (١).

المقطوع، فكأنَّ الضرر محرز بمجرد الخوف، و عليه فلا مجال للتشكيك في الاستناد إلى دليل نفي الضرر في أمثال المقام.

و تؤيِّده: صحيحه محمد بن مسلم الواردة في خصوص المقام قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ يَذْهَبُ بِصِرْهِ فَيَأْتِيهِ الْأَطْبَاءُ فَيَقُولُونَ نَدَاوِيكَ شَهْرًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً مُسْتَلْقِيًا كَذَلِكَ يَصَلِي، فَرَخَّصَ فِي ذَلِكَ، وَ قَالَ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» (١) فَإِنَّ قَوْلَ الْأَطْبَاءِ لَا يُوْرثُ الْقَطْعَ بِالْعَذْرِ عَادَهُ، بَلْ غَايَتُهُ الْخَوْفُ وَ مَعَ ذَلِكَ فَقَدْ رَخَّصَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِيهِ وَ أَجْرَى عَلَيْهِ حَكْمَ الضَّرْرِ مُسْتَشْهِدًا بِالْآيَةِ الشَّرِيفَةِ. وَ مِنَ الْمَعْلُومِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ مُورِدِ الصَّحِيحِ وَ بَيْنَ غَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ مُورِدِ الضَّرْرِ.

(١) حكم (قدس سره) حينئذ بلزوم تقديم الاستقبال، و قد يقال بلزوم تقديم القيام لأنه ركن، و ربما يفصل بين ما إذا كان الإخلال بالاستقبال بنحو يوجب الاستدبار فيقدم على القيام، و بين ما إذا كان بحيث يوجب الانحراف إلى اليمين أو اليسار فيقدم القيام عليه، لما دلَّ على أنَّ ما بين المشرق و المغرب قبله.

و الصحيح: هو ما أفاده في المتن، فإنَّ مقتضى القاعدة في أمثال المقام و إن كان هو التخيير كما مرَّ، إلَّا أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْاِسْتِقْبَالُ فِي خُصُوصِ الْمَقَامِ، لِأَهْمِيَّتِهِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ اِسْتِثْنَائِهِ فِي حَدِيثِ لَا تَعَادُ كَمَا قِيلَ حَتَّى يِعَارِضَ بِأَهْمِيَّةِ الْقِيَامِ لِرُكْنِيَّتِهِ، فَإِنَّ التَّرْجِيحَ بِالْأَهْمِيَّةِ مِنْ خَوَاصِّ بَابِ التَّرَاحُمِ، وَ الْمَقَامِ وَ أَمْثَالِهِ

(١) الوسائل ٥: ٤٩٦/ أبواب القيام ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٤٨

.....

عن ذاك الباب و داخل فى باب التعارض كما أشرنا إليه مراراً.

بل لأنّ دليل اعتبار الاستقبال يختلف لسانه عن دليل اعتبار القيام، فإنّ الأوّل بلسان نفى الحقيقه، و أنّ الفاقد للاستقبال ليس من حقيقه الصلاه فى شىء كما يفصح عنه قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا إلى القبلة» (١)، بخلاف الثانى فإنّ لسانه مجرد اعتبار شىء فى الصلاه (٢) لقوله: «الصحيح يصلى قائماً و قعوداً المريض يصلى جالساً» الوارد فى تفسير الآيه المباركه (٣)، و غيره ممّا سبق فى محله و من المعلوم أنّه كلّ ما دار الأمر بين ترك شىء تفوت معه حقيقه الصلاه و بين غيره قدّم الثانى.

و منه يظهر الجواب عمّا تقدّم من القول بلزوم تقديم القيام لأنه ركن، فإنّ القيام إنّما يجب رعايته فى الصلاه، فلا بدّ من تحقق الموضوع و هو الصلاه قبل ذلك، و قد عرفت أنّ مقتضى دليل اعتبار الاستقبال نفى الحقيقه و عدم تحقق الموضوع بدونّه، فالفاقد للاستقبال ليس من حقيقه الصلاه فى شىء حتى يراعى فيه القيام.

و أمّا التفصيل المتقدم فيدفعه: أنّ كون ما بين المشرق و المغرب قبله تنزِيل مختص بمورده، و هو الجاهل الذى لا يميّز جهه الكعبه، و أمّا غيره ممّن يميّزها و يشخصها كما هو محل الكلام، فلا ريب أنّ قبلته هى الكعبه، فلا مناص له من استقبالها، و التوسعه المزبوره غير شامله لمثله جزماً. فظهر أنّ الأقوى مراعاة الاستقبال و الانتقال إلى الصلاه جالساً كما ذكر فى المتن.

(١) الوسائل ٤: ٣٠٠/ أبواب القبلة ب ٢ ح ٩.

(٢) أمّا قوله: «لا صلاه لمن لم يقيم صلبه»

فهو ناظر إلى الانتصاب الممكن رعايته في الصلاة جالساً أيضاً كما سبق، لا إلى القيام فلا تغفل.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ١.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٤، ص: ٢٤٩

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٤٩

[مسألة ٢٥: لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس]

[١٤٨٥] مسألة ٢٥: لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس، و لو عجز عنه انتقل إلى الاضطجاع، و لو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء، و يترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر (١).

(١) قد عرفت أنّ للمصلي باعتبار العجز و التمكّن حالات، فيصلّي قائماً إن تمكن، و إلّا فجالساً، و إلّا فمضطجعاً، و إلّا فمستلقياً، و يختلف الحكم باختلاف هذه الأحوال كما مرّ تفصيلاً، هذا فيما إذا كان تمام الصلاة على حاله واحده.

و أمّا إذا كانت ملقّقه من حالتين، فقد يكون قادراً، ثم يطروء العجز في الأثناء بإحدى مراتبه، و قد يكون الأمر بالعكس فتتجدد القدره بعد ما كان عاجزاً، و هذه المسألة ناظره إلى الصورة الأولى كما أنّ المسألة الآتية تنظر إلى الثانية.

فنقول: العجز الطارئ في الأثناء قد يكون مستمراً إلى آخر الوقت، و قد يزول قبل خروجه، أمّا في المستمر فلا ريب في انتقال الوظيفة إلى المرتبه النازله، فلو عجز عن القيام انتقل إلى الجلوس أو إلى الاضطجاع و هكذا، و هذا ممّا لا خلاف فيه منا.

نعم، خالف فيه بعض العامه فحكم بالاستئناف «١»، إذ لم تعهد الصلاة الملققه من الوظيفتين. و يدفعه: أنّ ذلك هو مقتضى إطلاق أدله البدليه الشامل للعجز الطارئ، فكما أنّ إطلاق الأدله

الأوليه كقوله (عليه السلام): «إذا قوى فليقم» «٢» يعمّ تمام الصلاة و أبعاضها، فكذا إطلاق أدلّه الابدال.

فالتلفيق هو مقتضى الجمع بين الإطّلاقين، و لا ضير في الالتزام به بعد

(١) المجموع ٤: ٣٢١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٩٥/ أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٥٠

.....

مساعدته الدليل فلا وجه للاستئناف، بل ليس له ذلك و إن قلنا بجواز إبطال الصلاة اختياراً، لاستلزامه التفويت الاختياري المحرّم عقلاً بالإضافة إلى الجزء الذي أتى به حسب الوظيفة الاختياريه قبل طروء العجز، إذ مع الإبطال و الإعاده ينتقل لا محاله إلى الوظيفة الاضطراريه في تمام الصلاة، فيلزم التعجيز الاختياري بالإضافة إلى ذلك الجزء، بخلاف ما لو أتمّها كذلك كما لا يخفى.

ثم إنّه يلزمه ترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر كما أفاده في المتن، إذ مضافاً إلى منافاته لشرطيه الاستقرار لدى القدره عليه لا دليل على مشروعيه القراءة عند الهوى، فإنّ محلها المقرّر لها بحسب الأدله إنّما هو حال القيام، أو الجلوس، أو الاضطجاع، و ليس الهوى شيئاً منها.

و دعوى أنّ الهوى أقرب إلى القيام، فكانت القراءة عنده أولى منها حال الجلوس، اجتهاد في مقابل النص كما لا يخفى.

هذا كله مع استمرار العجز، و أمّا لو ارتفع أثناء الوقت فظاهر إطلاق المشهور هو الاجتزاء أيضاً، فلا حاجة إلى الإعاده، حيث لم يفصّلوا في الحكم بالصحة بين صورتين، إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بهذا الإطلاق، بل لا بدّ من حمل كلامهم على إرادته الصوره الأولى، إذ لا- وجه للصحة في الثانيه، لما عرفت فيما سبق من أنّ العجز المسوّغ للانتقال إلى البدل إنّما هو العجز عن طبعي الفريضه الاختياريه الذي هو المأمور به، لا خصوص

فرد منها، و إنما يتحقق العجز عن الطبيعي مع استيعاب العذر لتمام الوقت، و إلا فمع الارتفاع في الأثناء تكون الطبيعه مقدوره فلا مجال للانتقال إلى البدل، فزوال العذر في الأثناء يكشف عن عدم كون الفرد الاضطرارى المأتى به مصداقاً للمأمور به، فلا بد من رفع اليد عنه و استثناء الصلاة كما هو مقتضى القاعدة في أمثال المقام مما لم يرد فيه دليل على كفايه العجز حين العمل كما في موارد التقية.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٥١

[مسألة ٢٦: لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه]

[١٤٨٦] مسألة ٢٦: لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه (١) [١]، و كذا لو تجدد للمضطجع القدرة على الجلوس، أو للمستلقي القدرة على الاضطجاع، و يترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال.

[مسألة ٢٧: إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع]

[١٤٨٧] مسألة ٢٧: إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع، و ليس عليه إعادة القراءة، و كذا لو تجددت في أثناء القراءة لا يجب استئنافها، و لو تجددت بعد الركوع، فإن كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع [٢] منه و إن كان قبل تمامه ارتفع منحياً [٣] إلى حد الركوع القيامي، و لا يجوز له الانتصاب ثم الركوع، و لو تجددت بعد رفع الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود، لكون انتصابه الجلوسى بدلاً عن الانتصاب القيامي و يجزئ عنه، لكن الأحوط القيام للسجود عنه.

(١) قد عرفت أن هذا عكس المسألة السابقة، و تفصيل الكلام في المقام على نحو يتضح به حال المسألة الآتية أيضاً، أنه تارة يفرض الكلام في ضيق الوقت بحيث لا يسع للاستئناف، و أخرى في سعته.

أما في الضيق: فالصحيح ما أفاده في المتن من الاجتزاء بما صدر منه من البدل، و الانتقال في بقيه العمل إلى الوظيفة الاختيارية من دون حاجه إلى إعادة ما سبق، لأنه أتى به حسب الوظيفة الفعلية، و أدله البدليه كما تعم مجموع

[١] هذا إنما يتم في ضيق الوقت، و أما في السعه فإن أمكن التدارك بلا إعادة الصلاة كما إذا تجددت القدرة بعد القراءة و قبل الركوع و جب، و إلا و جبت إعادة القيام الركني دون غيره، و بذلك يظهر الحال في المسألة الآتية.

[٢] في وجوب الانتصاب إشكال بل منع.

[٣] في وجوبه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئي،

العمل تشمل أبعاضها أيضاً كما مرّ، و المفروض استيعاب العذر لتمام الوقت لعدم التمكن من الاستئناف و تداركها بتمامها بعد فرض الضيق، فتكون الصلاة ملفقه من الوظيفتين الاختياريه و الاضطراريه، و مقتضى إطلاق الأدله صحتها كما مرّ، و يجب الكفّ عن القراءة و الذكر فى حال الانتقال بعد فرض التمكن من الإتيان بالواجب الأصلي الاختيارى.

و هذا كله واضح لا ستره عليه، غير أنّ هناك فروعاً تبه عليها فى المسأله الآتیه ينبغي التعرض لها:

منها: أنّه لو تجددت قدره قبل الركوع، سواء أ كان أثناء القراءة أم بعدها وجب عليه القيام رعايه للركوع الاختيارى المتقوم بالانحناء عن القيام و لا يجب عليه إعادته القراءة، كما لا يجب استئنافها لو كان التجدد أثناءها، لما عرفت من صحتها بعد الإتيان بها حسب الوظيفه الفعلية، و عدم التمكن من التدارك لمكان الضيق و هذا ظاهر.

و منها: أنّه لو تجددت قدره بعد الدخول فى الركوع، فضل الماتن (قدس سره) حينئذ بين ما إذا كان ذلك بعد تمام الذكر فيجب الانتصاب للارتفاع منه تحصيلاً للقيام بعد الركوع، و بين ما إذا كان قبل الإتمام، سواء لم يأت بالذكر أصلاً أو لم يستكمل، فيجب حينئذ أن يرتفع منحنياً إلى حدّ الركوع القيامى كى يأتى بالذكر الواجب فيه، و لا يجوز له الانتصاب ثم الركوع كى لا تلزم زياده الركوع.

أقول: أمّا ما ذكره (قدس سره) من الانتصاب فى الصوره الاولى فلا دليل عليه، لأنّ الواجب إنّما هو رفع الرأس عن الركوع إلى حدّ الانتصاب المناسب للركوع، فان كان الواجب هو الركوع عن قيام كان اللازم الانتصاب القيامى و إن كان عن جلوس لزم الانتصاب الجلوسى، و ليس الانتصاب القيامى واجباً حتى

فى الركوع الجلوسى بالضروره، كما لا يجدى الانتصاب الجلوسى فى الركوع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٥٣

.....

القيامى، ولذا لو انتقل عن هيئه الركوع إلى الجلوس منتصباً من دون تخلل القيام لم يأت بالواجب، ولا يمكن تداركه أيضاً للإخلال بالاتصال.

و بالجمله: الواجب من القيام بعد الركوع الانتصاب عن كل ركوع بحسبه على ما تقتضيه الوظيفه الفعلية من الركوع القيامى أو الجلوسى، و حيث إنّ المفروض صحه ما صدر عنه من الركوع الجلوسى، فلا يجب فى القيام المعتبر بعده إلّا الانتصاب الجلوسى على ما عرفت، فلا وجه للقيام أصلاً.

و أما ما ذكره فى الصوره الثانيه، من أنه يرتفع منحنيًا و يقوم متقوساً إلى حدّ الركوع القيامى فهو أيضاً لا يمكن المساعده عليه، لما تقدم غير مرّه من تقوّم الركوع بالانحناء عن قيام، و لذا قلنا بدخل القيام المتصل بالركوع فى حقيقه الركوع، فإنّ مجرد هذه الهيئه غير المسبوقه بالقيام ليست من حقيقه الركوع فى شىء، و إنّما هى على صوره الركوع و شكله، و عليه فالارتفاع متقوساً لا ينفع، إذ لا يتحقق معه الركوع القيامى، كما أنّ الانتصاب و الإتيان بالركوع القيامى غير جائز لاستلزامه زياده الركوع كما صرح به (قدس سره)، فلا مناص له من إتمام الذكر فى نفس هذا الركوع الجلوسى المفروض صحته ثم الانتصاب عنه جالساً كما مرّ آنفاً ثم إتمام الصلاه حسب الوظيفه الاختياريه.

و منها: أنه لو تجددت قدره بعد رفع الرأس من الركوع، ذكر فى المتن أنه لا يجب عليه القيام للسجود، لكون انتصابه الجلوسى بدلاً عن الانتصاب القيامى.

و هذا هو الصحيح كما عرفت وجهه آنفاً من أنّ الانتصاب عن كل ركوع بحسبه، و المفروض أنّ وظيفته هى الركوع

الجلوسى. نعم، الأحوط القيام للسجود عنه كما أشار إليه في المتن، لاحتمال دخل ذلك في السجود، لا كونه من توابع الركوع، وسيجيء مزيد توضيح له في محله إن شاء الله تعالى، هذا كله في فرض الضيق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٥٤

.....

و أما فى السعه: فمقتضى إطلاق كلماتهم الحكم بالصحه هنا أيضاً، فيتم صلاته حسب الوظيفه الاختياريه و يجتزئ بها، و كأنهم اعتمدوا فى ذلك على استفاده الإطلاق من أدله البدليه، فالجزء الاضطرارى مجزئ، سواء أتمكن من الاستئناف لسعه الوقت أم لا.

لكنك عرفت النقاش فى ثبوت هذا الإطلاق فلا- نعيد، و لذا لم نقل بإجزاء الأوامر الاضطراريه عن الواقعيه، و إن قلنا بجواز البدار لذوى الأعذار.

فالتحقيق فى المقام أن يقال: إن من تجددت له القدره أثناء الصلاه إمّا أن يتمكن من التدارك من دون حاجه إلى الإعاده أو لا.

فالأول: كما لو كبر قائماً و هو قادر ثم طرأ العجز فجلس و قرأ، ثم تجددت القدره فقام قبل الركوع، فإن هذه الصلاه لا نقص فيها إلّا من حيث وقوع القراءه حال الجلوس فيتداركها و يعيدها قائماً، و لا يلزم منه إلّا زياده القراءه و الجلوس، و هى زياده غير مبطله، لكونه معذوراً فيها فيشملها حديث لا تعاد.

و أما الثانى: أعنى ما يتوقف التدارك على الإعاده، فإن كان ذلك من جهه استلزام التدارك زياده الركن و جبت الإعاده، كما لو تجددت القدره بعد الركوع، فإنّ الوظيفه حينئذ الإتيان بالركوع القيامى، فان أتى به لزم زياده الركوع لتكرره، و إن اقتصر على ما أتى به لزم الإخلال بالوظيفه الفعلية، فلا مناص من الإعاده.

و أما إذا كان ذلك من جهه الإخلال بالقيام غير الركنى، كما لو طرأ العجز و

هو فى الركوع القيامى فجلس سواء سجد أم لا-، ثم تجددت قدره، فإنه قد أخلّ بالقيام الواجب بعد الركوع، و هو و إن لم يكن ركناً إلا أنه لا يسعه التدارك، لأنّ الواجب هو القيام المتصل بالركوع، أعنى رفع الرأس عنه منتصباً لا مطلق القيام، و هذا لا يمكن تحصيله فعلاً إلا بإعادة الركوع المستلزم لزياده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٥٥

[مسأله ٢٨: لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فان كان بعد تمام الذكر جلس منتصباً]

[١٤٨٨] مسأله ٢٨: لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فان كان بعد تمام الذكر جلس منتصباً [١] ثم سجد، و إن كان قبل الذكر هوى متقوّساً [٢] إلى حدّ الركوع الجلوسى ثم أتى بالذكر (١).

الركن، فمقتضى القاعده حينئذ هو الإعادة.

إلا أنّ مقتضى حديث لا تعاد عدمها، لعدم كون القيام من الخمسه المستثناه فلاجل ذلك يحكم بالصحة و سقوط اعتبار القيام بعد الركوع فى هذا الحال عملاً بالحديث المزبور.

(١) فصل (قدس سره) حينئذ بين ما إذا كان ذلك بعد تمام الذكر، فيجلس منتصباً ثم يسجد تحصيلاً للانتصاب الجلوسى الذى هو بدل عن الانتصاب القيامى الواجب بعد الركوع، و بين ما كان قبله فيهوى متقوّساً إلى حدّ الركوع الجلوسى ثم يأتى بالذكر.

و فى كلا الشقين ما لا يخفى.

أمّا الأول: فلما عرفت قريباً من أنّ القيام بعد الركوع ليس واجباً مستقلاً بنفسه، و إنّما اللازم رفع الرأس عن الركوع إلى أن يبلغ حدّ الانتصاب، فان كانت الوظيفة الركوع القيامى وجب الانتصاب قائماً، و إن كانت الركوع الجلوسى وجب الانتصاب جالساً، فلا يجب بعد أى ركوع إلا الانتصاب المناسب له، فان تمكن منه و إلا سقط بالعجز.

و حيث إنّ وظيفته فى مفروض الكلام الركوع القيامى، و هو عاجز عن رفع الرأس عنه إلى حد الانتصاب

[١] في وجوبه إشكال بل منع.

[٢] في وجوبه إشكال والأظهر عدم وجوبه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٥٦

[مسألة ٢٩: يجب الاستقرار حال القراءة والتسيحات]

[١٤٨٩] مسألة ٢٩: يجب الاستقرار حال القراءة والتسيحات (١)

دليل على بدليه الانتصاب الجلوسى عن الانتصاب القيامى، لما عرفت من عدم وجوب ذاك القيام مستقلاً و إنما الواجب رفع الرأس عن الركوع، و الانتصاب عن كل ركوع بحسبه و قد سقط الانتصاب القيامى بالتعذر، و الانتصاب الجلوسى لا يجب إلّا عن الركوع الجلوسى الذى لا مورد له فى المقام.

فالأقوى عدم الحاجة إلى الجلوس منتصباً، بل يهوى إلى السجود و يتم صلاته.

و أمّا الثانى: فلأنّ أصل الركوع قد أتى به على الفرض، و لم يبق عليه إلّا الذكر الواجب حاله، غير الدخيل فى حقيقه الركوع قطعاً، و هو ساقط بالتعذر و أمّا الهوى متقوّساً إلى حد الركوع الجلوسى، فان كان ذلك ركوعاً آخر فيلزم زياده الركن، و إلّا فهو عبث لا فائده فيه.

فالأقوى عدم الحاجة إليه، و سقوط الذكر لتعذر محله كما عرفت.

(١) تقدّم «١» التعرّض لذلك فى بعض المباحث السابقه، و أشرنا إلى مستند الحكم فى وجوب الاستقرار بكلا معنييه، أعنى ما يقابل المشى و هو موثقه السكونى الأمره بالكف عن القراءة فى مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذى يريد ثم يقرأ «٢»، و ما يقابل الاضطراب من قوله (عليه السلام) «و ليتمكن فى الإقامة كما يتمكّن فى الصلاه» (٣) الظاهر فى مفروغيه اعتبار التمكّن و الاطمئنان فيها و من الإجماع الذى هو العمده فى المقام كما سبق.

(١) فى ص ١١٢.

(٢) الوسائل ٦: ٩٨/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٣٤ ح ١.

و حال ذكر الركوع و السجود، بل في جميع أفعال الصلاه و أذكارها، بل في حال القنوت و الأذكار المستحبه [١]، كتكبيره الركوع و السجود، نعم لو كبر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به، و كذا لو سبّح أو هلّل فلو كبر بقصد تكبير الركوع في حال الهوى له، أو للسجود كذلك، أو في حال النهوض يشكل صحته، فالأولى لمن يكبر كذلك أن يقصد الذكر المطلق نعم، محل قوله «بحول الله و قوته» حال النهوض للقيام.

و هذا لا إشكال فيه، كما لا خلاف بالنسبه إلى القراءه و الأذكار الواجبه في القيام و القعود، و الركوع و السجود، و إنّما الكلام في اعتباره في الأذكار المستحبه. فعن السيّد الطباطبائي (قدس سره) في ارجوزته «١» دعوى الإجماع على اعتباره فيها أيضاً، مفسراً اعتباره فيها بالوجوب الشرطي الذي لا ينافي الاستحباب.

و ادعاه صاحب الجواهر أيضاً «٢»، مستشهداً بمقاله السيّد (قدس سره) و لم تنقل دعواه عن غيرهما.

و الاعتماد في تحقيقه على هذا المقدار مشكل جداً، سيّما و كلمات قدماء الأصحاب خاليه عن التعرّض لذلك رأساً، إذ قد أهملوا التنبيه على هذا الشرط في مباحث القنوت و سائر الأذكار المستحبه، و اقتصروا فيه على الواجب منها فحسب و ليس لمعقد الإجماع إطلاق يعم المستحبات كما لا يخفى.

بل لو فرضنا وجوده، بل التصريح بالإطلاق و أنّ الاستقرار شرط في تمام

[١] الظاهر عدم وجوب الاستقرار فيها و في القنوت.

(١) الدرّه النجفيه: ٩٦.

(٢) الجواهر ٩: ٢٦٠.

أجزاء الصلاة مطلقاً مع أنه لم يوجد قطعاً لما صحّ الاعتماد عليه في انسحاب الحكم إلى

المستحبات، لما عرفت فيما سبق من أننا لا نعقل فرض الجزء الاستحبابي للمنافاه الظاهره بين الجزئيه و الاستحباب، فماهيه الصلاه لا- تتألف إلّا من الأجزاء الواجبه و هي ليست اسماً إلّا لها. و أمّا المستحبات فهي ليست إلّا أموراً عباديه ظرفها الصلاه و ليست منها في شىء، و إطلاق الجزء عليها مبنى على ضرب من المسامحه.

و عليه فإطلاق القول باعتبار الاستقرار فى الصلاه لا يراد به إلّا الأذكار الواجبه دون المستحبه، فالأقوى عدم اعتبار الاستقرار فيها.

نعم، لا يجوز له الإتيان بتكبيره الركوع أو السجود حال الهوى إليهما، إلّا أن يقصد بها مطلق الذكر، لا لاعتبار الاستقرار فيها، و إن رتبّه عليه فى المتن، بل لأنّ هذه الأذكار يختص محلها المقرر لها شرعاً بما قبل الدخول فى الركوع أو السجود، أعنى حال الانتصاب، فالإتيان بها فى حال الهوى إتيان بها فى غير محلها الموظف لها، فتبطل بمعنى عدم مطابقتها للمأمور به، بل قد يكون حراماً إذا قصد بها التشريع، و حينئذ يقع الكلام فى بطلان الصلاه بها، لا من أجل صدق الزيادة القادحه، لأنّ صدق الزيادة متقوم بقصد الجزئيه، و قد عرفت أنّ امتناع هذا القصد فى المستحبات للتنافى بين الاستحباب و الجزئيه، بل من جهة التكلم بالذكر المحرّم، بدعوى شمول كلام الآدمى المبطل لذلك، و سيجىء التعرض له فى محله مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

و كيف كان، فالأولى لمن أراد الإتيان بها حال الهوى أن يقصد بها الذكر المطلق كما تبه عليه فى المتن. نعم، محل قوله: بحول الله و قوّته، حال النهوض للقيام، فلا يعتبر فيه الاستقرار كما هو ظاهر، و قد أشار إليه فى المتن أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٥٩

[مسأله ٣٠: من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه]

[١٤٩٠]

مسألة ٣٠: من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه (١) وإلا وضع ما يصح السجود عليه على جبهته كما مرّ [١].

[مسألة ٣١: من يصلي جالساً يتخير بين أنحاء الجلوس]

[١٤٩١] مسألة ٣١: من يصلي جالساً يتخير بين أنحاء الجلوس (٢) نعم، يستحب له أن يجلس جلوس القرفصاء وهو أن يرفع فخذه و ساقيه وإذا أراد أن يركع ثنى رجليه، و أما بين السجدين و حال الشهد فيستحب أن يتورّك.

(١) فإنّ اعتبار المساواة بين موقف المصلي و موضع سجوده و عدم الاختلاف أكثر من مقدار أربع أصابع شرط مختص بحال التمكن، فيسقط اعتباره لدى العجز. و أما وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة، فقد تقدم أنّه على القول به يختص بالصلاة مستقياً، و لا يعمّ مطلق العاجز عن السجود. مع أنّه لا يتم فيه أيضاً، لضعف مستنده كما مرّ مفصلاً فلاحظ «١».

□
(٢) لإطلاق الأمر بالجلوس في النصوص. مضافاً إلى التصريح به في صحيحه عبد الله بن المغيرة و صفوان و ابن أبي عمير عن أصحابهم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الصلاة في المحمل، فقال: صل متربّعاً و ممدود الرجلين و كيف ما أمكنك» «٢» نعم، يستحب له أن يجلس جلوس القرفصاء، و هو كما فسّره في المتن أن يرفع فخذه و ساقيه و يجلس على أليته. و هذا لم يرد به نص، نعم ورد في حسنه حمران بن أعين عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: كان أبي إذا صلى جالساً ترّبع، فاذا ركع ثنى رجليه» «٣» بناءً على تفسير التربع بذلك كما هو

[١] و قد مرّ أنّه لا يبعد عدم وجوبه.

(١) ص ٢٢٨، ٢٣٦.

(٢) الوسائل ٥: ٥٠٢/ أبواب القيام ب ١١ ح ٥.

(٣) الوسائل ٥:

[مسألة ٣٢: يستحب في حال القيام أمور]

[١٤٩٢] مسأله ٣٢: يستحب في حال القيام أمور:

أحدها: إسدال المنكبين. الثاني: إرسال اليدين. الثالث: وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين، اليمنى على الأيمن و اليسرى على الأيسر. الرابع: ضم جميع أصابع الكفين. الخامس: أن يكون نظره إلى موضع سجوده. السادس: أن ينصب فقار ظهره و نحره. السابع: أن يصف قدميه مستقبلاً بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد إحدهما على الأخرى و لا تنقص عنها. الثامن: التفرقه بينهما بثلاث أصابع مفرجات أو أزيد إلى الشبر. التاسع: التسويه بينهما في الاعتماد العاشر: أن يكون مع الخضوع و الخشوع كقيام العبد الذليل بين يدي المولى الجليل.

المشهور و إن لم يساعده كلام اللغويين.

ففي المجمع «١» تفسير التربع بأن يقعد على وركيه، و يمدّ ركبته اليمنى إلى جانب يمينه، و قدمه إلى جانب يساره، و اليسرى بالعكس، و إن كان الظاهر عدم الاختصاص بهذه الكيفية، بل هي من أحد معانيه، بل قد ذكر في القاموس «٢» أنّ التربع في الجلوس خلاف جثى واقعى، الظاهر في شموله لجميع الهيئات عدا الجلوس جاثياً و مقعياً، و لعل الوجه في تفسير المشهور و الحمل على ذاك المعنى كونه أنسب بمقام العبوديه و الخضوع، لكونه أقرب إلى القيام و المثول بين يدي المولى.

و قد يطلق التربع على وضع إحدى القدمين على الركبه و الأخرى تحت الفخذ و هو جلوس المتكبرين الجبابره كما قيل، فلا يمكن إرادته من الحسنه كما لا يخفى.

(١) مجمع البحرين ٤: ٣٣١.

(٢) القاموس ٣: ٢٧.

و أما ما ذكره فى المتن من استحباب أن يثنى رجليه حين الركوع، و هو افتراش الرجلين تحت الفخذين،

فتشهد له الحسنه المتقدمه.

و أما ما ذكره من استحباب التورك حال التشهد و ما بين السجدين فلم يرد به نص بلفظه، نعم ورد مضمونه في صحيحه زواره «قال: و إذا قعدت في تشهّدك فألصق ركبتك بالأرض و فرّج بينهما شيئاً، و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، و ألتاك على الأرض و أطراف إبهامك اليمنى على الأرض» (١).

لكنّه كما ترى مختص بحال التشهد، فلا دليل على التعدّي إلى ما بين السجدين (٢)، فالأظهر فيه و كذا في جلسته الاستراحه التربع عملاً بإطلاق الحسنه المتقدمه فلاحظ.

ثم إنّ الماتن تعرّض لجمله من المستحبات حال القيام أكثرها المذكوره في صحيحه حماد و زواره (٣) الواردتين في كيفية الصلاه، و بعضها لا دليل عليها سوى روايات مرسله أو ضعيفه لا يهمنّا التعرض لها، لسهوله الخطب في باب المستحبات، و كفايه الإتيان بها بقصد الرجاء، و الله العالم.

(١) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٣.

(٢) بل ورد ذلك في صحيحه حماد [المرويه في الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١] صريحاً فلاحظ.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٦٢

[فصل في القراءه]

اشاره

فصل في القراءه يجب في صلاه الصبح و الركعتين الأولتين من سائر الفرائض قراءه سوره الحمد (١).

(١) لا إشكال كما لا خلاف من أحد من المسلمين في وجوب قراءه القرآن في ركعتي الفجر، و كذا في الركعتين الأولتين من سائر الفرائض الثلاثيه و الرباعيه كما أُشير إليه في الكتاب العزيز بقوله تعالى فَأَقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ (١) الظاهر في الوجوب بعد الاتفاق على عدم الوجوب في غيرها.

كما

لا- خلاف أيضاً في تعيين تلك القراءة في سورة الحمد خاصة وقد قام عليه الإجماع والتسالم، بل إن نقله مستفيض، بل متواتر من الأصحاب، بل من سائر فرق المسلمين، إذ لم ينقل فيه خلاف معتدّ به، بل لعله يعدّ من الواضحات والضروريات التي لا يعتريها شوب الاشكال.

و تدل عليه أيضاً: سيره المتشرعه بل المسلمين، فإنّ المعهود منهم والمتعارف بينهم خلفاً عن سلف الالتزام بقراءة فاتحه الكتاب في الصلوات. وهذه السيره والالتزام منهم وإن لم تدل بمجرّدها على الوجوب، لجواز الالتزام والمواظبه على بعض المستحبات في الصلاة، كالتزام الخاصه و جريان سيرتهم على القنوت فيها، فإنّ السيره عمل خارجي لا لسان له، إلّا أنّها بعد ضمّها بطائفه من الروايات المصرّحه ببطان الصلاة الفاقد للقراءه وإن لم يصرّح فيها بخصوص الحمد تدل على الوجوب، فتلك تفسير المراد من القراءه في

(١) المزمّل ٧٣: ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٦٣

.....

هذه و هذه تكشف عن أنّ ما قامت عليه السيره واجب، فيعتضد إحداهما بالأخرى.

على أنّ بعضها مصرّحه بالحمد و ببطان الصلاة بتركها، كصحيحه محمد بن مسلم و موثقه سماعه الآيتين، و إليك بعض تلك النصوص:

□

فمنها: صحيحه زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إنّ الله تبارك و تعالى فرض الركوع و السجود و القراءه سنّه، فمن ترك القراءه متعمداً أعاد الصلاة، و من نسي فلا شىء عليه» و عن محمد بن مسلم مثله، إلّا أنّه قال: «و من نسي القراءه فقد تمّت صلاته و لا شىء عليه» «١».

و منها: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عمّن ترك قراءه القرآن ما حاله؟

قال: إن كان متعمداً فلا- صلاه له، و إن كان نسي فلا بأس» (٢). فهذه الأخبار تدل على وجوب القراءة و هي تنصرف إلى المتعارف المعهود التي هي فاتحه الكتاب كما عرفت.

و تدل عليه أيضاً: الأخبار المصرّحه بوجوب قراءة الحمد خاصه و هي كثيره.

منها: صحيحه حماد الوارده في بيان كيفية الصلاه بضميمه قوله (عليه السلام) في الذيل: «يا حمّاد هكذا صلّ» (٣) الظاهر في الوجوب.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحه الكتاب في صلاته، قال: لا صلاه له إلّا أن يقرأ بها في

(١) الوسائل ٦: ٨٧/ أبواب القراءة في الصلاه ب ٢٧ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٨٨/ أبواب القراءة في الصلاه ب ٢٧ ح ٥.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٦٤

و سوره كامله [١] غيرها بعدها (١).

جهر أو إخفات» (١) و هي و إن لم يصرح فيها بموضع القراءة، لكنه معلوم من الخارج بالإجماع و الضروره و السيره، بل و صحيحه حماد كما مرّ.

□
□ منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يقوم في الصلاه فينسى فاتحه الكتاب، قال: فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا صلاه له حتى يقرأ بها في جهر أو إخفات فإنه إذا ركع أجزاءه إن شاء الله تعالى» (٢)، و نحوها غيرها، و هي كثيره و إن كان أسانيد جملته منها لا تخلو من الضعف، و فيما ذكرناه كفايه.

(١) على المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً كما في الجواهر (٣)، بل عن غير واحد دعوى الإجماع

عليه، بل نسبته إلى المذهب.

و عن جمله من القدماء منهم الديلمي عدم الوجوب «٤»، وقواه من المتأخرين صاحب المدارك «٥»، و تبعه بعض من تأخر عنه، وإن كان القول بالوجوب بين المتأخرين أكثر و أشهر، بل لعله من المتسالم عليه في الأعصار المتأخره. و كيف ما كان، فالمتبع هو الدليل.

و قد استدللّ على الوجوب بطائفة من الأخبار:

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٦: ٨٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٨٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٨ ح ٢.

(٣) الجواهر ٩: ٣٣١.

(٤) المراسم: ٦٩.

(٥) المدارك ٣: ٣٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٦٥

.....

منها: صحِيحه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحه الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حازه أو تخوّف شيئاً» «١» فإنّ مفهومها ثبوت البأس و عدم جواز الاقتصار على فاتحه الكتاب عند الاختيار و عدم الاستعجال، بل لا بدّ من ضمّ السوره معها.

و نوقش فيها: بأنّ هذا اللسان من البيان أعنى تعليق الحكم على عدم العجله ممّا يناسب الاستحباب جدّاً، كما ورد نظيره في ترك الأذان من الأخبار المتضمّنه للأمر بالأذان و الإقامه مع جواز الاقتصار على الثانيه إذا بادر أمراً يخاف فوته، كما في روايه أبي بصير و غيرها ممّا تقدّمت في محلها «٢».

و فيه: أنّ ظاهر الأمر المستفاد من مفهوم الشرط هو الوجوب في كلا المقامين و إنّما يرفع اليد عنه و يحمل على الاستحباب في باب الأذان لقيام الدليل الخارجي على جواز تركه كما تقدم في محله «٣». و حيث إنّ ذاك الدليل مفقود في المقام فلا مناص من الأخذ بظاهر

الأمر.

و أضعف من ذلك: ما عن صاحب الحدائق، من دعوى أنّ ثبوت البأس أعم من التحريم «٤». إذ فيه: أنّ البأس لغه هو الشده «٥» المناسبة للمنع، فهو ظاهر في الحرمة و عدم الجواز. كما أنّ عدم البأس ظاهر في الجواز و لا ينبغي التشكيك في ذلك.

(١) الوسائل ٦: ٤٠/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢ ح ٢.

(٢) شرح العروه ١٣: ٢٦٥.

(٣) شرح العروه ١٣: ٢٤٢.

(٤) الحدائق ٨: ١٢٢.

(٥) الصحاح ٣: ٩٠٦، مجمع البحرين ٤: ٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٦٦

.....

فالإنصاف: أنّ دلاله الصحيحه على الوجوب تامه. نعم، يستفاد منها أنّ وجوب السوره ليس على حذو سائر الأجزاء، بل هي دونها في الاهتمام و العنايه بشأنها و لذا يسقط وجوبها بمجرد الاستعجال العرفي لأمر دنيوي أو أخروي و لا يناط ذلك بالبلوغ حدّ الضرر أو العسر و الحرج كما في سائر الواجبات و هذا المعنى غير قابل للإنكار كما تشهد به سائر الأخبار، لكنه لا ينافي أصل الوجوب و لزوم الإتيان بها عند عدم الاستعجال، و إن كانت مرتبته ضعيفه كما لا يخفى.

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحه الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح في قضاء صلاه التطوع بالليل و النهار» «١». فإنّ التقييد بالمريض يدل على عدم جواز الاقتصار على الفاتحه في حال الصحه.

و أُورد عليه: بأنّ مفهوم الوصف ليس بحجه، و من الجائز أن تكون النكته في التعرض للمريض بخصوصه عدم تأكد الاستحباب في حقه.

و يندفع: بما حققناه في الأصول «٢» من ثبوت المفهوم له لا بالمعنى المصطلح أعني الانتفاء عند الانتفاء، بل بمعنى عدم كون الطبيعي على

إطلاقه و سريانه موضوعاً للحكم، و إلاً كان التقييد لغواً محضاً، و عليه فتدل الصحيحه بمقتضى المفهوم على أن الموضوع لجواز الاقتصار على الفاتحة ليس هو مطلق المكلفين و أن السوره واجبه على بعضهم فى الجملة و هو المطلوب، إذ لا ندعى وجوبها على الإطلاق، و لذا ذكرنا آنفاً سقوطها لدى الاستعجال.

(١) الوسائل ٦: ١٣٠/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٥٥ ح ١.

(٢) الذى حققه (دام ظلّه) فى الأصول حسماً ضبطناه عنه و أثبتته فى المحاضرات ج ٥ ص ١٢٧ هو اختصاص المفهوم بالوصف المعتمد على الموصوف دون غير المعتمد كما فى المقام، فإنّه ملحق باللقب و خارج عن محل الكلام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٦٧

.....

و يؤيد ذلك أعنى عدم الوجوب على الإطلاق و السقوط فى بعض الأحوال ما فى ذيل الصحيحه من جواز الاقتصار على الفاتحة أيضاً للصحيح فى قضاء صلاه التطوع ... إلخ، أى فى النوافل الليلية و النهارية، و المراد بالقضاء معناه اللغوى، أعنى مطلق الإتيان بالشىء دون المعنى المصطلح، فإنّ سقوط وجوب السوره عن النوافل تعم الأداء و القضاء كما هو ظاهر.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: من غلط فى سوره فليقرأ قل هو الله أحد ثم ليركع» (١) فإنّها لو لم تجب لجاز له الاقتصار على السوره المغلوط فيها فيكتفى بما أتى به و يترك الباقي، و لم يكن وجه للأمر بقراءة سوره أخرى، الظاهر فى الوجوب.

و نوقش: بأن تقييد السوره المعدول إليها بالتوحيد آيه الاستحباب لعدم وجوبها بخصوصها قطعاً فيكون المراد أنّ السوره الأخرى تجزئ عن التى غلط فيها من غير دلالة لها على الوجوب بوجه.

و فيه: أنّ العدول من سوره

غير التوحيد و الجحد إلى أخرى جائز مطلقاً ما لم يبلغ النصف، و أمّا إذا تجاوزه فلا- يجوز إلّا إلى التوحيد بمقتضى هذه الصحيحه، فغايه ما هناك تقيدها بصوره التجاوز عن النصف، فيتجه التقييد بالتوحيد حينئذ و يجب العدول إليها خاصه، عملاً بظاهر الأمر.

□

و منها: صحيحه منصور بن حازم قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تقرأ في المكتوبه بأقل من سورة و لا بأكثر» «٢» فإنّ النهى عن الأقل ظاهر في وجوب السوره الكامله.

(١) الوسائل ٦: ١١٠ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٣ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٤٨

.....

و ناقش فيها صاحب المدارك «١» سنداً تاره، و دلّله اخرى. أمّا السند فبمحمد ابن عبد الحميد إذ لم يرد فيه توثيق، و أمّا الدلاله، فلأنّ النهى قد تعلق بالتبعض و القران و حيث قد ثبت من الخارج جواز القرآن فالنهي بالإضافه إليه تنزيه لا محاله فيكون الحال كذلك في التبعض، و إلّا لزم استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى و هو غير جائز، فغايه ما هناك كراهتهما، و هذا لا يقتضى إلّا استحباب السوره الواحده الكامله لا وجوبها.

و الجواب: أمّا عن السند فيما أفاده صاحب الحدائق (قدس سره) «٢» و قد أجاد، و حاصله: أنّ الطعن في السند غفله نشأت عن الاختصار على ملاحظه عباره العلّامه في الخلاصه التي هي عين عباره النجاشي مع تقطيع، بحيث لو لوحظت عباره النجاشي لارتفعت الشبهه الناشئه عن التقطيع، فإنّ العلّامه قال هكذا: محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) و كان ثقّه

من أصحابنا الكوفيين انتهى «٣».

و ظاهر هذه العبارة رجوع التوثيق إلى الأب دون الابن، كما تبه عليه الشهيد في تعليقه «٤»، مع أنّ هذه العبارة بعينها مأخوذة عن النجاشي بإضافه قوله بعد ذلك بلا فصل: له كتاب النوادر ... إلخ «٥»، فإنّ مرجع الضمير المجرور هو محمد أعمى الابن الذى هو المقصود بالترجمه، حيث إنّ النجاشي لا يعنون إلّا من له كتاب، و عليه فوحده السياق تقضى بأن يكون مرجع الضمير فى قوله و كان ثقه، هو الابن أيضاً، فإنّ التفكيك بين المرجعين خارج عن أسلوب الكلام كما

(١) المدارك ٣: ٣٥٠.

(٢) الحدائق ٨: ١١٩.

(٣) الخلاصه: ٨٨٢ / ٢٥٧.

(٤) تعليقه الشهيد الثانى على الخلاصه: ٧٣.

(٥) رجال النجاشي: ٣٣٩ / ٩٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٦٩

.....

لا يخفى على الأعلام. فقوله: روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) جمله معترضه، و كم لها نظير فى عبارات النجاشي.

و بالجمله: فتقطع العلامه فى النقل هو الذى أوقع صاحب المدارك و قبله الشهيد (قدس سره) فى الاشتباه، مع أنّ عبارة النجاشي كالصريحه فى رجوع التوثيق إلى الابن «١» كما عرفت، فالمناقشه من حيث السند ساقطه.

و أمّا عن الدلاله، فعلى فرض تسليم كراهه القرآن بين السورتين و عدم حرمة مع أنّه محل الكلام، إنّما يتم ما ذكره بناءً على أن تكون الحرمة و الكراهه و كذا الوجوب و الاستحباب، معنيين مختلفين للفظ لغه، و أمّا بناءً على ما هو التحقيق كما بيناه فى الأصول «٢» من عدم استعمال صيغه النهي و كذا الأمر إلّا فى معنى واحد، و إنّما تستفاد الخصوصيه من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص فى الفعل أو الترك و عدمه، فلا مجال للإشكال أصلاً، إذ النهي

حينئذ لم يستعمل إلّا فى معنى واحد و هو طلب الترك، و قد اقترن ذلك بالترخيص فى الفعل من الخارج بالإضافه إلى القرآن، و لم يقترن بالنسبه إلى التبعض فالالتزام بكراهه الأول و حرمه الثانى لا يستلزم الاستعمال فى أكثر من معنى واحد بوجه.

(١) هكذا أفاده (دام ظله) فى بحثه الشريف. و لكنه اختار فى المعجم ١٠: ٢٩٧/٦٢٨٣ رجوع التوثيق إلى الأب مستظهاً ذلك من العطف بالواو فى قوله «و كان ثقه إلخ» إذ لا جملة تامه قبل ذلك إلّا جملة «روى عبد الحميد إلخ» فلا بدّ و إن يكون عطفاً عليها. فلا- توثيق للابن، و إن كان هو أيضاً موثقاً عنده لكونه من رجال كامل الزيارات كما صرح به فى المعجم ١٧: ٢٢١/١١٠٥٥ غير أنّه (دام ظله) عدل عنه أخيراً لبنائه على اختصاص التوثيق بمشايع ابن قولويه بلا- واسطه، فبحسب النتيجة تصبح الروايه ضعيفه.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ١٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٧٠

.....

و قد يناقش فى دلالة الصحيحه أيضاً: بأنّ النهى عن التبعض لا يستدعى وجوب قراءه السوره، بل غايته أنّه على تقدير الشروع فيها لا- يجعلها ناقصه بل يتمها، كما لا يقارن بين سورتين، فهى ناظره إلى المنع عن قراءه بعض السوره، و أين هذا من وجوب الإتيان بالسوره الذى هو محل الكلام.

و هى كما ترى فى غايه الضعف، ضروره أنّه على تقدير عدم وجوب السوره فقراءه بعضها غير محرّمه قطعاً، كيف و قراءه القرآن مندوب فى جميع الأحوال. فلا- يحتمل المنع عن قراءه البعض «١» بما هى كذلك إلّا من جهه الإخلال بقراءه السوره الكامله المستلزم لوجوبها، فالنهى عن التبعض فى قوه الأمر بقراءه السوره الكامله، بل

هو ظاهر فيه عرفاً كما لا يخفى.

فالإِنصاف: أنّ هذه الصحيحه قويه السند ظاهره الدلاله على الوجوب.

و منها: صحيحه زواره الوارده فى المأموم المسبوق بركعتين قال (عليه السلام) فيها: «إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ فى كل ركعه ممّا أدرك خلف إمام فى نفسه بأُم الكتاب و سوره، فان لم يدرك السوره تامه أجزأته أم الكتاب ...» إلخ «٢».

فإنّ الأمر بقراءه السوره مع الفاتحه ظاهر فى الوجوب، نعم لا نضايق من أنّها سيقّت لدفع توهم ضمان الإمام عن المأموم مطلقاً حتى المسبوق، و أنّ

(١) نعم، لا- يحتمل المنع تحريماً، و أمّا تنزيهاً فلا دافع لاحتماله بعد تعلق النهى به فى لسان الدليل. و بالجمله: النهى عن الأقل كما يحتمل أن يكون كناية عن لزوم الإتيان بسوره كامله حسبما أفاده (دام ظلّه) كذلك يمكن أن يكون محمولاً على الكراهه بالمعنى المناسب للعباده، بل قد يعضده عطف النهى عن الأكثر المحمول عنده (دام ظلّه) عليها، فيكون محضل الصحيحه كراهه كل من القرآن و التبعض.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٧١

.....

الضمان خاص بالأولتين دون الأخيرتين، لكنه لا ينافى ورود الأمر فى مقام التشريع و ظهوره فى الوجوب كما ذكرناه. فلا وجه لدعوى وروده فى مقام إبقاء مشروعيه القراءه على ما هى عليه من الوجوب و الاستحباب كما لا يخفى فتأمل.

هذه جمله الروايات التى يمكن الاستدلال بها على الوجوب. و قد عرفت أنّها قويه سنداً و دلاله.

و هناك روايات اخرى استدل بها عليه مع أنّها غير صالحه للاستدلال للخدش فى السند أو الدلاله على سبيل منع الخلو.

فمنها: صحيحه معاويه بن

عمّار قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إذا قمت للصلاه أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحه الكتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السوره؟ قال: نعم» «١».

وفيه: أنها وارده فى مقام بيان الوجوب الشرطى، أعنى جزئيه البسمله للسوره كجزئيتها للفاتحه. و ليست فى مقام بيان وجوب السوره بعد الفاتحه و لذا لم يصرح فيها بخصوص الفريضة، مع اختصاص الحكم بها و عدم وجوبها فى النافله بلا إشكال، بل قد عرفت سقوطها عن الفريضة أيضاً فى موارد الاستعجال.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعه، فقال: لا، لكل ركعه سوره» «٢».

و قد رواها فى الجواهر «٣» عن العلاء، و هو اشتباه منه أو من النساخ، فإنّ

(١) الوسائل ٦: ٥٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٤٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ٣.

(٣) الجواهر ٩: ٣٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٧٢

.....

علاء لم يرو بلا واسطه إلّا عن الصادق (عليه السلام) دون الباقر إلّا بواسطه محمد بن مسلم، و هذه الروايه مرويه عن أحدهما (عليهما السلام) فكلمه عن محمد بن مسلم ساقطه عن القلم جزماً و كيف كان، فهذه أيضاً قاصره الدلاله فإنّها ناظره إلى المنع عن القرآن، و أنه لم تشرع لكل ركعه إلّا سوره واحده و أما أنّ التشريع بنحو الوجوب أو الاستحباب فليست الروايه بصدده.

و منها: صحيحه محمد بن إسماعيل قال: «سألته: قلت أكون فى طريق مكه فننزل للصلاه فى مواضع فيها الأعراب أ يصلى المكتوبه على الأرض فيقرأ أم الكتاب وحدها، أم يصلى على الراحله فيقرأ

فاتحه الكتاب و السوره؟ قال: إذا خفت فصلّ على الراحله المكتوبه و غيرها، و إذا قرأت الحمد و السوره أحبّ إليّ، و لا أرى بالذى فعلت بأساً» (١).

تقريب الاستدلال: ما حكاه فى الوسائل عن بعض المحققين، من أنّه لولا وجوب السوره لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام و غيره، إذ الواجب لا- يزاحمه المستحب، فمع دوران الأمر بين ترك القيام و بين ترك السوره كما هو مفروض الخبر كان المتعين هو الثانى، دون التخيير الذى تضمنته الصحيحه فالحكم بالتخيير لا يستقيم إلّا مع وجوب السوره.

وفيه: أنّها على خلاف المطلوب أدلّ، لما عرفت من أنّ السوره على تقدير وجوبها ليست على حد سائر الواجبات، بل تسقط بأدنى شىء حتى مجرّد الاستعجال العرفى، فمثلها لا- تصلح للمزاحمه مع القيام الذى هو ركن، أو دخيل فى الركن، و كذا الاستقبال و الاستقرار حيث يلزم الإخلال بكل ذلك غالباً لو صلّى راكباً.

و عليه فلا يمكن حمل الروايه على فرض الدوران بين الصلاه على المحمل

(١) الوسائل ٦: ٤٣ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٧٣

.....

الفاقد للقيام و ما ذكر، و بين الصلاه على الأرض الفاقده لمجرّد السوره، إذ حينئذ يتعين الثانى، و لا مجال للتخيير بالضروره.

بل إنّ مفاد الصحيحه كما لعلّه الظاهر منها إنّك إذا خفت فصلّ على الراحله، و إن لم تخف فعلى الأرض، كل ذلك على سبيل التعيين، و على التقديرين فالصلاه مع السوره أحبّ إليّ، و لا- أرى بالذى فعلته من ترك السوره بأساً، و هذا كله كما ترى كالصريح فى الاستحباب.

و منها: روايه يحيى بن أبى عمران قال: «كتبت إلى أبى جعفر (عليه السلام) جعلت فداك

ما تقول في رجل ابتداءً بيسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم في صلاته وحده في أمّ الكتاب، فلما صار إلى غير أمّ الكتاب من السوره تركها؟ فقال العباسي أو العياشي كما في بعض النسخ ليس بذلك بأس، فكتب بخطه: يعيدها مرتين (أي كرر لفظه يعيدها مرتين) على رغم أنفه يعني العباسي «(١)» و رواها في الكافي «(٢)» و التهذيب و الجواهر «(٣)» عن يحيى بن عمران لا أبي عمران. و على التقديرين الرجل مجهول، و الروايه ضعيفه السند.

و أمّا من حيث الدلاله فهي ظاهره في الوجوب، إذ الأمر بإعادة الصلاه الكاشف عن بطلانها لا وجه له إلا الإخلال بالسوره المأمور بها من أجل فقدتها لجزئها و هي البسملة، فلولا وجوب السوره لما اتجه الأمر بإعادة الصلاه.

(١) الوسائل ٦: ٥٨/ أبواب القراءه في الصلاه ب ١١ ح ٦.

(٢) الموجود في الكافي [٣: ٣١٣/ ٢] بطبعته: يحيى بن أبي عمران، و ما في التهذيب [٢: ٦٩/ ٢٥٢] من حذف كلمه «أبي» سقط من قلم الشيخ أو النسّاخ، كما نبه (دام ظله) عليه في المعجم ٢١: ٣٠/ ١٣٤٧٣، و الرجل ثقّه، لكونه من رواه تفسير على ابن إبراهيم. أذن فالروايه معتبره و ظاهره الدلاله، فينبغي ذكرها في عداد الطائفه السابقه.

(٣) الجواهر ٩: ٣٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٧٤

.....

و نوقش فيها: بأنّ مرجع الضمير في قوله (عليه السلام) «يعيدها» هي السوره دون الصلاه، و المراد بيان جزئيه البسملة للسوره، و أنّ الفاقد له للبسملة لا تجزئ عن السوره المأمور بها، سواء أ كان الأمر وجوباً أم استحباباً.

و فيه: أنّ عود الضمير إلى السوره بعيد غايته و مخالف للظاهر جدّاً، فإنّ المسئول عنه قضيه خارجيه استفتى عنها العباسي أوّلًا ثم الإمام (عليه

السلام) فحكم بخلافه، و كل ذلك بطبيعته الحال بعد فراغ المصلى عن صلاته، لا حين الاشتغال بها كى يتجه الأمر بإعادة السوره خاصه، فلا يمكن التدارك بعد فرض وجود الخلل لترك البسملة عن السوره عمداً إلا بإعادة الصلاه رأساً كما لا يخفى. و منه تعرف ضعف احتمال عود الضمير إلى البسملة.

و بالجمله: فالدلاله ظاهره غير أنّ السند ضعيف كما عرفت، فلا تصلح للاستدلال.

و منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد و أنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها و لا- ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها» (١) فإنّ الأمر بالمضى ظاهر في وجوب الإتيان بالسوره.

و فيه: أنّها في مقام بيان عدم جواز العدول من التوحيد إلى سوره أخرى في غير يوم الجمعة، لا في مقام بيان وجوب السوره، بل إنّ هذا الحكم ثابت حتى لو كانت مستحبه، و أنّه لو شرع في التوحيد لا يجوز له العدول إلى غيرها فالأمر بالمضى كناية عن عدم العدول لا عن أصل الوجوب كما لا يخفى.

و منها: غير ذلك ممّا هو ضعيف سنداً أو دلاله، فلا حاجه للتعرض إليها. و العمده منها ما ذكرناه أوّلًا مما كانت قويه سنداً و دلاله.

(١) الوسائل ٦: ١٥٣ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٦٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٧٥

.....

و بإزائها روايات اخرى دلّت على عدم الوجوب و هي على طائفتين إحداهما: ما دلّت على جواز الاقتصار على الحمد و عدم وجوب ضم السوره معه. و الثانيه: ما دلّت على جواز التبويض في السوره فيكفي بعضها، و لا يجب الإتيان بسوره كامله.

و هذه

الطائفه بمجردھا لا- تدل على عدم الوجوب، لجواز القول بأصل الوجوب في الجملة، و إن جاز التبعض فلا تدل على جواز ترك القراءة رأساً إلا أن يتم الاستدلال بها بما ادعاه شيخنا الأنصاري (قدس سره) «١» من الإجماع على عدم الفصل و إن من قال بالوجوب يرى عدم جواز التبعض، كما أن القائل بالجواز يرى عدم الوجوب، فالقول بوجوب السوره و جواز التبعض خرق للإجماع المركب، و حينئذ فجواز التبعض الذي تضمنته هذه النصوص يستلزم جواز ترك السوره رأساً فيصح الاستدلال بها.

□
أمّا الطائفه الأولى: فمنها صحيحه على بن رثاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: إن فاتحه الكتاب تجوز وحدها في الفريضة» «٢». و نحوها صحيحه الحلبي عنه (عليه السلام) «قال: إن فاتحه الكتاب تجزئ وحدها في الفريضة» «٣».

هذا، و ربّما تحمل الصحيحتان على صورته الاستعجال و الضروره، جمعاً بينهما و بين صحيحه أخرى للحلبي و قد تقدّمت «٤» عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحه الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوف شيئاً» «٥». فإن النسبه بين مفهوم هذه

(١) كتاب الصلاة ١: ٣١٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢ ح ١، ٣.

(٤) في ص ٢٦٥.

(٥) الوسائل ٦: ٤٠ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٧٦

.....

الصحيحه و تينك الصحيحتين نسبه الخاص إلى العام، فيقيد إطلاقهما بهذه و تحمّلان على صورته العجله و الضروره.

و هذا كما ترى لا يمكن المساعده عليه و إن ذكره جمع من الأكابر منهم

المحقق الهمداني «١» وغيره، إذ ليس هو في المقام من الجمع العرفي في شيء، ضرورة أن حمل المطلق على المقيد إنما يصح فيما إذا أمكن إرادته منه و جاز صرف الإطلاق إليه، لا في مثل المقام مما يشبه الحمل على الفرد النادر، فإن موارد الاستعجال و الخوف «٢» قليلة جداً، فكيف يمكن إرادتها من الإطلاق.

و بالجمله: ظاهر الصحيحين أن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان وظيفه المصلى بحسب طبعه الأولى، لا بلحاظ الطوارئ و العوارض الخارجيه، و إلا فبملاحظتها ربما تسقط الحمد أيضاً كما في ضيق الوقت، أو عدم التمكن من التعلم و نحو ذلك، فلا وجه لقصر النظر في ذلك على السوره فقط، فهما كالصريح في جواز الاختصار على الحمد وحده حتى في حال الاختيار، فلا مناص من حمل البأس في مفهوم هذه الصحيحه على الكراهه، إذ الأمر دائر بين رفع اليد عن ظهوره في المنع، و بين ارتكاب التقييد في الأولتين بالحمل على الضروره و العجله، و لا ريب أن الأول أولى، لوجود المحذور في الثاني و عدم كونه من الجمع العرفي كما عرفت، فاستدلال صاحب المدارك «٣» بهاتين الصحيحتين على عدم الوجوب في محله.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٨٧ السطر ١٧.

(٢) إذا أضيف إليهما المريض كما هو مورد النص و عمم الحكم لمطلق المريض و إن لم تشق عليه قراءه السوره كما سيصرح به سيدنا الأستاذ (دام ظله) في التعليق الآتي خرج الحمل المزبور عن الندره.

(٣) المدارك ٣: ٣٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٧٧

.....

و قد يجمع بينهما أيضاً بالحمل على التقيه، لموافقتهما لمذهب العامه «١».

و فيه: أن الترجيح بمخالفه العامه فرع استقرار المعارضه، و لا تعارض بعد إمكان الجمع الدلالي «٢»

و التوفيق العرفى بالحمل على الاستحباب كما عرفت، فلا تصل النوبه إلى الحمل على التقيه.

و قد يقال أيضاً: بأنهما مخالفتان للإجماع، فتطرحان لعدم كونهما حجه حينئذ فلا تصلحان للمعارضه مع هذه الصحيحه.

و يدفعه: أن جمعاً من القدماء و جمله من المتأخرين ذهبوا إلى عدم وجوب السوره كما مرّ و ستعرف، و معه كيف يمكن دعوى الإجماع.

فالإنصاف: أن دلالة الصحيحتين على عدم الوجوب كسندهما قويه.

و منها: صحيحه محمد بن إسماعيل المتقدمه فى أدلّه القائلين بالوجوب «٣» و قد عرفت أنّها على عدم الوجوب أدلّ، و أنّ ما حكاه صاحب الوسائل عن بعض المحققين فى الدلاله على الوجوب غير صحيح، لعدم صلاحيه السوره للمزاحمه مع القيام عند الدوران، بل مفاد الصحيحه أنّه يصلى على الراحله مع الخوف، و إلّا فعلى الأرض، و على التقديرين فالصلاه مع السوره أحب، و التعبير بكلمه «أحب» كالصريح فى الاستحباب كما مرّ «٤».

(١) المجموع ٣: ٣٨٨.

(٢) ضابط هذا الجمع على ما تكرر منه (دام ظله) كون الدليلين بحيث لو اجتمعا فى لسان واحد و ألقيا على العرف لم يبق أهله متحيراً، بل جعل أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر، كما فى قوله: افعل مع قوله: لا بأس بتركه، و ليس المقام كذلك، فإنّ مفاد أحد الدليلين ثبوت البأس و الآخر نفيه، و هما متهافتان عرفاً، على أنّ نتيجة هذا الجمع كراهه الاقتصار على الحمد لا استحباب السوره.

(٣) الوسائل ٦: ٤٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ١.

(٤) فى ص ٢٧٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٧٨

.....

و أمّا الطائفة الثانيه: فهى عده نصوص فيها المعتبره و غيرها.

فمنها: صحيحه على بن يقطين فى حديث قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبويض السوره،

فقال: أكره ولا- بأس به في النافله» «١» دلت على جواز التبويض، لا- لظهور لفظ الكراهه في المعنى المصطلح، فإنّه اصطلاح حادث عند الفقهاء وغير معهود في لسان الأخبار، و لم يستعمل فيها إلّا في المعنى اللغوي أعنى المرجوحه المطلقه الظاهره في التحريم لولا- قيام الدليل على الجواز، بل من جهة إسناد الكراهه إلى نفسه بصيغه المتكلم، و مقابله لنفى البأس عنه في النافله، فإنّه ظاهر في الكراهه الشخصيه، و أنّه (عليه السلام) يجتنب عن ذلك لا أنّ الحكم كذلك في الشريعه المقدسه، و إلّا لقال (عليه السلام) بدل «أكره» لا، فإنّه أخصر و أظهر، فالعدول عنه إلى هذه الكلمه ظاهر فيما ذكرناه من إرادته الكراهه الشخصيه المساوقه للمعنى الاصطلاحى الملازم للجواز كما لا يخفى. نعم، لو كان التعبير هكذا «يكره» أو «مكروه» كان ظاهراً في التحريم.

و منها: مرسله أبان بن عثمان عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته هل تقسم السوره في ركعتين؟ قال: نعم، اقسّمها كيف شئت» «٢» و الدلاله ظاهره غير أنّها ضعيفه السند بالإرسال.

و منها: صحيحه سعد الأشعري عن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل قرأ في ركعه الحمد و نصف سوره هل يجزئه في الثانيه أن لا يقرأ الحمد و يقرأ ما بقى من السوره؟ فقال: يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السوره» «٣».

و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) رجل قرأ

(١) الوسائل ٦: ٤٤/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٤/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٤ ح ٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤٥/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٤ ح ٦.

فغلط، أ يدع المكان الذي غلط فيه و يمضى فى قراءته، أو يدع تلك السوره و يتحول منها إلى غيرها؟ فقال: كل ذلك لا بأس به و إن قرأ آيه واحده فشاء أن يركع بها ركع» (١).

□

و منها: صحيحه إسماعيل بن فضل قال: «صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) أو أبو جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آخر سوره المائده فلما سلم التفت إلينا فقال: أما إني أردت أن أعلمكم» (٢).

و قد حملها المحقق الهمداني على إرادته تعليم كيفية التقيه (٣)، و هو كما ترى ساقط جداً، ضروره عدم احتياج التقيه إلى التعليم، بل يكتفى بمجرد البيان و أنّ السوره ساقطه لدى التقيه، و المجوز للتبعيض على تقدير وجوب السوره الكامله إنما هو نفس التقيه و واقعها لا- تعليمها كما لا- يخفى، فلا ينبغي التردد فى ظهور الصحيحه فى إرادته تعليم الوظيفه الواقعيه من جواز ترك السوره الكامله فى الصلاه، و هو و إن كان مرجوحاً و مكروهاً فى نفسه، إلا أنّ فى التعليم مصلحه غالبه على هذه المنقصه تتدارك بها، بل يكون راجحاً حينئذ و قد صدرت نظائر ذلك عن الأئمه (عليهم السلام) كثيراً كما لا يخفى.

□

و منها: روايه سليمان بن أبى عبد الله قال: «صليت خلف أبى جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آى من البقره فجاء أبى فستل فقال: يا بنى إنما صنع ذا ليفقّهم و يعلمكم» (٤) لكنها ضعيفه السند و يجرى فيها ما سبق آنفاً من الحمل على التقيه مع جوابه.

(١) الوسائل ٦: ٤٥/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ٧.

(٢) الوسائل ٦: ٤٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥ ح ١.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٨٨

(٤) الوسائل ٦: ٤٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨٠

.....

□
و منها: روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «أنه سئل عن السوره أ يصلى بها الرجل فى ركعتين من الفريضه؟ قال: نعم، إذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها فى الركعه الأولى، و النصف الآخر فى الركعه الثانيه» «١» و هى و إن كانت ضعيفه السند أيضاً، لكنّها ظاهره الدلاله على المطلوب.

□
و منها: روايه عمر بن يزيد قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أ يقرأ الرجل السوره الواحده فى الركعتين من الفريضه؟ قال: لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات» «٢».

و حملها على إرادته التكرّر من جنس واحد بأن يأتى بفردين من سوره واحدّه فى ركعتين خلافاً للظاهر جداً، بل هو مناف للتقييد بأكثر من ثلاث آيات، إذ لا يظهر وجه للتقييد على هذا التقدير كما لا يخفى، بل المراد توزيع السوره الواحدّه بقراءه بعضها فى الركعه الأولى، و الباقي فى الثانيه، فهى بحسب المدلول تطابق الروايه السابقه.

□
و منها: صحيحه الحلبي و الكنانى و أبى بصير كلّهم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الرجل يقرأ فى المكتوبه بنصف السوره ثم ينسى فيأخذ فى أخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع، قال: يركع و لا يضره» «٣» فإنّها ناظره إلى من شرع فى سوره ثم فى أثنائها انتقل غفله إلى سوره اخرى، إمّا لمشابهه بعض آيات السورتين كما قد يتفق كثيراً أو لغير ذلك، فقرأ الصدر من سوره و الذيل من سوره أخرى ثم تذكر ذلك قبل الركوع، فحكمه (عليه السلام) بالركوع و أنّه لا يضرّه، مع أنّه لم يقرأ

(١) الوسائل ٦: ٤٦/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤٧/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٦ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ١٠١/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٣٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨١

.....

و حملها على نسيان الباقي من السوره التى بيده و الانتقال إلى سوره أُخرى تامّه بعيد جداً، إذ ظاهرها أنّ الأخذ فى الأخرى مستند إلى النسيان و مبنى عليه كما هو مقتضى فاء التفرع «١» فى قوله «فياخذ».

و يبيده أيضاً: قوله: «حتى يفرغ منها» الظاهر بضميمه قوله «ثم يذكر» فى استمرار النسيان و الدهول عن الانتقال إلى الفراغ من السوره، فإنه لا يلائم إلّا مع المعنى الذى ذكرناه كما لا يخفى.

و منها: صحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يفتح سوره فيقرأ بعضها ثم يخطئ و يأخذ فى غيرها حتى يختمها ثم يعلم أنه قد أخطأ، هل له أن يرجع فى الذى افتتح و إن كان قد ركع و سجد؟ قال: إن كان لم يركع فليرجع إن أحب، و إن ركع فليمض» «٢» فإنها ظاهره فى المعنى الذى قدمناه. و قوله (عليه السلام) «إن أحب» كالصريح فى جواز التبعض كما لا يخفى.

هذه مجموع الروايات التى استدلت بها على عدم الوجوب من كلا النوعين. أعنى ما كان صريحاً فيه، و ما دلّ على جواز التبعض المستلزم لذلك بالتقريب المتقدم، و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الطائفة التى ذكرناها أولاً ممّا كان ظاهراً فى الوجوب، هو الحمل على الاستحباب كما هو مقتضى الصنائه فى جميع الأبواب من رفع اليد عن ظهور أحد الدليلين بصراحه الآخر، فإنّ الطائفة السابقه ظاهره فى

الوجوب، و هذه صريحه في الجواز، فيرفع اليد عن ظهور

(١) التفریح لا- يقتضى أكثر من أن سبب انتقاله إلى السوره الأخرى هو نسيانه لتمامه السوره الأولى، و أمّا أنّ انتقاله هذا كان مستنداً إلى الاشتباه و النسيان أيضاً فلا يدل عليه بوجه، بل لعل منصرف الأخذ هو الشروع من الأوّل دون الوسط. و منه يظهر النظر في المبعّد الذى ذكره (دام ظله).

(٢) الوسائل ٦: ٨٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨٢

.....

تلك بصراحه هذه و تحمل على الاستحباب، إلاّ أنّه ربما يناقش فى ذلك فى خصوص المقام من وجهين:

أحدهما: سقوط الطائفه الثانيه عن الحجيه باعراض المشهور عنها، فلا تصلح للمعارضه مع الطائفه الأولى الظاهره فى الوجوب.

وفيه أوّلاً: ما ذكرناه فى الأصول من منع الكبرى، و أنّ الإعراض لا- يسقط الصحيح عن الحجيه، كما أنّ العمل لا ينجبر به الضعف «١».

و ثانياً: على تقدير التسليم فالصغرى ممنوعه، فإنّ الإعراض إنّما يورث الوهن لكشفه عن خلل فى السند فلا يوثق بصدوره، و لذا قيل كلما ازداد صحه ازداد بالإعراض وهناً و بعداً. و لا ينبغى الريب فى حصول الوثوق بصدور جمله من هذه الأخبار، كيف و هى من الكثره بمكان تتجاوز حدّ الاستفاضه، و رواه أكثرها من أعظم الأصحاب كزراره و محمد بن مسلم و أضرابهما. و قد ضبطها أرباب الحديث فى مجاميعهم، بل قد أفتى جم غفير من أساطين الأعلام بمضمونها من القدماء و المتأخرين، كالشيخ فى النهايه «٢»، و العلامه فى المنتهى «٣» و المحقق فى المعتمد «٤»، و الديلمى فى المراسم «٥»، و كذا ابن أبى عقيل و الإسكافى «٦» و قواه فى

(١) مصباح

(٢) النهاية: ٧٥.

(٣) انظر المنتهى ١: ٢٧٢ [و لكن عبارته المنتهى صريحه فى الوجوب و إن نسب الاستحباب إليه جماعه من الأعلام].

(٤) المعتبر ٢: ١٧٣.

(٥) المراسم: ٦٩.

(٦) حكاة عنه فى المختلف ٢: ١٦١، [و لم نعثر على قول ابن أبى عقيل و الموجود فى المختلف و غيره أنه قائل بالوجوب].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨٣

.....

التنقيح «١»، و اختاره فى المدارك «٢» و السبزوارى فى الذخير و الكفايه «٣» و صاحب المفاتيح «٤» و غيرهم.

نعم، القول بالوجوب أكثر و أشهر، و لكن القائل بالعدم أيضاً كثير كما عرفت، و معه كيف يمكن دعوى الوثوق بعدم صدور هذه الأخبار و هى بمرأى منهم و مسمع، بل إن النفس تطمئن بصدور جملة منها فضلاً عن الوثوق به كما لا يخفى. و الإعراض إنما يوجب الوهن لو كانت الروايه واحده أو اثنتين ممّا يوجب سلب الوثوق بالصدور لكشفه عن خلل فى السند كما مرّ، لا ما إذا كانت بهذه المثابه من الكثره.

ثانيهما: أنها موافقه لغير مذهبنا فتحمل على التقيه.

و يردّه: ما هو المقرّر فى محلّه من أنّ الترجيح بالجهد فرع استقرار المعارضه المتوقف على امتناع الجمع الدلالى «٥»، و هو ممكن فى المقام بالحمل على الاستحباب الذى به يحصل التوفيق العرفى بين الطائفتين كما هو المطرد فى جميع الأبواب فلا تصل النوبه إلى الترجيح المزبور، و لذا لو أغضينا النظر عن موافقه الجمهور لإحدى الطائفتين، و عن ذهاب المشهور إلى الأخرى، و قصرنا النظر على نفس مدلولهما فحسب، لجمعنا بينهما بالحمل على الاستحباب بلا ارتياب كما هو الحال فى سائر الأبواب.

فالإنصاف: أنّ المناقشتين ضعيفتان، و مقتضى الصنائه هو الالتزام باستحباب

(٣) الذخيره: ٢٤٨ السطر ٤٢، الكفايه: ١٨ السطر ٢٢.

(٤) المفاتيح: ١: ١٣١.

(٥) مصباح الأصول ٣: ٣٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٨٤

إلما في المرض والاستعجال (١) فيجوز الاقتصار على الحمد، وإلما في ضيق الوقت أو الخوف و نحوهما من أفراد الضروره، فيجب الاقتصار عليها و ترك السوره.

السوره، إلّا أنّه مع ذلك كلّ ففى النفس منه شىء، و الجزم به مشكل جداً لمخالفته مع الشهره الفتوائيه و الإجماعات المنقوله على الوجوب كما تقدّمت «١» من أعظم الأصحاب و قد عرفت قوه الاشتهار به سيّما بين المتأخرين، بل كادت تبلغ الإجماع لديهم كما مرّ، و ليس من الهين رفضها و عدم الاعتناء بها فالمسأله لا تخلو عن الاشكال، و لا نجد فى المقام أجدر من التوقف و الاحتياط الذى هو سبيل النجاه و حسن على كل حال، و الله سبحانه أعلم.

(١) بناءً على وجوب السوره كما هو الأحوط على ما عرفت، فلا ريب فى سقوطها فى موارد:

منها: المأموم المسبوق إذا خاف عدم إدراك الإمام فى الركوع، و يدلُّ على السقوط فيه صحيحه زواره المتقدمه فى أدله القول بالوجوب «٢».

و هذا لا إشكال فيه كما لا خلاف، إنّما الكلام فى أنّ السقوط هل هو على وجه العزيمه أو الرخصه؟

الظاهر هو الأوّل، بل لا ينبغى الريب فيه، لمنافاه القراءه مع المتابعه الواجبه سواء أ كان وجوبها شرطياً كما هو المختار أم نفسياً كما عليه الماتن، فالإتيان بها إمّا موجب للإثم، أو مخلّ بشرط الجماعه و على التقديرين فهى ليست جزءاً من الصلاه، نعم بناءً على جواز العدول إلى الفرادى فى الأثناء فالسقوط رخصه فيجوز له الإتيان بها بقصد الجزئيه بعد تحقق القصد المزبور المرخص فيه. و

(١) في ص ٢٦٤.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاة الجماعة ب ٤٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٨٥

.....

□
الكلام في مبحث الجماعة إن شاء الله تعالى.

□
و منها: حال المرض، و لا إشكال أيضاً في السقوط فيه، للتصريح به في صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة بفتحة الكتاب وحدها» «١».

إنما الكلام في جهتين: إحداهما: أن السقوط هل هو على وجه الرخصة أو العزيمة؟

الظاهر هو الثاني فيما لو أراد الإتيان بها بقصد الجزئية، لمنافاه الجزئية مع فرض السقوط، فمع الالتزام بسقوطها حال المرض كما تضمنه الصحيح المتقدم لا يعقل أن يكون جزءاً في هذا الحال، فإن الجزء ما يتقوم به المأمور به و لا يسوغ تركه لانتفاء المركب بفقده، فكيف يجتمع ذلك مع الحكم بالسقوط المستلزم لجواز الترك، و عليه فالإتيان بها بقصد الجزئية تشريع محرّم، فيكون سقوطها على وجه العزيمة لا محاله.

نعم، لو أُريد بها قصد القرآن دون الجزئية، أو أتى بها بعنوان الجزء المستحب كما عبّر به في كلماتهم، المبني على ضرب من التوسع و المسامحة كما لا يخفى، كان السقوط حينئذ على وجه الرخصة، و الوجه فيه ظاهر.

الثانية: هل السقوط في هذا الحال يختص بحصول المشقة في فعلها فلا سقوط بدونها أو لا؟ ظاهر جمع منهم المحقق الهمداني (قدس سره) الأوّل، و علله (قدس سره) بأن ذلك مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع «٢».

أقول: قد يكون الأمر كذلك في بادئ النظر، لكن الظاهر خلافه، إذ المريض

(١) الوسائل ٦: ٤٠/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢ ح ٥.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٨٨ السطر ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٨٦

.....

بأيّ مرحله فرضناه حتى المصلي مستلقياً لا مشقه

عليه غالباً في التكلم بسوره يسيره كالتوحيد مثلاً سيّما مع عدم احتياجه إلى مؤونه الإسماع، لعدم كون المخاطب من البشر. نعم، ربما يفرض شدّه المرض بمثابه يشق عليه ذلك أيضاً لاقتترانه بثقل في لسانه، أو استيلاء المرض شديداً بحيث يصعب عليه حتى تلك التلاوه اليسيره، لكنه فرض نادر جداً «١» لا يمكن حمل الإطلاق عليه، فالأقوى في النظر تعميم السقوط لصورتى المشقه و عدمها، عملاً بإطلاق الدليل بعد امتناع حمله على الفرد النادر، و من الجائز أن تكون الصحه دخيله في ملاك الوجوب كما يقتضيه الإطلاق، لكن الاحتياط لا ينبغي تركه.

و منها: موارد الاستعجال و الخوف، و يدلُّ على السقوط فيهما صريحاً صحيح الحلبى المتقدم: «لا- بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضه بفاتحه الكتاب فى الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوّف شيئاً» «٢».

و الكلام هنا من حيث كون السقوط على وجه الرخصه أو العزيمه، و أنّ الحكم يختص بحال المشقه أم لا، هو الكلام فيما تقدّم فى المريض حرفاً بحرف، فهو على وجه العزيمه مع قصد الجزئيه، و على وجه الرخصه بقصد القرآن، كما أنه يعم صورتى المشقه و عدمها عملاً بإطلاق النص، إذ فرض بلوغ العجله و الخوف مثابه يشق عليه التأخير حتى بمقدار قراءه سورتين قصيرتين لا يستوجبان من الزمان أكثر من دقيقه واحده بل أقل، فرض نادر جداً لا يمكن حمل الإطلاق

(١) غير خفى أنّ مناسبه الحكم و الموضوع التى ادّعاها المحقق الهمدانى (قدس سره) تكون كفرينه متصله تستوجب الاختصاص بهذا الفرض و إن قل و ندر، إذ ليت شعرى كيف يحتمل سقوط السوره عن المريض الذى ينفعه التكلم أو لا يضره و لا ينفعه، لعدم ارتباطه به

بوجه، فلا مناص من أن يراد به من يشق التكلم عليه. و من البين أنه لا مانع من الحمل على الفرد النادر إذا اقتضته القرينه.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨٧

.....

عليه كما مرّ.

ثم إن السقوط بمجرد الاستعجال العرفى و إن لم يبلغ حدّ المشقه لا ينافى أصل الوجوب، كما ربما يتوهم، إذ لا غرابه فى ذلك بعد مساعده الدليل، و من الجائز أن يختص ملاك الوجوب بغير صوره العجله، و قد وقع نظيره فى القصر و الإتمام فالركعتان الأخيرتان من الرباعيه تسقطان لدى السفر و إن كان السفر باختياره و لم تكن حاجه تدعو إليه و لا مشقه فى صلاه المسافر تاماً، فكما أنّ ملاك وجوب التمام مقيد بعدم السفر سواء أ كانت هناك مشقه أم لا، فليكن ملاك وجوب السوره أيضاً مقيداً بعدم العجله من غير فرق بين المشقه و عدمها.

و منها: ضيق الوقت، و لا خلاف أيضاً فى سقوطها به. و تفصيل الكلام أنه قد يفرض الضيق بالنسبه إلى مجموع الصلاه فلا يمكنه درك تمام الصلاه فى الوقت مع القراءه، و أخرى يفرض بالنسبه إلى الركعه الواحده، فلو قرأ السوره لا يدرك من الوقت حتى مقدار الركعه الواحده.

أمّا فى الصوره الاولى: فلا محاله تقع المعارضه بين دليل الوقت و بين دليل وجوب السوره، و حيث إنّ الدليل الأوّل له إطلاق يعم حال التمكن من السوره و عدمه، كقوله تعالى أقم الصلاة لِتُدْلُوكَ ... «١» إلخ و قوله (عليه السلام): «إذا زالت الشمس فقد وجبت الصلاتان إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثم إنك فى سعه منهما حتى تغيب الشمس ...» إلخ «٢» و

ليس كذلك الثاني، إذ ليس في أدلّه السوره ما يتضمن إطلاقاً يصحّ التعويل عليه، فإنّ عمدتها مفهوم صحيحه الحلبي المتقدمه
«٣» و لا ريب أنّها ناظره إلى المتمكن من السوره و أنّه في فرض التمكّن

(١) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٦ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، (نقل بالمضمون).

(٣) الوسائل ٦: ٤٠ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨٨

.....

□
تجب إن لم تكن عجله و إلّا فتسقط، فلا إطلاق لها لغير المتمكن كى تعمّ المقام و كذا الحال فى صحيحه عبد الله بن سنان «١»
و معاويه بن عمار «٢» و غيرهما فإنّها بأجمعها ناظره إلى صوره التمكّن. و عليه فلا مناص من تقديم الدليل الأوّل فتسقط السوره
حينئذ لعدم التمكّن منها بعد وجوب مراعاة الوقت، بل إنّ سقوطها على وجه العزيمه أيضاً، فليس له الإتيان بالسوره، لاستلزامه
التعجيز الاختيارى بالنسبه إلى الوقت الأوّل الذى هو محرّم عقلاً، و لا مجال للتمسك بدليل من أدرك فى مثل ذلك كما لا
يخفى.

و أمّا فى الصوره الثانيه: فقد يقال إنّ الحال أيضاً كذلك، فإنّ وجوب مراعاة الوقت الاختيارى ساقط بالعجز حسب الفرض، و
بما أنّه متمكن من إدراك الركعه فتنتقل الوظيفه إلى مراعاة الوقت الثانوى الذى هو بدل اضطرارى فهو مكلف بالصلاه فى
الوقت بعد ملاحظه دليل التوسع، فتقع المعارضه حينئذ بين هذا الدليل و بين دليل وجوب السوره، و حيث إنّ الثانى لا إطلاق له
يعمّ المقام كما مرّ بخلاف الأوّل، فيتقدم فيجب إدراك الركعه و إن استلزم ترك السوره لقصور دليلها عن إثبات الوجوب فى
الفرض.

وفيه: أنّ دليل وجوب السوره و إن لم يكن له إطلاق كما

ذكر، إلا أنه لا مجال للتمسك بدليل من أدرك أيضاً، فإنه يشبه التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه إذ الدليل يختص لا محاله بالتمسك من إدراك الركعه، و صدقه في المقام يتوقف على عدم وجوب السوره كى لا تكون دخيله في الركعه التامه، مع أنه بعد أول الكلام، إذ من الجائز وجوبها واقعاً و إن كان الدليل عليه في مرحله الإثبات قاصراً، و مع احتمال الدخول كيف يمكن التمسك بإطلاق من أدرك، و من

(١) الوسائل ٦: ٤٠ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ١١٠ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٨٩

.....

المعلوم عدم تعرض هذا الدليل لمصداق الركعه و الأجزاء المعتمره فيها، و هل التمسك به إلا من قبيل التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه.

و بالجملة: كما لا إطلاق لدليل السوره، لا إطلاق لدليل الوقت أيضاً فتوجه التكليف إليه بالصلاه فى الوقت مشكوك من أصله، لاحتمال سقوطها عنه و الانتقال إلى القضاء، كما فى فاقد الطهورين، و حينئذ قد يبدو فى النظر ما احتمله المحقق الهمداني من لزوم الجمع بين الأداء و القضاء، عملاً بالعلم الإجمالى بوجوب أحدهما «١»، لكن الأقوى تعين الأداء، فيأتى بركعه خاليه عن السوره فى الوقت و يتم الصلاه خارجه، و لا حاجه إلى القضاء و ذلك نتيجة الجمع بين أمور ثلاثه:

أحدها: ما دلّ على عدم سقوط الصلاه بحال، من الإجماع و الضروره و خصوص صحيحه زواره الوارده فى المستحاضه من قوله (عليه السلام) «فإنها لا تدع الصلاه بحال» «٢» كما مرّ التعرض لها غير مرّه.

ثانيها: ما هو المعلوم من عدم كون السوره و لو قلنا بوجوبها من مقومات الصلاه و أركانها،

و عدم دخلها فى حقيقتها و ماهيتها، فيصدق اسمها على الفاقدها بالضروره، بل يظهر من حديث التثليث أنّ قوامها بالطهور و الركوع و السجود، فصدق الصلاه كصدق الركعه لا يتوقف على الاشتمال على السوره قطعاً، فيشملها دليل عدم سقوط الصلاه بحال.

و نتيجة هذين الأمرين أنّ من تمكن من الصلاه فى الوقت و إن كانت فاقده السوره وجبت، و بعد ضمهما إلى الأمر الثالث و هو حديث من أدرك، الموجب لاتساع الوقت، ينتج ما ذكرناه من وجوب الصلاه فعلاً، و التكليف نحوها

(١) انظر مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٨٨ السطر ٣٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥ (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٩٠

و لا يجوز تقديمها عليها (١).

بإيقاع ركعه و إن خلت عن السوره فى الوقت و إتمامها خارجه و احتسابها أداءً.

أمّا صدق الصلاه بمقتضى الأمر الثانى، و أمّا وجوبها بمقتضى الأمر الأوّل، و أمّا كونها فى الوقت فلأمر الثالث، لما عرفت من أنّ صدق الركعه لا يتوقف على الاشتمال على السوره، فلا مجال للتأمل فى شمول الحديث للمقام و ليس ذلك من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه فى شىء، و مع ذلك فالاحتياط بضم القضاء لا ينبغى تركه.

(١) اتفق الفقهاء على وجوب تقديم الحمد على السوره، فلو خالف الترتيب عمداً بطل، و هذا ممّا لا خلاف فيه فتوى، إنّما الكلام فى مستنده.

فقد استدل له بسيره المسلمين و التابعين، بل المعصومين أنفسهم (عليهم السلام) فإنّ المعهود عنهم خلفاً عن سلف مراعاة الترتيب.

و فيه: أنّ فعلهم (عليهم السلام) لا يدل على الوجوب. و منه يظهر الحال فى السيره فإنّها لا تكشف إلّا عن أصل الجواز، و غايه ما يترتب على المواظبه و

الاستداه مناه على عمل إنما هو رجحانه و استحبابه دون الوجود، إذ كثيراً ما نرى استمرارهم و اهتمامهم بالنسبه إلى الأمور المستحبه كما لا يخفى.

و استدال له فى المستند «١»: بصحيحه محمد بن مسلم «٢» المتقدمه راوياً لها «يبدأ» بدل «يقراً» لكن الموجود فى الوسائل و الحدائق «٣» «يقراً» كما تقدم

(١) المستند ٥: ٩٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١ ح ١.

(٣) الحدائق ٨: ٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٩١

فلو قدّمها عمداً بطلت الصلاه للزياده العمديه إن قرأها ثانياً [١]، و عكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها (١).

و الظاهر أنه الصحيح «١»، و لا أقل من اختلاف النسخ و عدم الوثوق بالصحيح منها، فتسقط عن الاستدلال.

و يظهر من الجواهر أن النسخه التى عنده كانت «يبدأ» أيضاً كما فى المستند لتعبيره بروايات البدأ بصيغه الجمع، مع أنها ليست إلّا اثنتين كما ستعرف فلولا أنه (قدس سره) يرى أن الصحيحه ثالثه لهما لم يحسن منه التعبير المزبور.

و كيف كان، فالأولى الاستدلال عليه بصحيحه حماد «٢»، حيث تضمنت تقديم الحمد على السوره بضميمه قوله (عليه السلام) فى الذيل «يا حماد هكذا صلّ» الظاهر فى الوجود. و بموثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يقوم فى الصلاه فينسى فاتحه الكتاب إلى أن قال فليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا قراءه حتى يبدأ بها فى جهر أو إخفات» «٣».

و بخبر الفضل بن شاذان المشتمل على التصريح بالبدأ بالحمد «٤» لكنه ضعيف السند، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل، فلا يصلح إلّا للتأييد. و العمده ما عرفت من صحيحه حماد و الموثقه، فلا إشكال فى الحكم.

(١) الإخلال بالترتيب تاره يكون عن عمدٍ، و أخرى عن سهو.

صدق الزيادة العمديه و إن لم يقرأها ثانياً.

(١) بل الظاهر أنّ الصحيح ما فى المستند، لتطابقه مع الكافى الذى هو أضبط، لاحظ الكافى ٣: ٣١٧ / ٢٨.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩ / أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ١ ح ٢، ٣.

(٤) الوسائل ٦: ٣٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ١ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٩٢

.....

أمّا فى صوره العمده، فتاره يأتى بالسوره قبل الحمد بقصد الجزئيه، و أخرى بقصد الوظيفه الشرعيه، و ثالثه بقصد القرآن أو مطلق الذكر.

لا- ريب فى البطلان فى الصوره الأولى، للزوم الزيادة العمديه المبطله بمجرد الشروع فى السوره قاصداً بها الجزئيه، سواء أداركها بعد ذلك و أتى بها بعد الحمد ثانياً أم لا، فإنّ قوام الزيادة بالإتيان بشىء بقصد الجزئيه و لم يكن بجزء واقعاً، و هذا العنوان صادق من أول الأمر، و لا يناط ذلك بالإتيان بالوجود الثانى من الطبيعه كما يظهر من المتن و غيره، بل الحال كذلك حتى لو قلنا باستحباب السوره، لعدم الفرق فى صدق الزيادة بالمعنى المتقدم بين الوجوب و الاستحباب، كما لو قنت فى الركعه الأولى بقصد الجزئيه.

و لو لم يتم ما ذكرناه من صدق الزيادة من الأول، و توقف صدقها على الإتيان بالوجود الثانى كما ذكره فى المتن، لم يكن وجه للحكم بالبطلان فى المقام إذ المستفاد من أدله الزيادة أنّ المبطل منها إنّما هو إحداث الزائد لا إحداث صفه الزيادة لما سبق، فلا يتحقق البطلان إلّا إذا أوجد الزائد متصفاً من أول حدوثه بصفه الزيادة، كما لو أتى بعد الانتهاء عن الجزء المأمور به بفرد ثانٍ من الطبيعه، و أمّا إذا ارتكب عملاً

أوجب اتصاف السابق بالزيادة كما فى المقام فلا دليل على البطلان. ولذا لو شرع فى بعض كلمات الآيه وقبل استكمالها بدا له فى العدول لداع من الدواعى فرفع اليد عنها ثم استأنفها كما لو قال: أيا ثم قال: إياك نعيد لا يحكم بالبطلان، لأنه أحدث صفه الزيادة للسابق، لا أنه أحدث الزائد.

و بالجمله: فتعليل الحكم بالبطلان فى المقام بلزوم الزيادة العمديه إن قرأها ثانياً و عكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها كما فعله فى المتن غير وجيه، بل الصحيح تعليله بلزوم الزيادة العمديه من أول الأمر، سواء قرأها بعد ذلك أم لا كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٩٣

.....

و أما الصورة الثانيه: أعنى ما لو قدّم السوره بعنوان الاستحباب و الوظيفه الشرعيه دون أن يقصد بها الجزئيه، فأدله الزيادة العمديه غير شامله لمثل ذلك، لما عرفت من تقوّمها بقصد الجزئيه المنفى فى الفرض، فلا بطلان من هذه الجهه. نعم، هو تشريع محرّم كما لو قنت فى الركعه الأولى بقصد الوظيفه الشرعيه.

و هل يوجب ذلك البطلان فى المقام؟ تقدم الكلام حوله سابقاً «١»، و قلنا إنه قد يقال به بدعوى عدم شمول ما دلّ على نفى البأس من قراءه القرآن فى الصلاه لمثله، لانصرافه إلى القراءه المحلله دون المحرّمه، فيندرج ذلك تحت عمومات مبطله التكلم فى الصلاه.

و فيه: ما عرفت من أنّ المبطل خصوص كلام الآدمى لا- مطلق الكلام و القراءه المزبوره لا- تخرج بالحرمة عن القرآنيه حتى تندرج فى كلام الآدمى فهو قرآن محرّم كقراءه سور العزائم المحرّمه على الجنب و الحائض، و ليس من كلام الآدمى فى شىء.

و بالجمله: أدله استحباب القراءه و إن لم تشمل هذا الفرد إلّا أنّ أدله

مبطلية الكلام أيضاً غير شامله له، و المرجع في مثله أدله البراءة عن المانع.

فالأقوى في هذه الصورة عدم البطلان و إن كان آثماً، فيأتي بالسورة بقصد الجزئية بعد الحمد، و معه يحصل الترتيب.

و أما الصورة الثالثة: أعنى ما لو قدّم السورة لا بقصد الجزئية و لا الوظيفة الشرعية، بل بقصد القرآن، فلا وجه حينئذ للبطلان إلا إذا بنينا على حرمه القرآن بين السورتين، و عمّمناه لمثل المقام ممّا وقع فيه الفصل بين السورتين بالحمد كما ربّما يؤيده إطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه منصور المتقدمه: «لا تقرأ

(١) في ص ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٩٤

و لو قدّمها سهواً و تذكّر قبل الركوع أعادها بعد الحمد أو أعاد غيرها و لا يجب عليه إعادة الحمد إذا كان قد قرأها (١).

في المكتوبه بأقل من سورة و لا- بأكثر» (١)، الشامل لصورتى الفصل و الوصل و عمّمناه أيضاً لإعاده السورة نفسها لو أعيدت نفسها في المقام.

□
إلا أنّك ستعرف إن شاء الله تعالى في محله أنّ الأقوى كراهه القرآن لا حرّمته و أمّا التعميم الأوّل فلا يخلو عن وجه دون الثانى، و تمام الكلام في محله، فالأظهر عدم البطلان.

(١) تقدّم الكلام في الإخلال العمدي بالترتيب، و أمّا لو أخلّ به سهواً فإن كان التذكّر بعد الدخول في الركوع فلا شىء عليه، لمضى محل القراءة المعبر فيها بالترتيب، فيشملها حديث لا تعاد، لعدم كون الترتيب من الخمسة المُستثناه (٢) و هذا واضح.

و إن كان قبل الدخول في الركوع، فقد يكون التذكّر أثناء السورة، و أخرى بعد الفراغ منها، و ثالثه بعد الدخول في الحمد، سواء تذكّر أثناءها أم بعد الفراغ منها.

أمّا الأوّل: فلا إشكال في الصحه، فإنّ ما

تقدم من السوره زياده سهويه غير مبطله، فيأتي بالحمد و بعده بالسوره و هذا ظاهر.

و أمّا الثاني: فمقتضى القاعده لزوم إعادة السوره بعد الحمد، فإنّ السوره المأتى بها حيث لم تقع على وجهها لمخالفه الترتيب فهي كالعدم، و قد عرفت أنّ

(١) الوسائل ٦: ٤٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ٢.

(٢) و إن شئت فقل: إنّ مرجع الإخلال المزبور إلى نقص السوره و زيادتها، و كلاهما مشمول للحديث.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٩٥

.....

الزياده السهويه غير مبطله، و مقتضى إطلاق أدلّه الترتيب بعد فرض بقاء المحل و جوب إعادة السوره بعد الحمد و عدم الاكتفاء بما سبق، إذ لا دليل على سقوط السوره حينئذ.

إلّا أنّ فى المقام روايه ربما يظهر منها الاجتزاء بما سبق، فلا يجب عليه إلّا الحمد فقط، فكأنّ الترتيب شرط ذكرى يسقط لدى السهو، و هى روايه على ابن جعفر قال: «سألته عن رجل افتتح الصلاه فقرأ سوره قبل فاتحه الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السوره قال: يمضى فى صلاته و يقرأ فاتحه الكتاب فيما يستقبل» (١).

و حملها صاحب الوسائل على من تذكّر بعد الركوع، و هو كما ترى، لكونه مخالفاً لما لعله يقرب من صريح الروايه لقوله «ثم ذكر بعد ما فرغ من السوره» فإنّه كالصريح فى كون التذكّر قبل الدخول فى الركوع، بل قبل الشروع فى الفاتحه.

و أجاب فى الجواهر (٢): بأنّ ظاهرها قراءه الفاتحه فيما يستقبل من الركعات بدلاً عن هذه الركعه، و هو مخالف للإجماع، فظاهرها غير ممكن الأخذ، و التأويل لا شاهد عليه فتطرح.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّ قوله (عليه السلام) «فيما يستقبل» غير ظاهر فى إرادته الركعات الآتية كى يخالف الإجماع، بل

ظاهره ما يستقبله فى الآن اللاحق للتذكر و فى نفس هذه الركعه، فىمضى فى صلاته و يأتى بالفاتحه حسب ما تقتضيه الوظيفه الفعلية، لبقاء محلها ما لم يركع، فغايتة سقوط رعايه الترتيب لا سقوط الفاتحه عن هذه الركعه.

و قد يقال: إنها ظاهره فى إرادته المضى فى الصلاه و الإتيان بالفاتحه، و بعدها

(١) الوسائل ٦: ٨٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٨ ح ٤.

(٢) الجواهر ٩: ٣٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٩٦

.....

بالسوره حسبما تقتضيه الوظيفه من مراعاة الترتيب بينهما، فلا- دلالة فيها على سقوط السوره و الاجتزاء بما سبق كى تخالف القاعدة.

و فيه: أن هذا أيضاً خلاف الظاهر و بعيد عن سياقها جداً، فإن ظاهرها الاقتصار على الحمد فحسب كما لا يخفى.

فإنصاف: أن دلالة الروايه على الاجتزاء بما سبق من السوره قويه، لكن الذى يهون الخطب أنها ضعيفه السند لمكان عبد الله بن الحسن، فلا يمكن الاعتماد عليها فى الخروج عما تقتضيه القاعدة من لزوم إعادة السوره محافظه على الترتيب.

و أمّا الثالث: أعنى ما لو كان التذکر بعد الدخول فى الحمد، أمّا أثناءها، أو بعد الفراغ منها ما لم يركع، فلا ريب فى وجوب إعادة السوره، لعدم وقوعها على وجهها، فيعيدها أو يأتى بسوره أخرى، و هل تجب إعادة الحمد أيضاً قبلها أو يقتصر على إعادة السوره؟

قد يقال بالأول: بل ربما يستظهر ذلك من كل من عبر باستثناف القراءه و ربما يعلل بأن مراعاة الترتيب كما تقتضى تأخير السوره كذلك تقتضى تقديم الفاتحه و أن لا يتقدمها سوره، فكما أن السوره المتقدمه باطله فكذا الفاتحه المتأخره، للزوم كون البدأ بها، و حيث إن المفروض كون الفاتحه مسبوقة بالسوره فلا يمكن الاجتزاء بها، بل لا

بَدَّ من إعادتهما معاً فيجب استئناف الفاتحة ثم السورة بعدها.

و فيه: أنَّ المستفاد من أدله اعتبار الترتيب ليس إلّا عدم مسبوقيه الفاتحة بالسورة المأمور بها، لا عدم المسبوقيه بطبيعي السورة و إن لم تكن مصداقاً للمأمور به، و في المقام ما هو السابق ليس بمأمور به لوقوعه سهواً، و ما هو المأمور به متأخر عنه، فليس تقدم مطلق السورة و لو لم تكن مصداقاً للمأمور به بل مشابهاً له قادحاً في مراعاة الترتيب و مخلاً بصدق البدأه بالفاتحة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٩٧

[مسألة ١: القراءه ليست ركناً]

[١٤٩٣] مسأله ١: القراءه ليست ركناً (١) فلو تركها و تذكّر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاه و سجد سجدتي السهو مرتين [١] مرّه للحمد و مرّه للسوره، و كذا إن ترك إحداهما و تذكّر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاه و سجد سجدتي السهو،

ثم لو تنازلنا و شككنا في مانعيه السوره المشابهه، بأن احتملنا اعتبار عدم سبق طبيعي السوره، فيكفي في رفع هذا الاحتمال إطلاق أدله البدأه بالحمد و على فرض عدم ثبوت مثل هذا الإطلاق فتكفينا أصاله البراءه عن مانعيه السوره المشابهه السابقه على الحمد.

هذا، و لو بنينا على ثبوت المانعيه فمقتضاها بطلان الصلاه رأساً لا إعادته الفاتحه فحسب، لعدم حصول التدارك بذلك، إذ مهما أعادها فهي لا محاله مسبوقة بطبيعي السوره، فلا يمكن الإتيان بفاتحه غير مسبوقة بالسوره كما هو ظاهر.

و نظير المقام ما لو سها فقدم الصلاه على النبي و آله على التشهد ثم تذكّر فإنه لا ريب في عدم الحاجه إلى إعادته التشهد ثم الصلاه بل يقتصر على الإتيان بها عقيب التشهد المأتي به، و السر هو ما عرفت من أنه إنّما يعتبر في التشهد أن

لا يكون مسبقاً بالصلاة المأمور بها دون طبيعتها كي لا يصح الاجتزاء بالتشهد المأتي به.

(١) بلا- خلاف و لا- إشكال و إن كان ظاهر بعض النصوص هو الركنيه كصحيح محمد بن مسلم «١» و موثق سماعه «٢» المتقدمين الدالين على أنه لا صلاة إلا بفاتحه

[١] على الأحوط، و سيجىء اختصاص الوجوب بموارد خاصه.

(١) الوسائل ٦: ٨٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٨٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٢٩٨

.....

الكتاب، إلا أنه لا بدّ من رفع اليد من ظاهرهما و حملهما على فرض تعمد الترك، و ذلك لجمله من الروايات المعتبره الدالّه على أنّ القراءه سنّه و من نسي السنّه فلا شىء عليه، كصحيح زراره عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: إنّ الله تبارك و تعالى فرض الركوع و السجود، و القراءه سنّه، فمن ترك القراءه متعمداً أعاد الصلاه، و من نسي فلا شىء عليه» «١» و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عمّن ترك قراءه القرآن ما حاله؟ قال: إن كان متعمداً فلا صلاة له، و إن كان نسي فلا بأس» «٢». و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه «قال: لا- تعاد الصلاه إلا من خمس: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود، ثم قال: القراءه سنّه، و التشهد سنّه، و لا تنقض السنّه الفريضه» «٣».

إلى غير ذلك من الروايات التى تفسّر الطائفه الاولى من الأخبار و توجب حملها على فرض العمد، فعدم الركنيه ممّا لا إشكال فيه. و عليه فلو تركها سهواً و تذكّر بعد الدخول فى الركوع صحت صلاته، لفوات محلها من

جهه استلزام تداركها زياده الركن و هو الركوع و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام في أنّه هل تجب عليه سجدة السهو أو لا؟ و على فرض الوجوب هل اللازم التعدد مرّه للحمد و أخرى للسوره كما في المتن، أو تكفي المرّه الواحده؟

سيجيء التعرض لذلك إن شاء الله تعالى في مبحث الخلل، و يتبين ثمّه أنّ السجده ليست لكل زياده و نقيصه، و إنّما هي خاصه بموارد مخصوصه ليس

(١) الوسائل ٦: ٨٧/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٨٨/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٧ ح ٥.

(٣) الوسائل ٦: ٩١/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٢٩٩

و لو تركهما أو إحداهما و تذكّر في القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حدّ الركوع (١) رجع و تدارك، و كذا لو ترك الحمد و تذكّر بعد الدخول في السوره رجع و أتى بها ثم بالسوره.

[مسألة ٢: لا يجوز قراءه ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال]

[١٤٩٤] مسألة ٢: لا يجوز قراءه ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال (٢)، فان قرأه عامداً بطلت صلاته و إن لم يتمه إذا كان من نيته الإتمام حين الشروع، و أمّا إذا كان ساهياً، فان تذكّر بعد الفراغ أتمّ الصلاه و صحت و إن لم يكن قد أدرك ركعه من الوقت أيضاً [١] و لا يحتاج إلى إعاده سوره أخرى، و إن تذكّر في الأثناء عدل إلى غيرها إن كان في سعه الوقت، و إلّا تركها و ركع و صحت الصلاه.

المقام منها، و أنّ العبره إنّما هي بوحده السهو و تعدده دون المنسى، و إلّا لزم أن يكون لكل آيه سجده خاصه و هو كما ترى، و تمام الكلام

هناك.

(١) لبقاء محل التدارك، بعد عدم وقوع القنوت في محله، فيشملة إطلاق ما دلّ على الإتيان بالقراءة عند نسيانها ما لم يركع، و منه يظهر الحال فيما بعده.

(٢) هذا ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، إلّا أنّ هذه الحرمة ليست ذاتية ناشئة من اقتضاء الأمر بالشىء و هو إيقاع الصلاة بتمامها في الوقت للنهي عن الضد و هو قراءة السور الطوال لتفسد العبادة لمكان النهي، لفساد المبنى كما حقق في الأصول «١»، و إنّما هي حرمة عرضية من جهة استلزامها تفويت الوقت، و إيقاع بعض الصلاة خارجه و هو محرّم، و إلّا فمجرد قراءة السوره الطويله ليست بنفسها محرّمه. و على هذا يحمل ما ورد في صحيح أبي بكر الحضرمي

[١] الصححه في هذا الفرض لا تخلو من إشكال بل منع.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٩ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٠٠

.....

□
عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تقرأ في الفجر شيئاً من آل حم» «١»، فإنّ آل حم لا خصوصيه لها، و إنّما يكون النهي من جهه استتباعها و وقوع بعض الصلاة خارج الوقت.

□ □
و توضّح ما ذكرناه: موثقه عامر بن عبد الله قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من قرأ شيئاً من آل حم في صلاة الفجر فاته الوقت» «٢»، فإنّها تكشف عن أنّ النهي عن قراءة تلك السوره إنّما هو بملاك فوات الوقت من جهه قصر أمد ما بين الطلوعين و طول تلك السوره.

و هل المراد بذلك وقت الفضيله أو الأجزاء؟ «٣» لا يهمننا ذلك فيما نحن بصدده من تعيين الملاك و إن كان النهي على الأوّل تنزيهياً و على الثاني تحريمياً.

و عامر الراوى للخبر و إن

تضاربت فيه الروايات من حيث المدح و الذم، إلّا أنّ تلك الروايات بأجمعها ضعاف لا يمكن الاعتماد عليها، و العمده وقوعه فى أسانيد كامل الزيارات، فتكون الروايه موثقه كما ذكرنا.

(١) الوسائل ٦: ١١١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١١١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٤ ح ١.

(٣) يشكل إرادته وقت الفضيله: بأنّ قراءه سوره الدخان التى هى من الحواميم لا- تستغرق أكثر من بضع دقائق، مع أنّ وقت الفضيله يستمر إلى أن يتجلّل الصبح السماء. و أشكل منه إرادته وقت الإ-جزاء، فإنّ قراءه أطول الحواميم و هى سوره غافر لا تستغرق على أبعد التقادير أكثر من نصف ساعه، مع أنّ ما بين الطلوعين يزيد على ذلك بكثير.

أضف إلى ذلك: أنّ فى القرآن سوراً كثيره أطول من الحواميم بكثير، فلما ذا خصّ بها الإمام (عليه السلام) بالذكر. و التحقيق: أنّ روايه عامر لا عبره بها لضعف سندها. و لا ينفع وجود عامر فى أسناد كامل الزيارات بعد أن لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

و أمّا صحيحه الحضرمي فهى عاربه عن التعليل فلتحمل على ضرب من الكراهه و التنزيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٠١

.....

و كيف ما كان، فلو خالف فقراً السور الطوال فى تلك الحال، فان كان متعمداً فى ذلك فالمتسالم عليه بين الأصحاب هو بطلان الصلاه، و ليس وجهه هو حرمة قراءه هذه السوره، و الحرام لا يمكن التقرب به.

إذ فيه أولاً: أنّ هذه الحرمة ليست ذاتيه بل عرضيه كما عرفت، فهى بنفسها صالحه للتقرب بها.

و ثانياً: سلّمنا أنّها ذاتيه إلّا أنّك عرفت قريباً أنّ المبطل إنّما هو خصوص كلام الآدمي، و أمّا غيره فلا دليل على بطلان الصلاه

به، و إن كان قرآنًا محرّمًا فمجرد كون قراءه هذه السوره محرّمه لا يقتضى البطلان، و لذا لو قرأها لا بعنوان الجزئيه بل بعنوان مطلق القرآن ثم عدل عنها إلى سوره قصيره و لم يقع شىء من الصلاه خارج الوقت، صحت صلاته بلا إشكال.

و ثالثاً: سلّمنا أنّ مطلق الكلام المحرّم مبطل لا خصوص كلام الآدمى، إلّا أنّ غايته بطلان خصوص هذا الجزء لا أصل الصلاه، فلو عدل عنها إلى سوره أخرى قصيره إن كان الوقت واسعاً، أو ترك السوره رأساً من جهه أنّ ضيق الوقت من مسوغات تركها صحت صلاته، إذ ليس هناك ما يوجب البطلان كما لا يخفى.

كما و ليس الوجه هو لزوم ترك الجزء لو اقتصر على تلك السوره المفروض عدم جزئيتها لحرمتها، و تحقق القرآن المحرّم لو قرأ سوره أخرى قصيره.

□
إذ فيه أولاً: منع حرمة القرآن، بل غايته الكراهه كما سيحىء إن شاء الله تعالى فى محله «١».

و ثانياً: أنّه على فرض الحرمة فهى مختصه بما يصلح أن يكون فرداً و مصداقاً للمأمور به، دون مثل المقام الذى لا تصلح إحدى السورتين أن تكون فرداً

(١) فى ص ٣٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٠٢

.....

للمأمور به و جزءاً للصلاه كما عرفت.

بل الوجه فى ذلك: أنّها لمكان حرمتها من أجل كونها مفوّته للوقت خارجه عن حيز الأمر، و غير صالحه للجزئيه. إذن فالإتيان بها بهذا القصد مصداق للزياده العمديه المبطله، فإنّها كما عرفت غير مرّه متقومه بإتيان شىء بقصد الجزئيه «١» و لم يكن فى الواقع جزءاً، فيشملة قوله (عليه السلام): «من زاد فى صلاته فعلية الإعاده» «٢» لعدم قصور فى شموله لهذا المورد.

نعم، لو قرأ هذه السوره لا بعنوان الجزئيه بل بعنوان

القرآن، ثم عدل إلى سوره قصيره، أو لم يقرأ من جهه ضيق الوقت و أدرك و لو ركعه من الوقت صحت صلاته، لعدم الإخلال بشىء منها كما هو واضح.

ثم إنّه لا فرق فى الحكم ببطان الصلاه فى فرض التعمّد بين ما إذا كان قاصداً قراءه تلك السوره من أول الشروع فى الصلاه، و بين ما إذا قصدها بعد الفراغ من الفاتحه، غايته أنّه فى الفرض الأول تكون الصلاه باطله من أول الشروع، لعدم الأمر بهذه الصلاه، إذ الأمر متعلق بالمركب من غير هذه السوره و مع عدم الأمر تكون الصلاه باطله، فإنّ ما هو المأمور به لم يقصد، و ما قصد ليس بمأمور به. و أمّا فى الفرض الثانى فحيث إنّ كان عند الشروع قاصداً للأمر الواقعى المتعلق بالمركب من غير هذه السوره، فما لم يشرع فى تلك السوره

(١) قصد الجزئيه فى المقام يتوقف على القول بوجوب السوره، و السيد الأستاذ (دام ظلّه) يستشكل فيه و يحتاط وجوباً كما تقدم [فى ص ٢٦٤] كما و ينكر الجزء الاستحبابى فعلى مبناه (دام علاه) ليس للمصلى أن يقصد الجزئيه الجزميه بالسوره المأتيه، فإنّه تشريع محرّم، و لا الرجائيه، لعدم احتمالها فيما يفوت به الوقت، على أنّها لم تكن حينئذ من الزيادة العمديه كما لا يخفى، فلا مناص من الإتيان بعنوان القرآن، و معه لا يبقى مجال للاستدلال.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣١/ أبواب الخلل ب ١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٠٣

.....

كانت الصلاه صحيحه، و إنّما تبطل بالشروع فيها و إن لم يتمها، لتحقق الزيادة العمديه بمجرد ذلك كما عرفت، هذا كله فى فرض العمد.

و أمّا إذا كان ساهياً، فقد يكون التذكّر بعد الفراغ من السوره

وقد يكون أثناءها. أمّا الفرض الأوّل، فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّه يتمّ الصلاة و تصحّح و إن لم يكن قد أدرك ركعه من الوقت أيضاً.

أقول: أمّا إذا كان قد أدرك ركعه من الوقت فضلاً عما إذا أدرك جميع الوقت و لو من دون قراءة السوره فى الركعه الثانيه فالحكم بالصحه واضح، لأنّ السوره المقروءه باعتبار كونها زياده سهويه فغايتها أن يكون وجودها كعدمها و عدم الإتيان بسوره أخرى غير ضائر بعد فرض ضيق الوقت الذى هو من مسوّغات تركها، و مقتضى أنّ من أدرك ركعه من الوقت فكأنما أدرك الوقت كله، هو كون هذه الصلاه بمنزله الواقعه بتمامها فى الوقت، فلا خلل فيها بوجه.

و أمّا إذا لم يدرك حتى مقدار ركعه من الوقت فلا- نعرف حينئذ وجهاً للصحه ضروره أنّه فى هذا الحال لا- أمر له حتى الاضطرارى منه بالصلاه أداءً، كما أنّه لم يكن بعد مأموراً بالقضاء. و الصلاه الملقّقه من الأداء و القضاء، بأن يكون بعضها بداعى الأمر الأدائى، و بعضها الآخر بداعى الأمر القضائى لا دليل عليه فبداعى أى أمر يأتى بهذه الصلاه.

نعم، قد يقال: كما قواه المحقق الهمداني (قدس سره) «١» إنّ الصلاه الأدائيه و القضائيه واجبه بملاك واحد و هو الإتيان بطبيعي الصلاه، سواء أ كانت فى الوقت أم فى خارجه غايته أنّ وجوب الصلاه أداءً له ملاك آخر، و هو أن يؤتى بتلك الطبيعه فى الوقت، فتكون الصلاه الأدائيه واجبه بملاكين من باب تعدّد المطلوب، و لذا يكون القضاء تابعاً للأداء، فإذا لم يكن متمكناً من إيقاع

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٩٥ السطر ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٠٤

.....

تمام الصلاه فى الوقت وجب عليه أن يأتى

بها بنفس ذاك الأمر الأوّلي، ففي الفرض يكون المصلي قاصداً للأمر لا أنه لا أمر له.

إلّا أنّ هذا لا يمكن المساعدة عليه بوجه، فإنّه خلاف ظواهر الأدلّه جدّاً فإنّ ظاهرها وجوب الصلاه بين الحدين بأمر واحد و ملاك فأرد، و من باب وحده المطلوب، و لذا قالوا إنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد، و أنكروا تبعيته للأداء، و الأمر مفقود إلّا بعد خروج الوقت، كما أنّ الأمر الأدائي أيضاً غير متحقق فلا أمر رأساً، و لذا تكون الصلاه في هذا الفرض باطله.

و أمّا إذا كان التذکر في أثناء السوره، فإن كان الوقت واسعاً لتمام الصلاه مع سوره قصيره عدل إليها تحفظاً على إيقاع الصلاه الكامله في الوقت، و لا تقدح تلك الزيادة لكونها سهويه. و إن كان الوقت لا يسع لتمام الصلاه إلّا مع ترك السوره رأساً تركها بالكلية، لما عرفت من كون ضيق الوقت من مسوّغات سقوطها، و إن كان لا يدرك من الوقت إلّا ركعه واحده مع السوره القصيره قرأها و صحّت صلاته من جهه قاعده من أدرك، كما أنّها تصح إذا أدرك الركعه من غير سوره، نظراً إلى سقوط السوره مع ضيق الوقت.

و أمّا إذا لم يدرك حتى ركعه واحده من غير سوره فيجری فيه حينئذ ما مرّ في الفرض السابق بعينه، فإنّه لا وجه للحكم بالصحه حينئذ، لعدم وجود الأمر بالصلاه في هذا الحال لا أداءً و لا قضاءً و لا تليفاً. و قد عرفت أنّ ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) من قضيه الملاك، و أنّ القضاء تابع للأداء لا يمكن المساعدة عليه بوجه، ففي هذا الفرض لا بدّ من الحكم بالبطلان، و إن كان ظاهر إطلاق كلام الماتن هو

الصحة، لكنّها غير صحيحه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٠٥

[مسألة ٣: لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة]

[١٤٩٥] مسألة ٣: لا- يجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة [١] (١) فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة و إن لم يكن قرأ إلّا البعض و لو البسمله أو شيئاً منها، إذا كان من نيته حين الشروع بالإتمام أو القراءة إلى ما بعد آيه السجده.

(١) على المعروف و المشهور، بل ادعى عليه الإجماع في كثير من الكلمات بل عن غير واحد نسبه إلى فتوى علمائنا أجمع، فكأنّ الحكم مورد للتسالم و لم يسند الخلاف إلّا إلى الإسكافي «١»، فذكر أنه يومئ إلى السجود بدلاً عنه ثم يسجد للتلاوه بعد الفراغ عن الصلاة.

و يقع الكلام تاره فيما إذا قرأ سورة العزيمه عمداً و سجد لها، و أخرى فيما إذا لم يسجد سواء أوماً إليه كما ذكره ابن الجنيد أم لا.

أمّا الأول: فلا إشكال في عدم جوازه و بطلان الصلاة بذلك، للزوم الزيادة العمديه في المكتوبه التي هي مبطله بلا خلاف و لا إشكال، كما وقع التصريح بذلك في روايتين إحداهما معتبره، و هما روايه زراره الضعيفه بالقاسم بن عروه و صحيحه على بن جعفر «٢» التي رواها صاحب الوسائل عن كتابه، و طريقه إلى الكتاب صحيح، فقد ورد فيها قوله (عليه السلام) «و ذلك زياده في الفريضة» «٣» فإنّ عنوان الزيادة و إن كان متقوّماً بقصد الجزئيه كما مرّ غير مرّه

[١] على الأحوط.

(١) حكاه عنه في المعتبر ٢: ١٧٥.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ١، ٤.

(٣) هذه الجملة أثبتها صاحب الوسائل نقلًا للروايه عن قرب الإسناد [قرب الإسناد: ٢٠٢ / ٧٧٦] و كتاب علي بن جعفر [مسائل

علي بن

جعفر: ٣٦٦ / ١٨٥]. لكن العلامة المجلسي أوردها في البحار ٨٢: ١٧١ نقلًا عن الكتابين خاليه عنها، كما أنّ كتاب قرب الإسناد بطبعته الحجريه و النجفيه خاليه عنها، نعم هي موجوده فيما نقله في البحار ١٠: ٢٨٥ عن كتاب علي بن جعفر. و بالجمله: فاشتمال كتاب علي بن جعفر على هذه الجمله التي هي محل الاستشهاد غير ثابت بعد تعارض ما نقله العاملي و المجلسي في بعض مجلدات البحار مع ما نقله في البعض الآخر، و معه يشكل الاستدلال بها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٠٦

.....

المنفى في المقام، لأنّه يسجد للتلاوه لا للصلاه، لكنه يستثنى من ذلك خصوص السجود بمقتضى هاتين الروايتين المصرّحتين بأنّه زياده في المكتوبه أو في الفريضه و يلحق به الركوع بطريق أولى.

فيظهر من ذلك أنّ خصوص الركوع و السجود يمتازان عن بقيه الأجزاء بعدم ارتضاء الشارع بزيادتهما حتى الصوريه منها، و أنّ لكل ركعه ركوعاً و سجدتين لا يضاف عليها شيء و لو بعنوان آخر من سجده الشكر أو التلاوه و نحوهما.

إلّا أنّ هناك روايات ربما يستظهر منها جواز تلاوه السوره و السجود لها في الصلاه، لكن لا بدّ من حملها على النافله أو على الإيعاده و استئناف الصلاه جمعاً بينها و بين الروايتين المتقدمتين.

□
منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنّه سئل عن الرجل يقرأ بالسجده في آخر السوره، قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحه الكتاب ثم يركع و يسجد» «١» فإنّها مطلقه تحمل على النافله بقريه الروايتين و قيام التسالم على عدم جواز زياده السجده في الصلاه كما عرفت، أو على استئناف الصلاه كما يشهد به قوله (عليه السلام): «ثم يقوم فيقرأ فاتحه الكتاب» فإنّ هذا التعبير مع

كونه آتياً بالفاتحة كناية عن الإعادته، ولا يقدح عدم التعرض لتكبيره

(١) الوسائل ٦: ١٠٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٠٧

.....

الإحرام، فقد وقع نظير ذلك في أخبار ركعه الاحتياط «١» فأمر بالقيام وقراءة الفاتحة وأهمل التكبيره مع أنها ركعه مستقلة.

و منها: موثقه سماعه «قال: من قرأ إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ فاتحه الكتاب و ليركع» «٢» و هذه أيضاً يجرى فيها الوجهان من الحمل على النافله، أو الاستئناف «٣».

و منها: روايه على بن جعفر عن أخيه قال: «سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أ يركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ غيرها؟ قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحه الكتاب...» إلخ «٤» و هي مرويه بطريقين، في أحدهما ضعف لمكان عبد الله بن الحسن، و الآخر الذي يرويه صاحب الوسائل عن كتاب على ابن جعفر «٥» معتبر، و هذه لا يجرى فيها الوجه الأول للتصريح بالفريضة فتحمل على الاستئناف.

و كيف كان، فلا إشكال في البطلان مع تعمد التلاوه و تحقق السجده.

و أما الثاني: و هو ما إذا لم يسجد سواء أوما إليه أم لا، فالمشهور حينئذ هو البطلان أيضاً و يستدل له بوجوه:

الأول: ما استقر به في الجواهر «٦» بدعوى أن الأمر بالسجود أمر بالإبطال

(١) الوسائل ٨: ٢١٥ / أبواب الخلل ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٧ ح ٢.

(٣) و لكنها مقطوعه لا تصلح للاستناد كما سيُصرِّح به الأستاذ في المسأله السادسه [ص ٣٢٤].

(٤) الوسائل ٦: ١٠٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٤.

(٥) مسائل علي بن جعفر: ٣٦٦ / ١٨٥.

(٦) الجواهر

.....

لكونه زياده عمدية في المكتوبه و هي مبطله، فكيف يجتمع ذلك مع الأمر بالمضى في الصلاه، و هل ذلك إلّا أمر بالمتضادين. فنفس الأمر بالسجود يقتضى البطلان سواء أسجد أم لا، لانتفاء الأمر بالإتمام معه. و هذا نظير ما إذا وجب ارتكاب أحد المفطرات على الصائم كالارتماس لإنقاذ الغريق أو القىء لأكل المغصوب أو الوطء لمضى أربعه أشهر، أو غير ذلك، فكما لا يجتمع الأمر بإتمام الصوم مع الأمر بما يبطله، و لذا يحكم ببطلان الصوم بلا إشكال سواء ارتكب تلك المفطرات أم لا، فكذا في المقام.

و فيه: أنه يمكن تصحيح الأمر بالضدين بنحو الترتب كما حقق في الأصول «١» فيؤمر أولًا بالسجود للتلاوه، و على تقدير العصيان يؤمر بإتمام الصلاه، و إنّما لا يجرى هذا في مورد التنظير لعدم صحه الترتب هناك، إذ يشترط في مورده أن يكون من الضدين اللذين لهما ثالث بحيث يمكن امتثال الأمر بالمهم و عدمه في ظرف عصيان الأهم، و أمّا الذي يدور أمره بين الوجود و عدمه كالنقيضين أو الضدين اللذين لا ثالث لهما فلا يعقل فيه الترتب، إذ فرض عدم أحدهما مساوق لفرض وجود الآخر، و معه لا معنى لتعلق الأمر، فكما لا يمكن أن يقال افعَل و إلّا فلا تفعل، أو تحرّك و إلّا فأسكن أو بالعكس، لأنّ وجود أحدهما في ظرف عدم الآخر ضرورى لا يصح تعلق التكليف به، فكذا لا يمكن أن يقال في مورد التنظير كل و إلّا فلا تأكل، أو يجب القىء و إلّا فيحرم و يجب المضى في الصوم.

نعم، نظير المقام ما إذا لم يتعلق الأمر بذات المبطل، بل بعنوان الابطال، كما لو وجب

السفر على الصائم لجهه من الجهات فإنه يؤمر أولاً بإبطال صومه بالسفر و على تقدير العصيان يؤمر بالمضى فى الصوم، فإن السفر ليس من

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٣: ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٠٩

.....

المفطرات، بل من شرائط وجوب الصوم فيعتبر عدمه فى وجوبه، و هما من الضدين اللذين لهما ثالث، إذ يمكن أن لا يسافر و لا يصوم، هذا.

و التحقيق: أن مورد التنظير حكمه حكم المقام بعينه فيجرى فيه الترتب أيضاً، لكونه من الضدين اللذين لهما ثالث كما فيما نحن فيه، و توضيحه: أن النقيضين أو الضدين اللذين لا ثالث لهما كالحركة و السكون إذا لوحظا بنحو الطبيعه المطلقه لم تكن بينهما واسطه، و أمّا إذا قيد أحدهما بقيد تثبت الواسطه لا محاله، و كانا لهما ثالث، و هو الفاقد لذلك القيد، كما إذا قال: تحرك و إلا فأسكن فى المكان الكذائى، فإنه يمكن عدمهما بالسكون فى المكان الآخر.

و المقام من هذا القبيل، لأن ترك القىء مثلاً لوحظ مقيداً بقصد التقرب، لأن الصوم عبادى، فالتروك المعتبره فيه تعبدية، فيؤمر أولاً بالقىء و على تقدير العصيان يؤمر بتركه لله، و الواسطه بينهما هو تركه لا لله، فيكونان من الضدين اللذين لهما ثالث فيجرى فيها الترتب.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٤، ص: ٣٠٩

و بالجملة: أحد النقيضين تعبدى و الآخر توصلى، و مثلهما ممّا له ثالث، كما يمكن ذلك فى التوصليين إذا لوحظ أحدهما مقيداً بقيد كالمثال المتقدم، و إنّما يكونان ممّا لا ثالث له إذا لوحظا مطلقين كما عرفت، فالصحيح صحه الصوم فى

مورد التنظير لجريان الترتب فيه كالمقام.

الوجه الثانى: أن قراءه السوره معرض للوقوع فى أحد المحذورين فتحرم لأنه إن سجد للتلاوه فيلزمه إبطال الصلاه لمكان الإتيان بالزياده العمديه المبطله و هو حرام، و إن لم يسجد يلزمه ترك السجود الذى هو واجب فورى فهذه السوره محرّمه لأدائها إلى أحد المحذورين، و الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقاباً، و المبعوض لا يصلح لأن يتقرب به، و حرمة العباده تقتضى الفساد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٠

.....

و فيه أوّلًا: أنه مبنى على حرمة قطع الصلاه، و هى محل تأمل أو منع.

و ثانيًا: أن معرضيه السوره لما ذكر لا- تستدعى أكثر من حرمتها عقلاً من باب المقدمات المفوّته فراراً عن الوقوع فى أحد المحذورين المزبورين، لا حرمتها شرعاً كى تقتضى الفساد، لعدم كون مقدمه الحرام حراماً. و الحاصل: أن السوره فى حد ذاتها لم يتعلق بها نهى شرعاً و لا تكون مبعوضه، بل هى صالحه لأن يتقرب بها لعدم قصورها فى حد نفسها عن ذلك، و إنّما العقل يستقل بتركها حذراً عن الوقوع فى الحرام، فلو عصى بسوء اختياره و لم يسجد للتلاوه لم يكن مانع عن صحتها، لما عرفت من عدم قصورها عن وقوعها مصداقاً للواجب.

و ثالثاً: مع التسليم، فغايبته بطلان السوره دون الصلاه، فله العدول عنها إلى سوره أخرى و إن كان آثماً و صحت صلاته.

و العمده فى المقام إنّما هو الوجه الثالث، و هى الروايات الناهيه عن قراءه سوره العزيمه فى الفريضة، و لا إشكال فيها من حيث السند، لصحّه أسانيد بعضها و إن كانت جمله أخرى منها ضعيفه، إنّما الإشكال فى الدلاله، و وجه الاشكال: أن النهى فى هذه الأخبار لا يحتمل أن يراد به

النهى التكليفي المولوى، إذ لا يحتمل أن تكون قراءه العزيمه فى الصلاه من المحرّمات الإلهيه، و السرّ أنّ الأوامر و النواهي فى باب المركبات من العبادات و المعاملات قد انقلب ظهورها الأولى من التكليف النفسى المولوى الوجوبى أو التحريمى إلى الإرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه.

على أنّه لو سلم ذلك فلا موجب للبطلان، إذ المبطل خاص بكلام الآدمى و القراءه المزبوره لا تخرج بحرمته عن كونها قرآناً و لا تعدّ من كلام الآدمى كى تكون مبطله، بل غايته أنّه قرآن محرّم، و قد تقدم التعرض لذلك قريباً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١١

.....

و كيف كان، فلا- ينبغى الريب فى كون النهى فى المقام إرشادياً، و هل هو إرشاد إلى المانعيه، نظير النهى عن الصلاه فيما لا يؤكل لحمه، أو إرشاد إلى تقيّد السوره المأمور بها بعدم كونها من سور العزائم، و أنّ هذه ليست جزءاً من الصلاه، بل الجزء سوره أخرى غيرها، نظير النهى عن السجود على القير الذى هو إرشاد إلى أنّ مثله ليس مصداقاً للسجود الواجب، بل هو مقيد بغيره، أو أنّه إرشاد إلى معنى آخر لا هذا و لا ذاك.

أمّا الأول، فبعيد عن سياق هذه الأخبار غايته، إذ النهى لم يتعلق بالصلاه مع هذه السوره كما فى مثال ما لا يؤكل، بل بجزء منها و هى القراءه، فغايته فساد الجزء لا أصل الصلاه، فهو نظير النهى عن السجود على القير الذى يكون مقتضى القاعده فى مثله فساد السجود خاصه، و جواز الإتيان بسجود آخر على غير القير لولا قيام الدليل على بطلان الصلاه بزياده السجود عمداً.

و أمّا الثانى، فهو و إن لم يكن بعيداً بحسب النظر البدوى لكن يضعفه أمران:

أحدهما: أنّه

مبنى على الالتزام بوجوب السوره حتى يقيد إطلاق دليله بذلك، وقد عرفت أنه محل مناقشه، بل منع، وإنما الوجوب كان مبيّناً على الاحتياط فالجزئيه غير ثابتة من أصلها فكيف تكون إرشاداً إلى تقييدها فليتأمل.

ثانيهما: تعليل النهى فى ذيل بعض هذه الأخبار بأنه زياده فى المكتوبه فيظهر من ذلك أنّ سوره العزيمه فى حدّ نفسها لا قصور فى اتصافها بالوجوب و وقوعها مصداقاً للمأمور به، فلا يتقيد دليل وجوب السوره بعدمها، لكونها واجده لعين الملاك الذى تشتمل عليه سائر السور، وإنما المانع من قراءتها لزوم السجود الذى هو زياده فى الفريضة.

فالصواب: أنّ النهى فى هذه الأخبار إرشاد إلى أمر خارجى، و هو التحذير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٢

.....

عن إيقاع المكلف نفسه فى الورطه من دون حرازه فى السوره نفسها أصلاً، و هى أنّه بعد القراءه إما أن يسجد أو لا، فعلى الأوّل يلزمه إبطال الصلاه، لمكان الزيادة العمديه، و هو نقض لغرضه من إتمام الصلاه و المضى فيها فإنّ المؤمن المتشاغل بالصلاه همّه تفرغ الذمه بالامتنال لا-الإبطال، و على الثانى يلزمه ترك السجود الذى هو واجب فورى، فليس النهى إرشاداً لا-إلى المانع و لا الشرطيه، بل إرشاد إلى ما ذكرناه. و عليه فلو عصى و لم يسجد و استرسل فى صلاته صحت و إن كان آثماً.

ثم لو بنينا على الوجه الثانى، أعنى الإرشاد إلى الشرطيه و تقيد السوره الواجبه بعدم كونها من العزائم، فغايتة بطلان السوره دون الصلاه، فلو تداركها و أتى بسوره أخرى من دون أن يسجد للتلاوه صحت صلاته، بخلاف ما لو قلنا بالإرشاد إلى المانع، فإنّها تبطل حينئذ كما هو ظاهر.

ثم إنه ربما يستدل على جواز

قراءه العزيزه فى الصلاه فىسجد لها و تصح صلاته بروائتين، فتحمل النهى فى سائر الأخبار على الكراهه جمعاً.

إحداهما: صحیحه على بن جعفر عن أخیه قال: «سألته عن الرجل یقرأ فى الفریضه سورہ النجم أ یرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیکرأ بغيرها؟ قال: یسجد ثم یقوم فیکرأ بفاتحه الكتاب و یرکع، و ذلك زیاده فى الفریضه و لا یعود یقرأ فى الفریضه بسجده» «١»، و قد روت بطریقین فى أحدهما ضعف لمكان عبد الله بن الحسن، و الآخر و هو الذى یرویه صاحب الوسائل بطریق الشیخ عن کتاب علی بن جعفر «٢» معتبر، لصحه الطریق.

(١) الوسائل ٦: ١٠٦ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٠ ح ٤.

(٢) مسائل علی بن جعفر: ١٨٥ / ٣٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٣

.....

بتقریب أن المستفاد منها سؤالاً و جواباً المفروغیه عن جواز القراءه، و إنما السؤال عن أنه متى یسجد و ما ذا حکمه فارغاً عن عدم قادحیه السجده؟ و قد أقرّ الإمام (علیه السلام) على هذا المعهود فى ذهن السائل غیر أنه (علیه السلام) نهاه عن العود المحمول على الكراهه بقرینه الصدر، و حیثئذ فقوله «و ذلك زیاده فى الفریضه» أى شیهه بها، لا- أنه منها، و إلا لحکم (علیه السلام) بالبطلان.

و فیہ: أن قوله (علیه السلام): «و ذلك زیاده فى الفریضه» كالصریح فى البطلان «١»، فإنّ مبطلیه زیاده العمديه ممّا لا یخفى على أحد فضلاً عن مثل علی ابن جعفر، فلا وجه لحملة على الشیهه بالزیاده، و یشهد له قوله (علیه السلام): «ثم یقوم فیکرأ بفاتحه الكتاب» فإنّه لا موجب لقراءتها بعد ما قرأها أولاً، فهو کنایه عن البطلان و استئناف الصلاه، و لا یقدح عدم التعرض لتکبیره

الإحرام إذ قد وقع نظير ذلك في أخبار ركعه الاحتياط كما أشرنا إليه سابقاً «٢»، و عليه فالنهي في الذيل محمول على الإرشاد بالمعنى الذي قدّمناه، و لا موجب لحمله على الكراهه.

(١) هذه العبارة بمجرد ما مع الغض عمياً دلّ على مبطلية الزيادة لا- ظهور لها في البطلان فضلاً عن الصراحه، و لم يثبت كون المبطلية المزبوره في تلكم الأعصار من الواضحات الجليه، كيف و كتاب على بن جعفر المندرج في البحار و قرب الاسناد ملئ بالأسؤال عن أمور واضحه في هذه الأعصار بحيث لا يكاد يقع السؤال عنها إلّا من العوام فكيف يجعل ذلك دليلاً على صراحه الصحيحه في البطلان.

إلّا أن يقال: إنّ خفاء المبطلية على الراوى لو سلّم لم يكن قادحاً في الاستدلال، لظهور الصحيحه في تحقق صغرى الزيادة بمقتضى الأخذ بما هو المنسبق منها من إرادته الزيادة الحقيقيه دون التنزيليه، و بعد الضم إلى الكبرى المستفاده من سائر الأدله من مبطلية الزيادة العمديه و إن خفيت على الراوى نفسه يتم المطلوب.

(٢) في ص ٣٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٤

.....

الثانيه: روايته الأخرى قال: «و سألته عن إمام يقرأ السجده فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقبّده غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف و قد تمّت صلاتهم» «١» و هذه صريحه في المطلوب غير أنّها ضعيفه السند لمكان عبد الله بن الحسن.

نعم، رويت بسند آخر صحيح و هو إسناد الشيخ عن أحمد بن محمد بن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، غير أنّ المتن مضطرب لم يعلم أنّه كما ذكر أم أنّه هكذا، «سألته عن إمام قرأ السجده فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقبّده غيره فيتشهد و يسجد و ينصرف

هو و قد تَمَّت صَلَاتِهِمْ» (٢) فَانَّ السَّنْدِينَ مُتَّحِدَانِ، وَ كَذَا الْمَتْنُ إِلَّا يُسِيرًا، فَهَمَا رَوَاهُ وَاحِدَةً، فَلَوْ كَانَ الصَّادِرُ عَنِ الْمُعْصُومِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) هُوَ الْمَتْنُ الثَّانِي كَانَتْ الرَّوَايَةُ أُجْنِبِيَّةً عَنِ الْمَقَامِ، إِذْ لَمْ يَتَّعَرَّضْ فِيهَا لِسُجُودِ الْمُؤْمِنِينَ، فَهِيَ نَازِرَةٌ إِلَى عَدَمِ وَجُوبِ السُّجُودِ بِمَجْرَدِ السَّمَاعِ وَ لَا رِبْطَ لَهَا بِمَحَلِّ الْكَلَامِ كَمَا لَا يَخْفَى.

□
نَعَمْ، هُنَاكَ رَوَايَةٌ أُخْرَى دَلَّتْ عَلَى جَوَازِ قِرَاءَةِ مَا عَدَا آيَةَ السُّجُودِ، وَ هِيَ مُوَثَّقَةٌ عِمَارًا عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) «قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَسْمَعُ السُّجُودَ إِلَى أَنْ يَقَالَ وَ عَنِ الرَّجُلِ يَقْرَأُ فِي الْمَكْتُوبَةِ سُورَةَ فِيهَا سُّجُودٌ مِنَ الْعَزَائِمِ، فَقَالَ: إِذَا بَلَغَ مَوْضِعَ السُّجُودِ فَلَا يَقْرَأُهَا، وَ إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَيَقْرَأُ سُورَةَ غَيْرَهَا وَ يَدْعُ الَّتِي فِيهَا السُّجُودَ فَيَرْجِعُ إِلَى غَيْرِهَا» (٣) دَلَّتْ عَلَى جَوَازِ قِرَاءَةِ سُورَةِ الْعَزِيمَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا لَمْ يَقْرَأْ آيَةَ السُّجُودِ، وَ أَنَّهُ مَخْتِيرٌ بَيْنَ الْاِقْتِصَارِ عَلَيْهَا وَ الْعُدُولِ إِلَى سُورَةِ

(١) الوسائل ٦: ١٠٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٠ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٢ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٩٣ / ١١٧٨.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣١٥

وَ أَقْبَى لَوْ قَرَأَهَا سَاهِيًّا فَانْ تَذَكَّرَ قَبْلَ بَلُوغِ آيَةِ السُّجُودِ وَجِبَ عَلَيْهِ الْعُدُولُ إِلَى سُورَةِ أُخْرَى وَ إِنْ كَانَ قَدْ تَجَاوَزَ النِّصْفَ، وَ إِنْ تَذَكَّرَ بَعْدَ قِرَاءَةِ آيَةِ السُّجُودِ أَوْ بَعْدَ الْإِتْمَامِ، فَإِنْ كَانَ قَبْلَ الرُّكُوعِ فَالْأَحْوَطُ إِتْمَامُهَا إِنْ كَانَ فِي أَثْنَائِهَا [١] وَ قِرَاءَةُ سُورَةِ غَيْرِهَا بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ الْمَطْلُوقَةِ بَعْدَ الْإِيمَاءِ إِلَى السُّجُودِ أَوْ الْإِتْيَانِ بِهَا وَ هُوَ فِي الْفَرِيضَةِ ثُمَّ إِتْمَامُهَا وَ إِعَادَتُهَا مِنْ رَأْسٍ.

وَ إِنْ كَانَ بَعْدَ

الدخول في الركوع و لم يكن سجداً للتلاوة فكذلك أوماً إليها أو سجداً و هو في الصلاة ثم أتمها و أعادها، و إن كان سجداً لها نسياناً أيضاً فالظاهر صحه صلاته و لا شىء عليه، و كذا لو تذكر قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوة أيضاً نسياناً، فإنه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذ (١).

أخرى، لكنه موقوف على الالتزام بجواز التبويض في السوره و عدم وجوب الإتيان بها كامله، و قد عرفت فيما مرّ أنه مورد للإشكال.

هذا كله فيما إذا قرأ السوره عمداً، و أما إذا قرأها سهواً فستعرف حكمها في التعليق الآتى.

(١) إذا قرأ سوره العزيمه ساهياً فهناك فروض:

أحدها: أن يكون التذكر قبل بلوغ آيه السجده و قبل تجاوز النصف، و لا إشكال في الصحه حينئذ فيعدل بها إلى سوره أخرى، لبقاء محل العدول ما لم يتجاوز النصف، و ما أتى به من الزيادة لكونها سهويه غير قادحه، بل تصح

[١] بل الأظهر جواز الاكتفاء بالإتمام، و الأحوط الإيماء إلى السجده في الصلاة ثم الإتيان بها بعدها في الفرض و فيما إذا تذكر بعد الدخول في الركوع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٦

.....

حتى على القول بمانعيه السوره في الصلاة لاختصاصها بحال العمد، إذ مع السهو تدفع بحديث لا تعاد كما هو ظاهر.

الثانى: أن يكون التذكر قبل بلوغ الآيه و بعد تجاوز النصف، و الحكم أيضاً هو الصحه، فإنّ الزيادة السهويه غير قادحه، و الأخبار المانعه عن العدول بعد تجاوز النصف منصرفه عن المقام، لاختصاصها بمن كان متمكناً من إتمام السوره المتعذر فيما نحن فيه، إنّما الإشكال في الفرض:

الثالث: و هو ما إذا كان التذكر بعد تلاوه الآيه الملازم لتجاوز النصف كما لا يخفى، فإنّ

فيه وجوهاً:

أحدها: وجوب السجده، و حيث أنها زياده فى المكتوبه فتبطل، فكأنّ هذا الوجه هو مقتضى الجمع بين فوريّه السجده و مبطلية الزيادة.

وفيه: أنه لا دليل على فوريه السجده بهذا المقدار بحيث لا يمهل فى تأخيرها بعد الصلاه بعد عدم كونه مخلاً بصدق الفوريه العرفيه، سيّما إذا كان أمد التأخير قصيراً، كما لو قرأها فى الركعه الثانيه من صلاه الفجر فإنه لا يستوعب من الزمان إلّا مقدار دقيقه، بل أقل. و أمّا الروايات المتقدمه «١» المتضمنه للزوم الزيادة فى المكتوبه التى يستفاد منها لزوم السجده فى الصلاه فوراً، فموردها العمد فلا تشمل المقام كما لا يخفى «٢».

ثانيها: ما عن كاشف الغطاء «٣» من أنه يسجد و صحت صلاته لعدم لزوم الزيادة، لاختصاصها بما إذا أتى بالسجده بقصد الجزئيه، و المفروض إتيانها

(١) فى ص ٣٠٥.

(٢) لا يخلو التفرقه فى فوريه السجده بين المتعمد و الساهى، عن نوع من الخفاء لولا المنع فلاحظ.

(٣) كشف الغطاء: ٢٣٦ السطر ٢٦ [و لكن التعليل غير مذكور].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٧

.....

بقصد التلاوه لا بعنوان الصلاه، فلا تشملها أدله الزيادة المبطله.

وفيه: أنّ هذا يشبه الاجتهاد فى مقابل النص، لصراحه الأخبار فى مبطلية مثل هذه الزيادة، و إن كانت صوريه و لم تكن منها حقيقه، و قد عرفت فيما مرّ أنّ السجود و الركوع يمتازان عن بقيه الأجزاء فى هذا الحكم عملاً بتلك النصوص. هذا مضافاً إلى ما عرفت آنفاً من عدم الدليل على فوريه السجده حتى بهذا المقدار بحيث لا يمهل لإتمام الصلاه.

ثالثها: أنه يتم صلاته و يسجد للتلاوه بعد الفراغ عنها، و هذا هو مقتضى التحفظ بين إطلاق دليل وجوب السجده بعد ما عرفت من عدم

الدليل على فوريته أكثر من هذا المقدار، و بين دليل جواز المضى فى الصلاة و إتمامها، أو وجوب ذلك على الخلاف فى حرمه الإبطال و عدمه، فهذا الوجه هو مقتضى الجمع بين الدليلين و هو الأوجه فى النظر.

رابعها: ما هو المشهور من أنه يومئ بدلاً عن السجود و يتم صلاته، و احتمال أن الإيماء زياده فى المكتوبه ساقط جداً، لأنّ مورد الأخبار المتضمنه لذلك هو السجود فلا يتعدى إلى بدله كما هو ظاهر.

و يستدل للمشهور بعده روايات و هى أربع:

□
الأولى: موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن صليت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ باسم ربك الذى خلق أو شيئاً من العزائم، و فرغ من قراءته و لم يسجد فأوم إيماءً...» إلخ «١».

و الاعتراض عليها بدلالتها على وجوب السجود مع سجود الإمام فلا تدل على كفايه الإيماء مطلقاً، يندفع بأنّ ظاهرها أنّ القوم من العامه و هم قد يسجدون

(١) الوسائل ٦: ١٠٣ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٣٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٨

.....

و قد لا- يسجدون، فلزوم السجود مع سجودهم مبنى على التقية لعدم إمكان التخلّف عنهم، فالوظيفة الأوّليه هى الإيماء، و السجود إنّما هو لضروره تقتضيه فبدونها كما لو كان منفرداً أو لم يسجد الإمام لم يجب إلّا الإيماء.

الثانيه: موثقه سماعه «قال: من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ فاتحه الكتاب و ليركع. قال: و إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئك الإيماء و الركوع...» إلخ «١». و الاعتراض السابق مع جوابه يجريان هنا أيضاً.

الثالثه: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون

فى صلاة جماعه فىقرأ إنسان السجده كيف يصنع؟ قال: يومئ برأسه» (٢).

الرابعه: صحبته الأخرى قال: «و سألته عن الرجل يكون فى صلاته فىقرأ آخرُ السجده، فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فىتم صلاته، إلّا أن يكون فى فريضه فىومئ برأسه إيماءً» (٣) و الأخيرتان أقوى دلاله من سابقتهما، لسلامتهما عن الاعتراض المزبور كما لا يخفى.

هذا، و لكن الظاهر عدم تماميه الاستدلال بشىء من هذه الأخبار لكونها أجنبيه عما نحن فيه، إذ موردها السماع دون القراءة السهويه التى هى محل الكلام، و يشكل التعدى منه إلى المقام و إن كان غير بعيد. و من هنا كان الأحوط الجمع بين الإيماء و بين السجود بعد الصلاه الذى عرفت أنه أقوى لاحتمال شمول هذه الأخبار للمقام.

(١) الوسائل ٦: ١٠٢ / أبواب القراءة فى الصلاه ب ٣٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ٣، ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣١٩

.....

ثم إنه هل يقتصر على هذه السوره أو يجب الإتيان بسوره أخرى؟

يبتنى الوجوب على كون النهى فى الأخبار السابقه إرشاداً إلى تقييد السوره بالمأمور بها بعدم كونها من العزائم، إذ حينئذ وجود هذه السوره كالعدم فلا بدّ من الإتيان بالأخرى كى يتحقق الجزء. و أمّا بناءً على ما عرفت من كونه إرشاداً إلى الفرار عن الوقوع فى أحد المحذورين من دون قصور فى السوره نفسها عن اتصافها بالجزئيه فلا تجب الإعاده، فىقتصر عليها مع الإيماء و السجود بعد الصلاه احتياطاً كما عرفت من دون محذور.

ثم إنه لو قرأ السوره سهواً و سجد لها نسياناً ثم تذكر صحّت صلاته بلا إشكال،

لأنَّ زياده السجده الواحده سهواً غير قاده كما هو واضح. هذا كله فيما إذا كان التذکر قبل الركوع.

و أمّا إذا تذكّر بعد الركوع فيجری فيه جميع ما مرّ إلّا من حيث احتمال الإتيان بسوره أُخرى، فإنّه لا مجال له في المقام لمضى محله بالدخول في الركوع.

ثم إنَّ الماتن ذكر أنّ الأحوط أحد الأمرين: إمّا إتمام السوره و الإتيان بأخرى بقصد القربه المطلقه بعد الإيماء إلى السجده، و إمّا الإتيان بالسجده و هو في الفريضة، ثم إتمامها و إعادتها من رأس.

و أنت خبير بأنّ الجمع بين هذين النحويين بجعل كل منهما طريقاً للاحتياط ممتنع لاختلاف المبني فيهما، فإنّ الأوّل مبني على شمول أدله الإيماء للمقام المستلزم لقادحيه السجود في الأثناء، و الثاني مبني على وجوب السجده و عدم كفايه الإيماء. فالجمع بينهما بجعل الاحتياط في السجود و في تركه يشبه الجمع بين النقيضين كما لا يخفى.

بل إنّ طريقه الاحتياط كما عرفت إنّما هي بالجمع بين الإيماء و بين السجود

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٢٠

[مسألة ٤: لو لم يقرأ سورة العزيمه لكن قرأ آيتها في أثناء الصلاة]

[١٤٩٦] مسأله ٤: لو لم يقرأ سورة العزيمه لكن قرأ آيتها (١) في أثناء الصلاة [١] عمداً بطلت صلاته، و لو قرأها نسياناً أو استمعها من غيره، أو سمعها [٢] فالحكم كما مرّ من أنّ الأحوط الإيماء إلى السجده أو السجده و هو في الصلاة و إتمامها و إعادتها.

بعد الصلاة، و قد مرّ أنّ تأخير السجود بهذا المقدار لا ينافي فوريتها، كما مرّ أنّ الإيماء لا يعدّ من الزيادة القادحة، لاختصاصها بنفس السجود و لا تعمّ بدله لعدم الدليل على التعميم.

(١) الحال في هذه المسأله يظهر ممّا مرّ في المسأله السابقه و إن كان الأمر هنا أهون، لعدم الإتيان بالآيه

بقصد الجزئيه فلا يجرى هنا بعض الوجوه المتقدمه و قد عرفت المختار من صحه الصلاه على تقدير القراءه، و إن كان آثماً في ترك السجود مع العمده. و أمّا مع السهو فيكفي الإيماء، و إن كان الأحوط ضمّ السجود بعد الانتهاء عن الصلاه، و قد مرّ وجه ذلك كله.

و أمّا السماع فسيجيء البحث عنه في محله « ١ » إن شاء الله تعالى، و ستعرف أنّه لا يوجب السجود حتى في غير الصلاه لصحيحه عبد الله بن سنان.

و أمّا الاستماع فيجب فيه الإيماء، لصحيحته على بن جعفر المتقدمين الواردتين في خصوص المقام من دون حاجه إلى التعدي الذي عرفت أنّه محل إشكال و كلام.

[١] يظهر حكم هذه المسأله بتمامها ممّا تقدم آنفاً.

[٢] بناءً على وجوب السجده بالسماع.

(١) شرح العروه ١٥: ١٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٢١

[مسأله ٥: لا يجب في النوافل قراءه السوره]

[١٤٩٧] مسأله ٥: لا يجب في النوافل قراءه السوره (١).

(١) فيجوز فيها تبعيض السوره، بل تركها رأساً بلا خلاف و لا إشكال، بل عن جمع دعوى الإجماع عليه.

أما إذا قلنا بجواز ذلك في الفريضه فهنا بطريق أولى، إذ لا تزيد هي عليها من حيث الأجزاء و الشرائط كما هو ظاهر. و أمّا إذا قلنا بوجوب السوره الكامله في الفرائض فيقع الكلام هنا تاره في جواز التبعض، و اخرى في جواز الترك رأساً.

أمّا الأوّل: فتدل عليه مضافاً إلى قصور المقتضى، لاختصاص ما دلّ على المنع عنه بالفريضه كصحيحه منصور: «لا تقرأ في المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» « ١ » و غيرها، أو أنّه لا إطلاق له، لكونه مسوقاً لبيان عدم جواز العدول من سوره إلى أخرى في غير يوم الجمعة كصحيحه الحلبي: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد و

أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها» (٢)، على أن استثناء يوم الجمعة يشهد بإرادته الفريضة كما لا يخفى صحححه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبعيض السوره، فقال: أكره، ولا بأس به في النافله» (٣).

و أما الثاني: فمضافاً إلى قصور المقتضى أيضاً، لاختصاص دليل الوجوب بالفريضة أو المكتوبه، أو أنّها مقتيده بالركعتين الأولتين في قبال الثالثه أو

(١) الوسائل ٦: ٤٣/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٥٣/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٦٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٤/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٢٢

و إن وجبت بالنذر أو نحوه (١)، فيجوز الاقتصار على الحمد، أو مع قراءه بعض السوره.

الرابعه الظاهر في الفريضة، فلا- إطلاق فيها تعمّ النافله، فيرجع إلى أصاله البراءه عن الجزئيه بناءً على ما هو الصحيح من جواز الرجوع إليها حتى في المستحبات لنفي الوجوب الشرطي، تدل عليه صحححه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحه الكتاب وحدها و يجوز للصحيح في قضاء صلاه التطوع بالليل و النهار» (١)، فإنّ القضاء هنا بمعناه اللغوي أعنى مطلق الإتيان لا خصوص خارج الوقت الذي هو المعنى المصطلح كما تقدم سابقاً (٢).

(١) فإنّ الوجوب الناشئ من قبل النذر تابع للالتزام النذري سعه و ضيقاً و حيث إنّ متعلقه فعل النافله على ما هي عليه من المشروعيه، و المفروض أنّ المشروع منها هو الطبيعي الجامع بين الواجد للسوره و الفاقد لها،

فلا محاله يكون متعلق الوجوب هو الجامع، لما عرفت من أنه تابع لما التزم كما التزم.

و يمكن أن يستأنس لذلك: بصحيحه ابن سنان المتقدمه آنفاً، حيث يظهر منها أنّ وجوب السوره أو سقوطها عن الفريضة أو النافله مترتب على كونها كذلك بعنوان أنّها صلاه، لا بعنوان آخر من كونها متعلقاً للنذر أو الإجاره أو إطاعه السيد و نحوها من العناوين العرضيه، و من المعلوم أنّ النافله لا تخرج بالنذر عن كونها صلاه نافله فيشملها دليل السقوط.

و إن أمكن الخدش في ذلك: بأنّ ظاهر الصحيحه أنّ موضوع السقوط هو

(١) الوسائل ٦: ٤٠/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢ ح ٥.

(٢) فى ص ٢٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٢٣

نعم، النوافل التى تستحب بالسوره المعينه يعتبر فى كونها تلك النافله قراءه تلك السوره، لكن فى الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب فى المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد (١).

عنوان التطوع لا النافله، و هذا العنوان يزول بالنذر لا محاله لعدم اتصافها بالتطوع بعدئذٍ، و لذا تقدم فى محله «١» أنّ دليل المنع عن التطوع فى وقت الفريضة لا- يعم النافله المنذوره، لخروجها عن عنوان التطوع بعد تعلق النذر و صيرورتها فريضة، فيناقش بمثل ذلك فى المقام أيضاً.

فالصحيح فى الاستدلال هو ما عرفت.

(١) استدرك (قدس سره) من عدم اعتبار السوره فى النافله، النوافل التى قرّر لها فى الشريعه سور معينه كصلاه جعفر (عليه السلام)، و النوافل الوارده فى شهر رمضان و نحوها، فيعتبر الإتيان بها بتلك السور عملاً بدليل تشريعها و إلّا لما وقعت تلك النافله الخاصه، ثم ذكر أخيراً جواز تركها أيضاً، إذ الغالب فيها أنّها من باب المستحب فى المستحب على وجه تعدد

المطلوب، لا التقييد كى لا يشرع الإتيان بها إلّا بتلك السوره الخاصه.

و ما ذكره (قدس سره) أخيراً وجيه لو كان هناك إطلاقاً زائداً على دليل التقييد، كما لو ورد الأمر بصلاه جعفر (عليه السلام) مطلقاً ثم ورد فى دليل آخر الأمر بها مقيده بسوره معينه، فإنه لا مانع حينئذ من الأخذ بكلا الدليلين بناءً على ما هو الصحيح من عدم حمل المطلق على المقيّد فى باب المستحبات فيحمل ذلك على اختلاف مراتب الفضل و تعدد المطلوب كما أفاده (قدس سره).

و أمّا إذا لم يكن فى البين إلّا دليل واحد مقيّد، فمقتضى القاعده حينئذ عدم

(١) شرح العروه ١١: ٣٤٥ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٢٤

[مسأله ٦: يجوز قراءه العزائم فى النوافل]

[١٤٩٨] مسأله ٦: يجوز قراءه العزائم فى النوافل (١) و إن وجبت بالعارض فيسجد بعد قراءه آيتها و هو فى الصلاه ثم يتّمها.

مشروعيتها بغير تلك السوره، فإنّ العباده توقيفيه تحتاج مشروعيتها إلى ثبوت الأمر بها، و لم يحرز تعلق الأمر بالجامع على الفرض، و كون الغالب فى هذا الباب أنّه من تعدد المطلوب، و إن كان مسلماً، و لكنه لا يجدى إلّا الظن الذى لا اعتبار به، فلا جزم بالأمر بالفاقد. نعم، لا بأس بالإتيان به رجاءً.

(١) بلا خلاف، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه، و يدلُّ عليه: قصور المقتضى للمنع فيها، فإنّ الأخبار الناهيه بأجمعها مختصه بالفريضة أو المكتوبه و ليس فيها ما يتضمن الإطلاق الشامل للنوافل، و مقتضى القاعده حينئذ هو الجواز، و عليه فلو قرأ آيتها سجد و هو فى الصلاه و لا يضّر بصحتها، إذ قاده مثل هذه الزيادة مختصه بالفريضة، لعدم الدليل على قدحها فى غيرها.

و ربما يستدل للحكم: بموثقه سماعه «قال:

من قرأ أقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ فاذا ختمها فليسجد إلى أن قال:- و لا تقرأ في الفريضة، اقرأ في التطوع» (١). لكن الرواية مقطوعة لم تسند إلى الإمام (عليه السلام)، و من الجائز أن يكون ذلك فتوى سماعه نفسه، و إن كان يظن أنه روايه عن الإمام (عليه السلام) لكن الجزم به مشكل بعد الاحتمال المزبور.

و قد عبّر عنها المحقق الهمداني (٢) «قدس سره» و غيره بالمضمرة، لكنها ليست بمضمرة و لا مسنده، بل مقطوعة كما عرفت على ما ذكره في الوسائل و الحدائق (٣)

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٠ ح ٢.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٩٤ السطر ٣٢.

(٣) الحدائق ٨: ١٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٢٥

[١٤٩٩] مسأله ٧: سور العزائم أربع (١): الم السجده و حم السجده، و النجم، و اقرأ باسم.

و التهذيب (١) و الاستبصار (٢)، فلا يصح الاعتماد عليها، و العمده في مستند الحكم هو ما عرفت من قصور المقتضى.

ثم إن الحكم كذلك حتى في النوافل الواجبه لعارض من نذر و نحوه، فيجوز فيها قراءة العزيمه لعين ما مرّ في المسأله السابقه من تبعيه الوجوب الناشئ من قبل النذر لما التزم به الناذر، و حيث إن المنذور هي النافله المشروعه على ما هي عليه و المفروض جواز قراءة العزيمه فيها، فمتعلق الوجوب هو الجامع كما مرّ.

(١) بلا- خلاف، بل إجماعاً، و يدلُّ عليها و على تعيين الأربع بما في المتن صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك و لكن تكبر حين ترفع رأسك. و العزائم أربعه: حم السجده، و تنزيل، و النجم،

و اقرأ باسم ربك» (٣).

و استدل أيضاً: بروايه داود بن سرحان «قال: إنَّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذى خلق، و النجم، و تنزيل السجده، و حم السجده» (٤) لكن سندها لا يخلو عن خدش، و إن عبّر عنها بالصحيحه فى بعض الكلمات، لأنَّ الصدوق يرويها عن شيخه أحمد بن محمد بن يحيى (٥) و لم يوثق، و قد مرّ غير مرّه أنّ

(١) التهذيب ٢: ٢٩٢ / ١١٧٤، الاستبصار ١: ٣٢٠ / ١١٩١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٢ / ١١٧٤، الاستبصار ١: ٣٢٠ / ١١٩١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٣٩ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٤١ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٧.

(٥) على ما فى الطبعة الحديثه من الوسائل، لكن الموجود فى طبعه عين الدوله و كذا فى الخصال ١٢٤ / ٢٥٢ هكذا: «أبى عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر ... إلخ» و معه لا إشكال فى صحه السند.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٢٦

[مسأله ٨: البسملة جزء من كل سوره فيجب قراءتها عدا سوره براءه]

[١٥٠٠] مسأله ٨: البسملة جزء من كل سوره (١) فيجب قراءتها عدا سوره براءه.

مجرد الكون من مشايخ الإجازة لا يكفى فى التوثيق.

و استدل أيضاً: بخبر أبى بصير «إذا قرئ بشىء من العزائم الأربع ... إلخ» (١). و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بعلى بن أبى حمزه، أنّها قاصره الدلاله، لعدم التعرض فيها لتعيين الأربع، فلاحظ. فالعمده فى الاستدلال ما ذكرناه.

(١) هذه من المسائل الخلافية بين الخاصه و العامه، فالمتسالم عليه بين الخاصه أنّها جزء من كل سوره، و المشهور بين العامه أنّها جزء لخصوص الفاتحه دون سائر السور (٢)، و على هذا جرت المصاحف حتى اليوم فإنهم يذكرون علامه الآيه بعد بسملة الفاتحه

دون غيرها من بقيه السور، و أمّا براهه فليست جزءاً منها باتفاق الجميع.

و الذى يدل على أنّها جزء لكل سورة: عده أخبار عمدتها صحيحه معاويه ابن عمار «٣» قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إذا قمت للصلاه أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحه الكتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السوره؟ قال: نعم» «٤» فإنّ السؤال ليس عن

(١) الوسائل ٦: ٢٤٠/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٢.

(٢) المجموع ٣: ٣٣٤، المغنى ١: ٥٥٨، ٥٦٨.

(٣) و أوضح منها دلالة معتبره يحيى بن أبى عمران، الوسائل ٦: ٥٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١١ ح ٦.

(٤) الوسائل ٦: ٥٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٢٧

[مسألة ٩: الأقوى اتحاد سوره الفيل و لإيلاف و كذا و الضحى و أ لم نشرح]

[١٥٠١] مسألة ٩: الأقوى اتحاد سوره الفيل و لإيلاف (١) و كذا و الضحى و أ لم نشرح، فلا- يجزئ فى الصلاه إلّا جمعهما مرتبتين مع البسملة بينهما.

الجواز فإنّه مسلّم عند الكل، بل من الضروريات، و لا عن الاستحباب لوضوحه أيضاً، لا سيّما لمثل معاويه بن عمار، فإنّ جواز قراءه القرآن مساق لرجحانه فلا- محاله يكون عن الوجوب، و قد أمضاه الإمام (عليه السلام) بقوله: «نعم». و من الواضح أنّ الوجوب فى أمثال المقام يلازم الجزئيه لعدم احتمال النفسيه. نعم، هى معارضه بجمله أخرى، بل فى بعضها النهى عن قراءتها كصحيحه الحلبيين «١» و لكنّها محموله على التقيه كما لا يخفى.

(١) بلا- خلاف بل إجماعاً كما عن جماعه، بل نسب الإقرار به إلى دين الإماميه كما عن الأمالى «٢»، أو إلى آل محمد (صلّى الله عليه و آله و سلم) كما عن الانتصار

«٣»، أو هو قول علمائنا كما عن غير واحد. ولا يخفى أن هذا البحث إنما هو بعد الفراغ عن وجوب سورة كامله في الفريضة، و
أمّا بناءً على العدم، أو جواز التبعض، فلا إشكال في جواز التفكيك و الاقتصار على إحداهما.

ثم إنه ينبغي التكلم في جهات:

الاولى: أنه بناءً على تعدد السورتين فهل يجب الجمع بينهما في الصلاة، أو يجوز الاقتصار على الواحده؟

المشهور هو الأول، و ظاهر الماتن هو الثاني، حيث فرع وجوب الجمع على الاتحاد الظاهر في عدمه لو بنى على التعدد.

(١) الوسائل ٦: ٦١/ أبواب القراءة في الصلاة ب ١٢ ح ٢.

(٢) أمالي الصدوق: ٧٤٠.

(٣) لم نجده في الانتصار، و لعل المراد به الإستبصار ١: ٣١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٢٨

.....

و كيف كان، فقد قال في المدارك «١»: إنه لم أقف على دليل معتبر يدل على وجوب قراءتهما معاً. و الذي وقفت عليه روايتان:

□
إحداهما: صحيحه زيد الشحام قال: «صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) فقرأ الضحى و أ لم نشرح في ركعه» «٢» و لا دلالة لها
على الوجوب لإجمال الفعل.

□
الثانية: روايه مفضل بن صالح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول لا- تجمع بين سورتين في ركعه واحده إلّا
الضحى و أ لم نشرح، و أ لم تَرَ كَيْفَ و لَيْلًا قُرَيْشٍ» «٣»، و هي مضافاً إلى ضعف سندها بمفضل نفسه، و كذا طريق العياشي
إليه لإرساله، قاصره الدلالة، فإنه استثناء عن النهي عن القرآن الذي هو محرّم أو مكروه على الخلاف، فغاياته نفى الحرمة أو
الكراهه في هاتين السورتين دون الوجوب. انتهى ملخصاً.

و ما أفاده (قدس سره) وجيه جداً بناءً على تعدد السورتين، لما عرفت من حال

الروائيتين. و أمّا غيرهما مما ذكر في المقام فكلها ضعاف أو مراسيل لا يمكن الاعتماد على شىء منها.

الجهة الثانية: في تحقيق الصغرى، و أنّ الضحى و الانشراح، و كذا الفيل و الإيلاف، هل هما سورتان أو أنّهما سورة واحدة؟

المعروف بل المتسالم عليه عند الأصحاب هو الثانى، و قد عرفت نقل الإجماعات المحكيه على ذلك في صدر المسأله، و المشهور بين المتأخرين هو الأوّل، و لعل أوّل من خالف في ذلك هو المحقق كما نبّه عليه في الحدائق «٤».

(١) المدارك ٣: ٣٧٧.

(٢) الوسائل ٦: ٥٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٥٥/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٠ ح ٥.

(٤) الحدائق ٨: ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٢٩

.....

و يقع الكلام تاره فى وجود ما يدل على الاتحاد، و أخرى فيما يخالفه.

أمّا الأوّل: فقد استدلل له بعدّه روايات كلّها ضعاف أو مراسيل كالفقه الرضوى و مرسل الهدايه، و مراسيل الطبرسى، و أبى العباس، و أبى، و المحقق، و الراوندى و غيرها ممّا لا يمكن الاعتماد على شىء منها «١» فمن يرى اعتبار العداله فى الراوى كصاحب المدارك «٢» أو الوثاقه كما هو المختار، ليس له التعويل على شىء من هذه الأخبار، و دعوى الانجبار ممنوعه كما حقق فى الأصول «٣». فلم يبق فى البين عدا الإجماعات المحكيه ممّا تقدمت، و هى كما ترى بعد وضوح المستند فالمقتضى للاتحاد قاصر لعدم دليل «٤» معتبر عليه.

و أمّا الثانى: أعنى ما يخالفه ممّا يدل على التعدد فهو أيضاً ضعيف، فإنّ ما استدلل به لذلك وجوه:

(١) الوسائل ٦: ٥٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٠.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٤٠.

(٤) يمكن الاستدلال له بصحيحه

زيد الشحام المتقدمه آنفأ، بتقريب أن مقتضى نصوص القرآن حرمة أو كراهته مطلقاً، و حيث إن الإمام (عليه السلام) لا يصدر منه المكروه فضلاً عن الحرام، فلا مناص من حمل الجمع الصادر منه على اللزوم و لا وجه له عدا اتحاد السورتين.

إلما أن يقال: إن المستكشف من فعله (عليه السلام) إنما هو عدم حرمة القرآن و لا كراهته في خصوص المورد، و حيثئذ فعلى التعدد كان ذلك تخصيصاً في أدله القرآن و على الاتحاد تخصصاً، و من المقرّر في محله عدم صحه التمسك بأصالة العموم لإثبات الثانى أو يقال: بعدم المانع من صدور المكروه عنه (عليه السلام) إمّا تنبيهاً على عدم الحرمة، أو إيعازاً إلى جواز فعل المكروه، و لا سيّما في العباده التي يراد به فيها أقلية الثواب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٠

.....

أحدها: ما ذكره في المدارك من إثبات الفصل بينهما بالبسملة في المصاحف كسائر السور «١».

و أُجيب: بأنّ هذه الكيفيه من جمع الخلفاء فلا يدل على أنّ النزول كان كذلك.

و فيه: أنّ مرجع ذلك إلى دعوى التحريف «٢» من ناحيه الزيادة التي هي مقطوعه البطلان باتفاق المسلمين، و أنّما الخلاف في التحريف من ناحيه النقيصه. على أنّا قد أثبتنا في بحث التفسير بطلان ذلك أيضاً بما لا مزيد عليه، فلاحظ إن شئت «٣».

فالصواب في الجواب: أنّ مجرد اشتمال السوره على البسملة لا يقتضى تغايرها عن غيرها، و لا يكشف عن التعدد، و إن كان الغالب كذلك، لكنه ليس بدائمي إذ لا دليل عليه كما لا يخفى.

الثانى: ما استدللّ به صاحب الحدائق «٤» من روايه زيد الشحام «قال: صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) فقرأ في الأولى و الضحى، و في الثانية

ألم نشرح لك صدرك» «٥» وقد وصفها في الحدائق بالصحة، و ذكر أنّها أولى بالاستدلال لصاحبى المعتبر و المدارك لو اطلعا عليها، لكن عدم اطلاعهما عليها بعيد غايته، و إنّما لم

(١) المدارك ٣: ٣٧٨.

(٢) التحريف المزبور متقوم بزيادة شىء في القرآن على أنه جزء منه، و ليس المقام كذلك بل إنّما زيدت البسملة رمزاً لفواصل السور و كعلامه على استقلالها كسائر العلامات أو البيانات المذكوره فى أوائل السور، و لذلك لا تجعل عليها علامه الآيه فيما عدا سوره الفاتحه كما سبق.

(٣) البيان: ١٩٧.

(٤) الحدائق ٨: ٢٠٥.

(٥) الوسائل ٦: ٥٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣١

.....

يستدلا بها لضعف سندهما كما ستعرف، و قد حملها الشيخ على النافله «١» و هو بعيد جداً، لقوله «صلى بنا» «٢» الظاهر فى الجماعه، و لا جماعه فى النافله.

و أجاب فى الحدائق: بأنّ غايتها الدلاله على جواز التبعض، فيكون سبيلها سبيل الأخبار الداله عليه.

و فيه: أنّ الكلام فى هذه المسأله كما أشرنا إليه فى صدر المبحث إنّما هو بعد الفراغ عن عدم جواز التبعض، و إلّا فلا إشكال فى جواز الاقتصار على إحداهما.

و الصحيح فى الجواب: أنّ الروايه ضعيفه السند بالإرسال، و إن كان المرسل ابن أبى عمير، و كون مراسيله كمسانيد غيره كلام مشهورى لا أساس له كما تعرضنا له فى مطاوى هذا الشرح غير مرّه، فلا يمكن الاعتماد عليها، و الانجبار بالعمل لا نقول به.

الثالث: ما استدللّ به فى المعتبر «٣» من روايه مفضل بن صالح المتقدمه «٤» المتضمنه لاستثناء الضحى و ألم نشرح، و كذا الفيل و لإيلاف عن الجمع بين سورتين فى ركعه واحده، فإنّ ظاهر

الاستثناء هو الاتصال، فيدل على أنهما سورتان قد استثنيا عن حكم القرآن.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما مرّ، أنه يكفي في صحة الاستثناء و اتصاله كونهما متعددين بحسب الصورة، و ما يعتقدّه الناس من تسميتهما بسورتين لمكان الفصل بينهما بالبسملة في المصاحف.

(١) التهذيب ٢: ٧٢ / ٢٦٥، الاستبصار ١: ٣١٨ / ١١٨٤.

(٢) كلمة «بنا» موجوده في الاستبصار ١: ٣١٨ / ١١٨٤ دون التهذيب ٢: ٧٢ / ٢٦٥.

(٣) المعبر ٢: ١٨٨.

(٤) الوسائل ٦: ٥٥ / أبواب القراءه في الصلاه ب ١٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٣٢

.....

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنه لا دليل على وحده السورتين و لا على تعددهما، لعدم تماميه شىء مما استدلّ به للطرفين، فتنتهى النوبه إلى ما يقتضيه الأصل العملى.

و الظاهر أنّ مقتضى الأصل حينئذ هو الاشتغال، و ليس المقام من قبيل الأقل و الأكثر الارتباطى كى يرجع فيه إلى البراءه على ما هو التحقيق من الرجوع إليها فيه.

و توضيحه: أنّ الضابط فى ذاك الباب ما إذا كان المأمور به و ما تعلّق به التكليف بنفسه مجملًا دائرًا بين الأقل و الأكثر، كالسوره بالنسبه إلى الصلاه حيث لم يعلم أنّ مصبّ التكليف هى الصلاه المشتمله عليها، أو الأعم من الواجده و الفاقده، فيقال إنّ الجامع و هو الأقل متيقن، و الزائد عليه من تقيده بالسوره يشك فى تعلق التكليف به فيدفع بالبراءه.

و هذا الضابط غير منطبق على المقام، إذ ليس المأمور به خصوص سوره الفيل، أو خصوص سوره و الضحى كى يشك فى سعه دائره المأمور به و ضيقها من جهه الترديد فى جزئيه لإيلاف فى الأوّل، و الانشراح فى الثانى، كالترديد فى جزئيه السوره للصلاه حتى يكون من الدوران بين الأقل

و الأكثر، بل المأمور به هو طبعى السوره بالضروره، و لا- إجمال فى هذا المفهوم قطعاً. و إنما التردد فى انطباقها على الفيل وحدها، أو الضحى كذلك، فالشك إنما هو فى محصل ذاك الطبعى و محقق العنوان المأمور به، فيعود الشك لا محاله إلى مرحله الامتثال بعد العلم بالتكليف لا إلى أصل تعلق التكليف، و مثله مجرى للاشتغال بلا إشكال.

فالأقوى و جوب الجمع بينهما فى الصلاه مترتبين كما أفاده فى المتن، و إن لم يعلم أنّهما سورتان أم سوره واحده.

نعم، إن ما ذكرناه مبنى على ما هو الأقوى من عدم حرمة القرآن بين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٣

.....

السورتين، و إلّا فيندرج المقام فى باب الدوران بين المحذورين، إذ بعد قراءه الفيل مثلاً يدور أمر الإيلاف بين الوجوب لو كانتا سوره واحده، و الحرمة لو كانتا سورتين، و فى مثله يتعذر الاحتياط، فاللازم على هذا المبنى اختيار سوره أخرى من أول الأمر، و إن كان لو قرأ الفيل يخيّر بين ضم الإيلاف و عدمه كما هو مقتضى القاعده فى الدوران بين المحذورين، إلّا أنّ الاجتزاء بمثل هذه الصلاه لا يخلو عن الاشكال كما لا يخفى. و الذى يهون الخطب أنّ المبنى فاسد كما عرفت و ستعرف تفصيله إن شاء الله تعالى.

الجهه الثالثه: بعد ما عرفت من وجوب الجمع بين السورتين عملاً بقاعده الاشتغال، فهل يجب الفصل بينهما بالبسمله كما اختاره فى المتن أو يؤتى بهما موصوله؟

فيه خلاف بين الاعلام، بل ربما ينسب الثانى إلى الأكثر، بل عن التهذيب: عندنا لا يفصل بينهما بالبسمله «١»، و عن التبيان و مجمع البيان أنّ الأصحاب لا يفصلون بينهما بها «٢».

و كيف كان، فربما يستدل للأول بثبوتها فى المصاحف

المعروفه عند المسلمين من صدر الإسلام.

و فيه: أنّ الثبوت فيها لا يدل على الجزئيه، و لذا ترى أنّ أكثر أصحاب المصاحف مع بنائهم على عدم جزئيه البسملة يثبتونها فى كل سوره.

و ربما يستدل للثانى: بالفقه الرضوى «٣»، و بما روى من سقوطها عن مصحف ابى بن كعب «٤».

(١) لم نجده فى التهذيب و إنما هو فى الاستبصار ١: ٣١٧.

(٢) التبيان ١٠: ٣٧١، مجمع البيان ١٠: ٧٦٩.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ١١٣.

(٤) مجمع البيان ١٠: ٨٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٤

[مسألة ١٠: الأقوى جواز قراءة سورتين أو أزيد فى ركعه مع الكراهه فى الفريضة]

[١٥٠٢] مسألة ١٠: الأقوى جواز قراءة سورتين (١) أو أزيد فى ركعه مع الكراهه فى الفريضة، و الأحوط تركه، و أما فى النافله فلا كراهه.

و فيه: أنّ الفقه الرضوى ليس بحجه، و سقوطها عن مصحف ابى لم يثبت. على أنّه لو ثبت فهو اجتهاد منه باعتقاد أنّهما سوره واحده، لا أنّه روايه فلا حجه فيه.

و على الجملة: فلم يثبت لدينا شىء من القولين، فتنتهى النوبه إلى الأصل العملى، و مقتضاه الثبوت عملاً بقاعده الاشتغال لكونه من الشك فى المحصل، لا من باب الأقل و الأكثر بعين التقريب الذى قدّمناه فى الجهه السابقه حرفاً بحرف فلاحظ.

(١) كما هو المشهور بين المتأخرين من جواز القرآن على كراهه، خلافاً لما هو المشهور بين القدماء من عدم الجواز، بل عن الصدوق أنّه من دين الإماميه «١» و عن السيد أنّه من متفرداتهم «٢».

و منشأ الخلاف اختلاف الروايات، فقد ورد النهى عن القرآن فى غير واحد من النصوص، جمله منها معتبره و فيها غنى و كفايه.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعه، فقال: لا، لكل

سوره ركعه «٣٣».

و موثقه

عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس أن تجمع في النافله من السور ما شئت» «٤» فإن نفي البأس عن النافله يدل

(١) أمالي الصدوق: ٧٤١.

(٢) الانتصار: ١٤٦.

(٣) الوسائل ٦: ٥٠/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٨ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٥١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٨ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٥

.....

بمفهوم الوصف «١» بالمعنى الذى هو حجه عندنا على ثبوته فى الفريضة التى هى محل الكلام، حيث يظهر من التقييد أن طبيعى الصلاه ليس موضوعاً لجواز القرآن، وإلا كان القيد لغواً، فمن إثبات الجواز للنافله يعلم عدمه فى الفريضة.

□
ومنها: روايه منصور بن حازم قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا- تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره ولا بأكثر» «٢» و قد وصفها فى الحدائق و مصباح الفقيه بالصححه «٣»، نعم حكى فى الحدائق عن صاحب المدارك أن السند ضعيف «٤» و استظهر أن نظره فى الضعف إلى سيف بن عميره حيث إنه واقفى «٥» و إن كان ثقه، و صاحب المدارك يعتبر العدالة فى الراوى، و يمكن أن يكون نظره إلى أن أحمد بن إدريس لا يمكنه أن يروى عن أحمد بن محمد بن يحيى لاختلاف الطبقة فإما أن الروايه مرسله أو أن نسخه الوسائل مغلوطة.

و الصحيح: عن محمد بن أحمد بن محمد بن يحيى، كما يؤيده أنه الراوى غالباً عن محمد بن عبد الحميد، و لكنه ظهر بعد المراجعة أن نسخه الكافى و الوسائل و التهذيب كلها عن محمد بن أحمد بن محمد بن يحيى فكلمه (محمد) ساقطه عن الوسائل الطبعة الجديده، و كذا طبع عين الدوله، و

كذا الاستبصار الطبعه الجديده، فالروايه صحيحه السند بلا إشكال «٦».

(١) تقدم [فى ص ٢٦٦] أنّ الوصف غير المعتمد على الموصوف لا مفهوم له.

(٢) الوسائل ٦: ٤٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ٢.

(٣) الحدائق ٨: ١٤٦، مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٨٦، السطر ٣.

(٤) الحدائق ٨: ١٤٦، المدارك ٣: ٣٥٦.

(٥) كما عن معالم ابن شهر آشوب [٣٧٧/٥٦] و لكنه سهو من القلم كما أفاده (دام ظله) فى المعجم ٩: ٣٨٢/٥٦٦٨.

(٦) بل فيه إشكال، إذ فى السند (محمد بن عبد الحميد) و قد تقدم فى أوائل الفصل ص ٢٦٨ البحث حول وثاقته من أجل التريديد فى رجوع توثيق النجاشى إلى الألب أو الابن، و عدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، و لعل تضعيف صاحب المدارك ناظر إلى هذه الجبهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٦

.....

و بإزائها صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن القرآن بين السورتين فى المكتوبه و النافله قال: لا بأس» (١). و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الطائفه الاولى هو حمل النهى فيها على الكراهه كما ربما يؤيده التعبير ب «لا يصلح»، أو «يكره»، أو «أنه أفضل»، أو «لكل سوره حقاً فأعطاها حقها» و نحو ذلك مما ورد فى سائر الأخبار المشعره بالكراهه (٢).

نعم، ربما يناقش فى ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ إعراض الأصحاب عن هذه الصحيحه يسقطها عن الحجيه، لما عرفت من أنّ المشهور بين القدماء هو الحرمة.

وفيه: مضافاً إلى منع الكبرى و عدم قادحيه الاعراض، أنّ الصغرى ممنوعه إذ لم يثبت إعراضهم و طرحهم للصحيحه، بل من الجائز أنهم رجّحوا تلك الطائفه عليها فى مقام علاج المعارضه بأشهريتها و أكثريتها و نحو ذلك من

سائر المرجّحات.

ثانيهما: ما ذكره في الحدائق من حمل الصحيحه على التقيه «(٣)».

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ الحمل على التقيه فرع استقرار المعارضه و عدم إمكان الجمع الدلالي و التوفيق العرفي، و قد عرفت إمكانه بحمل النهى على الكراهه فالأقوى ما هو المشهور بين المتأخرين من الكراهه دون الحرمة، هذا كله فى الفريضة.

(١) الوسائل ٦: ٥٢/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٨ ح ٩.

(٢) الوسائل ٦: ٥٠/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٨.

(٣) الحدائق ٨: ١٤٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٧

[مسأله ١١: الأقوى عدم وجوب تعيين السوره قبل الشروع فيها]

[١٥٠٣] مسأله ١١: الأقوى عدم وجوب تعيين [١] السوره قبل الشروع فيها (١)، و إن كان هو الأحوط، نعم لو عيّن البسمله لسوره لم تكف لغيرها فلو عدل عنها وجب إعادة البسمله.

و أمّا النافله فلا إشكال كما لا خلاف فى الجواز من دون كراهه، لاختصاص نصوص المنع بالفريضة، بل التصريح بالجواز فى النافله فى غير واحد من الأخبار.

(١) فلا- يجب تعيين البسمله لسوره خاصه، بل له أن يقرأها من غير تعيين ثم يأتى بعدها بأى سوره شاء. نعم، لو عيّنها لسوره لم تكف لغيرها، فلو عدل عنها وجب إعادة البسمله لعدم وقوعها جزءاً للسوره المعدول إليها.

و توضيح المقام يستدعى التكلم فى جهات:

الجهه الاولى: لا- ريب فى وجوب قراءه القرآن فى الصلاه و الإتيان بسوره الحمد و سوره اخرى بعنوان أنّها من القرآن، للأمر بذلك بقوله تعالى فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ «١» المفسّر بما ذكر، كما لا ريب فى عدم تحقق ذلك إلّا بالإتيان بألفاظ مماثله للألفاظ النازله على النبى الأكرم (صلى الله عليه و آله و سلم) بقصد الحكايه عنها، فبدون هذا القصد لا يصدق عنوان القرآن، بل هو قول مطابق له، و

لفظ مشابه معه، و لذا لو تكلم بداع آخر غير قصد الحكايه بطلت صلاته لكونه من كلام الآدمي و إن كان متحداً مع ألفاظ القرآن، كما لو أراد الإخبار عن مجيئ رجل من أقصى المدينة فقال: و جاء رجل من أقصى المدينة أو كان عنده مسمى يحيى و أراد أمره بأخذ الكتاب فقال: يا يحيى خذ الكتاب بقوه، و كذا الحال في إنشاد القصيده، أو كتابه شىء، فكل ذلك يتوقف على

[١] بل الأقوى و جوب التعيين و لو بنحو الإشاره الإجماليه.

(١) المزمّل ٧٣: ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٣٨

.....

استعمال الألفاظ أو كتابتها بقصد الحكايه عمّا يشابهها من الألفاظ التي يروم الإتيان بها بعناوينها من القرآن أو القصيده و نحوهما. و الظاهر أنّ هذا مما لا إشكال فيه و لا شبهه تعتربه.

الجهه الثانيه: بعد ما عرفت من توقف صدق القرآن على قصد الحكايه فهل اللّازم حكايه شخص الألفاظ النازله على النبي الأكرم (صلّى الله عليه و آله) و القصد إلى خصوص الفرد المعين، أو تكفى حكايه الطبيعي الجامع و إن لم يتعلّق القصد إلى حصه خاصه منها.

و يترتب على ذلك: أنّه لو قرأ الجنب بسمله العزيزه من دون قصد سوره معيّنه، أو كتب الجامع بين الآيات المشتركه كآيه فَبِأَيِّ
آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* أو الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* أو بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* و نحوها من الآيات المتكرره في القرآن الكريم،
من دون أن يقصد الكاتب الحكايه عن فرد معين فعلى الأوّل لا تحرم القراءه على الجنب في الصوره الأولى، و لا مس الكتابه
على المحدث في الصوره الثانيه، لعدم صدق القرآن بعد عدم الحكايه عن الحصه الخاصه، و على الثاني يحرم لكونه من القرآن
بمجرد

قصد الحكاياه عن الجامع و طبيعى الآيه و إن لم يقصد الفرد المعين.

□
قد يقال بالأول و عدم صدق القرآن على الجامع، نظراً إلى أنّ النازل على النبى الأعظم (صلى الله عليه و آله و سلم) إنّما هو نفس الحصص الخاصه و الجامع اعتبار ينتزعه العقل و لا- وجود له وراء الفرد، و الحكاياه عن الطبيعى لا تستلزم الحكاياه عن الأفراد، فما هو الموجود فى الخارج و هو الفرد غير مقصود بالحكاياه على الفرض، و ما هو المقصود غير موجود مستقلاً، إذ ليس النازل إلّا الفرد دون الجامع، هكذا أفيد.

و لكنّه كما ترى واضح البطلان، ضروره أنّ الطبيعى و إن لم يكن له وجود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٣٩

.....

مستقل وراء فردة إلّا أنّه لا إشكال فى وجوده خارجاً بوجود الفرد، و أنّ كليهما موجودان بوجود واحد يصح إسناده و إضافته إلى كل منهما حقيقه و من دون عنايه، فوجود زيد فى الدار بعينه وجود للإنسان و مصداق للكلى المتخصص بهذه الحصه، فيضاف ذاك الوجود إلى الفرد و إلى الطبيعى من نوع أو جنس قريب أو بعيد.

□
و عليه فالنازل على الرسول الأ-كرم (صلى الله عليه و آله و سلم) و إن كان هو الفرد المعين و الحصه الخاصه، إلّا أنّ ذلك الوجود كما يضاف إلى الفرد يضاف بعينه إلى الطبيعى و الجامع المتخصص بتلك الحصه، فكل منهما صالح لإضافه الوجود و إسناد النزول إليه، و كلاهما قرآن، و إن كانا موجودين بوجود واحد كما عرفت، و لا- ينفك أحدهما عن الآخر بالضروره، فقصد الجامع قصد للقرآن و حكاياه له بلا إشكال. و كيف يمكن أن يقال إنّ تلاوه فبأى آلاء ربكمما تكذبان* بقصد طبيعى المقروء،

و الجامع المنزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سورة الرحمن من غير نيّة التعيين في خصوص الآيه الأولى منها أو ما عداها ليس من القرآن، و أنّ ذلك بمثابة قراءتها من غير قصد الحكاياه أصلاً حيث عرفت أنّها لا تعدّ من القرآن، بل قول مشابه له و لفظ مماثل معه، فإنّ الفرق بينهما في غايه الواضح.

الجهة الثالثه: بعد ما عرفت من كفايه قصد الجامع في صدق القرآن، و أنّ قراءه اللفظ المشترك كالبسملة قاصداً بها الحكاياه عن الجامع المنزل و إن لم يقصد الشخص المعين مصداق للقرآن، فهل يجتزأ بذلك في مرحله الامتثال و تتحقق معه القراءه المأمور بها في الصلاه؟

أمّا بالنسبه إلى بسملة الحمد فلا ينبغي الإشكال في عدم الاجتزاء، إذ المأمور به إنّما هو قراءه سورة الحمد بخصوصها لا طبعي السوره، فلا بدّ من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٤٠

.....

الإتيان بها بتمام أجزائها، و واضح أنّ جزأها بسملتها لا مطلق البسملة، فكما يعتبر الإتيان بسائر آياتها بقصد أنّها من الفاتحه، فلا يكفي قول: الحمد لله ربّ العالمين بقصد الآيه الواقعه في سورة أخرى، و لا بقصد الجامع بينهما بلا إشكال فكذا الحال في البسملة، و الظاهر أنّ هذا مسلم لا ريب فيه، و لم يقع فيه خلاف من أحد.

إنّما الكلام في بسملة السوره، فقد يقال بكفايه قصد الجامع فلا- يعتبر التعيين نظراً إلى أنّ المأمور به إنّما هو طبعي السوره الجامع بين أفرادها، و حيث إنّ جزأها البسملة فلا- محاله يكون الواجب منها هو الطبعي الجامع بين البسملات فاذا قصد هذا الكلي فقد امتثل أمره، و هو صالح لأنّ تلحق به بقيه الآيات من طبعي السوره المأمور

بها، فإذا أتى بفرد منها و ضمّها إلى البسملة المأتي بها فقد امتثل التكليف بالسوره التامه، و قد اختار هذا القول المحقق الهمداني «١» و قرّبه بعين هذا التقريب.

لكنّه مخدوش، فإنّ المأمور به و إن كان هو طبيعي السوره لكنه الطبيعي الصادق على كل سوره بما لها من الأجزاء، و من الواضح أنّ الجزء من كل سوره إنّما هي الحصة الخاصه من البسملة و الفرد المعين منها، دون الطبيعي الجامع المشترك بين جميع السور، فلا بدّ في حصول ذاك الجزء من تعلق القصد بتلك الحصّه الخاصّه، و إن كان هو مخيراً في اختيار أيّه حصّه شاء على ما يقتضيه فرض تعلق الأمر بطبيعي السوره، فلا يكفي قصد الحكايه عن القدر المشترك بين البسملات، لعدم كونه مصداقاً لبعض أجزاء السوره المأمور بها كما هو الحال في سائر آيات السوره، فلو كانت مشتركه بين سورتين أو أكثر لا بدّ من تعيين كونها من سوره خاصّه.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٢٠ السطر ٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٤١

.....

و ما عن صاحب الجواهر «١» من كفايه قصد الجامع و عدم وجوب تعيين البسمله، إذ لا ينحصر التشخيص في القصد بل قد يحصل من أجل متابعه السوره المعينه و لحوقها بها فيصدق عرفاً تعيين البسمله لها، كما ترى، ضروره أنّ الشئ لا ينقلب عمّا هو عليه، و الصدق العرفي إنّما هو لبنائهم على قصد التعيين من أوّل الأمر، و إلّا فالصدق مع اطلاعهم على قصد الجامع ممنوع، و لو سلّم فهو مبني على ضرب من المسامحه قطعاً، لما عرفت من امتناع انقلاب الشئ عما وقع عليه، فإنّ البسمله الواقعه بقصد الجامع كيف تنقلب بلحوق السوره و تقع لخصوصها، و قياسه

بالمركبات الخارجيه كنحت الخشب الصالح لصنعه سريراً أو باباً و نحوهما مع الفارق، لعدم الحاجه إلى القصد فيها، بخلاف المقام الذى هو مركب اعتبارى متقوم بالقصد.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ الأقوى وجوب تعيين البسملة للسوره قبل الشروع فيها، و عدم كفايه قصد الجامع وإن كان حينئذ قرآناً أيضاً. نعم لا- يعتبر التعيين تفصيلاً، بل يكفى القصد الإجمالى، كأن يقصد البسملة للسوره المعينه عند الله و إن كانت مجهوله لديه، كما لو كتب سوره و وضعها فى يده ثم نسيها فقصد البسملة لهذه السوره.

ثم إنّه على التقديرين أى سواء أقلنا بلزوم قصد التعيين أم لا لو عيّنها لسوره خاصه ثم عدل عنها لا يجوز الاكتفاء بها، بل تجب إعاده البسملة بلا- إشكال كما تبه عليه فى المتن، فإنّ المأتى بها بقصد الجامع يمكن أن يقال كما قيل بكفايتها من أجل أنّ حكاية الجامع حكاية للفرد و إن عرفت ما فيه، و أمّا المأتى بها بقصد الفرد المعين فلا يمكن أن تكون حكايته حكاية لفرد آخر مباين معه كما هو ظاهر.

(١) الجواهر ١٠: ٥٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٤٢

[مسأله ١٢: إذا عيّن البسملة لسوره ثم نسيها فلم يدر ما عيّن]

[١٥٠٤] مسأله ١٢: إذا عيّن البسملة لسوره ثم نسيها فلم يدر ما عيّن، وجب إعاده البسملة لأى سوره أراد، و لو علم أنّه عيّنها لإحدى السورتين من الجحد و التوحيد و لم يدر أنّه لأيتهما أعاد البسملة [١] و قرأ إحداهما، و لا يجوز قراءه غيرهما (١).

ثم إنّ صاحب الحقائق (قدس سره) بعد أن اختار عدم وجوب التعيين استدلاله بخلو النصوص عن التعرض لذلك، فيرجع إلى أصاله العدم من حديث الحجب و غيره من أخبار أدله البراءه «١».

و فيه: أنّ اعتبار التعيين إنّما هو

من أجل دخله في صدق القراءه المأمور بها في الصلاه كما عرفت، فلو كان هناك شك فهو في الانطباق و حصول الامتثال و مثله مجرى للاشتغال دون البراءه.

(١) بعد ما بنى (قدس سره) على عدم وجوب تعيين البسمله، و أنه لو عيّنها لسوره و جب إعادتها لو عدل إلى أخرى، رتب على ذلك فروعاً تعرّض لها في ضمن مسائل، و لنقدّم الكلام فيما ذكره في المسأله الرابعه عشره لكونه أسهل تناولاً. ثم نتكلم في بقيه الفروع على وجه يتضح الحال فيها أجمع إلى نهايه المسأله الخامسه عشره، فنقول:

لو كان بانياً من أول الصلاه أو أثناءها في ابتداء الركعه مثلاً على قراءه سوره معيّنه، أو كانت عادته كذلك ثم نسي فقرأ سوره أخرى ذاهلاً عن عزمه الأول صحت و لم تجب إعاده السوره بلا إشكال، إذ المأمور به هو طبعي

[١] لا أثر للإعاده مع العلم التفصيلي بعدم جزئيتها للصلاه، و الأحوط قراءه كلتا السورتين بقصد جزئيه ما وقعت البسمله له من دون فصل بينهما بها.

(١) الحدائق ٨: ٢٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٤٣

[مسأله ١٣: إذا بسمّل من غير تعيين سوره فله أن يقرأ ما شاء]

[١٥٠٥] مسأله ١٣: إذا بسمّل من غير تعيين سوره فله أن يقرأ ما شاء [١]، و لو شكّ في أنه عيّنها لسوره معيّنه أو لا فكذلك، لكن الأحوط في هذه الصوره إعادتها، بل الأحوط إعادتها مطلقاً لما مرّ من الاحتياط في التعيين.

[مسأله ١٤: لو كان بانياً من أول الصلاه أو أول الركعه أن يقرأ سوره معيّنه فنسي]

[١٥٠٦] مسأله ١٤: لو كان بانياً من أول الصلاه أو أول الركعه أن يقرأ سوره معيّنه فنسي و قرأ غيرها، كفى و لم يجب إعاده السوره، و كذا لو كانت عادته سوره معيّنه فقرأ غيرها.

[مسأله ١٥: إذا شكّ في أثناء سوره أنه هل عيّن البسمله لها أو غيرها]

[١٥٠٧] مسأله ١٥: إذا شكّ في أثناء سوره أنه هل عيّن البسمله لها أو غيرها و قرأها نسياناً، بنى على أنه لم يعين غيرها.

السوره، و لا- دليل على تعيينها في مصداق خاص بمجرد البناء و العزم و إن تجدد عزم آخر على خلافه، فلا قصور في اتصاف

الأخرى بكونها مصداقاً للمأمور به بعد صدورها عن قصد وإرادة، وإن كان ذلك مبيّناً على الذهول عن الداعي الأوّل الذي كان بانياً عليه في افتتاح الصلاة، وهذا واضح لا ستره عليه.

و أمّا بقيه الفروع فيجمعها أنّه تاره: يعلم بأنّه عيّن البسمله لسوره خاصه و أُخرى: يعلم بعدم التعيين و أنّه أطلق، و ثالثه: يشك في الإطلاق و التعيين و رابعه: يعلم بالتعيين إجمالاً و يجهل متعلقه، و أنّه عيّنها لهذه السوره أم للأخرى.

أمّا الصوره الأولى: فهي مبحث العدول من سوره إلى أُخرى، و قد تعرّض لها في المسأله السادسه عشره، و سيجي ء البحث عنها مفصلاً إن شاء الله تعالى.

و أمّا الصوره الثانيه: فبناءً على مختار المتن من عدم وجوب التعيين، له أن يقرأ بعدها أيّ سوره شاء كما صرح به في المسأله الثالثه عشره، لكن عرفت

[١] مرّ أنّ الأقوى وجوب التعيين و منه يظهر حكم ما فرّع عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٤٤

.....

أنّ الأقوى خلافه، فلا يجتزئ بها، بل لا بدّ من إعادته البسمله بقصد سوره معيّنه.

و أمّا الصوره الثالثه: أعنى الدوران بين التعيين و الإطلاق قبل الدخول

فى السوره، فقد صرح فى المتن أنه كذلك، أى له أن يقرأ بعدها ما شاء. و هذا وجيه على مسلكه من عدم اعتبار التعيين لأصالة عدم التعيين، و ليس ذلك من الأصل المثلث، و لا- معارضاً بأصالة عدم الإطلاق، إذ ليس المراد بالإطلاق فى المقام لحاظ الطبيعه الساريه فى أفرادها المقابل للتقييد، اللذين هما أمران وجوديان كل منهما مسبوق بالعدم، و يكونان متقابلين بتقابل التضاد حتى يكون الأصل فى كل منهما معارضاً بالآخر كما فى باب الإنشائيات، حيث إنَّ المنشئ لا بد له من لحاظ أحد الأمرين كل منهما مجرى لأصالة العدم.

بل المراد به هنا الطبيعه المهمله الجامعه بين اللابديه بشرط القسمى و المقسمى بأقسامه الثلاثه المعراه عن كل قيد و لحاظ، الذى هو مدلول الألفاظ، فلم يعلم أنه حين الشروع فى البسملة هل لاحظ التقييد فعينها لسوره معينه أو أهملها فلم يقصد إلّا الطبيعه الجامعه، و حيث إنَّ الثانى هو المتيقن المطابق للأصل لاحتياج الأول إلى مئونه زائده مدفوعه بالأصل، فبأصالة عدم التعيين السليمه عن المعارض ينتج أنه قصد الطبيعه غير المتخصصه بحصه خاصه، و المفروض أنَّ حكمه جواز القراءه بعدها بأى سوره شاء.

فما أفاده (قدس سره) جيّد على مبناه إلّا أنَّ المبنى غير صحيح كما عرفت فالأقوى عدم الاكتفاء بتلك البسملة للزوم التعيين و لم يحرز، فلا بدّ من إعادتها لسوره معينه.

و أمّا الصوره الرابعه: أعنى ما لو شكّ بعد البسملة فى أنه هل عينها لهذه السوره أو لسوره أخرى؟ فقد يكون الشك أثناء السوره، و أخرى قبل الدخول فيها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٤٥

.....

أمّا الأول: فلا إشكال فى عدم الاعتناء و البناء على أنه لم يعين غيرها، كما تبّه عليه فى

المسألة الخامسة عشره، عملاً بقاعده التجاوز لرجوع الشك حينئذ إلى وجود الجزء و عدمه، و أنه هل بسمله لهذه السوره أو لا، و لا فرق في جريان القاعده بين الجزء و بين جزء الجزء كما حرّر في محله «١».

و أما الثاني: فله فروض ثلاثه، إذ قد يكون التردد بين سورتين غير الجحد و التوحيد، و أخرى بينهما خاصه، و ثالثه بين سوره أُخرى و إحدى هاتين السورتين.

أمّا الفرض الأوّل: فليس له الاجتزاء بتلك البسمله، إذ لو أتى بأى من السورتين يشك في وقوع البسمله لها فلا يحصل اليقين بامثال السوره التامه فلا بدّ من إعادتها و الإتيان بأى سوره أراد، عملاً بقاعده الاشتغال و تحصيلاً لليقين بالفراغ، و هذا ظاهر.

و أما في الفرض الثاني: فليس له إعادته البسمله للعلم التفصيلي بعدم الأمر بها، لأنّه لو أعادها لإحداهما فأمّا أنّها تكون هي التي بسمّل لها أوّلاً فقد سقط أمرها بالامثال، أو غيرها فلا أمر بها، لعدم جواز العدول من إحداهما إلى الأخرى، كما ليس له قراءة إحداهما، لعدم الجزم بوقوع البسمله لها، فلم يحرز الإتيان بالسوره التامه، و لا قراءه سوره أُخرى غيرهما لعدم جواز العدول عنهما، فلا مناص له من قراءه السورتين معاً مقتصرأً على البسمله السابقه قاصداً الجزئيه بإحداهما المعينه واقعاً، و معه يقطع بحصول السوره التامه، و لا محذور فيه، عدا توهم القرآن بين السورتين. و فيه: مضافاً إلى أنّ الأقوى عدم حرمة بل غايته الكراهه كما مرّ، أنّ الممنوع منه حرمة أو كراهه إنّما هو صورته التمكن من إتمام السوره الواحده و الاجتزاء بها، فلا يشمل المقام الذي لا يتيسر ذلك كما عرفت.

(١) مصباح الأصول ٣: ٢٩٧.

وعدا توهم لزوم الفصل بين السوره و بسملتها الموجب للإخلال بالموالاه المعتره بينهما. و فيه: أنه لا ضير فيه بهذا المقدار، و لا تفوت معه الموالاه العرفيه، بل تجوز قراءه القرآن بين السوره و بسملتها عمداً و اختياراً فضلاً عن مثل المقام كما لا يخفى.

و ممّا ذكر تعرف أنّ ما ذكره في المتن في المسأله الثانيه عشره في هذا الفرض من إعاده البسمله و قراءه إحدى السورتين، لا يمكن المساعده عليه.

و أما الفرض الثالث: كما لو تردد ما عین له البسمله بين القدر و التوحيد مثلاً، فليس له قراءه إحدى السورتين من غير إعاده البسمله، لعدم إحراز بسملتها، و هذا واضح. كما ليس له قراءه القدر مع البسمله لها، للعلم التفصيلي بعدم الأمر بهذه البسمله، فإنّ البسمله السابقه إن كانت للقدر فقد سقط أمرها بالامتثال، و إن كانت للتوحيد فلا يجوز العدول عنها.

هذا، و إطلاق كلام الماتن أعنى قوله في المسأله الثانيه عشره: و جب إعاده البسمله لأى سوره أراد شامل لذلك، و مقتضاه جواز قراءه القدر مع البسمله لها، و قد عرفت ما فيه.

فالظاهر أنّ المتعین في حقه اتخاذ أحد طريقتين:

الأول: أن يعيد البسمله للتوحيد و يقرأها، إذ لا ضير فيه عدا احتمال الزيادة من جهة احتمال أن تكون البسمله السابقه لها فتكرر بسملتها، و هو غير ضائر بعد أصاله عدم الزيادة، و لا أقل من الإتيان بها رجاء أو بقصد القرآنيه، و لو كانت السابقه للقدر فلا تقدح لجواز العدول من غير التوحيد إليها.

الثاني: أن يعيد البسمله لسوره أخرى غير التوحيد و القدر كالكوثر، فيقرأ سوره الكوثر مثلاً مع بسملتها. و هذا أيضاً لا ضير فيه عدا احتمال العدول الممنوع لو كانت السابقه للتوحيد،

و هو أيضاً مدفوع بالأصل لأصالة عدم قراءه التوحيد، و لا تعارض بأصالة عدم قراءه القدر إذ لا أثر لها إلا إذا ثبت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٤٧

[مسألة ١٦: يجوز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً ما لم يبلغ النصف]

[١٥٠٨] مسألة ١٦: يجوز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً ما لم يبلغ النصف [١] (١).

بها قراءه التوحيد، و الأصل لا يتكفل بإثباتها لعدم حجيه الأصول المثبتة.

و بالجملة: جواز العدول ليس من آثار قراءه القدر كي يجرى فيها الأصل بل من آثار قراءه سورة لم تكن توحيداً، كما أنّ عدم جوازه من آثار قراءه التوحيد، و حيث إنّ طبعى القراءه متيقنه و كونها توحيداً مشكوك، فبعد دفعه بالأصل و ضمّه إلى الوجدان يحرز أنّ المقروء سورة غير التوحيد، فيترب عليه جواز العدول من غير أصل معارض كما هو ظاهر جداً.

(١) لا- إشكال كما لا خلاف فى جواز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً فى الجملة، بل هو المطابق لمقتضى القاعده، فإنّ المأمور به إنّما هو طبعى السوره و لا دليل على تعينه فى سورة معينه بمجرد الشروع فيها «١»، و احتمال وجوب المضى و الإتمام مدفوع بالأصل. و قد ذكرنا نظير ذلك فى مسأله القصر و الإتمام فى مواطن التخيير، و قلنا إنّ المأمور به إنّما هو الطبعى، و لا يعتبر قصد إحدى الخصوصيتين و لا يتعين فيها الطبعى لو قصد، فلو نوى التمام و قبل تجاوز الحد المشترك بدا له العدول إلى القصر، أو بالعكس جاز و صحت صلاته.

و يقتضيه أيضاً إطلاق بعض نصوص المقام كما ستعرف، فلا إشكال فى الحكم.

[١] أمّا بعد بلوغه فالأحوط وجوباً عدم العدول ما بينه و بين الثلثين.

(١) هذا على المسلك المشهور من عدم جواز التبعض، و أما بناءً

على الجواز كما يميل إليه سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) بمقتضى الصنّاعه حسبما تقدم فغير واضح، لتحقق الامتثال بالبعض المأتى به و سقوط الأمر و امتناع الامتثال عقيب الامتثال و معه لا موضوع للعدول، إلّا أن يراد به العدول الرجائى أو عن السوره الكامله المستحبه إلى مثلها سواء أقلنا بجزئيتها للصلاه أم بظرفيتها لها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٤٨

.....

إنّما الكلام فى المورد الذى لا يجوز فيه العدول، فإنّه المحتاج إلى الدليل لكونه على خلاف الأصل كما عرفت، و الأقوال فيه أربعة:

أحدها: ما عن الصدوق «١» و تبعه بعض من تحديد ذلك بعدم بلوغ النصف فلا يجوز العدول إذا بلغ نصف السوره.

الثانى: ما هو المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، بل ادعى عليه الإجماع فى كثير من الكلمات من تحديده بعدم تجاوز النصف فيجوز مع بلوغ النصف و إنّما يمنع إذا جاوزه و أخذ فى النصف الآخر.

الثالث: ما هو المحكى عن كشف الغطاء «٢» من التحديد ببلوغ ثلثى السوره.

الرابع: ما اختاره فى الحقائق «٣» من جواز العدول مطلقاً من غير تحديد بحد.

أمّا القول الأوّل: فليس له مستند ظاهر، و لم ينقل عليه الإجماع، نعم يوافقه الفقه الرضوى «٤»، لكن الإشكال فى اعتباره معلوم كما تكرر غير مرّه، فلا يمكن الاعتماد عليه. على أنّه معارض ببعض النصوص المصرّح فيها بجواز العدول مع بلوغ النصف، كصحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل أراد أن يقرأ سوره فقرأ غيرها، هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السوره التى أراد؟ قال: نعم...» إلخ «٥» فإنّها و إن رويت بطريق ضعيف لمكان عبد الله بن الحسن، لكن صاحب الوسائل رواها أيضاً عن كتاب

(١) الفقيه ١: ٢٠١.

(٢) كشف الغطاء: ٢٣٥ السطر ٣٥.

(٣) الحدائق ٨: ٢١٥.

(٤) فقه الرضا (عليه السلام): ١٣٠.

(٥) الوسائل ٦: ١٠٠ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٣٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٤٩

.....

جعفر «١»، و طريقه إلى الكتاب المنتهى إلى طريق الشيخ إليه صحيح.

□
و موثقه عبید بن زرارہ عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الرجل يريد أن يقرأ السوره فيقرأ غيرها، قال: له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها» «٢» فهذا القول ساقط جزماً.

و أقرباً القول الثانى: فإن كان هناك إجماع تعبدى يطمأن أو يوثق معه بقول المعصوم (عليه السلام) فهو، و إلّا فإثباته بحسب الروايات مشكل لعدم تماميتها إذ ليس له مستند عدا مرسله الدعائم، و روايه الشهيد فى الذكرى، قال فى دعائم الإسلام: و روينا عن جعفر بن محمد (عليه السلام) «أنه قال: من بدأ بالقراءة فى الصلاة بسوره ثم رأى أن يتركها و يأخذ فى غيرها فله ذلك ما لم يأخذ فى نصف السوره الأخرى ...» إلخ «٣».

و فيه: مضافاً إلى ضعف روايات الدعائم بالإرسال، بل و جهاله مؤلفه و إن بالغ النورى فى اعتباره «٤» أنّها قاصره الدلاله، فإنّها ظاهره فى العدول عن نصف سوره إلى النصف الآخر من السوره الأخرى، بحيث يكون المجموع سوره ملفقه من سورتين، كما يشهد له تأنيث كلمه «الأخرى» التى هى صفه للسوره لا للنصف. و عليه فتكون أجنبيه عما نحن فيه من العدول إلى سوره أخرى تامّه.

نعم، حكى المحقق الهمدانى «٥» عن المستند «٦» أنّ النسخه التى عنده كانت هكذا

(١) مسائل علي بن جعفر: ١٦٤ / ٢٦٠.

(٢) الوسائل ٦: ١٠١ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٦ ح ٢.

(٣)

المستدرک ٤: ٢٠٠ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٧ ح ١، الدعائم ١: ١٦١.

(٤) راجع المعجم ٢٠: ١٨٤ / ١٣١٠٢.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٢٣ السطر ٢١.

(٦) المستند ٥: ١١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥٠

.....

«في نصف السوره الآخر» بتذكير الآخر كى يكون صفه للنصف، و حينئذ للاستدلال بها وجه، و إن كانت العبارة حينئذ لا تخلو عن الركاه كما لا يخفى و كان الأولى لو أُريد ذلك أن يعبر هكذا: في النصف الثاني، أو في النصف الآخر بل الظاهر أنّ النسخه مضافاً إلى عدم الوثوق بها مغلوطة، و الصحيح ما أثبتناه فتخرج عن محل الكلام كما عرفت.

و أما روايه الشهيد فقد حكى في الوسائل، و كذا المجلسى في البحار «١» عن الذكرى نقلًا من كتاب نوادر البنظى، عن أبى العباس عن أبى عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يريد أن يقرأ السوره فيقرأ في أخرى، قال: يرجع إلى التى يريد و إن بلغ النصف» «٢» بتقريب أنّها ظاهره فى أنّ بلوغ النصف هو غايه الحد و لذا عبّر عنها بكلمه إن الوصليه، لإدراج الفرد الخفى، و إلّا لقال و إن جاوز النصف.

و فيه أولًا: أنّها ضعيفه السند، لعدم وضوح طريق الذكرى إلى كتاب البنظى «٣» فتكون الروايه مرسله، و المراد بأبى العباس هو الفضل بن عبد الملك البقباق لأنّ الواقع فى هذه الطبقة ليس غيره فلا إشكال من أجله.

هذا، مع أنّ صاحب الحقائق «٤» ذكر أنّ النسخه التى وقف عليها من الذكرى عاربه عن إسناد الروايه إلى أبى عبد الله (عليه السلام) بل مرويه عن أبى العباس نفسه، و لم يعلم أنّها فتواه أم روايه عن الإمام (عليه السلام) و عليه فتكون الروايه مضافاً إلى الإرسال

(١) البحار ٨٢: ٦١.

(٢) الوسائل ٦: ١٠١ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٦ ح ٣، الذكري ٣: ٣٥٦.

(٣) يمكن تصحيحه بأنّ للشهيد طريقاً صحيحاً إلى الشيخ الطوسي، و طريق الشيخ إلى كتاب البنظي صحيح.

(٤) الحدائق ٨: ٢١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥١

.....

و ثانياً بإمكان الخدشه في الدلاله، فإنّ ما ذكر لا يتجاوز الإشعار و لا يبلغ حدّ الاستدلال، لإمكان أن يكون التعبير بقوله: «و إن بلغ النصف» إشاره إلى الفرد النادر، إذ قلّ ما يعدل المصلى عن السوره بعد بلوغ نصفها، و الغالب في العدول قبل البلوغ هذا الحد كما لا يخفى. فلا يدل على أنّ هذا نهاية الحد الشرعي لجواز العدول.

على أنّ هاتين الروايتين روايه الدعائم و الذكري تعارضهما موثقه عبيد ابن زراره المتقدمه «١» المصرّحه بجواز العدول ما بينه و بين أن يقرأ ثلثي السوره.

و بذلك يظهر مستند القول الثالث الذي اختاره في كشف الغطاء، فإنه استند فيه إلى هذه الموثقه التي هي قويه السند صريحه الدلاله و لا إشكال عليها، إلّا من حيث إعراض الأصحاب عنها، لأنّ المشهور هو القول الثاني كما عرفت. فان بنينا على قاده الإعراض سقطت عن الحجيه، و إلّا كما هو المختار فلا مانع من الاعتماد عليها. و من ذلك تعرف قوه هذا القول.

و أمّا القول الرابع: أعني جواز العدول مطلقاً الذي اختاره صاحب الحدائق فقد استدل (قدس سره) له بإطلاق الأخبار و قدمه على التحديدات المذكوره في روايه الفقه الرضوي و غيرها التي هي حجه عنده، و لا يتم ذلك على مسلكه كما لا يخفى.

نعم، يمكن تقريب هذا القول، بل و تقويته ببيان آخر نتيجه جواز العدول مطلقاً، و حمل التحديد بالنصف أو الثلثين على

ضرب من الكراهه و المرجوحه على اختلاف مراتبها. و هذا البيان نتيجة الالتزام بمبنيين: أحدهما جواز التبعض و الآخر جواز القرآن بين السورتين اللذين عرفت فيما مضى أنّهما الأقوى بالنظر إلى الأدله.

(١) الوسائل ٦: ١٠١ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٥٢

.....

و عليه نقول التحديد بالثلثين الذى تضمنه موثق عبيد المتقدم لا يمكن حمله على اللزوم على وجه لا يجوز العدول بعده، لأنّ الوجه فى عدم الجواز إن كان هو وجوب إتمام هذه السوره التى بيده فقد بنينا على جواز التبعض و عدم وجوب الإتيان بسوره تامه حسب الفرض، و إن كان عدم جواز القرآن بين السورتين بدعوى شموله للزائد من السوره الواحده و إن لم تتم السورتان كما قد يقتضيه إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه منصور المتقدمه سابقاً: «لا تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» «١»، فقد بنينا على جواز القرآن فليس لهذا التحديد وجه ظاهر و يبعد جداً حمله على التعبد المحض فتأمل. فلا مناص من حمله على ضرب من المرجوحه و الكراهه، التى دونها فى المرتبه ما لو كان العدول قبل هذا الحد، و بعد تجاوز النصف الذى تضمنته صحيحه على ابن جعفر المتقدمه «٢».

بل يمكن أن يقال: بتعين الوجه الأوّل، لعدم شمول القرآن الممنوع للعدول المبحوث عنه فى المقام، لأنّ أخبار الباب قد تضمنت بأجمعها التعبير «الرجوع» و ظاهره رفع اليد عن السوره التى بيده، و الإتيان بسوره أخرى على نحو يشبه تبديل الامتثال بالامتثال، و أين هذا من القرآن الذى هو عبارته عن الامتثال بكلتا السورتين و جعلهما معاً مصداقاً للمأمور به، فلا علاقته بين المسألتين بوجه، إذن

فالوجه في المنع عن العدول بعد ما عرفت من استبعاد التعبد المحض ليس إلّا المنع عن التبويض و قد بنينا على جوازه.

و المتحصل من مجموع الأخبار: أنه إذا لم يبلغ الثلثين جاز له العدول، بمعنى رفع اليد عما بيده، و تبديل الامتثال بامتثال آخر، فيعدل إلى سورة أُخرى

(١) الوسائل ٦: ٤٣/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٤ ح ٢.

(٢) في ص ٣٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥٣

إلّا من الجحد و التوحيد فلا يجوز العدول منهما (١) إلى غيرهما، بل من إحداهما إلى الأخرى بمجرد الشروع فيها و لو بالبسملة.

بقصد الجزئية، إذ التحديد بالنصف أو تجاوزه لم ينهض عليه دليل معتبر كما مرّ. و أمّا إذا بلغ هذا الحد فالعدول بهذا المعنى غير جائز في حقه، للتحديد بذلك في موثقه عبيد بن زرار و لا مانع من العمل بها. فليس له رفع اليد عن هذه السورة بل يجب إتمامها، لكنه ليس ذلك إلّا من جهة عدم جواز التبويض، و لا يحتمل له وجه آخر، فان بنينا على العدم فلا مناص من الإتمام، و التحديد حينئذ مبني على اللزوم، و أمّا إذا بنينا على جواز التبويض كما هو الأقوى بالنظر إلى الأدلّة و إن كان الأحوط وجوباً خلافه كما مرّ سابقاً فله العدول بمعنى رفع اليد عن هذه السورة و الاقتصار على ما قرأ، و إن أراد أن يأتي بسورة أُخرى فله ذلك، لكنه يأتي بها بقصد مطلق القرآن، لا بقصد الجزئية و تبديل الامتثال، لما عرفت من دلالة الموثقه على المنع عن ذلك، فلا تصلح السورة الأخرى بعدئذ للجزئية.

نعم، لو أراد أن يأتي بسورة كاملة بقصد الجزئية لا محيص له من إتمام هذه السورة.

و عليه فالتحديد المزبور مبنى على ضرب من الكراهه و المرجوحه دون اللزوم. و نتيجة ذلك جواز العدول بمعنى رفع اليد عمّا بيده و الاجتزاء بما قرأ، لا بمعنى تبديل الامتثال بالامتثال مطلقاً كما ذكره صاحب الحقائق، لكن لا للوجه الذى ذكره، بل لما عرفت. و هذا القول غير بعيد لو بنينا على جواز التبعض و إلّا فالأقوى التحديد بالثلثين كما اختاره كاشف الغطاء فتأمل، و لكنّ الأحوط ما عليه المشهور.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، فلا يجوز العدول عنهما بعد الشروع بالمعنى الذى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٥٤

.....

قدّمناه أعنى تبديل الامتثال بالامتثال فتسقط سائر السور عن صلاحية الجزئيه، فإن بنينا على المنع عن التبعض و جب الإتمام، و إلّا جاز الاقتصار على ما قرأ، و رفع اليد عن الباقي كما عرفت تفصيله فيما مرّ.

□
و مستند الحكم عدّه نصوص معتبره كصحيحه عمرو بن أبى نصر قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) الرجل يقوم فى الصلاه فيريد أن يقرأ سوره فيقرأ قل هو الله أحد، و قل يا أيها الكافرون، فقال: يرجع من كل سوره إلّا من قل هو الله أحد، و قل يا أيها الكافرون» «١».

□ □
و صحيحه الحلبي قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) رجل قرأ فى الغداه سوره قل هو الله أحد، قال: لا بأس، و من افتتح سوره ثم بدا له أن يرجع فى سوره غيرها فلا بأس إلّا قل هو الله أحد، و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك قل يا أيها الكافرون» «٢» و غير ذلك من الأخبار كصحيحه على بن جعفر «٣» و نحوها.

و مقتضى الإطلاق فيها عدم جواز العدول حتى بالشروع فى أول آيه منها

و لو بالبسملة، إذ يصدق قراءتها و افتتاحها بمجرد ذلك، فلا فرق في الحكم بين بلوغ النصف و عدمه.

كما أنّ مقتضى الإطلاق أيضاً عدم جواز العدول من كل منهما حتى إلى الأخرى.

(١) الوسائل ٦: ٩٩/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٩٩/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٠/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥٥

نعم، يجوز العدول منهما [١] إلى الجمعة و المنافقين في خصوص يوم الجمعة حيث إنّه يستحب في الظهر أو الجمعة منه أن يقرأ في الركعة الأولى الجمعة و في الثانية المنافقين، فإذا نسي و قرأ غيرهما حتى الجحد و التوحيد يجوز العدول إليهما ما لم يبلغ النصف. و أما إذا شرع في الجحد أو التوحيد عمداً فلا يجوز العدول إليهما أيضاً على الأحوط (١).

(١) يقع الكلام في جهات:

الأولى: لا- ينبغي الإشكال في جواز العدول من كل سورة حتى الجحد و التوحيد إلى الجمعة و المنافقين في خصوص يوم الجمعة في الجملة كما عليه المشهور.

و يدلُّ عليه في خصوص التوحيد: عده نصوص معتبره كصحيحه محمد بن مسلم «في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد قال: يرجع إلى سورة الجمعة» (١) و صحيحه الحلبي «إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع، إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها» (٢) و نحوهما موثقه عبيد (٣) و غيرها.

و أما الجحد، فإلحاقه بالتوحيد مبني على القول بعدم الفصل كما قيل، و أنّه لا فرق بينهما في

العدول جوازاً و منعاً، لكن الجزم به مشكل.

و الأولى الاستدلال له بصحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ؟ قال: سورة الجمعة، و إذا جاءك المنافقون، و إن أخذت في

[١] مرّ حكم ذلك في مسائل العدول [في المسألة ١٤٣٣ المورد الرابع].

(١) الوسائل ٦: ١٥٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٦٩ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٥٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٦٩ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٦: ١٥٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٦٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥٦

.....

غيرها و إن كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها و ارجع إليها» (١).

أمّا من حيث السند، فهي صحيحه كما ذكرنا، فإنّ صاحب الوسائل و إن حكاها عن قرب الإسناد (٢) بطريق ضعيف لاشتماله على عبد الله بن الحسن، إلّا أنّ صاحب الحقائق رواها عن كتاب علي بن جعفر (٣) و طريقه إليه المنتهى إلى طريق الشيخ صحيح كما أشرنا إليه غير مرّه، و الظاهر أنّ اقتصار صاحب الوسائل على الطريق الأوّل في المقام، و عدم التعرّض للطريق الثاني غفله منه (قدس سره)، إذ قد ذكر السؤال و الجواب الواقعيين قبل هذا الحديث (٤) في الباب الخامس و الثلاثين من أبواب القراءة الحديث الثالث، و أشار هناك إلى الطريقين معاً حيث قال: و رواه علي بن جعفر في كتابه فلاحظ، و كيف كان فلا شبهه في صحه السند.

و أمّا من حيث الدلالة، فيمكن تقريبها من وجهين:

أحدهما: استظهار التعميم لجميع السور من أجل تخصيص التوحيد بالذكر بكلمه إن الوصلية، الظاهره في إدراج الفرد الخفي و أنّه آخر الأفراد التي ينتهي الأمر إليها و لا يمكن الرجوع عنها، الكاشف عن

كونها أعظم شأنًا من غيرها في حكم العدول، لأنها أولى بالإتمام من غيرها، فإذا جاز العدول عنها إليهما جاز عن غيرها و منها الجحد بطريق أولى.

(١) الوسائل ٦: ١٥٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٦٩ ح ٤.

(٢) قرب الاسناد: ٢١٤ / ٨٣٩.

(٣) الحدائق ٨: ٢٠٩.

(٤) لقائل أن يقول: إن تلك روايه أخرى لا ترتبط بهذه إلّا من حيث الاشتراك في السائل والمسؤول عنه، و لو صح هذا مناطاً للاتحاد لأصبح جميع مسائل على بن جعفر روايه واحده.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥٧

.....

الثاني: مع الغض عمّا ذكر و تسليم عدم الظهور في التعميم، فلا ريب أنّ إطلاقها يشمل الجحد، و حينئذ تكون النسبه بينها و بين ما دلّ على عدم جواز العدول عن الجحد إلى غيرها كما سبق نسبه العموم من وجه، إذ الأولى مطلقه من حيث الجحد و غيرها و خاصه بيوم الجمعة و بما إذا كانت المعدول إليها خصوص الجمعة أو المنافقين، و الثانيه بعكس ذلك فيتعارضان في ماده الاجتماع، و بعد التسايط يرجع إلى الأصل المقتضى للجواز كما قدّمناه في صدر المبحث، و إلى الإطلاقات كموثقه عبيد بن زراره «١» و غيرها، فليتأمل. و بذلك يثبت أصل الجواز.

و أمّا الاستحباب، فيدل عليه إطلاق الأخبار الآمره بقراءه الجمعة و المنافقين يوم الجمعة، و أنّه لا ينبغي تركهما كصحيحه زراره «٢» و غيرها، فإنّ إطلاقها يشمل حتى من شرع في سوره أخرى و إن كانت هي الجحد، فلا إشكال في شمول الحكم لهما معاً.

الجهه الثانيه: هل المراد بالصلاه المستثناه عن هذا الحكم في يوم الجمعة هي صلاه الجمعة خاصه كما اختاره صاحب الحدائق «٣»، أو بإضافه الظهر إليها كما عليه المشهور، أو بزياده العصر

أيضاً كما عن جامع المقاصد «٤»، أو الجميع مع صلاة الغداة كما احتمله في الجواهر «٥» و إن لم يظهر له قائل، أو يضاف على

(١) الوسائل ٦: ١٠١ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٠ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٩ ح ٦.

(٣) الحدائق ٨: ٢٢٠.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٨٠ [و لكن الموجود في النسخة المطبوعة التي بأيدينا من جامع المقاصد اختصاص الحكم بالظهر و صلاة الجمعة و أمّا صلاة العصر فقد حكاها عنه في الجواهر ١٠: ٦٧].

(٥) الجواهر ١٠: ٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٥٨

.....

الكل بعد إخراج العصر صلاة العشاء من ليله الجمعة كما عن الجعفي «١»؟

وجوه بل أقوال، و الأقوى ما عليه المشهور كما ستعرف.

أمّا مقاله الحدائق، فقد استدل عليها بأنّ لفظ الجمعة في هذه الأخبار كصحيحه محمد بن مسلم، و موثقه عبيد، و صحيحه ابن جعفر «٢» منصرف إلى صلاة الجمعة. نعم، في صحيحه الحلبي «٣» «يوم الجمعة» لكن الإطلاق منزّل على صلاة الجمعة بقريته تلك الأخبار، فيحمل المطلق على المقيد، و يقتصر في جواز العدول على المتيقن، و يرجع في غيره إلى إطلاق دليل المنع.

لكنه كما ترى، إذ فيه أوّلاً: أنّه لا موجب لرفع اليد عن إطلاق صحيح الحلبي المخصص لعموم المنع، إذ ليس المقام من موارد حمل المطلق على المقيد لاختصاصه بالمتنافين، و ما إذا كان المطلوب في المطلق صرف الوجود، و لا تنافي بين الدليلين في المقام بعد كونهما مثبتين كما هو ظاهر، فالمحمّك إذن إطلاق دليل المخصص المقدم على عموم العام.

و ثانياً: أنّ تلك الأخبار في أنفسها غير صالحة للتقييد، فإنّ السائل كعلى ابن جعفر متى سنح له في عصر موسى بن

جعفر (عليه السلام) و غيره أن يصلى صلاه الجمعة إماماً حتى يكون هو القارئ كى يسأل عن حكم العدول و لو كان مأموماً فوظيفته الظهر فى نفسه خلف الإمام المخالف.

و على الجملة: إرادته خصوص صلاه الجمعة من هذه الأخبار يلزمها التعرض لبيان حكم لم يتحقق فى الخارج، فلا بدّ و أن يكون المراد الأعم من صلاه الجمعة و ظهرها لا خصوص الأولى، إذ لم تكن صلاه الجمعة معهوده

(١) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ٣٥٥.

(٢) الوسائل ٦: ١٥٢/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٦٩ ح ١، ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٦: ١٥٣/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٦٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٥٩

.....

و لا- محلاً للابتلاء- بالإضافة إلى أصحاب الأئمة (عليهم السلام) حتى يتعرض لحكمها من حيث العدول فى القراءة و عدمه فليتأمل.

و ثالثاً: أنّ دعوى انصراف لفظ الجمعة إلى صلاتها كما ذكره (قدس سره) ممنوع، بل الظاهر أنّه موضوع للأعم منها و من الظهر يوم الجمعة كما أُطلق على ذلك فى غير واحد من الأخبار، لأنّهما حقيقة واحده قد أُبدلت الركعتان الأخيرتان بالخطبتين. و من ذلك كله تعرف أنّ الأقوى شمول الحكم لهما كما عليه المشهور. نعم، فى روايه دعائم الإسلام التصريح بأنّه فى صلاه الجمعة خاصه «١»، لكنه لا يعتمد على هذا الكتاب كما مرّ مراراً.

و أمّا إلحاق العصر، فوجهه إطلاق اليوم فى صحيحه الحلبى «٢»، و لا يقدر احتمال بقيه الأخبار على الجمعة، الظاهر فى صلاه الجمعة و ظهرها، لعدم التنافى حتى يلزم حمل المطلق على المقيد.

و يدفعه: أنّ هذا الإطلاق غير متبع، إذ ليس الوجه فى ثبوت هذا الحكم أعنى جواز العدول استحباب قراءه الجمعة و المنافقين فى صلاه

الجمعه و ظهرها، كى يسرى إلى العصر لثبوت الاستحباب فيه أيضاً، وإلا لزم التعدى إلى سائر الصلوات، لاستحباب قراءه سور خاصه فيها كسوره الفجر فى صلاه الغداه أو الدهر، أو هل أتىك حديث الغاشيه فى العشاء وغيرها من صلوات سائر الأيام، وهو كما ترى.

بل الوجه فى ذلك: شده الاهتمام و تأكيد العنايه بقراءتهما فى صلاه الجمعه بالمعنى الأعم، الشامل للظهر بحيث كاد أن يكون واجباً كما يفصح عنه التعبير بكلمه «لا ينبغى» فى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث

(١) المستدرک ٤: ٢٢١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١، الدعائم ١: ١٦١.

(٢) الوسائل ٦: ١٥٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٦٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٦٠

.....

طويل يقول: «أقرأ سوره الجمعه و المنافقين، فإن قراءتهما سنّه يوم الجمعه فى الغداه و الظهر و العصر، و لا ينبغى لك أن تقرأ بهيئتهما فى صلاه الظهر يعنى يوم الجمعه إماماً كنت أو غير إمام» (١).

و عليه فمناسبه الحكم و الموضوع تقتضى اختصاص الحكم بصلاه الجمعه بالمعنى الأعم، و لأجل ذلك ينصرف الإطلاق فى صحيحه الحلبى إليها فإن الاستحباب و إن كان ثابتاً فى العصر أيضاً كما ذكر فى هذه الصحيحه، إلا أنّ تلك العنايه و الاهتمام خاصه بالظهر، لاختصاصها بالتعبير ب «لا ينبغى» أى لا يتيسر كما عرفت.

و أمّا إلحاق الغداه، فوجهه إطلاق اليوم الشامل لصلاه الغداه كما مرّ فى العصر.

و قد يقال: بأنّ المناط فى العدول استحباب السورتين غير الثابت فى صلاه الغداه.

و فيه: أنّ الاستحباب ثابت فيها كالعصر، كما نطقت به صحيحه زراره المتقدمه آنفاً.

فالصحيح فى الجواب أوّلاً: ما عرفت من انصراف الإطلاق بمناسبه الحكم

و الموضوع إلى صلاة الجمعة بالمعنى الأعم، لشده الاهتمام بقراءتهما فيها، و ليس المدار في هذا الحكم على مطلق استحباب السوره، و إلا لا توجه النقض بما عرفت.

و ثانياً: أنّ شمول إطلاق اليوم لصلاه الغداه غير معلوم، فإنّ اليوم و إن كان قد يطلق على ما بين طلوع الفجر و غروب الشمس، لكن أكثر إطلاقه خاص بما بين طلوع الشمس و غروبها، فله إطلاقان و لم يحرز أنّ المراد به في المقام المعنى الأول. فالمقتضى للتعميم قاصر في نفسه كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٦: ١٢٠/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٦١

.....

و أمّا إلحاق ليله الجمعة، فلم يظهر له وجه أصلاً بعد وضوح عدم صدق اليوم على الليله.

فانضح أنّ الأقوى ما عليه المشهور من اختصاص الحكم بصلاه الجمعة و ظهرها.

الجهه الثالثه: هل يختص الحكم بجواز العدول إلى الجمعة و المنافقين بما إذا لم يتجاوز النصف، فبعد التجاوز لا يجوز العدول إليهما كما لا يجوز إلى غيرهما، أو يعمّ الحكم صورته التجاوز أيضاً؟

يقع الكلام تاره في العدول عن غير الجحد و التوحيد، و أخرى في العدول عنهما.

أمّا الأول: فقد عرفت أنّ التحديد بعدم تجاوز النصف لم ينهض عليه دليل معتبر عدا الإجماع، و هو لو تمّ دليل لبي يقتصر على المتيقن منه، و هو العدول إلى غير الجمعة و المنافقين، و أمّا فيهما فلم يعلم بتحقيقه، و لو سلم قيام دليل لفظي معتبر عليه و كان له إطلاق، أو بنينا على التحديد بالثلثين كما نطق به موثق عبيد المتقدم «١» و اختاره كاشف الغطاء، و عرفت أنّه الأقوى، فالنسبه بين هذه الموثقه أو ذاك الدليل اللفظي لو كان، و بين

ما دل على جواز العدول إلى الجمعة و المنافقين من الروايات المتقدمة عموم من وجه، إذ مقتضى إطلاق الأوّل المنع عن العدول بعد تجاوز النصف أو بعد بلوغ الثلثين إلى أىّ سورة سواء أ كانت الجمعة و المنافقين أم غيرهما، و مقتضى إطلاق الثانى جواز العدول إليهما سواء أ كان قبل تجاوز النصف أو الثلثين أم بعدهما، فيتعارضان فى مادة الاجتماع و هى العدول إلى السورتين بعد تجاوز النصف أو الثلثين، و بعد التساقت يرجع إلى الأصل أو عموم ما دلّ على

(١) فى ص ٣٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٤٢

.....

جواز الرجوع من كل سورة إلى غيرها، و بذلك يثبت الجواز. و أمّا الاستحباب فيكفى فيه إطلاق ما دلّ على أنه لا ينبغى ترك الجمعة و المنافقين فى يوم الجمعة كما تقدم «١» فى صحيحه زراره الطويله.

و أمّا الثانى: أعنى العدول عن الجحد و التوحيد، فالظاهر أيضاً ثبوته على الإطلاق، لإطلاق ما دلّ على جواز العدول عنهما إلى الجمعة و المنافقين من الروايات المتقدمة، فإنّه يشمل النصف و الثلثين و غيرهما، إذ لم يرد هنا تحديد بل كان المنع ذاتياً غير مختص بحد معين، فإطلاق دليل المخصص الدال على جواز العدول منهما إليهما هو المحكّم.

فظهر أنّ الأقوى جواز العدول إلى الجمعة و المنافقين مطلقاً، من غير فرق بين الجحد و التوحيد و غيرهما، و لا- بين تجاوز النصف أو الثلثين و عدمهما. نعم فى روايه الفقه الرضوى التحديد بالنصف «٢»، لكنّها ليست بحجه كما مرّ غير مرّه.

الجهه الرابعه: هل يختص الحكم بجواز العدول من الجحد و التوحيد و كذا من غيرهما و إن جاوز الثلثين إلى سورة الجمعة و المنافقين بصوره النسيان، فاذا شرع

فيها عامداً لا يجوز العدول إليهما، أو يعمّ صورته العمد أيضاً؟

فيه خلاف وإشكال، وقد احتاط في المتن بتخصيص الحكم بالأولى.

ووجه الإشكال: أنّ الروايات المانعة عن العدول على طائفتين، فبعضها و هي الأكثر موردها الناسى كصحيحه عمرو بن أبى نصر و على بن جعفر وغيرهما «٣» و البعض الآخر و هي صحيحه الحلبي «٤» موردها العمد لقوله «ثم بدا له» و أمّا

(١) في ص ٣٥٩.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ١٣٠.

(٣) الوسائل ٦: ٩٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٥، ح ١، ٣.

(٤) الوسائل ٦: ٩٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٦٣

[مسألة ١٧: الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقين إلى غيرهما فى يوم الجمعة]

[١٥٠٩] مسألة ١٧: الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقين إلى غيرهما فى يوم الجمعة و إن لم يبلغ النصف (١).

الروايات المسوّغه للعدول إلى الجمعة و المنافقين فهى بأجمعها مختصّه بالنسيان فتخصص الطائفة الاولى من الروايات المانعه. و أمّا الطائفة الثانية فهى سليمة عن المخصص، فيؤخذ بإطلاق المنع فيها.

و لكن الظاهر شمول الحكم لصوره العمد أيضاً، فإنّ الروايات المجوّزه أيضاً على طائفتين، إذ فيها ما له إطلاق يشمل العامد، و هى صحيحه على بن جعفر «١» فإنّها صحيحه السند كما مرّ، و المذكور فيها عنوان الأخذ الشامل للعمد و النسيان فتكون هذه مقّيده لجميع الأخبار السابقة المانعه عن العدول، إذ النسبه بينها و بين مجموع تلك الأخبار نسبه الخاص إلى العام، لأنّ مفادها عدم جواز العدول فى العمد و النسيان إلى أىّ سوره، و مفاد هذه الصحيحه الجواز فيهما إلى خصوص الجمعة و المنافقين، فتقيّد تلك بهذه، و نتيجته شمول الحكم لصورتى العمد و النسيان كما ذكرنا.

(١) هذا لم يرد فى شىء

من النصوص غير ما عن كتاب دعائم الإسلام «٢» المصرّح بعدم جواز العدول عنهما و ليس بحجه، و ليست هناك شهره ينجبر بها الضعف على القول به، لأنّ المسأله خلافيه، فلم يبق إلّا الوجه الاستحسانى و هو أنّ جواز العدول عن الجحد و التوحيد إليهما مع كونه ممنوعاً فى نفسه يكشف عن أهميتهما بالنسبه إليهما و شده العنايه و المحافظه على قراءتهما أكثر ممّا روعى فى التوحيد و الجحد، فاذا لم يجز العدول عنهما لم يجز فى الجمعه و المنافقين

(١) الوسائل ٦: ١٥٣ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٦٩ ح ٤.

(٢) المستدرک ٤: ٢٢١ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١، دعائم الإسلام ١: ١٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٦٤

[مسأله ١٨: يجوز العدول من سوره إلى أخرى فى النوافل مطلقاً]

[١٥١٠] مسأله ١٨: يجوز العدول من سوره إلى أخرى فى النوافل مطلقاً و إن بلغ النصف [١] (١).

بطريق أولى، إلّا أنّ هذه الأولويه ليست بقطعيه لعدم العلم بملاكات الأحكام و مجرّد الاستحسان لا يصلح أن يكون مدرکاً لحكم شرعى على سبيل البتّ و الجزم. فالأقوى هو الجواز و إن كان الاحتياط حسناً على كل حال.

(١) إذا استندنا فى المنع عن العدول إلى الإجماع، فغير خفى أنّه دليل لبي لا- إطلاق له حتى يشمل النوافل، فتبقى تحت المطلقات أو أصاله الجواز.

و أمّا إذا استندنا إلى الأدله اللفظيه من الروايات الضعيفه كمرسله الذكرى أو الفقه الرضوى المانعه عن العدول بعد تجاوز النصف، أو إلى موثقه عبيد المانعه عنه بعد الثلثين، فتلكم الروايات مطلقه تعمّ الفرائض و النوافل، و لكن الظاهر انصرافها إلى الأولى، لأنّ العدول الذى تضمنته هذه النصوص جوازاً و منعاً فيما قبل الحد و بعده معناه تبديل الامتثال بالامتثال و عدمه كما

مرّ، و أنه يجوز التبديل قبل بلوغ الحد من النصف أو الثلثين، و لا يجوز بعد البلوغ.

و عليه فهي ناظره إلى الصلاة التي تقرّرت فيها سورة واحده حتى يحكم بجواز تبديلها بامثال آخر أو بعدم الجواز، و هي ليست إلّا الفرائض التي لا- يجوز فيها القرآن لقوله (عليه السلام): «لا تقرأ في المكتوبه بأقل من سورة و لا بأكثر» «١» و أمّا النوافل فلم تكن السوره المقرره فيها و لو استحباباً محدوده بحد، و لا مقيده بالوحده، لاختصاص القرآن الممنوع حرمه أو كراهه بغيرها، بل كل ما أتى

[١] الأحوط الإتيان بالمعدول إليه بقصد القربه المطلقه.

(١) الوسائل ٦: ٤٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٦٥

[مسأله ١٩: يجوز مع الضروره العدول بعد بلوغ النصف حتى فى الجحد و التوحيد]

[١٥١١] مسأله ١٩: يجوز مع الضروره العدول بعد بلوغ النصف (١) حتى فى الجحد و التوحيد، كما إذا نسى بعض السوره، أو خاف فوت الوقت بإتمامها، أو كان هناك مانع آخر،

به من السوره فهي الوظيفه الفعلية، لا أنّ الامتثال مختص بالوجود الأول حتى يكون العدول عنها من تبديل الامتثال بالامتثال، بل هو بنفسه مصداق للامتثال. فهذه القرينه تنصرف تلك الأخبار إلى الفرائض و لا تعمّ النوافل فتبقى تحت أصاله الجواز، فتدبر جيداً.

(١) مراده (قدس سره) بالجواز المعنى الأعم المقابل للحرمه و المجامع للوجوب لا المعنى الأخص المساوق للإباحه، لوضوح أنّ العدول فى الموارد التي يذكرها واجب، و ليس بمباح.

و كيف كان، فبعد ما فرغ عن حكم العدول و أنه غير جائز بعد تجاوز النصف، استثنى عن ذلك مورد الاضطراب و العجز بحيث لا يمكنه إتمام السوره التي شرع فيها، و هو قد يكون تكوينياً كما لو نسى بعض السوره، أو تشريعياً كما

لو خاف فوت الوقت بإتمامها، فإنه يجوز العدول حينئذ ولو عن الجحد و التوحيد أو بعد تجاوز النصف أو الثلثين، بل يجب بناءً على وجوب السوره الكامله، و ذلك لقصور شمول دليل المنع لمثل المقام، لاختصاصه بما إذا تمكن من إتمام السوره، حيث إن ظاهره وجوب الإتمام المختص بصوره التمكّن، و المفروض عجزه عن ذلك تكويناً أو تشريعاً، فيبقى العدول حينئذ تحت أصله الجواز.

و هذا ظاهر لا إشكال فيه، إذ طرء العجز و العذر يكشف عن عدم تعلق الأمر بهذه السوره من الأول، فلا يعدّ ذلك من تبديل الامتثال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٦٦

و من ذلك ما لو نذر أن يقرأ سوره معينه (١) في صلاته فنسى و قرأ غيرها فإنّ الظاهر جواز العدول [١] و إن كان بعد بلوغ النصف، أو كان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد.

(١) عدّ (قدس سره) من موارد العذر التشريعي ما لو نذر قراءه سوره معينه في صلاته ثم غفل و شرع في سوره أخرى، فإنه يجوز له العدول عنها و إن كانت هي الجحد أو التوحيد، أو بعد تجاوز النصف في غيرهما، فيعدل عنها إلى السوره المنذوره، لعدم التمكّن من إتمام ما شرع، لاستلزامه ترك الوفاء بالنذر الممنوع شرعاً.

و ليعلم أنّ محل الكلام ما لو تعلق النذر بالأمر الوجودي، و هو قراءه سوره معينه كما ذكرنا، و أمّا إذا كان متعلقه أمراً عدمياً كنذر أن لا يقرأ سوره أخرى غير ما عيّن، فهو خارج عن محل الكلام، لبطلان مثل هذا النذر في نفسه و لو لم يكن مزاحماً بحكم آخر، ضروره اعتبار الرجحان في متعلق النذر، و لا رجحان في ترك قراءه سائر السور، سيّما إذا

لوحظ معها مثل التوحيد التي تستحب قراءتها مطلقاً، أو بعض السور كهل أتى، والأعلى، والغاشية التي يستحب قراءتها بخصوصها في بعض الأيام، وفي بعض الصلوات.

فمحل الكلام والذى ينظر إليه في المتن إنما هو القسم الأول بلا ريب، إذ الكلام إنما هو في النذر الصحيح المنعقد في حد نفسه مع قطع النظر عن الابتلاء بالمزاحم، ولا شك في صحه نذر أن يقرأ سورة معينة في صلاته، لرجحانها وإن كان غيرها أرجح منها، إذ لا يعتبر في صحه النذر إلا رجحان المتعلق في نفسه

[١] فيه إشكال بل منع، والأظهر جواز القطع وإعادة الصلاة مع السورة المنذوره، والأحوط أن تكون الإعادة بعد العدول والإتمام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٦٧

.....

لا- أن لا- يكون شىء أرجح منه، ومن هنا ترى صحه نذر زياره مسلم (عليه السلام) ليله عرفه لرجحانها، وإن كانت زياره الحسين (عليه السلام) في هذه الليله أفضل.

وقد يقال في محل الكلام: بجواز ترك السوره المنذوره وقراءه غيرها حتى اختياراً، إذ ليست فيه مخالفه للنذر، فإن نذر قراءتها كان مشروطاً باشتغال الذمه بالسوره كما هو مقتضى تقييدها بالصلاه، ومعلوم أن النذر المشروط بشرط لا يقتضى حفظ شرطه، بل له إعدامه ليرتفع موضوع الوفاء، فله تفويت الشرط بتفريغ ذمته عن السوره الواجبه في الصلاه بقراءه سوره أخرى غير المنذوره فلا يبقى موضوع لوجوب الوفاء.

وهذا كما ترى من غرائب الكلام، ضروره أن الشرط هو اشتغال الذمه الذى يكفى في تحققه الاشتغال آنأ ما وقد تحقق بالشروع «١» فى الصلاه جزماً فالشرط حاصل والنذر معه نافذ لفعليه المشروط بفعليه شرطه، ومعه

كيف يسوغ له التفويت المؤدى إلى مخالفه النذر، و هذا نظير ما لو نذر أن يدفع زكاته لزيد مهما اشتغلت ذمته بها، فإنه لا إشكال في حصول الحنث لو دفعها إلى عمرو، مع أن الموضوع حينئذ غير باقٍ، لعدم اشتغال ذمته بالزكاه بعد الدفع المزبور، إلى غير ذلك من النظائر التي لا تخفى مَعًا لا يمكن الالتزام فيها بما ذكر. و السرُّ أن شرط التكليف و إن لم يجب تحصيله أو التحفظ عليه، لكنه لا يجوز تفويته بعد حصوله و فعلية التكليف كما هو ظاهر.

و مما ذكرنا يظهر أن ما ذكره هذا القائل من التخيير بين الإتمام و العدول لو قرأ غير المنذوره نسياناً و كان مما يجوز العدول عنه كغير الجحد و التوحيد قبل بلوغ النصف، لا يمكن المساعدة عليه بوجه، بل يجب عليه العدول وفاءً بالنذر

(١) بل قبله أيضاً إذ لا يناط الاشتغال بالشروع فتدبر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٦٨

.....

لنفوذه بعد حصول شرطه.

و كيف ما كان، فاذا نذر قراءه سوره معينه في صلاته فشرع في أخرى نسياناً و تذكر بعد تجاوز النصف على المشهور، أو بعد تجاوز الثلثين على المختار، أو كان ما شرع فيه التوحيد أو الجحد، فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنه يجوز أي يجب العدول حينئذ، لعدم شمول دليل حرمه العدول للمقام، لاختصاصه بما إذا كان قادراً على الإتمام، و لا قدره عليه شرعاً بعد وجوب الوفاء بالنذر المقتضى للإتيان بالسوره المنذوره.

و ما أفاده (قدس سره) و جيه لو شمل دليل الوفاء لمثل المقام لكنه غير شامل و هذا النذر باطل في نفسه كما اعترف به غير واحد من الأعلام، و الوجه في ذلك: ما ذكرناه في الأصول «١»

فى بحث التزاحم فى مسأله الترتب من أن أمثال المقام و إن كان داخلاً فى باب التزاحم فيتزاحم و جوب الوفاء بالنذر مع حرمه العدول، لكن الترجيح مع الثانى، لقصور دليل النذر عن مزاحمه حكم من الأحكام، لاشتراط نفوذه بأن لا يكون محللاً للحرام، أو محرماً للحلال فلا يتغير من أجله حكم من الأحكام.

و من هنا ذكرنا أن فى كل مورد وقع التزاحم بين الوفاء بالنذر و بين واجب آخر كان مشروطاً بالقدرة عقلاً فدم الثانى، إذ قدره مأخوذه فى الأول فى لسان الدليل، فهى معتبره فيه شرعاً، و القدرة العقلية مقدمه على الشرعيه لإطلاق دليلها الموجب للعجز عن الآخر. و بذلك ينكشف عدم انعقاد النذر من أول الأمر فيحرم عليه العدول فى المقام عملاً بإطلاق دليله السليم عن المزاحم.

و لكن التحقيق: أن ما ذكر إنما يتم فيما إذا كان متعلق النذر الصلاه الشخصيه و أمّا إذا كان متعلقه طبيعى الصلاه كما هو كذلك غالباً، فلا موجب لرفع اليد

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٣: ٢٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٦٩

.....

عن عموم دليل الوفاء بالنذر، إذ يمكن امتثاله برفع اليد عن هذه الصلاه و إعادتها مع السوره المنذوره، لعدم تعلق النذر بهذه الصلاه بخصوصها حسب الفرض. و هذا لا محذور فيه، إذ لا يصادم حكماً من الأحكام عدا حرمه قطع الصلاه على القول بها، لكنّها لو سلّمت فهى غير شامله للمقام، إذ لا دليل معتبر عليها إلّا الإجماع و هو دليل لئبى يقتصر على المتيقن منه الذى هو غير ما نحن فيه و ما يضاويه كما لو نذر زياره الأمير (عليه السلام) مثلاً فى ساعه معينه، فنسى و شرع فى الصلاه فى تلك الساعه، فإنّه

لا ينبغي الإشكال في جواز القطع، بل وجوبه و الوفاء بنذره، لما عرفت من عدم شمول الإجماع على حرمه القطع لمثل ذلك.

فالأقوى: نفوذ النذر في المقام، فيقطع صلاته و يعيدها مع السوره المنذوره و لكن الأحوط حذراً عن احتمال «١» حرمه القطع ضم ما ذكرناه إلى ما أفاده

(١) و لكنّه معارض باحتمال حرمه العدول الشامل إطلاق دليلها للمقام من غير مزاحم حسب اعترافه (دام ظلّه) بل إنّ هذا الاحتمال أولى بالمراعاة بعد أن كان دليل حرمه القطع لياً يحتمل عدم شموله للمقام رأساً. و بالجمله: الأمر دائر بين العدول و الإتمام و القطع. لا سبيل للأول لإطلاق دليل حرمته، و لا الثاني لكونه مفوّتاً للوفاء بالنذر، فيتعيّن الثالث.

و منه تعرف تعذر الاحتياط في المقام، و لا- محيص من القطع و الاستئناف مع السوره المنذوره، فما في بحثه الشريف تبعاً لتعليقته الأنيقه من حصول الاحتياط بالعدول و الإعادة غير واضح كالتعبير في التعليقه بقوله (دام ظلّه): و الأظهر جواز القطع، إلّا أن يريد به الجواز بالمعنى الأعم المجامع للوجوب، ثم إنه بناءً على ما يراه (دام بقاؤه) من جواز القرآن بين السورتين، يمكن التخلص بإتمام السوره ثم تعقيبها بالسوره المنذوره و بذلك يكون قد وفى بنذره و لم يرتكب العدول المحرّم، إلّا أن يكون متعلق نذره في مفروض المسأله الإتيان بها مصداقاً لطبيعي السوره الواجب عليه في الصلاه، المنطبق طبعاً على السوره الأولى، هذا.

و يمكن أن يُقال: بابتناء الأشكال على أن تكون حرمه العدول تكليفية كحرمه القطع، و أمّا إذا كانت وضعيّة محضه كما لعله الظاهر من أخبار الباب بمعنى عدم صحه الصلاه بغير تلك السوره و أنّها المتعيّنه للجزئيه، فلا إشكال فلاحظ و تدبر.

[مسألة ٢٠: يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصباح و الركعتين الأولتين من المغرب و العشاء]

[١٥١٢] مسأله ٢٠: يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصباح و الركعتين الأولتين من المغرب و العشاء، و يجب الإخفات في الظهر و العصر في غير يوم الجمعة، و أما فيه فيستحب الجهر في صلاه الجمعة، بل في الظهر أيضاً على الأقوى (١).

في المتن، فيتم صلاته بعد العدول ثم يعيدها مع السوره المذكوره.

و من جميع ما ذكرناه يظهر: فساد الاحتمال الثالث الذي ذكر في المقام، من رفع اليد عن كل من دليلي وجوب الوفاء بالنذر و حرمة العدول، لتساقط الدليلين المتزاحمين بعد عدم ترجيح في البين، و نتيجة ذلك هو التخيير بين العدول و عدمه.

إذ فيه: أن النذر لو كان متعلقاً بالشخص فهو في نفسه منحل، لقصور دليله عن الشمول للمقام كما عرفت، فالمتعين العمل بإطلاق الدليل الآخر و إن كان متعلقاً بالطبيعي كما ذكرنا أنه الغالب، فالمتعين الأخذ بإطلاق كلا الدليلين لعدم تراحم في البين، فلا يعدل، بل يقطع و يعيدها بتلك السوره، فاحتمال التخيير ساقط على التقديرين.

(١) المشهور بين الأصحاب وجوب الجهر على الرجال في صلاه الغداه، و في الركعتين الأولتين من صلاه المغرب و العشاء، و وجوب الإخفات في ثالثه المغرب و في الركعتين الأخيرتين من كل ربايعه. بل عن الخلاف الإجماع عليه «١»، و لم

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٤، ص: ٣٧٠

(١) الخلاف ١: ٣٣٢، ٣٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٧١

.....

ينسب الخلاف إلّا إلى السيد المرتضى «١» و ابن الجنيد (قدس سرهما) «٢» فذهبا إلى استحباب الجهر و عدم وجوبه، بل صرح

المرتضى بتأكيد الاستحباب للأمر بالإعادة لو أخل به في بعض الأخبار، و اختاره من المتأخرين صاحب المدارك «٣» و تبعه السيزواري «٤»، و مال إليه بعض آخر. و محل الكلام هو الرجال و أمّا النساء فسيأتي حكمها.

و استدلل للمشهور بوجوه كلها ضعيفه ما عدا صحيحتين لزراره سنذكرهما.

فمنها: السيره الجاربه على مراعاة الجهر في الموارد المذكوره المتصله بزمان المعصومين (عليهم السلام) و لا بدّ من التأسى بهم.

وفيّه: أنّ السيره كفعل المعصومين (عليهم السلام) لا يدل على الوجوب بل غايته الرجحان. و أمّا دليل التأسى من قوله (صلّى الله عليه و آله و سلم) «صلّوا كما رأيتموني أُصلّى» «٥» فلم يثبت من طرفنا، مضافاً إلى النقاش في الدلاله كما مرّ مراراً.

و منها: روايه الفضل بن شاذان الوارده في عله الجهر في بعض الصلوات من أنّها في أوقات مظلمه فيجهر ليعلم المارّ أنّ هناك جماعه «٦».

و فيه: أنّها وارده في مقام حكم آخر، فلا تدل على وجوب الجهر أو استحبابه بالمعنى الاصطلاحى المبحوث عنه في المقام كما لا يخفى.

(١) حكاه عنه في المعتبر ٢: ١٧٦.

(٢) حكاه عنه في المختلف ٢: ١٧٠.

(٣) المدارك ٣: ٣٥٨.

(٤) الذخير: ٢٧٤ السطر ٢٢.

(٥) صحيح البخارى ١: ١٦٢، السنن الكبرى ٣: ١٢٠.

(٦) الوسائل ٦: ٨٢ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٧٢

.....

و منها: روايه يحيى بن أكثم القاضى «أنه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن صلاه الفجر لم يجهر فيها بالقراءه و هى من صلوات النهار، و إنما يجهر في صلاه الليل، فقال: لأنّ النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) كان يغلّس بها فقربها من الليل» «١».

و فيه: أيضاً عدم الدلالة على الوجوب،

فإنَّ كونه (صلى الله عليه وآله وسلم) يغلس بها أعم من ذلك.

و منها: غيرها من عده روايات لا تخلو عن الخدش في السند أو الدلالة على سبيل منع الخلو.

و العمده في المقام صحيحتان لزراره: إحداهما: عن أبي جعفر (عليه السلام) «عن رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال: أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شىء عليه و قد تمت صلاته» «٢»، و قد رواها كل من الصدوق و الشيخ بسند صحيح عن حريز عن زراره «٣».

و الأخرى: ما رواه الشيخ أيضاً بسند صحيح عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، و ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه، أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه، فقال: أى ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شىء عليه» «٤» و قد دلت الأولى منطوقاً و الثانية مفهوماً على وجوب الجهر و الإخفات في الجملة.

(١) الوسائل ٦: ٨٤ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٨٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٦ ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٣، التهذيب ٢: ١٦٢ / ٦٣٥.

(٤) الوسائل ٦: ٨٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٦ ح ٢، التهذيب ٢: ١٤٧ / ٥٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٧٣

.....

و هاتان هما العمده في مدرك المشهور مؤيداً ببعض الأخبار ممّا تقدم و غيره.

و يازائهما صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى قال: «سألته عن الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة

هل عليه أن لا يجهر؟ قال: إن شاء جهر و إن شاء لم يفعل» (١).

و قد استدل بها صاحب المدارك «٢» على عدم الوجوب، و بها رفع اليد عن الصحيحتين المتقدمتين و حملهما على الاستحباب، و قال أنها أظهر سنداً و دلالة فلا وجه لحملها على التقيه، بل مقتضى الجمع العرفي بينها و بين تينك الصحيحتين الحمل على الاستحباب كما اختاره المرتضى (قدس سره).

و أجاب عنها المتأخرون: بإعراض الأصحاب عنها، فليست بحجه في نفسها حتى تصلح للمعارضه. و هذا الجواب كما ترى لا يتم على مسلكنا من عدم قادحيه الاعراض.

فيبقى الكلام في وجه الجمع بعد البناء على حجيتها في نفسها، و هل ذلك بالحمل على الاستحباب كما صنعه صاحب المدارك؟

الظاهر لا، لتضمن الصحيحتين المتقدمتين الأمر بالإعاده منطوقاً، و مفهوماً على وجه و قد ذكرنا غير مرّه أنه ليس حكماً تكليفاً و إنّما هو إرشاد إلى الفساد و عدم سقوط الأمر الأوّل، فوجوب الإعاده بحكم العقل، و واضح أنه لا معنى لاستحباب الفساد. فالصحيحتان غير قابلتين للحمل على الاستحباب بل هما كالصريح في الوجوب.

و من ذلك تعرف أنّ ما ذكره في المدارك من أنّ صحيحه على بن جعفر أقوى دلالة غير واضح. بل هما متكافئتان في ميزان الدلالة فكما أنّ هذه

(١) الوسائل ٦: ٨٥/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٥ ح ٦.

(٢) المدارك ٣: ٣٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٧٤

.....

صريحه في الجواز، فكذلك هما صريحتان في الوجوب كما عرفت.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من أنها أقوى سنداً فلم يتضح وجهه أيضاً، و قد اعتذر عنه في الحدائق بأنه لم يلاحظ إلّا طريق الشيخ و هو كما ذكره، و لم يقف على طريق الصدوق

الذى هو فى أعلى مراتب الصحة «١».

و فيه: أنّ طريق الشيخ إلى حريز أيضاً صحيح كطريق الصدوق، فالإنصاف أنّهما متكافئتان سنداً و دلالة، فالأقوائيه ممنوعه مطلقاً، فهذا الجمع ساقط.

فلا بدّ من ملاحظه الترجيح بعد استقرار المعارضه و امتناع الجمع الدلالى و حيث إنّ صحيحه على بن جعفر موافقه للعامه، لأنّهم لا- يرون وجوب الجهر أبداً «٢»، فلا- مناص من حملها على التقيه كما صنعه الشيخ «٣» فتطرح و يكون الترجيح مع تينك الصحيحتين المخالفتين للعامه، فيتعيّن العمل بهما كما عليه المشهور.

و أمّا ما ذكره فى المدارك من ترجيح صحيحه على بن جعفر لموافقته مع الأصل و الكتاب فلم يظهر وجهه. أمّا الأصل فهو و إن كان يقتضى الجواز لكنه لا أثر له بعد قيام الدليل على الوجوب، و هما الصحيحتان بل الصحاح الثلاث باعتبار روايه إحداهما بطريقين كما عرفت. على أنّ موافقه الأصل ليست من المرجحات، فإنّ الأصل مرجح لا مرجح كما ذكر فى محله.

و أمّا الكتاب فليس فيه ما يرتبط بالمقام عدا قوله تعالى **وَلَا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ** **وَلَا تُخَافُ بِهَا** **وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا** «٤» و إذ من الضرورى عدم خلوّ القراءه

(١) الحدائق ٨: ١٣١.

(٢) المجموع ٣: ٣٨٩، مغنى المحتاج ١: ١٦٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٦٢.

(٤) الإسراء ١٧: ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٧٥

.....

عن الجهر أو الإخفات، و عدم ثبوت الواسطه بينهما حتى يؤمر بها و ينهى عنهما فهذه قرينه قطعيه مضافاً إلى الروايات الوارده فى تفسير الآيه المباركه على أنّ المراد عدم الإفراط فى الجهر كالمؤذّن، و عدم التفريط فى الإخفات بحيث يكون مجرد تحريك الشفتين و لا يسمع حتى نفسه ما يقول، فلا دلالة فى الآيه على حكم

الجهر و الإخفات وجوباً أو جوازاً، فلا ينافي ذلك وجوب الجهر في بعض الموارد إذا ثبت من الخارج.

و كيف كان، فمقتضى قواعد الترجيح في المقام ليس إلّا الحمل على التقيه كما عرفت.

نعم، ربما يناقش في دلاله الصحيحتين كما عن صاحب الذخيره «١» من وجهين: أحدهما: أنّ المروى في بعض النسخ «نقص» بالصاد المهمله، الدال على نقصان الثواب الملازم للاستحباب لا «نقص» كى يقتضى البطلان.

ثانيهما: أنّ كلمه «ينبغي» ظاهره في الاستحباب و لا تناسب الوجوب و كلاهما ليس بشىء، أما الأول فيردّه أولاً: أنّ الموجود في جميع كتب الروايات كما قيل «٢» «نقص» بالصاد المعجمه، و لم ينقل «نقص» إلّا عن بعض الكتب الفقيهيه و لا اعتبار بالروايه ما لم تؤخذ من مصدرها من كتب الحديث.

(١) انظر الذخيره: ٢٧٤ السطر ٢٢.

(٢) لكنه معارض بما عن منتقى الجمان ٢: ١٢ من أنّه لم ينقل ضبطها بالمعجمه، و كيف ما كان، فقد ذكر في هامش الاستبصار ج ١ ص ٣١٣ طبع نجف أنّ في بعض نسخ الكتاب «نقص» بالمهمله، و في البحار ٨٢: ٧٧ بعد نقل صحيحه زراره عن الصدوق قال: و في بعض النسخ «نقص» بالمهمله، و في بعضها بالمعجمه، و ظاهر كلامه اختلاف نسخ الفقيه في ذلك. و منه تعرف أنّ المهمله منقوله عن بعض نسخ الكتب الحديثيه أيضاً، و لا تختص بالفقيهيه كما أُفيد في المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٧٤

.....

و ثانياً: لو سلّم فلا تضر بالدلاله، إذ النقص في مقابل التمام المذكور في ذيل الصحيحه، فمعناه البطلان كما يدل عليه قوله: «و عليه الإعاده».

و أما الثانى ففيه أولاً: أنّ كلمه لا ينبغي ظاهره في عدم الجواز، و أنّه لا يتيسر كما ذكرناه مراراً، فإنّه

الموافق لمعناه اللغوي، و الاستعمالات القرآنيه و غيرها على ذلك كما فى قوله تعالى لَأَسْمُسُ يَبْغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ «١»
أى لا يتيسر لها، لا أنه لا يليق.

و ثانياً: مع الغض عن ذلك فهذه الكلمه واقعه فى كلام السائل و الاستدلال إنما هو بكلام الإمام (عليه السلام) المصرح بأن عليه
الإعاده الظاهره فى البطلان.

و المتحصل من جميع ما قدمناه: لزوم العمل بالصحيحين، و حمل صحيحه ابن جعفر على التقيه. هذا مع تسليم دلالة هذه
الصحيحه و إنما فللمناقشه فيها مجال، نظراً إلى أن الظاهر من قوله «يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءه» أن المفروض فى
مورد السؤال أن القراءه جهريه، إما على وجه الوجوب أو الاستحباب، و على أى تقدير فكون القراءه جهريه أمر مفروض مفروغ
عنه و مع هذا فأى معنى لقوله، هل عليه أن لا يجهر، فإنه لا موقع لهذا السؤال بعد ذاك الفرض. فلا مناص من أن يكون السؤال
ناظراً إلى غير القراءه من سائر الأذكار كالشهاد و ذكر الركوع و السجود و نحوهما، و أنه هل يجب عليه أن لا يجهر فى هذه
الأذكار فى صلاه يجهر منها بالقراءه أو لا؟

و عليه فالصحيحه أجنبيه عما نحن فيه بالكلية، فلا موضوع للمعارضه كى يتصدى للعلاج فليتأمل.

و يؤيد ما ذكرناه: أن لعلى بن جعفر نفسه روايه أخرى سأل فيها عن حكم هذه الأذكار من حيث الجهر و الإخفات، فإنه يقرب
دعوى كون السؤال فى

(١) يس ٣٦: ٤٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٧٧

.....

هذه الصحيحه أيضاً مسوقاً لذلك، قال: «سألته عن الرجل هل يجهر بالشهاد و القول فى الركوع و السجود و القنوت؟ قال: إن
شاء جهر و إن شاء

لم يجهر» (١) و رواها أيضاً في الباب العشرين من أبواب القنوت الحديث الثاني (٢)، لكن بتبديل كلمه «هل» بكلمه «إن» و هو غلط.

و نحوه أيضاً: صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهد و القول في الركوع و السجود و القنوت، فقال: إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» (٣). و قد ذكر في الجواهر (٤) هذا المتن و أسنده إلى على بن جعفر مع أنه لابن يقطين، و المتن السابق لعلى بن جعفر كما ذكرناه، فألحق أحد المتنين بالسند الآخر و هذه غفله منه (قدس سره) نشأت من ذكر الخبرين متوالياً في الوسائل، و كيف كان فالمطلب واحد و الأمر سهل.

و أمّا ما قيل في صحيحه على بن جعفر السابقه من أنّ بعض النسخ (٥) «هل له أن لا يجهر» لا «هل عليه»، فيتجه السؤال و يندفع الاشكال، ففيه: أنها مرويه في جميع كتب الحديث بلفظ «عليه» لا «له» و لم تنقل كذلك إلّا عن بعض الكتب الفقيهيه و لا عبره بها. على أنه لا أقل من احتمال ذلك، فتسقط عن الاستدلال و صلاحيه المعارضه لعدم العلم بصحه النسخه.

(١) الوسائل ٦: ٣٣٢/ أبواب الركوع ب ٢٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٠/ أبواب القنوت ب ٢٠ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٠/ أبواب القنوت ب ٢٠ ح ٢، ١.

(٤) الجواهر ٩: ٣٦٩.

(٥) و هناك نسختان أخريان، إحداهما: ما في قرب الإسناد [٧٩٦/٢٠٥] و هي «هل عليه أن يجهر» بحذف لا- ثانيهما: ما عن بعض نسخ الاستبصار على ما في جامع الأحاديث ٥: ٣٤٠/ ٧٩٢٨ و فيها «هل يجوز عليه أن لا

يجهر». و بناءً عليهما فالسؤال و الجواب منسجمان و المعنى واضح و لا إشكال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٧٨

.....

و أقر ما يقال من احتمال قراءه همزه أن فى قوله «هل عليه ان لا يجهر» مكسوره و المعنى هل عليه شىء إن لم يجهر بالقراءه، فعجيب، أولاً: أن لازمه تقدير كلمه شىء، و التقدير على خلاف الأصل. و ثانياً: أن اللازم حينئذ ذكر كلمه «لم» الجازمه بدل «لا» النافيه كما لا يخفى (١).

و ثالثاً: أن الجواب على هذا لا يطابق السؤال، فإن اللازم حينئذ أن يجيب بقوله: لا، أى لا شىء عليه، الذى هو مصب السؤال على الفرض، لا أن يجيب بقوله: إن شاء جهر و إن شاء لم يفعل، لعدم كونه متعلقاً للسؤال.

و كيف ما كان، فالقراءه المذكوره لا ينبغى احتمالها، و المتعين قراءه الهمزه مفتوحه، و هى محموله على المعنى الذى ذكرناه فلا معارضه، و مع التسليم فهى محموله على التقية كما عرفت، فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب الجهر.

إنما الكلام فى مصداق ما يجهر فيه و أنه يجب فى أى صلاه من الصلوات اليوميه، و فى أى مورد من الصلاه، و كذا الحال فى الإخفات فإن إثبات ذلك بحسب الروايات لا يخلو عن الإشكال.

أما من حيث المورد فقد ورد التصريح بالقراءه فى روايه محمد بن عمران و يحيى بن أكثم و غيرهما (٢) إلا أنهما لأجل ضعف السند لا تصلحان للاستدلال و الانجبار لا نقول به. نعم، تدل عليه صحيحه زراره الثانيه و صحيحه على بن جعفر المتقدمه (٣)، و بعض روايات باب الجمعه و الجماعه كصحيحه الحلبي: «إذا

(١) لكنه ورد فى الذكر الحكيم قوله تعالى **إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ**

[التوبة ٩: ٤٠] وقوله تعالى إِيَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ [الأنفال ٨: ٧٣].

(٢) الوسائل ٦: ٨٣/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٥ ح ٢، ٣.

(٣) في ص ٣٧٢، ٣٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٧٩

.....

صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أم لم تسمع، إلا أن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة» (١)، و صحاحه على بن يقطين (٢)، وغيرهما مؤيداً بالروايات الضعاف المتقدمه، فإنه يظهر منها المفروغيه عن ثبوت الجهر بالقراءة.

و هل يختص ذلك بالركعتين الأولتين، أو يعم الأخيرتين لو اختار القراءه فيهما؟ سيجىء الكلام عليها عند تعرض الماتن لها في فصل مستقل إن شاء الله تعالى (٣).

و أمّا بقيه الأذكار غير القراءة، فمقتضى الأصل الجواز، لعدم الدليل على وجوب الجهر فيها أو الإخفات. مضافاً إلى التصريح بالتخير في صحاحتي على ابن جعفر و على بن يقطين المتقدمين (٤)، و التسليم و إن لم يذكر فيهما، فإنّ المذكور هو التشهد، و ذكر الركوع و السجود و القنوت، لكنه ملحق بها قطعاً فإنّ الظاهر منها أنّ ذكر هذه الأمور من باب المثال كما لا يخفى. على أنّه لم يقع في شيء مما ذكر خلاف و لا إشكال، هذا كله من حيث المورد.

و أمّا من حيث تعيين الصلاة، فلم يرد التصريح في شيء من الأخبار.

نعم، تدل عليه السيره القطعيه المتصله إلى زمن المعصومين (عليهم السلام) الجاريه على الجهر بالقراءة في صلاة الغداه و المغرب و العشاء، و الإخفات في الظهرين، و بذلك يتعين موضوع الروايات من قوله فيها: «جهر فيما لا ينبغي» أو «أخفت فيما لا ينبغي» (٥)، و يفسر المراد منهما، و أنّ الصلوات كانت على نوعين:

الوسائل ٨: ٣٥٥/ أبواب الجماعه ب ٣١ ح ١، ١١.

(٢) الوسائل ٨: ٣٥٥/ أبواب الجماعه ب ٣١ ح ١، ١١.

(٣) فى ص ٤٨١.

(٤) فى ص ٣٧٦، ٣٧٧.

(٥) الوسائل ٦: ٨٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٨٠

.....

يجهر فى بعض و يخفت فى بعض، كما هو المتعارف اليوم، و ليس هذا استدلالاً بتلك الصحيحه لتعيين المورد، فإنّ المورد مستفاد من السيره التى أُشير إليها فى هذه الصحيحه، و الحكم و هو الوجوب مستفاد منها كما مرّ.

نعم، يستفاد وجوب الإخفات فى الظهر من غير يوم الجمعة من بعض أخبار الجمعة الآتية. و يؤيّد الحكم عدّه روايات متضمنه لتعيين الصلوات ممّا اشتمل على الجهر و الإخفات، كروايه محمد بن عمران (حمران)، و يحيى بن أكثم و غيرهما «١» لكنها لضعف أسانيدها لا تصلح إلّا للتأييد.

بقى الكلام فى صلاه الجمعة و ظهرها.

أمّا صلاه الجمعة، فقد ادعى غير واحد من الأعلام قيام الإجماع على استحباب الإجهار فى قراءتها، و تشهد له جملة من النصوص كصحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث فى الجمعة «قال: و القراءه فيها بالجهر» «٢». و صحيح عمر بن يزيد «قال: ليقعد قعده بين الخطبتين و يجهر بالقراءه» «٣» و صحيح العرزمى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعه فأضف إليها ركعه أخرى و اجهر فيها» «٤» و غيرها و ظاهرها كما ترى هو الوجوب، غير أنّهم حملوها على الاستحباب بقريته الإجماع المدعى فى كلمات الأصحاب كما عرفت.

نعم، ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) «٥» فى قيام الإجماع على الاستحباب حيث لم يوجد تصريح بالندب فى كلمات من تقدم على المحقق

فلا يبعد أن يكون مرادهم مطلق الرجحان القابل للحمل على الوجوب في قبال وجوب الإخفات

(١) الوسائل ٦: ٨٣/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٥ ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٢، ٤، ٥.

(٣) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٢، ٤، ٥.

(٤) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٢، ٤، ٥.

(٥) الجواهر ١١: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٨١

.....

في الظهر في غير يوم الجمعة.

و ما أفاده (قدس سره) متين جداً، فلا- موجب لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار في الوجوب، لعدم إحراز قيام الإجماع على الخلاف، فالقول بالوجوب لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

و أمّا الظهر يوم الجمعة، فلا ينبغي الإشكال في استحباب الجهر فيها، كما لا خلاف أيضاً إلّا عن ابن إدريس «١» حيث ذكر أنّ الأحوط الإخفات، لقاعده الاشتغال لكنه شاذ، و مستند الحكم عده روايات كصحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال لنا صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعه بغير خطبه، و اجهروا بالقراءة فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال: اجهروا بها» «٢».

و صحيحه عمران الحلبي «عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات، أ يجهر فيها بالقراءة؟ قال: نعم» «٣»، و مصحح الحلبي «عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال: نعم» «٤»، المؤيده بخبر محمد بن مروان «عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر؟ فقال: تصلّيها في السفر ركعتين و القراءة فيها جهراً» «٥».

و ظاهرها و إن كان هو الوجوب «٦» لكنه يرفع اليد عنه و تحمل على الاستحباب من

أجل القرينه العامه التي تمسكنا بها في كثير من المقامات، و هو أنّ الوجوب لو كان ثابتاً في مثل هذه المسأله الكثيره الدوران التي هي محل الابتلاء لجميع

(١) السرائر ١: ٢٩٨.

(٢) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٧٣ ح ٦، ١، ٣، ٧.

(٣) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٧٣ ح ٦، ١، ٣، ٧.

(٤) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٧٣ ح ٦، ١، ٣، ٧.

(٥) الوسائل ٦: ١٦٠/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٧٣ ح ٦، ١، ٣، ٧.

(٦) هذا في غير صحيحتي الحلبي، أما فيهما فيمكن أن يكون السؤال عن الجواز دون الوجوب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٨٢

.....

المكلفين في كل أسبوع لاشتهر و بان و شاع و ذاع، بل كان من المسلّمات الواضحات و لم يقع فيه خلاف من أحد، فكيف ذهب المشهور بل عامه الأصحاب ما عدا ابن إدريس إلى الاستحباب، بل هو المرتكز في أذهان المتشرعه و قد قامت سيرتهم و عملهم على عدم الوجوب حتى في زماننا هذا، و إن كان شيخنا الأستاذ (قدس سره) يحتاط في ذلك برهه من الزمن بتكرار الصلاه تاره، و بتكرار القراءه قاصداً بإحداهما الواجب الواقعي مده أخرى.

فيظهر أنّ عدم الوجوب كان أمراً مفروغاً مسلماً عندهم، حتى أنّ ابن إدريس جعل الإخفات أحوط كما سمعت، فلو كان الجهر واجباً أو محتمل الوجوب لم يكن ذاك احتياطاً كما لا يخفى.

فان قلت: إنّ هذا الوجه بعينه يجرى في صلاه الجمعة، فكيف اخترتم فيها وجوب الجهر و لم تلتزموا بالاستحباب.

قلت: كلا، و لا مجال لقياس إحداهما بالأخرى، فإنّ صلاه الجمعة لم تكن شائعه عند الشيعه، بل هي متروكه مهجوره

فى عصر الغيبه، فلم تكن محلماً للابتلاء، و من المسائل الكثره الدوران الذى هو الضابط فى التمسك بهذا الوجه فتبقى ظواهر النصوص الآمره بالجهر سليمه عن القرينه على الخلاف، بخلاف الظهر من يوم الجمعه التى يتلى بها عامه المكلفين. فلا مناص من حمل نصوص المقام على الاستحباب كما عرفت.

بل إنَّ هناك صحيحتين ربما يستشكل من أجلهما حتى فى الاستحباب لتضمنهما النهى عن الإجهار بالقراءه فتعارض النصوص السابقه.

□
إحداهما: صحيحه جميل قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجماعه يوم الجمعه فى السفر، فقال: يصنعون كما يصنعون فى غير يوم الجمعه فى الظهر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٨٣

.....

و لا- يجهر الإمام فيها بالقراءه، إنّما يجهر إذا كانت خطبه» «١» و هذه و ما بعدها هى التى أشرنا فيما سبق أنّه يظهر من بعض أخبار الجمعه لزوم الإخفات فى الظهر من غير يوم الجمعه.

الثانيه: صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت عن صلاه الجمعه فى السفر فقال: تصنعون كما تصنعون فى الظهر و لا يجهر الإمام فيها بالقراءه و إنّما يجهر إذا كانت خطبه» «٢».

لكن الاشكال المزبور ضعيف، إذ النهى فيهما واقع موقع توهم الوجوب، لما عرفت من وجوب الجهر فى صلاه الجمعه الواقعه فيهما بإزاء صلاه الظهر فيتخيل وجوبه فى ظهر الجمعه أيضاً، و لا فرق بين الأمر و النهى فى ذلك، فكما أنّ الأمر الواقع عقيب توهم الحظر لا يدل على الوجوب بل غايته الجواز، فكذا النهى الواقع عقيب توهم الوجوب لا يقتضى إلّا الجواز و لا يدل على التحريم فلا ينبغى الريب فى ثبوت الاستحباب.

و لا فرق فى ذلك بين الإمام و المنفرد، خلافاً للسيد المرتضى (قدس سره) «٣» حيث فصل بين الإمام

فيجهر، و المنفرد فيخفت، استناداً إلى خير علي بن جعفر قال: «سألته عن رجل صلى العيدين وحده، و الجمعه هل يجهر فيهما بالقراءة؟ قال: لا يجهر إلا الإمام» (٤) لكنها ضعيفه السند، لمكان عبد الله بن الحسن الواقع في الطريق. مع أنها معارضه بصحيحه الحلبي المتقدمه «٥» الأمره بالجهر مع تصريح السائل بأنه يصلى وحده.

(١) الوسائل ٦: ١٦١ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ١٦٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ٩.

(٣) حكاه عنه في المختلف ٢: ١٧٨.

(٤) الوسائل ٦: ١٦٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٣ ح ١٠.

(٥) في ص ٣٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٨٤

[مسألة ٢١: يُستحب الجهر بالبسملة في الظهريين للحمد و السوره]

[١٥١٣] مسأله ٢١: يُستحب الجهر بالبسملة في الظهريين للحمد و السوره (١).

فالأقوى ثبوت الاستحباب في الإمام و المنفرد، و إن كان الإخفات أحوط.

(١) لا إشكال كما لا خلاف في رجحان الجهر بالبسملة في الركعتين الأولتين من الصلوات الإخفاتييه، و المشهور استحباب ذلك بل نسب إلى الأصحاب تاره و إلى علمائنا اخرى، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه «١»، و لم ينسب الخلاف إلا إلى الصدوق و ابن البراج فذهبا إلى الوجوب «٢»، و كذا أبو الصلاح حيث خصّ الوجوب بالركعتين الأولتين «٣»، و لا يبعد أن يكون مراد من أطلق هو ذلك.

و كيف كان، فقد استدلل للوجوب بروايتين، إحداهما: ما رواه في الكافي بإسناده عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبه طويله قال (عليه السلام) فيها «... و ألزمت الناس الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم...» إلخ «٤».

الثانيه: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) «قال: و الإجهار بيسم الله الرحمن

الرَّحِيمِ فِي الصَّلَاةِ وَاجِبٍ» (٥).

و ربما يجاب بأنَّ ضعف الخبرين في نفسيهما و إعراض الأصحاب عنهما مانع عن الاعتماد عليهما.

(١) الخلاف ١: ٣٣١.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٢، المهذب ١: ٩٢.

(٣) الكافي في الفقه: ١١٧.

(٤) الوسائل ١: ٤٥٧/ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٣، الكافي ٨: ٥٨ / ٢١.

(٥) الوسائل ٦: ٧٥/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢١ ح ٥، الخصال: ٩ / ٦٠٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٨٥

.....

و فيه: أنَّ الخدش في السند و إن كان في محله بالإضافة إلى روايه الأعمش كما لا يخفى، لكنه لا يتم في الروايه الأولى، فإنَّ سليم بن قيس و إن لم يوثق في كتب الرجال صريحاً، لكن يمكن استفادته توثيقه من كلام البرقي حيث قال: إنَّه كان من أولياء أصحاب علي (عليه السلام) «١» فيظهر أنَّه كان من خواص أصحابه و من الطبقة الراقية الغنية عن التوثيق، بل يمكن استفادته أيضاً من كلام الشيخ في رجاله حيث قال: و قد صحب علياً (عليه السلام) «٢»، إذ من المعلوم أنَّ جميع من ذكره في باب أصحابه (عليه السلام) قد صحبه، فلا يختص هذا التوصيف به، فيظهر أنَّه كان يمتاز عن غيره بشده الملازمه به (عليه السلام) و كونه من خواصه و أنَّه كان من الأولياء كما ذكره البرقي.

فالمناقشه السنديه في هذه الروايه غير تامه «٣»، بل الظاهر أنَّها صحيحه كما وصفها بها في الحدائق «٤».

نعم، يمكن النقاش الدلالي فيهما، أمّا أولهما: فللقريه العامه التي تكررت منا في أمثال المقام، و هو أنَّ الوجوب لو كان ثابتاً في مثل هذه المسأله الكثيره الدوران لاشتهر و بان و شاع و ذاع، فكيف يمكن خفاؤه بحيث لم يفت به إلّا هؤلاء الثلاثة.

و ثانياً: أنَّ

روايه سليم بن قيس لم يظهر أنّ المراد بها الجهر بالبسملة في

(١) رجال البرقي: ٤.

(٢) رجال الطوسي: ١١٤ / ١١٣٦.

(٣) بل تامه، إذ الراوى عن سليم فى هذه الروايه هو إبراهيم بن عثمان الذى هو من أصحاب الصادق و الكاظم (عليهما السلام) و فى روايته عن سليم الذى هو من أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) إشكال كما صرح (دام ظله) به فى معجم الرجال ١: ٢٣٣ / ٢٠٨. و أشرنا إليه فى هامش شرح العروه ١٧: فى شرح المسأله [١٨٦٩].

(٤) الحدائق ٨: ١٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٨٦

.....

كأفّه الصلوات حتى الإخفاته، فإنها حكاية قضيه فى واقعه و لا- إطلاق لها كى يتمسك به، و لعل المراد الإجهار بها فى خصوص الصلوات الجهرية، فإن من تقدّمه (عليه السلام) من الولاه تركوها من أصلها حتى فيها كما هو مذهب العامه «١»، فأمرهم بالإجهار بها لتزول البدعه.

و أما النقاش فى دلاله روايه الأعمش فأظهر، إذ الوجوب فيها بمعناه اللغوى و هو الثبوت دون المصطلح، فلا تدل على أكثر من الاستحباب. على أنّها ضعيفه السند كما عرفت.

هذا، مضافاً إلى معارضتهما بصحّحتين لصفوان ظاهرين فى الاستحباب قال: «صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) أياماً فكان يقرأ فى فاتحه الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم، فاذا كانت صلاه لا يجهر فيها بالقراءه جهر بسم الله الرحمن الرحيم و أخفى ما سوى ذلك» (٢).

و قال فى صحّحته الأخرى «صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) أياماً فكان إذا كانت صلاه لا يجهر فيها جهر بسم الله الرحمن الرحيم، و كان يجهر فى السورتين جميعاً» (٣). و القاسم بن محمد الواقع فى طريق الثانى المراد به الجوهري الذى هو ثقّه لوقوعه فى أسانيد

و قد دلّنا بوضوح على عدم وجوب الجهر بالبسملة، و أنّه كان أمراً مستحبّاً يلتزم به الصادق (عليه السلام) في صلاته و كان من خواصه، و إلّا فلو كان واجباً لم يكن وجه للتخصيص بالذكر، فإنه نظير «٥» أن يقول صليت خلفه

(١) المجموع ٣: ٣٤٢، المغنى ١: ٥٥٧، المبسوط ١: ١٥.

(٢) الوسائل ٦: ٥٧/ أبواب القراءة في الصلاة ب ١١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٧٤/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٢١ ح ١.

(٤) و لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(٥) في التنظير ما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٨٧

.....

(عليه السلام) و كان يركع أو يسجد.

و نظيرهما روايه أبي حفص الصائغ «١».

هذا، و ربما يستدل على عدم الوجوب بصحيحه الحلبيين عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنهما سألاه عمّن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحه الكتاب، قال: نعم، إن شاء سرّاً و إن شاء جهراً، فقالا أ فيقرأها مع السوره الأخرى؟ فقال: لا» «٢» و هي صريحه في عدم الوجوب لولا الاقتران بالذيل المشتمل على النهي عن البسملة في السوره الأخرى، فإنّه يقرب ورودها مورد التقية فيمنع عن الاستدلال بها، و التفكيك بين الصدر و الذيل مشكل كما لا يخفى.

و كيف كان، فيكفي في الدلالة على الاستحباب ما عرفت. و يؤيده عدّه روايات لا تخلو عن ضعف في السند أو الدلالة، كما روى في جملة من النصوص من عدّه من علامات المؤمن «٣»، فإنّه من الجائز أن يراد بها الإجهار في الصلوات الجهرية، إذ لا إطلاق لها تعم الإخفاته.

و كروايه الفضل بن شاذان «قال: و الإجهار بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنّه» «٤»،

فإنها ضعيفه السند كروايه رجاء بن الضحاك عن الرضا (عليه السلام) «أنه كان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار» (٥). و صاحب الحدائق اشتبه عليه الأمر فأسند هذا المتن إلى روايه الفضل مع أنه روايه رجاء كما تبّه عليه معلق الحدائق (٦).

(١) الوسائل ٦: ٧٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢١ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٦١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٤٧٨/ أبواب المزار ب ٥٦ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٧٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢١ ح ٦.

(٥) الوسائل ٦: ٧٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢١ ح ٧.

(٦) الحدائق ٨: ١٦٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٨٨

.....

و روايه أبى حمزه قال: قال على بن الحسين (عليه السلام) «يا ثمالى إن الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول هل ذكر ربه؟ فان قال: نعم ذهب، وإن قال: لا، ركب على كتفيه فكان إمام القوم حتى ينصرفوا. قال فقلت: جعلت فداك أ ليس يقرءون القرآن؟ قال: بلى، ليس حيث تذهب يا ثمالى إنما هو الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» (١) فإنها ضعيفه بالإرسال.

و روايه هارون عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال لى: كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم و الله الأسماء كتموها، كان رسول الله (صلّى الله عليه و آله) إذا دخل إلى منزله و اجتمعت قريش يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم و يرفع بها صوته فتولى قريش فراراً» (٢). و هذه الروايه صحيحه السند فإنّ المسمّى ب (هارون) ممّن له كتاب المنصرف إليه اللفظ عند الإطلاق مشترك بين عدّه أشخاص كلهم من أصحاب الصادق (عليه السلام) و كلهم ثقات،

فلا يهتَمُّنا التصدي للتعيين، لكنَّها قاصره الدلاله، لعدم التعرُّض فيها للصلاه الإخفائيه كى يستحب فيها بعنوانها. و بالجمله: فهذه النصوص كلُّها تؤيد المطلوب. و العمده فى الاستدلال ما عرفت فلا ريب فى ثبوت الاستحباب.

و يقع الكلام فى جهات.

الجهه الأولى: مقتضى إطلاق الأدله تعميم الحكم للإمام و لغيره كما عليه المشهور. و عن ابن الجنيد «٣» التخصيص بإمام الجماعة، استناداً إلى صحيحتي صفوان المتقدمتين «٤» فإنَّهما ظاهرتان فى ذلك.

(١) الوسائل ٦: ٧٥/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢١ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٧٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢١ ح ٢.

(٣) حكاه عنه فى المختلف ٢: ١٧٢.

(٤) فى ص ٣٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٨٩

.....

و فيه: أنَّ الظاهر أنَّ صفوان حكى ذلك عن الصادق (عليه السلام) بما أنَّه كان يصلى لا بما أنَّه كان إمام الجماعة «١»، بل لم يعلم انعقاد الجماعة من الأوَّل و لعلَّه لحق الإمام (عليه السلام) و صلَّى خلفه فى الأثناء، لا أنَّه ائتمَّ به فى افتتاح الصلاه.

و استدل أيضاً بروايه أبى حمزه المتقدمه.

و فيه: أنَّها ضعيفه بالإرسال كما عرفت. فالأقوى ثبوت الحكم للإمام و للمنفرد لإطلاق الأدله.

الجهه الثانيه: هل يعمُّ الحكم للركعتين الأخيرتين لو اختار فيهما القراءه كما عليه المشهور تمسكاً بإطلاق النصوص، أو يختص بالأوَّلتين كما اختاره الحللى «٢» و ذكر أنَّ الإخفات فى الأخيرتين هو الأحوط؟

لا يخفى أنَّ روايات الباب لم يتم شىء منها عدا صحيحتين لصفوان، فإنَّ بقيه الأخبار كصحيحه هارون و خبر الأعمش و ابن شاذان و رجاء و روايه علائم المؤمن لم تخل عن النقاش سنداً و دلاله كما مرَّ.

فالعمده هما الصحيحتان، و هما قاصرتان عن الشمول للركعتين الأخيرتين فإنَّهما حكايه فعل، و مثله لا

إطلاق له، بل إن الظاهر هو عدم الشمول، إذ الأفضل فيهما هو التسبيح «٣»، و من البعيد جداً أن الإمام (عليه السلام) يترك الأفضل و يختار المفضل مداوماً عليه في أيام عديده صلى فيها خلفه صفوان.

بل إن الصحيحه الأخرى «٤» كالصريح في الأولتين لقوله «و كان يجهر في

(١) لا سبيل لنا، بل ولا لصفوان إلى معرفه ذلك ما لم يخبر به الإمام (عليه السلام) و مجرد احتمال اللّحوق لا يكفى في إحرازه كما لعله واضح.

(٢) السرائر ١: ٢١٨.

(٣) لكنك ستعرف أنه (دام ظله) يستشكل في الأفضليه و إن كان المشهور ذلك.

(٤) الوسائل ٦: ٧٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٩٠

.....

السورتين جميعاً» إذ ليست فى الأخيرتين سوره.

و بالجمله: فإثبات الاستحباب من الأخبار مشكل جداً، فان بنينا على التسامح فى أدله السنن و قلنا بشموله لفتوى الفقيه ثبت الاستحباب بقاعده التسامح لفتوى المشهور بذلك كما عرفت، و إلا كما هو الصحيح فالجزم به مشكل.

و الذى يهون الخطب: أن دليل الإخفات فى الأخيرتين أيضاً قاصر الشمول للبسمله، فان دليل وجوب الإخفات فيهما هو إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه زواره المتقدمه «١» «رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه» المتضمنه للبطلان لو كان متعمداً، و المتيقن ممّا لا ينبغى الإجهار فيه فى الأخيرتين إنّما هو نفس القراءه بالسيره القطعيه و غيرها كما سيجى ء إن شاء الله تعالى. و أمّا بسملتها فلم يعلم كونها مما لا ينبغى، كيف و قد ذهب المشهور إلى استحباب الجهر فيها كما عرفت، و معلوم أنّ الصحيحه لا تتكفل لحال الصغرى و لا تعين المصداق بل لا بدّ من إحراز ذلك من الخارج و

لم يحرز، فدلّل الإخفات قاصر الشمول كدليل استحباب الجهر على ما عرفت، فهو مخير بين الأمرين.

الجهه الثالثه: هل يعمّ الحكم للإخفات لعارض كالمأموم المسبوق بركعه فى صلاه جهريه حيث يجب عليه إخفات القراءه لعارض الجماعه، فهل يستحب له أيضاً الجهر بالبسمله أو لا؟

الظاهر العدم، بل لا يشرع للأمر بإخفات القراءه حينئذ بقوله (عليه السلام) «يقراً فى نفسه» (٢) و مقتضى الإطلاق وجوبه حتى فى البسمله، فإنها جزء من السوره، و ما دلّ على استحباب الجهر بالبسمله مورده الصلاه الإخفاتيّه بالذات كالظهيرين، فالتعدى منها إلى الإخفات العرضى يحتاج إلى دليل مفقود فى المقام فإطلاق دليل الخفت هو المحكم فلم يثبت مشروعيه الجهر حينئذ فضلاً عن

(١) فى ص ٣٧٢.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ٤، (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٣٩١

[مسأله ٢٢: إذا جهر فى موضع الإخفات، أو أخفت فى موضع الجهر عمداً بطلت صلاته]

[١٥١٤] مسأله ٢٢: إذا جهر فى موضع الإخفات، أو أخفت فى موضع الجهر عمداً بطلت صلاته، و إن كان ناسياً، أو جاهلاً و لو بالحكم صحّت سواء كان الجاهل بالحكم متبهاً للسؤال و لم يسأل أم لا، لكن الشرط حصول قصد القربه منه، و إن كان الأحوط فى هذه الصوره الإعاده (١).

[مسأله ٢٣: إذا تذكّر الناسى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعاده القراءه]

[١٥١٥] مسأله ٢٣: إذا تذكّر الناسى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعاده القراءه، بل و كذا لو تذكّر فى أثناء القراءه، حتى لو قرأ آيه لا يجب إعادتها، لكن الأحوط الإعاده، خصوصاً إذا كان فى الأثناء.

[مسأله ٢٤: لا فرق فى معذوريه الجاهل بالحكم فى الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلاً بوجوبهما]

[١٥١٦] مسأله ٢٤: لا فرق فى معذوريه الجاهل بالحكم فى الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلاً بوجوبهما، أو جاهلاً بمحلّهما، بأن علم إجمالاً أنه يجب فى بعض الصلوات الجهر، و فى بعضها الإخفات، إلّا أنه اشتبه عليه أن الصبح مثلاً جهريه و الظهر إخفاتيّه بل تخيل العكس، أو كان جاهلاً بمعنى الجهر و الإخفات، فالأقوى معذوريته فى الصورتين، كما أن الأقوى معذوريته إذا كان جاهلاً بأنّ المأموم يجب عليه الإخفات عند وجوب القراءه عليه و إن كانت الصلاه جهريه فجهر، لكن الأحوط فيه و فى الصورتين الأولتين الإعاده.

استحبابه، لما عرفت من قصور الدليل.

(١) أمّا البطلان في صورته العمد فقد ظهر وجهه ممّا مرّ.

و أمّا الصحه في فرض النسيان أو الجهل، فلا إشكال فيها كما لا خلاف فتوى و نصّاً، لقوله (عليه السلام) في صحيحه زواره المتقدمه «١» «فان فعل ذلك ناسياً

(١) في ص ٣٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٩٢

.....

أو ساهياً أو لا يدري فلا شىء عليه و قد تمّت صلاته». و في ثبوت العقاب و أنّه على مخالفه الواقع أو شىء آخر، كلام طويل الذيل تعرّضنا له في الأصول «١».

و المتيقن من الجاهل هو الجاهل المركب غير الملتفت إلى جهله رأساً، و كذا الجاهل بالحكم عن قصور و عذر و إن كان ملتفتاً، كمن كان نظره أو نظر مقلده هو الجهر في مورد مثلاً ثم انكشف الخلاف، و يلحقه الجاهل المقصر غير الملتفت الذي

لم يتتبه للسؤال كما هو الغالب في العوام، إذ يصدق في حقه أنه لا يدري. و دعوى التخصيص بالقاصر لم يظهر وجهه.

و أمّا شموله للمقصر المتردد و إن تمشى منه قصد القرية، كأن أتى به رجاءً ليسأل عن الحكم بعدئذ ثم انكشف الخلاف فمشكل جداً، بل الظاهر العدم، لأن المنسبق من النص الجاهل الذي يعتقد فراغ ذمته و يأتي به كما يأتي به غيره، بحيث يرى أنّ هذا موجب للتفريع عن عهده التكليف المشغول به الذمه من دون أن يحتاج إلى الإعادة، و أمّا المتردد فلا يرى ذلك، بل وظيفته الإعادة بحكم العقل.

ثم إنّ الماتن ذكر بمناسبة المقام فروعاً، و نتكلم في جهات يظهر منها حال تلك الفروع و غيرها مما لم تذكر في المتن.

الجهة الاولى: في بيان موضوع الحكم، هل الحكم بالصحة عند الجهل و النسيان خاص بالرجال أو يعم النساء؟

أمّا بالنسبة إلى السهو و النسيان و الجهل القصورى فلا إشكال في الصحة لحديث لا تعاد بناءً على ما هو الصحيح من شمول الحديث للجاهل القاصر من دون حاجة إلى شمول هذه الأخبار. إنّما الكلام في الجاهل المقصر غير المعذور الذي لا يشمل الحديث، و لا ينبغي الشك أيضاً في شمول هذه النصوص لها

(١) محاضرات في أصول الفقه ٣: ١٦٠.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٩٣

.....

فإن ذكر الرجل في الصحيح من باب المثال، فيثبت الحكم في غيره بقاعده الاشتراك الثابتة بالإجماع، إلّا فيما ثبت من الخارج اختصاص الحكم بأحدهما كما هو الحال في غير المقام، فإن كثيراً من الأحكام مستفاد من أخبار قد ذكر فيها الرجل و مع ذلك يتعدى إلى النساء بلا إشكال فكذا في المقام.

الجهة الثانية: في بيان مورد الحكم، هل

يختص بالركعتين الأولتين أو يعم الأخيرتين؟ أما في غير الجاهل المقصر فلا إشكال في الصحة لحديث لا تعاد كما عرفت، و أما فيه فالظاهر أيضاً ذلك لإطلاق النص، فإنه يصدق أنه أجهر فيما لا- ينبغى الإجهار فيه و هو لا- يدرى، و لا- وجه لدعوى الانصراف إلى الركعتين الأولتين كما لا يخفى.

كما أنّ مقتضى الإطلاق شمول الحكم للإخفات الواجب لعارض، كالمأموم المسبوق بركعه في صلاة جهريه لعين ما ذكر، خلافاً لجماعه حيث ذهبوا إلى انصراف الإطلاق إلى الجهر و الإخفات الذاتيين، و أنّ المنسبق من النص الصلاة الجهرية في طبعها و بحسب ذاتها، فلا يشمل العارض.

و لم يظهر وجهه، فإنّ موضوع الحكم عام و ضابطه يشمل المقام، و هو أنه أجهر فيما ينبغى فيه الإخفات و هو لا يدرى سواء أ كان الانبغاء لأمر ذاتي أو عارضى، فإنّ الصلاة لها صنفان و هذا الصنف مما لا ينبغى فيه الإخفات فعلاً و إن كانت في ذاتها جهريه. و بالجملة فهذا الإخفات راجع إلى الصلاة و من شرائطها و إن كان لأمر عارضى.

نعم، لو وجب الإخفات لأمر آخر و لجهه خارجيه غير مرتبطه بالصلاه بحيث لا- يعدّ من شرائطها لا- ذاتاً و لا عرضاً، بل كان حكماً مستقلاً في نفسه كما لو وجب الخفت خوفاً من العدو لثلا يسمع صوته فيقع في المهلكه، أو كان المصلى امرأه و عندها أجنبي و قلنا إنّ صوتها عوره و الإسماع حرام و لا- نقول به فمثله غير مشمول للصحيحه، لانصرافها إلى الجهر و الإخفات المربطين

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٩٤

.....

بالصلاه و المعدودين من شرائطها بحيث لو أخلّ بهما بطلت الصلاة لفقد شرطها لا ما إذا اعتبرا في أنفسهما.

و عليه فيما أنّ هذه القراءة تقع مصداقاً للحرام لاتحاد الجهر مع القراءة نفسها، فهي واقعه على صفة المبغوضيه و لا يمكن التقرب بها فلا بدّ من إعادتها مع بقاء محل التدارك كما لا يخفى.

الجبهه الثالثه: فى بيان خصوصيات الجهل و النسيان.

أمّا النسيان، فالظاهر أنّه أعم من نسيان الحكم و موضوعه، لإطلاق النص، و إن أبيت إلّا عن انصراف النص إلى الثانى فيكفى اندراج الأول فى قوله (عليه السلام) «لا يدري» (١) فإنّ ناسى الحكم جاهل فعلاً و إن كان منشأ جهله هو النسيان.

و أمّا الجهل، فالمتيقن منه الجاهل المركب الغافل بالمره، و كذا الجاهل بالحكم عن قصور و عذر و إن كان ملتفتاً، كمن كان نظره أو نظر مقلده الجهر فى مورد ثم انكشف الخلاف، بل إنّ هذا كالنسيان مشمول لحديث لا تعاد بناءً على ما هو الصحيح من شمول الحديث لمثل هذا الجهل، و يلحقه المقصّر إذا كان غافلاً حين العمل كأكثر العوام، إذ يصدق فى حقه أنّه لا يدري، فلا وجه لدعوى انصراف النص عنه.

و أمّا الجاهل المقصّر المتردد المتمكن من الفحص و السؤال مع تمسّى قصد القربه منه، كما لو أتى به بقصد الرجاء، فقد ذكروا أنه أيضاً مشمول لإطلاق النص، لكنّه مشكل جداً كما تقدم، لانصرافه إلى من يصلى كما يصلى غيره معتقداً فراغ ذمته عن عهده التكليف، و يرى صحه عمله من دون حاجه إلى الإعادة و فى المقام ليس كذلك، فإنّ قاعده الاشتغال تقضى بالإعادة و إن لم ينكشف الخلاف. و قد قلنا بمثل هذا فى حديث لا تعاد و منعنا عن شموله للمتردد الذى

(١) فى صحيحه زراره المتقدمه فى ص ٣٧٢.

لا يعتقد عدم الإعادة، لاختصاصه بمن يرى عدمها و الاجتزاء به فى مقام الامتثال كما لا يخفى.

و أولى بالإشكال أو مثله، ما لو كان جهله فى التطبيق لا فى أصل الحكم كما لو علم إجمالاً بوجوب الجهر فى صلاة الصبح أو الظهر فتخيل أن مورده الظهر فصلاها جهراً، فإنه لا يعتقد صحه ما صدر منه و لا يراه مجزئاً، لقضاء العقل بلزوم الإعادة، عملاً بالعلم الإجمالى وقاعده الاشتغال، و قد عرفت أن النص منصرف عن مثل ذلك فلا يشمل الجهل بالتطبيق فتدبر جيداً.

نعم، لو كان جاهلاً بمعنى الجهر و الإخفات فأتى ببعض مراتب الإخفات زاعماً أنه جهر أو بالعكس، فالظاهر الصحه، لصدق أنه لا يدري.

هذا كله فيما إذا كان الالتفات بعد الفراغ من الصلاة، أو بعد الدخول فى الركوع بحيث جاوز محل التدارك، و أمّا إذا كان قبله فسيأتى الكلام عليه.

الجهة الرابعة: إذا أخلّ بالجهر أو الإخفات و تذكر أثناء القراءة أو قبل الدخول فى الركوع، فهل هو محكوم بالصحه أيضاً و يشمل النص؟

المشهور ذلك للإطلاق. و قد يقال: بانصراف النص عنه، لظهور قوله (عليه السلام): «فلا شىء عليه و قد تمت صلاته» «١» فيما إذا مضى و تجاوز المحل بحيث لا يمكن التدارك إلّا بإعادة الصلاة، و أنّ الإعادة غير واجبه فى صورته عدم العمدة، و فى المقام لا- حاجه إلى الإعادة بعد التمكن من تدارك القراءة على ما هى عليها لعدم تجاوز المحل، فالنص لا يشمل هذا الفرض و مقتضى القاعده وجوب التدارك.

لكن الظاهر الصحه و عدم الحاجه إلى الإعادة، أمّا بناءً على القول بوجوب الجهر أو الإخفات فى الصلاة مستقلاً غاية أن ظرفهما القراءة من دون أن

.....

يكونا شرطاً فى صحتها و معتبراً فيها فظاهر، لعدم إمكان التدارك، إذ القراءه قد وقعت على صفه الصحه، لعدم خلل فيها فى نفسها على الفرض فقد تحقق الجزء و سقط أمره، فلو أعادها فليست هى من أجزاء الصلاه، و محل الجهر أو الإخفات هى القراءه الواجبه فى الصلاه المعدوده من أجزاءها، فلا سبيل للتدارك بعدئذ لمضى المحل كما هو واضح.

لكن الظاهر فساد المبنى و أنهما معتبران فى القراءه شرطاً لا مستقلاً، بل إنّ الحال كذلك فى كل ما هو معتبر فى الصلاه، فإنّ الجميع معتبر على وجه الشرطيه كما هو مقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء و الشرائط، فالقراءه الواجبه المعدوده من الأجزاء هى المسبوقه بالتكبير و الملحوقه بالركوع و المقارنه للجهر أو الإخفات، و كذا الستر و الاستقبال و نحوهما، فالفاقده لشيء منها لا تكون جزءاً، فإنّ فرض الارتباطيه تلازم الشرطيه و تنافى الاستقلاله كما لا يخفى.

و عليه فالقراءه الفاعده للجهر مثلاً المعتبر فيها ليست بجزء، فوجودها كالعدم فمحل التدارك باقٍ ما لم يركع، و مقتضى القاعده لزوم التدارك، فلو قلنا بشمول النص له و أنّ الجهر و الإخفات شرط واقعى معتبر فى القراءه لزمه الإعاده لبقاء المحل.

لكن الأقوى مع ذلك الصحه، لقصور المقتضى فى دليل الاشتراط عن الشمول لذلك، فإنّ الدليل منحصر فى صحيحه زواره كما تقدّم «١»، و هى لا تدل على أكثر من اعتبار الجهر و الإخفات بالنسبه إلى خصوص العالم العامد و قوله (عليه السلام): «فان فعل ذلك ناسياً...» إلخ بيان لمفهوم الشرطيه الأولى فالمدار فى وجوب الإعاده على العمد، و حيث لا تعمّد فى مفروض

(١) في ص ٣٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٩٧

[مسألة ٢٥: لا يجب الجهر على النساء في الصلاة الجهرية]

[١٥١٧] مسألة ٢٥: لا يجب الجهر على النساء في الصلاة الجهرية (١) بل يتخيرن بينه وبين الإخفات مع عدم سماع الأجنبي، و
أمّا معه فالأحوط إخفاتهنّ.

مقتضى للإعادة إذ لم ينهض دليل يقضى بوجوب الجهر أو الإخفات على الإطلاق كي يكون شرطاً واقعياً حتى تجب الإعادة و
التدارك مع بقاء المحل فمقتضى الوجوب قاصر في حد نفسه، و الوجوب خاص بالعالم العامد، و غيره لا وجوب عليه و لو
شكّ فيه يدفع بالأصل.

على أنه يمكن أن يقال: إنّ الصحيحه بنفسها تدل على عدم وجوب التدارك في المقام، لإطلاق قوله (عليه السلام): «و لا شيء
عليه»، أي لا إعادة الصلاة و لا تدارك القراءه، فالأقوى الصحه سواء أ كان التذکر بعد الفراغ عن الصلاة أم بعد الدخول في
الركوع، أم قبله أثناء القراءه، أو بعدها كما عليه المشهور.

و من جميع ما ذكرناه في الجهات المتقدمه يظهر حال الفروع المذكوره في المتن إلى نهايه المسأله الرابعه و العشرين فلاحظ.

(١) بلا خلاف بل إجماعاً كما عن غير واحد. و يدلُّ عليه:

أولاً: قصور المقتضى، لتقييد موضوع الحكم بالرجل في صحیحتی زواره المتقدمین «١» اللتين هما المدرک الوحيد في المسأله،
و التعدی يحتاج إلى دليل الاشتراك في التكليف، و مستنده الإجماع القائم على اتحادهما في الأحكام، إلّا ما خرج بالدليل
الثابت في كثير من المقامات، و لم یقم إجماع في المقام، كيف و الإجماع قائم على العدم كما عرفت.

و ثانياً: السيره القطعيه العمليه القائمه على عدم الوجوب المتصله بمن

(١) في ص ٣٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٩٨

المعصومين (عليهم السلام)، مع أنّ المسأله كثيره الدوران و محل

الابتلاء، و لو كان الوجوب ثابتاً كالرجال لاشتھر و بان، فالسيره القوليّه و العمليه كاشفه عن عدم الوجوب، و هي بنفسها دليل مستقل.

و ربما يستدل للحكم: بخبر علي بن جعفر قال: «و سألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءه في الفريضة؟ قال: لا... إلخ» (١).

□
لكنه ضعيف السند من أجل عبد الله بن الحسن فليس بمعتمد. و دعوى الانجبار ممنوعه كبرى، بل و كذا صغرى، للقطع بعدم استناد الأصحاب إلى هذا الخبر، فإنّ البناء و كذا السيره على عدم وجوب الجهر عليهنّ كان ثابتاً في الأزمنه السالفه حتى قبل صدور هذه الروايه، و قبل أن يخلق علي بن جعفر.

و ربما يستدل أيضاً: بأنّ صوت المرأه عوره فمن أجله سقط عنها الجهر.

□
و فيه أوّلاً: أنّه لا دليل عليه، بل إنّ السيره العمليه منذ عهد النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) إلى زماننا هذا قائم على الاستماع و التكلم معهنّ و إسماعهنّ الرجال، فلم ينهض دليل على أنّ صوتها عوره كي يحرم السماع أو الإسماع.

و ثانياً: أنّ اللازم مع التسليم اختصاص الحكم بما إذا سمع صوتها الأجنبي فمع عدمه وجب الجهر عليهنّ، لفقد المانع حينئذ بعد شمول دليل الجهر لهنّ كما هو المفروض، مع أنّه لم يقل به أحد، بل هي مخيّره فيه على التقديرين إجمالاً.

و ثالثاً: أنّ لازم ذلك حرمة الجهر عليهنّ، لحرمة الإسماع لا عدم الوجوب و لا قائل بالحرمة، بل الفتوى على سقوط الجهر و عدم الوجوب.

و ممّا يدل على عدم حرمة الجهر عليهنّ و يكشف «٢» أيضاً عن عدم كون

(١) الوسائل ٦: ٩٥/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٣١ ح ٣.

(٢) هذا الكشف غير واضح، لابتناؤه على انعقاد الإطلاق من

حيث شمول الإسماع للأجنبي، و هو قابل للمنع، لعدم كونه (عليه السلام) بصدد البيان من هذه الجهة بل بصدد بيان إسماع المأمومين لا غير، بل يكفينا مجرد الشك في ذلك كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٣٩٩

.....

صوتها عوره: صحيحه على بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟ فقال: بقدر ما تسمع» (١). ونحوها صحيحه على بن جعفر التي هي بعين هذا المتن إلّا في قوله «فقال» العارى عن الفاء في هذه الصحيحه (٢) فإنّ السائل قد فرض رفع الصوت الملازم للجهر و سأل عن حده، و الإمام (عليه السلام) أمضى أصل الجهر و حدده بأن تسمع الغير، أو بأن تكون القراءة مسموعه، كما هو ظاهر قوله «تسمع» سواء قرئ مبنياً للمفعول (تُسمع) أو للفاعل من باب الافعال (تُسمع).

و أمّا ما عن الحدائق (٣) من احتمال قراءة «تُسمع» أى تسمع نفسها الملازم للاخفات فلا تدل على جواز الجهر، فساقط لبعده جدّاً، لما عرفت من فرض رفع الصوت الملازم للجهر و السؤال عن حده و قد أمضاه الإمام (عليه السلام) و حدده بما عرفت، و لو كان المراد ما ذكره كان اللازم أن يجيب (عليه السلام) بقوله: لا ترفع، لا أن يحدد الرفع بما ذكر.

و بالجمله: فالمستفاد من النصوص جواز الجهر لهّن.

و ربما يقال بوجوبه عليها إذا كانت إماماً، لروايه على بن جعفر المتقدمه «هل عليهنّ الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال: لا، إلّا أن تكون امرأه تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» (٤) فإنّ ظاهر كلمه «على» الوجوب.

□

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعبد الله بن الحسن كما مرّ،

(١) الوسائل ٦: ٩٥/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣١ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٩٥/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣١ ح ١، ٢.

(٣) الحدائق ٨: ١٤٢.

(٤) الوسائل ٦: ٩٥/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٠

و أمّا في الإخفاته فيجب عليهنّ الإخفات كالرجال (١) و يعذرن فيما يعذرون فيه (٢).

واجب حتى على الرجل فضلاً عن المرأة، فسياقها سياق ما دلّ على استحباب الإسماع، و أنّه يستحب للإمام أن يسمع من خلفه، فلا ظهور لها في الوجوب.

فتحصّل: أنّ المرأة تتخير بين الجهر و الإخفات في الصلوات الجهرية مطلقاً إماماً كانت أم منفردة، من غير فرق بين سماع الأجنبي و عدمه، فالاحتياط المذكور في المتن غير لازم.

(١) كما هو المشهور، و خالف فيه الأردبيلي «١» و بعض من تبعه فذهب إلى التخيير كما في الجهرية، مستنداً إلى تقييد موضوع الحكم في صحيحه زواره التي هي المدرك لوجوب الخفت بالرجل، فلا دليل في المرأة و المرجع الأصل.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّ ذكر الرجل فيها كما في غيرها من الأخبار التي يستفاد منها أحكام الشكوك و الموانع و السهو في الركعات بل و غيرها من الأبواب المتفرقة في الفقه، إنّما هو من باب المثال و بعنوان أنّه مكلف و مصلّ، لا بما أنّه رجل، فيتعدى إلى المرأة بقاعده الاشتراك في التكليف إلّما فيما ثبت الاختصاص بدليل خارجي الثابتة بالإجماع، و لا ينتقض بما قدّمناه من إنكار ذلك في الصلاة الجهرية، لقيام الإجماع هناك على الخلاف غير المتحقق في المقام.

(٢) لقاعده الاشتراك كما تقدم توضيحه في الجبهه الاولى من المسأله السابقه فلاحظ.

[مسألة ٢٦: مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه]

[١٥١٨] مسأله ٢٦: مناط [١] الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه، فيتحقق الإخفات بعدم ظهور جوهره و إن سمعه من بجانبه قريباً و بعيداً (١).

(١) ذكر جمع أنّ المناطق في الجهر أن يسمع غيره، و في الإخفات أو أدنى الإخفات أن يسمع نفسه، و هذا مضافاً إلى أنه لا دليل عليه، غير قابل للتصديق إذ الظاهر عدم تحققه في الخارج، للملازمه بين سماع النفس و إسماع الغير، و لو بأن يضع الغير اذنه على فم القارئ، ففرض الخفت على حد يصل الصوت إلى إذن القارئ و لا يصل إلى اذن غيره بوجه، حتى يتحقق سماع النفس دون سماع الغير، مجرد فرض لا واقع له، و لو بدّلوا هذا التعريف بأنّ الجهر ما يسمعه البعيد و الإخفات ما لا يسمعه القريب أيضاً إلّا همساً كما هو مضمون مرسله على بن إبراهيم في تفسيره قال: و روى عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) «قال: الإجهار أن ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك، و الإخفات أن لا تسمع من معك إلّا يسيراً» (١) «لكان له وجه» (٢) لمعقوليته في نفسه، و إن كان هذا أيضاً لا دليل عليه لضعف المرسله.

[١] بل المناطق هو الصدق العرفي، و لا ينبغي الإشكال في عدم صدق الإخفات فيما يشبه كلام المبحوح و نحوه.

(١) الوسائل ٦: ٩٨/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣٣ ح ٧، تفسير القمي ٢: ٣٠.

(٢) بل لا وجه له، لورود المرسله في تفسير الجهر و الإخفات المنهين في الآيه الشريفه و لا ترتبط بالمعنى المبحوح عنه منهما في المقام كما يظهر بملاحظه نص عباره التفسير و هي هكذا: روى أيضاً

عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى وَ لَا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَ لَا تُخَافُتْ بِهَا قَالَ: الإجهار أن ترفع صوتك تسمعه من بُعد عنك، والإخفات أن لا تسمع من معك إلا سراً (يسيراً) ج ٢ ص ٣٠ و لعل منشأ الغفلة الاقتصار على ملاحظه الوسائل حيث حذف الآيه الكريمة عن متن الحديث.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٢

.....

و من هنا ذكر جماعه آخرون و منهم الماتن أن مناط الجهر و الإخفات ظهور الصوت و عدمه.

و هذا أيضاً لا دليل عليه. على أن لازمه أن يكون الصوت الشبيه بالمبحوح إخفاتاً، لعدم ظهور جوهر الصوت معه مع أنه لا يمكن الالتزام به.

فالظاهر إيكال تحديدهما إلى الصدق العرفي، فإن الإجهار هو الإعلان و يقابله الإخفات، و المتبع فيه نظر العرف، فكلما صدق عليه عرفاً أنه جهر أو أنه إخفات ترتب عليه حكمه.

و الظاهر أن الصوت الشبيه بالمبحوح ليس من الإخفات في نظر العرف، فان تم هذا الاستظهار فهو، و إلا فماذا يقتضيه الأصل العملي؟

ذكر المحقق الهمداني (قدس سره): أن مقتضى القاعده حينئذ هو الاشتغال لأننا مأمورون بالجهر أو الإخفات، و نشك في الصدق على هذا الفرد فاللزام تركه، و اختيار غيره تحصيلاً للفراغ عن عهده التكليف المقطوع «١».

و ذكر بعضهم: أن المرجع البراءه، إذ ليس الشك في المصداق كى يكون من الشك في المكلف به، بل هو من الشك في التكليف للترديد في سعه المفهوم و ضيقه، و أن مفهوم الإخفات هل اعتبرت فيه خصوصيه بحيث لا تنطبق على المبحوح أو لا، و من المعلوم أن المرجع في الشبهه المفهوميه أصاله البراءه، للعلم بالجامع و الشك في الخصوصيه الزائده، و الأصل عدمها.

و لا يخفى أن

هذا متين بحسب الكبرى. وقد ذكرنا نظائره كثيراً فيما مرّ كالصعيد و نحوه، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام به في خصوص المقام للعلم الإجمالي باعتبار عدمه، إمّا في مفهوم الجهر أو في مفهوم الإخفات لعدم الواسطه بين الأمرين، فإنّنا مكلفون بالجهر في صلاه الغداه و بالإخفات في صلاه الظهر مثلاً و نعلم إجمالاً بتقيّد أحد التكليفين بعدم وقوع القراءه على صفه المبحوح، و أصاله

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٠١ السطر ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٣

[مسأله ٢٧: المناط في صدق القراءه قرآناً كان أو ذكراً، أو دعاءً ما مرّ في تكبيره الإحرام]

[١٥١٩] مسأله ٢٧: المناط في صدق القراءه قرآناً كان أو ذكراً، أو دعاءً ما مرّ (١) في تكبيره الإحرام، من أن يكون بحيث يسمعه نفسه تحقيقاً أو تقديراً بأن كان أصم أو كان هناك مانع من سماعه، و لا يكفي سماع الغير الذي هو أقرب إليه من سماعه.

عدم التقييد في كل منهما معارض بالآخر، فلا مناص من ترك هذا النوع من القراءه رأساً، رعايه لتنجيز العلم الإجمالي و اختيار غيره، تحصيلاً للقطع بالفراغ عن عهده التكليف المعلوم.

(١) قد مرّ بعض الكلام في مبحث التكبير، و توضيح المقام يستدعي التكلّم تاره في كفايه سماع الغير في صدق القراءه و إن لم يسمعه نفسه، كما لو كان الغير أقرب إليه من سماعه، و عدم الكفايه بل لا بدّ من سماع نفسه، و لو تقديراً كما لو كان أصم أو كان هناك مانع خارجي عن السماع. و أخرى في أنّه على تقدير الكفايه فهل يجزئ ذلك في امتثال الأمر بالقراءه في الصلاه أو لا؟ فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأولى: فعلى تقدير تسليم الفرض و تحقّقه خارجاً مع أنّه محل تأمل بل منع، إذ بعد تحقّق الصوت و تموّج الهواء فهو يسمع

لا محاله كما يسمعه غيره و لا نعقل التفكيك فلا ينبغي الريب في صدق الكلام و القراءه عليه، و لذا لو تكلم بمثل ذلك و كان من كلام الآدمي بطلت صلاته بلا إشكال، إذ لم يعتبر في مفهوم الكلام و لا في مصداقه إسماع النفس، و هذا ظاهر.

و أمّا الجبهه الثانيه: فالظاهر كما عليه المشهور عدم الاجتزاء بمثل ذلك في الصلاه و إن صدق عليه عنوان القراءه، للنصوص الكثيره الناهيه عن ذلك التي منها صحيحه زرايه عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: لا يكتب من القراءه و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه» (١)، و موثقه سماعه قال: «سألته عن قول الله عزّ و جلّ:

(١) الوسائل ٦: ٩٦/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٣٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٤

[مسأله ٢٨: لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجاً عن المعتاد كالصياح]

[١٥٢٠] مسأله ٢٨: لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجاً عن المعتاد (١) كالصياح، فان فعل فالظاهر البطلان.

وَلَا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهِ؟ قال: المخافته ما دون سمعك، و الجهر أن ترفع صوتك شديداً «١» و نحوهما غيرهما فلاحظ.

نعم، بإزائها صحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ في صلاته و يحرك لسانه بالقراءه في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهماً» (٢) فإنّها صريحه في عدم اعتبار سماع النفس، بل الاكتفاء بمجرد التوهم و حديث النفس، لكنّها مخالفه للكتاب و السنّه إذ مرجعها إلى عدم اعتبار القراءه في الصلاه فيخالفها قوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ «٣» و كذا الأخبار الكثيره الأمره بقراءه الفاتحه في الصلاه أو هي مع سوره أخرى، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها

إلى أهله.

و عن الشيخ حملها على من يصلى خلف من لا يقتدى به «٤»، وهو وإن كان بعيداً في نفسه جداً، لظهور الصحيحه في حال الاختيار دون التقيه و الاضطرار إلا أنه لا بأس به «٥» حذراً عن طرحها رأساً.

(١) بلا- خلاف فيه، للأخبار الكثيره الناهيه عن ذلك الوارده في تفسير الآيه المباركه وَ لَا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ «٦» كموثقه سماعه و صحيحه عبد الله بن

(١) الوسائل ٦: ٩٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٩٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٣ ح ٥.

(٣) المزمّل ٧٣: ٢٠.

(٤) التهذيب ٢: ٩٧/ ٣٦٥.

(٥) و قد دلّ بعض النصوص على جواز ذلك فى هذه الحاله، راجع الوسائل ٨: ٣٦٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣٣.

(٦) الإسراء ١٧: ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٠٥

[مسأله ٢٩: من لا يكون حافظاً للحمد و السوره يجوز أن يقرأ فى المصحف]

[١٥٢١] مسأله ٢٩: من لا- يكون حافظاً للحمد و السوره يجوز أن يقرأ فى المصحف، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ أيضاً على الأقوى (١).

سنان و غيرهما «١» و هذا ممّا لا إشكال فيه، و حيث إنّ ظاهر النهى الإرشاد إلى المانعيه فالظاهر البطلان كما أُفيد فى المتن.

(١) أمّا مع العجز فلا- إشكال فى الجواز حتى مع التمكن من الائتمام، لإطلاق الأدله كما هو ظاهر، بل لا خلاف فيه و عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، إنّما الكلام فى جواز ذلك مع القدره و التمكن من القراءه عن ظهر القلب كما يتفق كثيراً أنّ المصلّى ربما يجب أن يقرأ سوره طويله لا يحفظها مع تمكنه من قراءه طبيعى السوره عن ظهر القلب، فعن غير واحد هو الجواز أيضاً لإطلاق الأدله.

و ذهب جمع آخرون إلى المنع و يستدل له بوجه:

الأول: دعوى

الانصراف. وفيه: ما لا يخفى بل هو ممنوع جداً، فإنَّ القراءه من المصحف أيضاً مصداق للقراءه، ولذا لو قرأ الخطيب خطبه من كتاب نهج البلاغه، أو روايه من كتاب الوسائل، أو قصيده مكتوبه يتحقق في الجميع عنوان القراءه، و يصدق الامتثال لو كان مأموراً بشيء مما ذكر، إذ لا يعتبر في مفهومها ظهر القلب بلا إشكال.

الثاني: التأسى بالنبي و المعصومين (عليهم السلام) إذ لم يعهد عنهم القراءه في الصلاه من المصحف. وفيه: مضافاً إلى ضعف دليل التأسى، و أنّ فعلهم لا يكشف عن الوجوب كما مرّ غير مرّه، أنّهم (عليهم السلام) حافظون للقرآن و مستغنون عن القراءه في المصحف فلا يقاس بهم غيرهم.

الثالث: قاعده الاشتغال للشك في الامتثال لو قرأ عن المصحف، و الاشتغال

(١) الوسائل ٦: ٩٦/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٣٣ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٦

.....

اليقيني يستدعي الفراغ كذلك، و لا يحصل إلّا بالقراءه عن ظهر القلب.

و فيه: مضافاً إلى أنّه لا مجال للتمسك بالأصل بعد إطلاق الدليل، أنّ مقتضاه البراءه، للشك في حدوث تكليف زائد كما هو الشأن في موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطي.

الرابع: خبر ابن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل و المرأه يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلّي، قال: لا يعتد بتلك الصلاه» (١). وفيه: أنّ الدلاله و إن كانت تامه لكنه ضعيف السند بعبد الله بن الحسن، و ليست في المقام شهره على المنع حتى يدعى انجباره بالعمل لو سلّم كبرى الانجبار، فلا يمكن الاستدلال به.

الخامس: أنّ القراءه من المصحف مكروه إجماعاً، و لا شيء من المكروه بواجب لتضاد الأحكام بأسرها.

يردّه أوّلًا: أنّ المكروه إنّما هو النظر في المصحف لكونه شاغلًا و مانعًا عن حضور القلب في الصلاة لا- نفس القراءة و إن استلزمته، فاختلف مورد الوجوب عن الكراهه و لم يردا على محل واحد.

و ثانيًا: لو سلّم كراهه القراءة نفسها فلا ينافى ذلك اتصافها بوقوعها مصداقًا للواجب، لعدم تعلق الوجوب بشخص تلك القراءة حتى تتحقق المنافاه، بل الواجب طبعي القراءة الجامع بين كونها في المصحف أو عن ظهر القلب، و لا مانع من انطباق الطبيعي على الفرد المكروه، إذ كل مكروه فهو مرخص فيه غايته أن يكون فرداً مرجوحاً و ثوابه أقل من غيره، كما هو الحال في سائر العبادات المكروهه.

فلا منافاه بين وجوب الطبيعي و كراهه الفرد، و إنّما التنافي بينه و بين حرمة

(١) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٧

.....

إذ مقتضى إطلاق الأوّل الترخيص في التطبيق حتى على هذا الفرد، و مقتضى الثاني عدمه، فلا- مناص في مثله عن الالتزام بالتخصيص، و أنّ دائره المأمور به مقيده بعدم انطباقها على هذا الفرد، و هذا بخلاف المكروه لما عرفت من اشتماله على الترخيص فلا ينافي الإطلاق.

السادس: خبر عبد الله بن أوفى «إنّ رجلاً سأل النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: إني لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن فماذا أصنع؟ فقال (صلى الله عليه و آله و سلم) له: قل سبحان الله و الحمد لله» (١) فلو جازت القراءة من المصحف لأمره بذلك.

و لا- يخفى أنّ هذا من أردأ أنحاء الاستدلال، إذ فيه: أوّلًا: أنّ الروايه عاميه و لم ترد عن طرقنا فهي ضعيفه السند. و ثانيًا: أنّ موردها

ليست القراءة فى الصلاة التى هى محل الكلام، بل قراءة مطلق القرآن، فهى أجنبيه عمّا نحن فيه.

و ثالثاً: أنّ موردها صورته الاضطرار، و يجوز فيها القراءة فى المصحف إجماعاً.

و رابعاً: أنّ سياقها يشهد أنّ السائل عامى محض لا يستطيع القراءة فى المصحف فلا يمكن أمره بذلك، فلا يقاس عليه من يتمكن منها الذى هو محل الكلام.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ الأقوى هو جواز القراءة فى المصحف حتى مع الاختيار، لإطلاق أدله القراءة و عدم نهوض ما يوجب التقييد.

هذا، و ربما يستدل للجواز بروايه الحسن بن زياد الصيقل قال: «قلت لأبى عبد الله [□] (عليه السلام): ما تقول فى الرجل يصلى و هو ينظر فى المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريباً منه؟ فقال: لا بأس بذلك» (٢).

(١) سنن البيهقى ٢: ٣٨١، سنن أبى داود ١: ٢٢٠ / ٨٣٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٤١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٠٨

كما يجوز له اتباع من يلقنه آيه فأيه (١) لكن الأحوط اعتبار عدم قدره على الحفظ و على الائتمام.

[مسألة ٣٠: إذا كان فى لسانه آفه لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه]

[١٥٢٢] مسألة ٣٠: إذا كان فى لسانه آفه لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه و لو توهماً [١]، و الأحوط تحريك لسانه بما يتوهمه (٢).

لكنها ضعيفه السند و إن عبّر عنها بالمصححة فى بعض الكلمات، فإنّ الحسن ابن زياد الصيقل لم يوثق. نعم، ورد فى أسانيد كامل الزيارات الحسن بن زياد و لم يعلم أنّ المراد به الصيقل «١»، بل الظاهر أنّ المراد به الضبى مولى بنى ضببه المعبر عنه بالطنائى أيضاً، فإنّه المعروف الذى له كتاب دون الصيقل، و لا أقل من الشك فلم يثبت توثيقه، فلا يمكن الاعتماد عليها حتى

يجمع بينها وبين خبر علي بن جعفر المتقدم في الوجه الرابع بالحمل على الكراهه كما قيل، لضعفهما معاً كما عرفت.

(١) كما مرّ في التكبير، فإنّ القدره المعبره في التكليف إنّما هي القدره الحاصله في ظرف العمل و لو تدريجاً، و لا يعتبر فعلية القدره على المجموع قبل الشروع، فيجوز متابعه الملقّن و إن تمكن من الحفظ و الائتمام.

(٢) إذا كان المصلي قادراً على القراءه الصحيحه فلا كلام، و أمّا إذا كان عاجزاً ففروضه ثلاثه: إذ قد يكون عاجزاً عن القراءه الصحيحه فيأتي بها ملحونه كما في الفأفاء و التتمام و نحوهما ممّن لا يتمكن من تأديه الحروف عن مخارجها، كأن يبدل الراء ياءً، أو كان أعجمياً غريباً عن اللغه العربيه فيبدل

[١] على الأحوط.

(١) و لكن الرجل على التقديرين لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه فلا يشمل التوثيق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٠٩

.....

الضاد زاء مثلاً و لا يستطيع أن يتعلم، و قد يكون عاجزاً عن القراءه رأساً و هذا تاره يكون لمانع ذاتي كما في الأخرس، و أخرى لمانع عرضي كمن به آفه في لسانه.

أمّا القسم الأوّل: فلا شك أنّ وظيفته الإتيان بما يتمكن من القراءه و ما يتيسر له، فإنّ هذه هي قراءته، و لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَئِهَا، و تدل عليه موثقه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) «إنّ الرجل الأعجمي من أمتي ليقراً القرآن بعجميه فترفعه الملائكه على عريته» «١» و قد بنينا أخيراً على العمل بروايات السكوني و اعتبارها، لأنّه موثق بتوثيق الشيخ و إن كان عامياً، و النوفلي الراوي عنه موجود في أسانيد كامل

و تؤيدّه: معتبره مسعده بن صدقه قال: «سمعتُ جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: إنك قد ترى من المحرم «٢» من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح و كذلك الأخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلك فهذا بمنزله العجم و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح» «٣».

و هل يجب عليه الائتمام مع التمكّن منه؟ الظاهر لا، لأنّ وظيفته ذلك، و هى منه بمنزله القراءه الصحيحه من الفصيح فيشملة إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيح زراره «الصلوات فريضه و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها و لكنها سنّه» «٤».

(١) الوسائل ٦: ٢٢١/ أبواب قراءه القرآن ب ٣٠ ح ٤.

(٢) يقال أعرابى محرم: جافٍ لم يخالط الحضر. أقرب الموارد [١: ١٨٥].

(٣) الوسائل ٦: ١٣٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥٩ ح ٢.

(٤) الوسائل ٨: ٢٨٥/ أبواب صلاه الجماعه ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١٠

.....

و أمّا القسم الثانى: و هو العاجز رأساً لمانع ذاتى كالأخرس، فالمشهور كما فى المتن أنّه يحرك لسانه و يشير بيده على حذو تفهيم سائر مقاصده، بل إنّ هذا فى الجمله ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، و تدل عليه موثقه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: تلبيه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فى الصلاه، تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «١»، و تؤيدّه معتبره مسعده بن صدقه المتقدمه.

إنّما الكلام فى أنّه يشير إلى أى شىء، فإنّ المعانى لا يلزم قصدها أو التوجه إليها حتى فى المختار، فإنّ كثيراً من الناس بل أكثرهم يصلّون و لا يدرون ما يقولون، أو لا يلتفتون، فقصد

المعنى غير معتبر قطعاً حتى تجب الإشارة إليه.

و أما الألفاظ، فقد يقال بامتناع إشارة الأخرس إليها، إذ هو لكونه أصم لملازمه الخرس للصم لم يسمع الألفاظ منذ عمره و طيله حياته، فكيف يشير إليها و هو لا يعرفها، فهو بالنسبة إلى الألفاظ كالأعمى بالنسبة إلى الألوان.

لكن الظاهر أنه يشير إلى اللفظ، إذ هو يعلم و لو إجمالاً أنه يخرج من الناس نوع صوت فى مقام تفهيم مقاصدهم، لما يراه من تحريك اللسان و الشفتين و سائر الملابس كما يخرج عن نفسه أيضاً، و إن كان من نفسه مهملاً، فيشير إلى تلك الأصوات و الألفاظ عند القراءه كما فى غيرها فتدبر جيداً.

و أمّا آله الإشارة ففى المتن كغيره من سائر كلمات القوم أنّها اليد، و المذكور فى النص الإصبع، و الظاهر أنّهما متلازمان و مآلهما واحد، فإنّ الإصبع جزء من اليد فلو أشار به يصدق أنه أشار بيده كالعكس فلا فرق بين الأمرين.

و ممّا ذكرنا تعرف عدم وجوب الائتمام عليه، لأنّ هذه هى قراءته و هى منه بمنزله الصحيح من الفصيح. مضافاً إلى إطلاق النص المعين للوظيفه الفعلية.

(١) الوسائل ٦: ١٣٦ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١١

.....

و أمّا القسم الثالث: و هو العاجز عن القراءه لمانع عارضى كمن فى لسانه آفه، فقد ذكر فى المتن تبعاً لجمع أنه يقرأ فى نفسه و لو توهماً مثل حديث النفس، و هذا بخصوصه لم يرد فى شىء من الأخبار، لكن صاحب الجواهر (قدس سره) «١» استدلل له تاره: بصحيحه على بن جعفر المتقدمه: «سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ فى صلاته و يحرك لسانه بالقراءه فى لهواته من غير أن

يسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهمًا» (٢).

وقد أسلفنا الكلام حولها و أنه لا بد من رد علمها إلى أهله، حيث إن ظاهرها المختار و هو على خلاف الكتاب و السنه، و تقدّم (٣) ما عن الشيخ من حملها على الائتمام خلف المخالف، و عرفت أنّ هذا و إن كان بعيداً جداً، لكنه لا بأس به حذراً من الطرح. و على كل حال فهي أجنبيه عن محل الكلام كما لا يخفى.

و أخرى: بخبره الآخر المروى عن قرب الاسناد (٤) لكنه مضافاً إلى ضعف سنده بعبد الله بن الحسن أجنبي عن المقام أيضاً و لا شاهد على حمله عليه.

و ثالثة: بمرسل محمد بن أبي حمزه «قال: يجزئك من القراءه معهم مثل حديث النفس» (٥) لكنها مضافاً إلى ضعفها بالإرسال كالصريح في الائتمام خلف المخالف لقوله (عليه السلام) «معهم»، فهي أيضاً أجنبيه عن المقام.

و على الجملة: فليس في البين نص يعتمد عليه، و حينئذ فان قلنا بأن الأخرس بمفهومه شامل لمحل الكلام، و أنه عباره عن مطلق من لم يتمكن من التكلم و إن

(١) الجواهر ٩: ٣١٧.

(٢) الوسائل ٦: ٩٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٣ ح ٥.

(٣) فى ص ٤٠٤.

(٤) الوسائل ٦: ١٢٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥٢ ح ٤، قرب الاسناد: ٢٠٣/ ٧٨٥.

(٥) الوسائل ٦: ١٢٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١٢

[مسألة ٣١: الأخرس يحرك لسانه و يشير بيده إلى ألفاظ القراءه بقدرها]

[١٥٢٣] مسأله ٣١: الأخرس يحرك لسانه و يشير بيده إلى ألفاظ القراءه بقدرها (١).

[مسألة ٣٢: من لا يحسن القراءه يجب عليه التعلم]

[١٥٢٤] مسأله ٣٢: من لا يحسن القراءه يجب عليه التعلم [١] (٢) و إن كان متمكناً من الائتمام، و كذا يجب تعلم سائر أجزاء الصلاه،

كان لجهه عارضيه، فيشملة حكمه لكونه من مصاديقه حينئذ، و إلا كما لعله الأقوى لانصرافه إلى المانع الذاتى كالعَمى، فكما أنّ الأعمى لا يصدق على من لا يبصر فعلاً لعارض موقت مع قبوله للعلاج، فكذا الأخرس فإنه ينصرف عن طراً عارض موقت على لسانه يزول بالعلاج فالظاهر أيضاً كذلك، فإنه وإن خرج عنه موضوعاً لكنه داخل حكماً، إذ مناسبة الحكم و الموضوع تقضى بأن الأخرس لا- خصوصيه له و إنما أخذ في لسان الدليل باعتبار أنه لا يتمكن من التكلم، فهو الموضوع في الحقيقه و الأخرس من أحد مصاديقه، فيعمّ الحكم لمثل المقام أيضاً. فالأقوى أنّ وظيفته هي وظيفه الأخرس، لكن الأحوط أن يضمّ معها ما في المتن من القراءة في النفس و لو توهماً فيحرك لسانه بما يتوهمه لذهاب جماعه إليه.

(١) قد ظهر حالها ممّا مرّ فلاحظ.

(٢) إن قلنا بأنّ التعلم واجب نفسى كما اختاره المحقق الأردبيلي «١» (قدس سره) أخذاً بظواهر بعض النصوص كقوله «طلب العلم فريضة» «٢» و نحوه، فلا- إشكال في الوجوب. و أمّا إذا أنكرنا ذلك و بنينا على أنّ الوجوب طريقي تحفظاً على الأحكام الواقعيه كما هو الصحيح، و يشهد له ما ورد من أنّ العبد يؤتى به

[١] لا وجه لوجوبه مع التمكن من الصلاه الصحيحه بالائتمام.

(١) مجمع الفائده و البرهان ٢: ١١٠.

(٢) الكافي ١: ٢/٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١٣

فان ضاق الوقت مع كونه قادراً على

التعلم فالأحوط الائتمام إن تمكّن منه [١] (١).

يوم القيامة فيقال هلما عملت؟ فيقول: ما علمت، فيقال هلما تعلّمت؟ ... إلخ «١» فلا- دليل على وجوب التعلم في المقام حتى مع التمكّن من الائتمام، فإنّه أيضاً طريق يوصل إلى الواقع، والمفروض أنّ التعلم لا- خصوصيه له عدا الإيصال و عدم الإخلال بالواقع، فمع الأمن منه لا يجب التعلم، و من هنا ذكرنا و ذكر الماتن أيضاً في أوائل الكتاب في مبحث التقليد أنّ من يعلم أنّه لا يتلى بمسائل الشك لا يجب عليه تعلم أحكامه «٢».

(١) تفصيل الكلام في المقام: أنّه قد يفرض أنّ المكلف عاجز عن التعلم فلا يقدر عليه، لقصور فيه إمّا ذاتاً أو عرضاً كضيق الوقت أو لأنّه أسلم في مكان لا يجد من يعلمه من بيده أو محبس و نحوهما، و قد يفرض قدرته عليه غير أنّه فرط و قصّر في التعلم إلى أن ضاق الوقت فأصبح عاجزاً بسوء اختياره.

أمّا العاجز القاصر، فلا شك في سقوط القراءة عنه فإنّه تكليف بما لا يطاق و أنّ الوظيفة حينئذ تنتقل إلى البدل و سيأتي الكلام عليه.

و هل يجب عليه الائتمام حينئذ إن تمكّن منه؟ لا ينبغي الإشكال في العدم و الظاهر أنّه لا قائل به أيضاً، و وجهه ظاهر، أمّا بناءً على أنّ الائتمام مسقط للقراءة كما هو الصحيح لا أنّه عدل للواجب التخييري فالأمر واضح، لأنّه

[١] بل الأقوى ذلك فيما إذا كان متمكناً من التعلّم قبلاً كما هو المفروض.

(١) ورد هذا المضمون في روايه معتبره أخرجها في البحار ٢: ٢٩ عن أمالي المفيد و في ص ١٨٠ عن قبس المصباح، و أوردها في تفسير البرهان ٢: ٤٩٢ عن أمالي الشيخ الطوسي.

(٢)

.....

غير مأمور بالقراءة رأساً لمكان العجز فلا تكليف بها حتى يحتاج إلى المسقط و لزوم الإتيان بالمسقط في حد نفسه لا دليل عليه.

و أما على المبنى الآخر، فكذلك أخذاً بإطلاق أدله البدليه كما ستعرف قريباً إن شاء الله تعالى، من أن الوظيفة حينئذ تنتقل إلى التكبير و التسيح أو الإتيان بالميسور، أو قراءة غير الفاتحه من سور القرآن، فإن مقتضى الإطلاق في تلك الأدله عدم الفرق بين صورتى التمكّن من الائتمام و عدمه، و من البيّن أنّ عدل الائتمام هو مطلق الفرادى الأعم من المشتمله على القراءة أو على بدلها، لا خصوص الاولى.

مضافاً إلى إطلاق قوله (عليه السلام): «الصلوات فريضه و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها و لكنّها سنّه» «١» فإن مقتضاه استحباب الجماعه مطلقاً خرج عنه ما ثبت وجوبها فيه كالجمعه فيبقى الباقي و منه المقام تحت الإطلاق. و مع الغض عن الإطلاقين المزبورين فاحتمال وجوب الجماعه أو اشتراطها منفي بأصالة البراءه كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الائتمام غير واجب حتى على القول بالوجوب التخييري.

و أما العاجز المقصّر الذى تركّ التعلم مع قدرته عليه عالماً عامداً حتى ضاق الوقت، فالكلام فيه يقع فى مقامين، أحدهما: ما إذا لم يتمكن من الائتمام. و ثانيهما: مع التمكّن منه.

أمّا المقام الأول، فقد ذهب بعضهم إلى سقوط الأداء حينئذ و تعيّن القضاء، إذ الواجب هى الصلاه عن قراءه صحيحه و كان متمكناً منها و ضيّعها على نفسه بتقصيره فى التعلم بسوء اختياره، و لا- دليل على الانتقال إلى البدل، لاختصاص أدله البدليه بالعاجز القاصر و انصرافها عن المقصّر، كما لا دليل على الاجتزاء بالناقص بقاعده الميسور لعدم تماميتها، فلا

(١) الوسائل ٨: ٢٨٥ / أبواب صلاة الجماعة ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤١٥

.....

و الانتقال إلى القضاء.

و ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) «١» في بعض موارد الاضطرار: أنّ القاعده تقتضى ذلك، أى سقوط الأداء فى كافه التفويطات الاختياريه، فلو أراق الماء عمداً فقد فوّت على نفسه الصلاه الاختياريه، و لا دليل فى مثله على الانتقال إلى التيمم، لانصراف دليل البدل إلى العجز القهرى لا الاختيارى العمدى، نعم مقتضى دليل عدم سقوط الصلاه بحال لزوم الانتقال إلى البدل و بذلك يخرج عن مقتضى القاعده، غير أنّه قد تردد فى شمول هذا الدليل لمثل المقام من جهه التشكيك فى مفاده، لاحتمال أن يراد بحاله الحالات الطارئه على المكلف بحسب طبعه من مرض أو سفر و نحوهما دون حال العصيان، فمن الجائز أن لا- يشمل حال التفويت الاختيارى، و من هنا ذكر أنّ الأحوط فى أمثال المقام الجمع بين الأداء و القضاء عملاً بالعلم الإجمالى.

و هذا القول أعنى سقوط الأداء وجيه لولا قيام الدليل على عدم سقوط الصلاه بحال، فإنّه و إن لم يرد بلفظه فى دليل معتبر لكن مضمونه مستفاد ممّا ورد فى أخبار المستحاضه كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زواره «و لا تدع الصلاه بحال» «٢» للقطع بعدم خصوصيه للمستحاضه فى هذا الحكم، و لا- ينبغى الريب فى شمول الحال لمثل المقام فإنّه من جمله الأحوال، و التشكيك المزبور لم نعرف له وجهاً صحيحاً، فلا مانع من التمسك بالإطلاق بعد صدق اسم الصلاه على الفاقد للقراءه، لعدم تقوّمها بأكثر من الركوع و السجود و الطهور.

فالمتمعّن هو الأداء فقط دون القضاء، إذ لا ينتهى الأمر إليه بعد تعيّن الوظيفه

فى الوقت، المانع من صدق الفوت الذى هو موضوع القضاء، و دون الجمع، إذ لا تصل النوبه إلى العلم الإجمالى كما هو ظاهر.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٧٨ السطر ١٠.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١٦

.....

و أمّا المقام الثانى: فهل يجب الائتمام مع التمكن منه؟

يقع الكلام تاره فى الوجوب التكليفى، و أخرى فى الوجوب الوضعى.

أمّا الأول: فقد احتاط فيه فى المتن و إن لم يصرح بالتكليفى و قد جزم (قدس سره) به فى أوائل أحكام الجماعه، حيث ذكر أنّها مستحبه لكنها تجب فى موارد و عدّ المقام فيها.

و ربما يقال: بعدم الوجوب، استناداً إلى أصاله البراءه، بناءً على أنّ الائتمام مسقط كما هو الصحيح لا- أنه عدل للواجب التخييرى، فإنّ الأمر بالقراءه ساقط و لو بالتعذر المستند إلى التقصير، و إيجاب المسقط يحتاج إلى الدليل و حيث لا دليل فيدفع بأصاله البراءه، و يقتصر على المقدار الممكن.

و ربما يستدل عليه أيضاً: بصحيحه عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ الله فرض من الصلاه الركوع و السجود، ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر و يسبح و يصلّى» (١) حيث إنّ مقتضى إطلاقها أنّ غير المتمكن من القراءه يجزئه التسييح و إن كان متمكناً من الائتمام، فيظهر أنّ القراءه ليست من المقومات و إنّما المقوم للصلاه الركوع و السجود كما صرح بهما فى صدر الصحيحه، و كذا الطهور كما يظهر من بعض الأخبار.

و الجواب: أمّا عن الصحيحه، فبأنّ القراءه و إن لم تكن مقومه لكنها من أجزاء الصلاه و واجبه مع التمكن بلا

إشكال، لقوله (عليه السلام) «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «٢»، و المفروض فى المقام التمكن من تعلمها فتجب لا محاله، غير أنّ المكلف فوّتها على نفسه بتقصيره و سوء اختياره فكيف تشمله هذه الصحيحه

(١) الوسائل ٦: ٤٢/ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٣ ح ١.

(٢) عوالى اللآلى ١: ١٩٦/ ٢، المستدرک ٤: ١٥٨/ أبواب القراءة فى الصلاة ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١٧

.....

التى موردها العاجز القاصر الذى لا يقدر على التعلم كما هو ظاهر قوله (عليه السلام): «لو أنّ رجلاً دخل فى الإسلام...» إلخ حيث إنّ المنسبق منه أنّ عدم إحسانه للقراءة لكونه جديد عهد بالإسلام فمنصرفه العجز القصورى الذى هو أجنبى عن محل الكلام.

و أمّا عن الأصل، ففيه: أنّ البراءه غير جاريه فى المقام، إذ موردها الشك فى التكليف، و لا شك أنّه كان مكلفاً بالصلاه مع القراءة لفرض قدرته على التعلم، فهو مستحق للعقاب على تفويته الاختيارى جزماً. نعم، فى وسعه دفع العقاب بالائتمام، إذ لم يفت عنه حينئذ شىء، فلا جرم يستقل به العقل فراراً عن العقاب المقطوع استحقاؤه لا المحتمل، لما عرفت من أنّه كان قادراً و لم يتعلم بسوء اختياره إلى أن ضاق الوقت، فهو يعاقب لا محاله على تركه للمرتبه الراقيه و الصلاه الاختياريه.

و على الجملة: فالائتمام و إن لم يكن واجباً فى نفسه شرعاً بعد فرض كونه مسقطاً لا- عدلاً للواجب التخييرى كما هو مبنى الكلام، إلّا أنّ العقل يستقل بوجوبه دفعاً للعقاب المقطوع استحقاؤه، و معه كيف يسوغ تركه رأساً استناداً إلى أصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ وجوب الائتمام تكليفاً ممّا لا ينبغى الارتياح فيه.

و أمّا الثانى: فالظاهر عدمه، لأصاله البراءه عن تقيدها

به، فإنّه قيد زائد يشك في اعتباره في المأمور به فيدفع بالأصل، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إلى البراءة في الأقل و الأ-كثر الارتباطى، فلو لم يأت صحت صلاته و إن كان آثماً، و من الواضح عدم المنافاه بين الوجوب تكليفاً و عدمه وضعاً، فالمقام نظير ما لو نذر أن يأتى بالفريضه جماعه، فلو حث و صلى منفرداً صحت صلاته و إن كان عاصياً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤١٨

[مسأله ٣٣: مَنْ لَا يَقْدِرُ إِلَّا عَلَى الْمَلْحُونِ أَوْ تَبْدِيلِ بَعْضِ الْحُرُوفِ]

[١٥٢٥] مسأله ٣٣: مَنْ لَا يَقْدِرُ إِلَّا عَلَى الْمَلْحُونِ أَوْ تَبْدِيلِ بَعْضِ الْحُرُوفِ وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَعَلَّمَ أَجْزَاءَهُ ذَلِكَ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتِّمَامُ، وَإِنْ كَانَ أَحْوَطَ وَ كَذَا الْأَخْرَسُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتِّمَامُ (١).

[مسأله ٣٤: الْقَادِرُ عَلَى التَّعَلُّمِ إِذَا ضَاقَ وَقْتَهُ قَرَأَ مِنَ الْفَاتِحَةِ مَا تَعَلَّمَ]

[١٥٢٦] مسأله ٣٤: الْقَادِرُ عَلَى التَّعَلُّمِ إِذَا ضَاقَ وَقْتَهُ قَرَأَ مِنَ الْفَاتِحَةِ مَا تَعَلَّمَ، وَقَرَأَ مِنْ سَائِرِ الْقُرْآنِ [١] عَوِضَ الْبَقِيَّةِ، وَ الْأَحْوَطُ مَعَ ذَلِكَ تَكَرَّرَ مَا يَعْلَمُهُ بِقَدْرِ الْبَقِيَّةِ، وَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ مِنْهَا شَيْئاً قَرَأَ مِنْ سَائِرِ الْقُرْآنِ بَعْدَ آيَاتِ الْفَاتِحَةِ [٢] بِمَقْدَارِ حُرُوفِهَا (٢).

(١) تقدّم «١» الكلام فى هذه المسأله مستقصى فلا حاجه إلى الإعاده فلاحظ.

(٢) المشهور أنّ مَنْ لَمْ يَتَعَلَّمِ الْقِرَاءَةَ إِلَى أَنْ ضَاقَ الْوَقْتُ سِوَاءَ أَنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّعَلُّمِ فَقَصِيرٌ أَمْ كَانَ قَاصِرًا قَرَأَ مِنَ الْفَاتِحَةِ مَا تيسر، فان عجز عنها بأن لم يتعلم شيئاً منها قرأ من سائر القرآن، فان عجز عن ذلك أيضاً كبر و سبّح.

و ظاهر المحقق فى الشرائع «٢» إلغاء الترتيب، و أنّه بعد العجز عن الفاتحه يتخيّر بين قراءه سائر القرآن و بين التسبيح.

و هذا مضافاً إلى أنه لا قائل به عدا ما ينقل عن الشيخ فى موضع من المبسوط «٣» فهو قول شاذ لا يعبأ به لا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه كما ستعرف، هذا.

[١] على الأحوط الأولى، و لا يجب عليه تكرار ما تعلم.

[٢] على الأحوط فيه و فيما بعده.

(١) فى ص ٤١٣.

(٢) الشرائع ١: ٩٨.

(٣) المبسوط ١: ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤١٩

.....

وقد استدلل على المشهور من اعتبار الترتيب المزبور بوجه كلها ضعيفه، ما عدا صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه «١» حيث أنيط فيها أجزاء التكبير و التسيح

بالعجز عن قراءة القرآن لا- عن خصوص الفاتحة، فالانتقال إلى الذكر متفرع على العجز عن طبعي القراءة، و لايزم ذلك هو الترتيب و الطويله فيسقط التخيير.

و يؤيدها قوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ «٢»، و ما في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) من أنّ العله في قراءة القرآن في الصلاه لئلا يكون القرآن مهجوراً، و العله في اختصاص الفاتحة بالوجوب لاشتمالها على جوامع الكلم «٣» حيث يظهر منه تعدد المطلوب، فاذا فات المطلوب الأرقى بقى المطلوب الأدنى بحاله، فوجب قراءه غير الفاتحة من سائر القرآن مهما أمكن رعايه لأدنى المطلوبين، لكن العمده ما ذكرناه من الصحيحه، إذ في هذين الوجهين ما لا يخفى و سنشير إليه فلا يصلحان إلّا للتأييد.

هذا إذا لم يتمكن من الفاتحة أصلاً، و أمّا إذا تمكن من بعضها، فان كان المقذور هو معظم الفاتحة فلم يرد النقص إلّا على مقدار يسير منها كربعها بل و ثلثها، بحيث صدق على الباقي عنوان الفاتحة، فلا إشكال في وجوب الإتيان به و وجهه ظاهر، و أمّا إذا كان الفاتحة مقداراً معتنى به كالنصف أو الثلثين، بحيث لم يصدق على المقذور عنوان الفاتحة، فقد استدلل على وجوب قراءته حينئذ بوجوه ضعيفه كقاعده الميسور، و ما لا يدرك، و قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» «٤»، و الاستصحاب، و الكل كما ترى.

(١) الوسائل ٦: ٤٢/ أبواب القراءة في الصلاه ب ٣ ح ١.

(٢) المزمّل ٧٣: ٢٠.

(٣) الوسائل ٦: ٣٨/ أبواب القراءة في الصلاه ب ١ ح ٣.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ٥٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٢٠

.....

و العمده الاستدلال عليه بأحد وجهين:

أحدهما: تسالم الأصحاب

و اتفاقهم على ذلك بحيث لم ينقل الخلاف عن أحد.

ثانيهما: صحيحه ابن سنان المتقدمه بضميمه العلم الخارجى بتقدم الفاتحه على غيرها من سائر القرآن فى الصلاه، فإن مقتضى الصحيحه أن التسبيح إنما يجرى بعد العجز عن طبيعى القرآن، غير المتحقق فى المقام بعد تمكنه من بعض الفاتحه، فإنه مصداق للقرآن كما هو ظاهر، فلا تصل النوبه إلى التسبيح، و حيث إننا نقطع من الخارج أن الفاتحه مقدمه على بقيه سور القرآن فى القراءه المعبره فى الصلاه و لذا تتقدم على ما عداها لدى الاختيار، فلا نحتمل تقدم غيرها أو التخيير بينها و بين الفاتحه و لو بعضها فى المقام. فالصحيحه بضميمه هذا العلم الخارجى تنتج وجوب الإتيان بالفاتحه بالمقدار الممكن.

و هل يجب التعويض حينئذ عن الباقي؟ فيه خلاف نسب إلى المشهور الوجوب و استدلل عليه بأمر:

أحدها: قاعده الاشتغال، إذ لا جزم بفراغ الذمه عن عهده التكليف المقطوع إلا بالتعويض.

و الجواب: عنه ظاهر، فإنه من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطى و الصحيح أنه مجرى البراءه دون الاشتغال.

ثانيها: قوله تعالى فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنْهُ «١» و ظاهر الأمر الوجوب.

و فيه أولاً: أن الآيه المباركه غير ناظره إلى حال الصلاه، بل هى مطلقه و معلوم أن الأمر حينئذ محمول على الاستحباب.

و ثانياً: على تقدير كونها ناظره إلى الصلاه و مختصه بها، فليس المراد كل ما

(١) المزمّل ٧٣: ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢١

.....

تيسر، و إلا وجب بالمقدار الذى يمكنه و إن كان سور البقره مع أنه غير واجب قطعاً، بل المراد طبيعى ما يتيسر، الصادق على المقدار الممكن من القراءه، فلا موجب للتعويض.

ثالثها: قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» «١»، فإن ظاهره

نفى حقيقه الصلاه عن الفاقده للفاتحه المستلزم للبطلان، خرجت عنه ما اشتملت على الفاتحه الناقصه المعوضه بالإجماع، فيبقى غيره تحت عموم النفي. و لعل هذه أحسن الوجوه.

و الجواب: أنّ الاستدلال مبنى على أن تكون الروايه بصدد الإخبار عن الدخل فى الحقيقه، و ليس كذلك، بل هى إرشاد إلى الجزئيه و لو بضميمه العلم الخارجى بعدم دخل الفاتحه فى حقيقه الصلاه و أنّها لا تسقط بحال، و أنّ المقوم لها ليس إلّا الركوع و السجود و الطهور حسبما ثبت بالنص «٢».

و عليه فالجمله المزبوره فى قوه الأمر بالفاتحه، المختص بحال التمكن جزماً فيسقط لدى العجز لا محاله، فالأمر بالتعويض يحتاج إلى الدليل، و الأصل البراءه. و بالجمله: غايه ما يثبت بهذه الروايه جزئيه الفاتحه، و أمّا وجوب البدل فكلًا.

رابعها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «أنه قال: أمر الناس بالقراءه فى الصلاه لئلا يكون القرآن مهجوراً إلى أن قال و إنما بدئ بالحمد دون سائر السور لأنه ليس شىء من القرآن و الكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمه ما جمع فى سورة الحمد» «٣» الدال على وجوب كل من قراءه القرآن و من خصوص سورة الحمد من باب تعدد المطلوب، فإذا تعذر

(١) عوالى اللآلى ١: ١٩٦ / ٢، المستدرک ٤: ١٥٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٠ / أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢٢

.....

المطلوب الأرقى لزم التحفظ على المطلوب الأدنى، فيجب التعويض محافظه على أدنى المطلوبين بعد تعذر الآخر.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما لا يخفى، قصور الدلاله، بداهه أنّ

المراد من قراءة القرآن الذى هو المطلوب الأدنى الطبيعى الصادق على المقدار الميسور من الفاتحة، فالمصلحة القائمة بقراءة القرآن من عدم كونه مهجوراً حاصله، والقائمة بالفاتحة ساقطه بالعجز، والتبديل عن المقدار الفائت يحتاج إلى الدليل، والأصل البراءة.

فتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ ما ذكره بعضهم من عدم وجوب التعويض هو الأظهر، وإن كان مراعاته أحوط.

ثم على تقدير الوجوب، فهل يتعيّن أن يكون العوض من سائر القرآن غير الفاتحة، إذ لا أثر للتكرار، فإنّ الشىء الواحد لا يكون أصلاً و بدلاً فلا يجمع بينهما، أو يتعيّن أن يكون منها، فيكزّر ما يعلمه حتى يستكمل مقدار الفاتحة لكونه أقرب إلى المتعذر من غيره، لاشتراكهما فى كونهما من أجزاء الفاتحة؟

قيل بكلّ منهما، و كلاهما ليس بشىء، إذ مستندهما وجه اعتبارى لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعى، و أى مانع من أن يكون الشىء الواحد باعتبار وجوده الأول أصلاً و بلحاظ الوجود الثانى بدلاً، و الأقربيه المزبوره لم يقدّم دليل على وجوب مراعاتها. فالتعيين لا دليل عليه، و لعلّه برعايه هذين الوجهين جمع الماتن بينهما و جعل ذلك أحوط.

نعم، لا يبعد أن يكون الجمع واجباً لو كان المستند فى أصل وجوب التعويض قاعده الاشتغال، فإنّ هذا الاستدلال كما يقتضى أصل التعويض يقتضى وجوب الجمع فى المقام بملاك واحد، إذ لا يحصل الجزم بالفراغ إلّا بذلك، لاحتمال وجوب كل منهما كما مرّ. كما أنّ الحال كذلك لو كان المستند قوله (عليه السلام)

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢٣

و إن لم يعلم شيئاً من القرآن سبّح و كبر و ذكر بقدرها، و الأحوط الإتيان بالتسيّحات الأربعة بقدرها (١).

«لا صلاه إلّا بفاتحة الكتاب» (١) إذ المتيقن خروجه

عن عموم النفي صورته الجمع فيبقى ما عداها تحت العموم المقتضى للبطلان بالتقريب المتقدم، لعدم العلم بالخروج لو اقتصر على واحد منهما، و من هنا كان الجمع أحوط، و إن كان الأقوى عدم وجوب التعويض من أصله كما عرفت.

ثم على تقدير الوجوب فهل يعتبر أن يكون البدل من الفاتحة أو من غيرها مساوياً للمقدار الفاتحة في الحروف والآيات و الكلمات أو لا؟

يجرى فيه الكلام المتقدم آنفاً بعينه، فإنَّ المستند لو كان قاعده الاشتغال أو قوله (عليه السلام): «لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب» فاللازم الاحتياط، فلا بدَّ من رعايته كل ذلك مما يحتمل دخله في الواجب، نعم ما لا- يحتمل كعدد الحروف الساكنة أو المتحركة و عدد الفتح و الضم و الكسر و نحوها ممَّا يقطع بعدم اعتبارها لا يلزم رعايتها، و لو احتمل اعتبار هذه أيضاً وجب الاحتياط فيها.

(١) إذا لم يتمكّن من قراءة القرآن أصلاً لا الفاتحة و لا غيرها فما هي الوظيفة حينئذ؟

□
نسب إلى المشهور أنّه يسبّح الله و يهلّله و يكبره، و زاد بعضهم التحميد، و اكتفى بعضهم بمطلق الذكر كما عن الشهيد في اللّمعه «٢»، و ذكر بعضهم أنّه يأتي بالتسيّحات الأربع الواجبة في الركعتين الأخيرتين على هيئتها الخاصة.

و كل ذلك ممَّا لا دليل عليه، فإنَّ الوارد في المقام نبويّان، أحدهما: تضمّن

(١) عوالي اللآلى ١: ١٩٦/٢، المستدرک ٤: ١٥٨/ أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٥.

(٢) الروضة البهية ١: ٢٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٢٤

.....

□
التكبير و التهليل و التحميد «١»، و الآخر: تضمّن التسيّحات الأربع بزياده قوله: و لا حول و لا قوة إلَّا بالله، أو مع إضافه العلى العظيم «٢»، و معلوم أنّ سند النبويين

قاصر و لم يعمل بمضمونها الأصحاب حتى ينجبر الضعف بالعمل لو سلم كبرى الانجبار، فإن التسييح يلتزم به المشهور و النبوى الأوّل خال عنه كما أنّ الزيادة التى يشتمل عليها النبوى الآخر لا يلتزمون بها.

□

و بالجمله: فلم نعرف مستنداً صحيحاً لهذه الأقوال. إذن لا مناص من الرجوع إلى صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه «٣»، و المذكور فيها قوله (عليه السلام) «أجزأه أن يكبر و يسبح و يصلّى... إلخ، و المستفاد من الصحيحه أنّ الركن المقوم للصلاه إنّما هو الركوع و السجود، و أمّا القراءه فهى واجبه فى حق المتمكّن، و أمّا العاجز فيجزئه أن يكبر و يسبح و يصلّى.

و لا يبعد أن يكون قوله (عليه السلام) «و يصلّى» بمعنى يركع، أى يمضى فى صلاته، و إلّا فهو من الأوّل داخل فى الصلاه. فعلى هذا، الواجب بدلاً عن القراءه إنّما هو التسييح فقط، و أمّا التكبير المذكور قبله فهى تكبيره الإحرام، فما ذكره المحقق الأردبيلى «٤» من نفي البعد عن كون التكبير المزبور تكبيره الصلاه لا أن يكون مع التسييح بدلاً عن القراءه وجه حسن جداً، بل هو الظاهر من الصحيحه كما عرفت.

فالظاهر الاجتزاء بالتسييح فقط، و إن كان الأولى و الأحوط الإتيان بالتسيحات الأربع جمعاً بين الأقوال و تحصيلاً للقطع بالموافقه.

(١) سنن البيهقى ٢: ٣٨٠، سنن أبى داود ١: ٢٢٨ / ٨٦١.

(٢) سنن أبى داود ١: ٢٢٠ / ٨٣٢، سنن البيهقى ٢: ٣٨١.

(٣) فى ص ٤١٦.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٢١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢٥

و يجب تعلّم السوره أيضاً، و لكن الظاهر عدم وجوب البدل لها فى ضيق الوقت و إن كان أحوط (١).

[مسأله ٣٥: لا يجوز أخذ الأجره على تعليم الحمد و السوره]

خوبى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى،

[١٥٢٧] مسأله ٣٥: لا يجوز أخذ الأجره [١] على تعليم الحمد و السوره بل و كذا على تعليم سائر الأجزاء الواجبه من الصلاه، و الظاهر جواز أخذها على تعليم المستحبات (٢).

(١) لا- ريب في وجوب تعلم السوره كالفاتحه بملاك واحد، غير أن التعويض غير واجب في الثاني، فلو لم يتعلم السوره قصوراً أو تقصيراً سقطت و اجتزأ بالفاتحه على التفصيل المتقدم، لعدم الدليل على وجوب التعويض هنا، و الأصل البراءه.

بل يمكن إقامه الدليل على العدم، فإنّ الاستفادة من صحيحه ابن سنان المتقدمه «١» أنّ الانتقال إلى البدل إنّما هو لدى العجز عن طبعي القراءه، فمع التمكن منه لا تصل النوبه إلى التسيح بدلاً عن السوره، كما أنه مع العجز عنه يجزئ التسيح بدلاً عن القراءه الواجبه لا أنه يأتي بمقدار بدلاً عن الفاتحه و مقداراً آخر بدلاً عن السوره، فإنّ هذا يحتاج إلى مئونه يدفعها الإطلاق و الأصل كما لا يخفى.

(٢) لا- ينبغي الشك في أنّ التعليم كالتعلم واجب في مثل المقام، لما دلّ على وجوب تبليغ أحكام الشريعه المقدسه و بثّها و نشرها كما يرشد إليه قوله تعالى فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ... «٢» إلخ، حيث دلّت الآيه المباركه على وجوب التعليم

[١] على الأحوط.

(١) في ص ٤١٦.

(٢) التوبه ٩: ١٢٢.

تكلّمنا حول هذه المسأله و نظائرها فى بحث المكاسب المحرّمه «١» و قلنا إنّ المشهور و إن نسب إليهم عدم جواز أخذ الأجره
على الواجبات، بل

عمّم المنع بعضهم إلى الواجبات الكفائية إلّا ما خرج بالدليل.

لكنّه لا- يمكن المساعدة عليه، إذ الوجوب بما هو لا- يقتضى إلّا لزوم الإتيان بالعمل تكليفاً. وهذا بمجرد لا يكون مانعاً عن الإيجار، و إلّا لمنع حتى فى التوضيحات، لعدم التنافى بين الأمرين، فإنّ الوجوب بنفسه لا يقتضى سقوط العمل عن المالىه أو سلب سلطنه العامل عليه أو خروجه عن ملكه كى لا يتمكن من تملكه للغير حتى يتنافى مع أخذ الأجره عليه، فكما أنّ الواجب يمكن وقوعه شرطاً فى ضمن عقد لازم، فكذا يمكن إيجاره، غايته أنّه يجب حينئذ لملاكين و بوجوبين، وجوبه لنفسه، و وجوبه من قبل الأمر الاستيجارى أو الأمر بالوفاء بالشرط، فهذا الأمر ممّا يؤكد الوجوب و يعضده لا أنّه ينافيه و يعارضه.

و بالجملة: حيثيه الوجوب فى نفسها لا ينافى الإيجار، فإنّ الأوّل باب التكليف، و الثانى باب الوضع، فالحيثيتان متغايرتان، و كل منهما لا يأبى عن الآخر، فما أُفيد من أنّ الوجوب سالب للماليه، أو أنّ المكلف بعد تعلق الوجوب بالعمل لا يكون مسلطاً عليه لخروجه عن ملكه و صيرورته ملكاً لله تعالى، غير سديد، ضروره أنّ العمل لا يكون ملكاً له تعالى تلك الملكيه المصطلحه، و إنّما ملكيته تعالى ليس إلّا بمعنى الوجوب التكليفى المحض، غير المنافى لوقوعه

(١) [مصباح الفقاهه ١: ٤٥٩] لمزيد التفصيل يلاحظ ما ضبطناه عنه (دام ظله) فى كتاب الإجاره المسأله [٣٣٤٢].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢٧

.....

مورداً للإجاره، فهو باق على ملك العامل و تحت حيطته و سلطنته فله إيجاره كما أنّ للمستأجر إيجاره لو امتنع لا من باب الأمر بالمعروف، بل من باب الوفاء بالعقد و المطالبه بالحق.

كما أنّ حيثيه العباديه بما هى

أيضاً لا- تنافيه، و لذا التزموا بجواز الاستئجار فى المستحبات حتى العباديه، و لو كانت مانعه لعم المنع للواجبات و المستحبات بملاك واحد مشترك بينهما كما لا يخفى.

□
و دعوى منافاه الإيجار للخلوص المعتبر فى العباده، إذ العمل حينئذ يؤتى لله تعالى و لداعى أخذ الأجره، كما ترى، ضروره أنّ الأجره يستحقها المؤجر بمجرد عقد الإيجار، سواء أتى بالعمل أم لا، فلا داعى للعباده إلّا نفس الأمر الأول المتعلق بها المتأكد بالأمر الثانى الناشئ من قبل الإجاره، و أمّا الأجره فهى مملوكه بنفس العقد كما عرفت من دون توقّف على الامتثال و الوفاء، فحيث إنّ شيئاً من الوجوب و العباديه لا ينافى الإيجار، فاجتماعهما فى مورد أيضاً لا ينافيه.

و بذلك كله يظهر أنّ الأقوى جواز أخذ الأجره على الواجب و إن كان عبادياً سواء أ كان عينياً أم كفاً كما فى المقام.

نعم، لا- بدّ و أن يكون هناك نفع عائد للمستأجر و أثر مترتب عليه فبدونه يبطل، لكونه من أكل المال بالباطل كما فى غير الواجبات، مثل ما لو استأجر زيداً أن ينام فى بيته نفسه، فإنّ المستأجر لا ينتفع من مثل ذلك و يعدّ أخذ الأجره حينئذ من الأكل بالباطل، إلّا أنّ المنع فى هذه الصوره لم ينشأ من قبل الوجوب بل لجهه أخرى مشتركه بين الواجب و غيره، فلو كان الواجب أو العباده أو الواجب العبادى من هذا القبيل بطلت الإجاره لهذه الجهه لا لجهه الوجوب أو العباديه، إذ الكلام فى الإجاره الصحيحه فى نفسها، و إذا لم يكن من هذا القبيل صحّ مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٢٨

[مسأله ٣٦: يجب الترتيب بين آيات الحمد و السوره و بين كلماتها و حروفها، و كذا الموالاه]

[١٥٢٨] مسأله ٣٦: يجب الترتيب بين آيات الحمد و السوره و بين كلماتها و

نعم، ربما لا- يصح في بعض الموارد، كما إذا علمنا من الخارج بناء العمل على المجانيه لكونه مورداً لحق الناس، و أنه ممّا يستحقونه على العامل و لو كفايه، كما لا- يبعد دعواه في تجهيزات الميت كغسله و كفنه و دفنه و الصلاه عليه، لقيام ارتكاز المتشرعه على أنه حق للميت على المسلمين مجاناً، و أنّ الله تعالى أوجبه كذلك.

و من جميع ما ذكرناه تعرف: أنّ الأقوى جواز أخذ الأجره على تعليم القراءه و غيرها من أجزاء الصلاه الواجبه و المستحبه، فلا بأس بامرار المعاش و الارتزاق من هذه الناحيه، و إن كان الأحوط تركه، حذراً عن مخالفه المشهور.

(١) أما الترتيب بين نفس الحمد و السوره بتقديم الأول على الثاني، فقد تقدم الكلام فيه سابقاً فلاحظ «١».

و أمّا بين الآيات و الكلمات و الحروف، فلا- إشكال فيه كما لا خلاف، فإنّ مفهوم الحمد أو السوره يتقوم بتلك الآيات على النهج الخاص و الترتيب المقرّر بينهما بمالها من الأجزاء، فمع الإخلال لا يصدق عنوان السوره التي هي متعلق التكليف، فلم يتحقق المأمور به فيحكم بالبطلان، و إن تداركه بالتكرار مراعيّاً للترتيب، من جهه الزيادة العمديه المبطله، ضروره أنها تتحقق بنفس القراءه الأولى على خلاف الترتيب لأنه أتى بها بقصد الجزئيه حسب الفرض، نعم لو قصد بذلك مطلق القرآن دون الجزئيه لم يكن به بأس، لعدم كونه من الزيادة القادحه حينئذ.

(٢) بلا خلاف فيه و لا إشكال، لتقوم مفهوم الكلمه أو الآيه بذلك، من جهه اعتبار الوحده الاتصاليه العرفيه بين الأجزاء، بحيث لو تخلل الفصل الطويل

(١) في ص ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٢٩

فلو أخلّ بشيء من ذلك عمداً بطلت

بسكوت و نحوه الماحى للصوره أو للهيئه الكلاميه خرجت الكلمه أو الآيه عن حقيقتها، فلو قال: ما، و بعد مدّه قال: ل، و بعد مدّه أخرى قال: ك، لم يعد ذلك مصداقاً لكلمه مالك، بل يعد غلطاً فى العرف و اللغه، و يكون خارجاً عن العرييه.

و كذا لو قال: مالك، و بعد فصل طويل قال: يوم، و بعد فصل كذلك قال: الدين، لم يكن ذلك مصداقاً للآيه المباركه، بل كان خارجاً عن قانون المحاوره و عن الكلام العربى، و كذا الحال بين الآيات بعضها مع بعض، فصدق عنوان السوره أو الآيه أو الكلمه موقوف على مراعاة تلك الهيئه الاتصاليه الملحوظه بين أجزائها بحيث لو أخلّ خرج عن الكلام العربى، بل ربّما عد غلطاً كما عرفت. و من المعلوم أنّ الواجب إنّما هو قراءه القرآن على النهج العربى الصحيح، و لأجل ذلك اعتبرنا الموالاه بين الإيجاب و القبول، و بين فصول الأذان و الإقامه و نحوهما ممّا اعتبرت فيه الهيئه الاتصاليه العرفيه.

و على الجملة: فالموالاه بهذا المقدار معتبره جزماً، و أمّا الزائد عليه فلا دليل على اعتباره، و الظاهر أنّ المشهور أيضاً لا يعتبرون أكثر من ذلك.

(١) فيما إذا كان بانياً على الإخلال من أول الأمر، و الوجه فى البطلان حينئذ ظاهر، و ذلك لأجل الزيادة العمديه المبطله. مضافاً إلى صدق كلام الأدمى لخروج مورد الإخلال عن القرآن و الذكر و الدعاء، فيستوجب البطلان من ناحيتين و لا ينفعه التدارك بتكرار القراءه بعد حصول ما يبطل معه الصلاه، فما فى بعض الكلمات من بطلان القراءه بذلك فى غير محله، بل الظاهر بطلان الصلاه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٣٠

[مسأله ٣٧: لو أخلّ بشىء من الكلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف]

[١٥٢٩] مسأله ٣٧: لو

أخْلَ بشىء من الكلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف حتى الضاد بالطاء أو العكس بطلت، و كذا لو أخلّ بحركه بناء أو إعراب أو مد واجب أو تشديد أو سكون لازم، و كذا لو أخرج حرفاً من غير مخرجه بحيث يخرج عن صدق ذلك الحرف فى عرف العرب (١).

نعم، إذا لم يكن بانياً عليه من الأوّل بل بدا له ذلك فى الأثناء، كما لو أخذ السعال أو العطاس أو انقطع النفس أثناء الآيه أو الكلمه بحيث تخلل الفصل المخل، فالظاهر الصحه لو تدارك، بل لا ينبغى الإشكال فيها لعدم تحقق الزيادة المبطله حينئذ، لما مرّ غير مرّه من أنّ المستفاد من قوله (عليه السلام): «من زاد فى صلاته فعلية الإعادة» (١) أنّ المبطل هو إحداث الزائد من أوّل الأمر لا- إحداث صفه الزيادة لما تقدمه كما فى المقام، فإنّه بعد التكرار و التدارك يتصف السابق بصفه الزيادة من دون أن يكون متصفاً بها حين حدوثه، فمثل هذا غير مشمول لتلك الأدله.

و من هنا ذكرنا أنّ جواز العدول من سوره إلى أخرى، أو من الحمد إلى التسيحات الأربع فى الركعتين الأخيرتين مطابق للقاعده من دون حاجه إلى دليل خاص، فإنّ ذلك هو مقتضى التخيير المفروض فى المقام، إذ لا دليل على تعين الواجب فيما اختاره أوّلاً ما لم يفرغ عنه، كما أنّ الزيادة العمديه غير متحققه فى أمثال المقام لما عرفت آنفاً.

(١) أمّا الإخلال فى المواد بتغيير كلمه أو تبديل حرف و لو بما يقاربه فى المخرج، كالضاد بالطاء أو بالعكس بناءً على تعدد الحرفين و تغاير المخرجين فلا إشكال فى البطلان مع العمد، للزوم الزيادة المبطله. مضافاً إلى كونه من

.....

كلام الآدمي بعد عدم كونه من القرآن ولا الذكر ولا الدعاء. و أمّا مع السهو فتبطل الكلمه خاصه، فتصح القراءه مع التدارك كما هو ظاهر.

و أمّا الإخلال في الهيئات، فإن كان بتغيير في ترتيب الحروف بتقديم و تأخير كتغيير الحمد بالمدح و إن اتحد المعنى، فحاله كالتغيير في المواد الذي مرّ حكمه من البطالان مع العمد، و بطلان خصوص الكلمه مع السهو، فإنّه من مصاديق ذلك كما لا يخفى.

و يلحق بذلك التغيير في حركات الكلمه من أولها أو وسطها أو آخرها إذا كانت مبنيه و نعبر عنها بالحركات اللّازمه، فإنّه أيضاً تغيير في القرآن فلا يكون منه، و يجرى فيه ما مرّ من بطلان الصلاه مع العمد، و بطلان الكلمه مع السهو.

و أمّا التغيير في الحركات غير اللّازمه كالأعراب، فإن عدّ غلطاً في كلام العرب، كقوله الحمد بالكسر، فهو أيضاً ملحق بما سبق، لكونه مغايراً للكلام النازل على النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) و لا بدّ من قراءه القرآن قراءه صحيحه كما نزلت، فيجرى فيه أيضاً ما مرّ من بطلان الصلاه أو الكلمه مع العمد أو السهو.

□
إنما الكلام فيما إذا لم يكن غلطاً و لا مغتيراً للمعنى، و هذا كما في الصفه ككلمه الرب في قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، و كلمه مالِك في مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ، حيث قالوا بجواز الوجوه الثلاثه في إعرابها الجر تبعاً للموصوف كما هو الشائع الذائع و النصب بتقدير كلمه أعنى، و الرفع خبراً لمبتدأ محذوف، فهل يجوز في الصلاه اختيار كل ذلك، أو يتعين الأوّل كما هو المتعارف فلا يتغير عما هو عليه؟

ربما

يقال بالجواز، نظراً إلى أنّ اللّازم هو الإتيان بقراءة صحيحة و هي متحققه في كل ذلك، لكن الظاهر البطلان لأننا مأمورون بقراءة القرآن كما انزل و كما يقرأه الناس، للنصوص الداله على ذلك كما سيجيء، لا بكل كلام عربي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٣٢

[مسألة ٣٨: يجب حذف همزة الوصل في الدرج مثل همزة (الله) و (الرحمن) و (الرحيم) و (اهدنا) و نحو ذلك]

[١٥٣٠] مسأله ٣٨: يجب حذف همزة الوصل في الدرج (١) مثل همزة (الله) و (الرحمن) و (الرحيم) و (اهدنا) و نحو ذلك، فلو أثبتها بطلت، و كذا يجب إثبات همزة القطع كهمز (أنعمت) فلو حذفها حين الوصل بطلت.

[مسألة ٣٩: الأحوط ترك الوقف بالحركه و الوصل بالسكون]

[١٥٣١] مسأله ٣٩: الأحوط ترك الوقف بالحركه و الوصل بالسكون (٢).

صحيح فصيح، فليس كل صحيح مجزئاً، بل اللّازم قراءة القرآن على الوجه النازل، فلا يجوز التغيير عمّا هو عليه و إن لم يخرج بذلك عن الصحة، و إلّا لجاز التغيير و التبديل في المواد أيضاً مع التحفظ على المعنى، كأن يقول بدل قوله تعالى يس. وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ. إِنَّكَ لَمِنَ الْمُؤْسَلِينَ «١» هكذا: يس و الكتاب الحكيم إِنَّكَ لَمِنَ النَّبِيِّينَ، و هو كما ترى.

و على الجملة: فلا- يجوز التخطي عن القراءات المتعارفه لا- في المواد و لا- في الهيئات، سواء صحت بحسب اللغة و القواعد العربية أم لا.

و ممّا قدّمنا يظهر الحال في التشديد، فلا- يجوز تغييره و الإخلال به، فلو قال بدل إنا أنزلناه، إنا أنزلناه بالتفكيك، بطل لكونه على خلاف القرآن المنزل، بل ربما يعد من الغلط في كلام العرب كما لا يخفى.

و أمّا المدّ الواجب و كذا تغيير الحروف عن مخارجها فسيجيء الكلام عليها.

(١) كما نصّ عليه علماء الأدب من غير خلاف، فلا يجوز الإظهار فإنّه يعدّ من الغلط في كلام العرب، إلّا في ضروره الشعر، كما أنّ همزه القطع لا- بدّ من إظهارها على ما صرّحوا به أيضاً، فلو أدرجها كان من الإخلال بالحروف الذي مرّ حكمه من بطلان الصلاه مع العمد، و القراءه مع السهو.

(٢) الظاهر أنّه لا دليل على اعتبار شئء منهما بعد ما رأينا الخطباء و الفصحاء

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٣٣

[مسألة ٤٠: يجب أن يعلم حركة آخر الكلمة إذا أراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها]

[١٥٣٢] مسأله ٤٠: يجب أن يعلم حركة آخر الكلمة إذا أراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها (١) مثلًا إذا أراد أن لا- يقف على (الْعَالَمِينَ) و يصلها بقوله (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ) يجب أن يعلم أنّ النون مفتوح و هكذا. نعم، إذا كان يقف على كل آيه لا- يجب عليه أن يعلم حركة آخر الكلمة.

[مسألة ٤١: لا يجب أن يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويد]

[١٥٣٣] مسأله ٤١: لا- يجب أن يعرف مخارج الحروف (٢) على طبق ما ذكره علماء التجويد، بل يكفي إخراجها منها و إن لم يلتفت إليها، بل لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف و إن

من ادباء العرب لا يلتزمون بذلك في محاوراتهم، فلا يعدّ ذلك عيباً في الكلام و لا لحناً أو خروجاً عن قانون اللغه أو القواعد العرييه. نعم، ربما يعدّ ذلك نقصاً في مقام الخطابه، أو نظم الشعر، إلّا أنّ اعتباره في صحه الكلام العربى بمثابة يورث الإخلال به اللحن ممنوع، و لو شكّ فيه فمقتضى الأصل البراءه عن مانعيه كل منهما. و قد تقدم «١» في بحث الأذان جواز الوصل بالسكون كما هو المتعارف، فلا يقاس المقام بهمزتى الوصل و القطع كما لا يخفى، إلّا أنّ الأحوط و الأولى مع ذلك تركهما.

(١) إحراراً للصحه، و حذراً عن الوقوع في الغلط المحتمل، كما هو الشأن في وجوب التعلم كليّه، نعم لا يجب التعلم لو أراد الوقف، لعدم كونه واجباً نفسياً بل طريق لإحراز الصحيح، فلا حاجه إليه بعد التمكّن من الطريق الآخر.

(٢) غير خفى أنّ أكثر العرب لا- يعرفون المخارج على ما هي عليه ممّا ذكره علماء التجويد، بل لا يعرفها إلّا أقل القليل منهم، و إنّما يتكلمون على رسلهم و بمقتضى طبعهم، و

كذا الحال عند غير العرب، غايته أن المخارج عند العرب أكثر.

(١) [لم نجد تصريحاً بذلك فيما تقدم].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٣٤

خرج من غير المخرج الذي عينه، مثلما إذا نطق بالضاد أو الظاء على القاعده لكن لا بما ذكره من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن أو الأيسر على الأضراس العليا صح، فالمناطق الصدق في عرف العرب و هكذا في سائر الحروف، فما ذكره علماء التجويد مبني على الغالب.

[مسألة ٤٢: المدّ الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المدّ]

[١٥٣٤] مسألة ٤٢: المدّ الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المد (١) و هي الواو المضموم ما قبلها، و الياء المكسور ما قبلها، و الألف المفتوح ما قبلها همزه مثل جاء، و سوء، و جى ء [١]، أو كان بعد أحدها سكون لازم خصوصاً إذا كان مدغماً في حرف آخر مثل الضالين.

و منه يظهر أنّ العبره في أداء الحرف تميّزه عمياً عداه بحيث لا- يلتبس بالآخر فالمناطق الصدق عند العرب، و أمّا ما ذكره علماء التجويد من المخارج المعينه فإن توقف أداء الحرف على رعايتها فلا كلام، و أمّا إذا تمكن المتكلم من أداء نفس الحرف عن ذاك المخرج المعين و عن غيره من دون أى تغيير فيه كما قد يتفق «١» فلا- دليل حينئذ على لزوم رعايه تلك المخارج بخصوصها. فالمدار على صدق التلفظ بذلك الحرف، سواء خرج عن المخرج الذي عينه أم لا.

(١) مراده (قدس سره) بذلك اجتماع حرف المدّ و الهمزه في كلمه واحده المُعَبَّر عنه بالمد المتّصل، كالأمثله المذكوره في المتن، و أمّا الواقع في كلمتين المُسَمَّى

[١] وجوب المدّ في هذه الموارد مبني على الاحتياط.

(١) و الاستشكال في إمكان الفرض بل دعوى استحالته عاده كما عن المحقق النائيني

(قدس سره) [العروه الوثقى مع تعليقات عدّه من الفقهاء ٢: ٥١٧] وغيره، لعله في غير محله، لقضاء الوجدان بأداء الحروف بعينها و إفصاحها عمّا يقارب المخارج الستة عشر أيضاً، التي ذكرها علماء التجويد وغيرهم، و إن اختلفت مرتبه الإفصاح بمقدار لا يقدر في الصدق العرفي بوجه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٣٥

[مسألة ٤٣: إذا مدّ في مقام وجوبه أو في غيره أزيد من المتعارف لا يبطل]

[١٥٣٥] مسأله ٤٣: إذا مدّ في مقام وجوبه أو في غيره أزيد من المتعارف لا يبطل إلّا إذا خرجت الكلمه عن كونها تلك الكلمه.

[مسألة ٤٤: يكفى في المد مقدار ألفين و أكمله إلى أربع ألفات]

[١٥٣٦] مسأله ٤٤: يكفى في المد مقدار ألفين [١] و أكمله إلى أربع ألفات، و لا يضرّ الزائد ما لم يخرج الكلمه عن الصدق.

بالمدم المنفصل فغير واجب، و كلامه (قدس سره) غير ناظر إليه بشهاده الأمثله المزبوره.

و كيف كان، فالظاهر عدم الوجوب حتى في المتصل لعدم الدليل عليه. نعم المد بمقدار يظهر حرف الألف أو الواو أو الياء الواقعه قبل الهمزه ممّا لا بدّ منه فالإخلال به بحيث يقول: جأ بدل جاء، أو: سؤ بدل سوء، أو جيء بدل جيء قادح قطعاً، فإنّه من الإخلال بالحرف الذي تقدم حكمه من بطلان الصلاه مع العمد، و بطلان القراءه مع السهو.

و أمّا الزائد على هذا المقدار حتى قيل إنّ أقله ألفان، و أكثره أربعه، فالظاهر عدم وجوبه لفقد دليل معتبر عليه، و إنّما هو تزيين للكلام في مقام إلقاء الخطب و نحوها، و أمّا في غيره كمقام المحاوره و التكلّم العادى فليس تزييناً بل و لا متعارفاً في كلام العرب، فهل ترى أنّ المولى إذا أعطى نقداً لعبده ليقسّمه بين المستحقين يقول له: أعطه للفقراء بالمد و هكذا في سائر موارد المد، ليس الأمر كذلك جزماً، بل هو على خلاف قانون المحاوره.

و كيف كان، فصحه القراءه غير متوقفه على ذلك بلا إشكال، و إنّما اللّازم إظهار الحرف فقط، فلا يجب المد أكثر من ذلك، و لو شك فالمرجع هو البراءه.

و أمّا إذا مدّ بأكثر من المقدار المتعارف، أو مدّ في غير مورده، فان خرجت

[١] الظاهر كفايه أداء الحرف على الوجه الصحيح و

إن كان المدد بأقل من ذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٣٦

[مسألة ٤٥: إذا حصل فصل بين حروف كلمه واحده اختياراً أو اضطراراً بحيث خرجت عن الصدق بطلت]

[١٥٣٧] مسأله ٤٥: إذا حصل فصل بين حروف كلمه واحده اختياراً أو اضطراراً بحيث خرجت عن الصدق بطلت و مع العمد أبطلت [١].

[مسألة ٤٦: إذا أعرب آخر الكلمه بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه فحصل الوقف بالحركه]

[١٥٣٨] مسأله ٤٦: إذا أعرب آخر الكلمه بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه فحصل الوقف بالحركه، فالأحوط إعادتها، و إن لم يكن الفصل كثيراً اكتفى بها.

[مسألة ٤٧: إذا انقطع نفسه في مثل (الصراط المستقيم) بعد الوصل بالألف و اللام و حذف الألف]

[١٥٣٩] مسأله ٤٧: إذا انقطع نفسه في مثل (الصراط المستقيم) بعد الوصل بالألف و اللام و حذف الألف، هل يجب إعاده الألف و اللام بأن يقول: المستقيم أو يكفى قوله مستقيم؟ الأحوط الأول، و أحوط منه إعاده الصراط أيضاً، و كذا إذا صار مدخول الألف و اللام غلطاً، كأن صار مستقيم غلطاً فإذا أراد أن يعيده فالأحوط أن يعيد الألف و اللام أيضاً بأن يقول: المستقيم و لا يكتفى بقوله: مستقيم، و كذا إذا لم يصح المضاف إليه فالأحوط إعاده المضاف، فإذا لم يصح لفظ المغضوب فالأحوط أن يعيد لفظ غير أيضاً (١).

الكلمه بذلك عن كونها تلك الكلمه كان من الإخلال بالكلمه الذى تقدم حكمه من بطلان الصلاه أو القراءه فى صورتى العمد و السهو، و إلّا فلا ضير فيه كما نبه (قدس سره) عليه فى المسأله الآتیه.

و من جميع ما تلوناه عليك يظهر الحال فى جملة من الفروع الآتیه فلا حاجه إلى التعرض لها.

(١) قد عرفت اعتبار الموالاه بين الآيات و الكلمات و الحروف و أنّها فى الأخيره أضيق ممّا قبلها، و هى أيضاً أضيق من سابقتها، فتختلف دائرتها سعه و ضيقاً

[١] هذا إذا كان من الأول قاصداً لذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٣٧

[مسأله ٤٨: الإدغام فى مثل مدّ و ردّ ممّا اجتمع فى كلمه واحده مثلان واجب]

[١٥٤٠] مسأله ٤٨: الإدغام فى مثل مدّ و ردّ ممّا اجتمع فى كلمه واحده مثلان واجب، سواء كانا متحركين كالمذكورين، أو ساكنين كمصدرهما (١).

باختلاف الموارد، و عليه فحيث إنّ لام التعريف يعدّ جزءاً من الكلمه، فإذا انقطع النَّفس عليه فى مثل (المستقيم) فهل يجب حينئذ أداء الكلمه مع إعاده التعريف أو مع إعاده الموصوف و هو الصراط أيضاً، أو مع إعاده الفعل و هو اهدنا؟ وجوه.

أمّا الأوّل،

فلا- ينبغي الشك فيه، وإلّا لزم الفصل بين أجزاء الكلمه، لما عرفت من أنّ لام التعريف يعد جزءاً منها فتفوت معها الموالاه المعبره بين أجزاء الكلمه الواحده كما مرّ، إلّا أن يكون الفصل يسيراً جداً بحيث لم يخل بالهيئه الاتصاليه المعبره فى الكلمه، و كذا الحال لو صار مدخول اللّام غلطاً فاللازم إعاده اللّام أيضاً لما عرفت.

و الأحوط فى الصورتين إعاده الموصوف أيضاً، فيقول: الصراط المستقيم إذ الصفه و الموصوف كالمضاف و المضاف إليه أيضاً فى حكم الكلمه الواحده، لما بينهما من شده الارتباط، فالإخلال قادح، لا لكونه من الفصل بالأجنبى لعدم كون الكلمه المعاده أجنبيه، بل لاحتمال الإخلال بالهيئه الاتصاليه كما عرفت و لذا كان التكرار أحوط.

و أحوط منه إعاده الفعل أيضاً فيقول: اهدنا الصراط المستقيم، لما ذكر من احتمال اعتبار الاتصال بين الفعل و متعلقاته.

و ممّا ذكرناه من اعتبار الاتصال بين المضاف و المضاف إليه، يظهر أنّه إذا لم يصح لفظ المغضوب فوق غلطاً، فالأحوط إعاده لفظ غير أيضاً، و يقصد به كما فى غيره ممّا سبق من موارد الإعاده الجامع بين الجزئيه و القرآنيه.

(١) لا شك فى وجوب الإدغام فيما إذا اجتمع حرفان متماثلان فى كلمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٣٨

[مسأله ٤٩: الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف]

[١٥٤١] مسأله ٤٩: الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف يرملون مع الغنه فيما عدا اللّام و الراء، و لا معها فيهما لكن الأقوى عدم وجوبه (١).

واحد، سواء أ كانا متحركين كمدّ و ردّ، أو ساكنين كمصدرهما، لاعتبار ذلك فى صحه الكلمه و وقوعها عربيه، فالتفكيك على خلاف قواعد اللغه لا يصار إليه إلّا لدى الضروره، كما قيل: الحمد لله العلى الأجلل، و كيف

كان فهو في حال الاختيار غير جائز بلا إشكال كما نص عليه علماء الأدب، و أما الإدغام في كلمتين فسيأتي في المسألة الآتية.

(١) صرح علماء التجويد بوجوب الإدغام فيما إذا تعقب التنوين أو النون الساكنه أحد حروف يرملون مع رعايه الغنة فيما عدا اللام و الراء، و نسب الوجوب إلى الرضى (قدس سره) أيضاً «١»، لكن الظاهر أنه لم يثبت الاعتبار بمثابه يستوجب الإخلال به الغلطيه أو الخروج عن قواعد اللغة و قانون المحاوره و إنما هو من محسنات الكلام. و على تقدير الشك و احتمال الدخول في صحه القراءه فالمرجع أصاله البراءه كما في غيره من موارد الأقل و الأكثر.

و ما يقال بل قيل: من أن المقام من الدوران بين التعيين و التخيير الذى يتعين فيه الاشتغال، قد تكرر الجواب عنه في نظائر المقام مراراً، من أن باب الدوران بين التعيين و التخيير هو بعينه باب الدوران بين الأقل و الأكثر، و لا فرق بينهما إلا من حيث التعبير، فالمرجع ليس إلا البراءه كما عرفت.

و عليه فالأقوى عدم وجوب الإدغام و إن كان الأحوط رعايته.

(١) شرح الشافيه ٣: ٢٧٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٣٩

[مسألة ٥٠: الأحوط القراءه بإحدى القراءات السبعه]

[١٥٤٢] مسأله ٥٠: الأحوط القراءه بإحدى القراءات السبعه و إن كان الأقوى عدم وجوبها، بل يكفى القراءه على النهج العربى [١]، و إن كانت مخالفه لهم فى حركه بنيه أو إعراب (١).

(١) فصلنا الكلام حول القراءات فى مبحث التفسير، و مجمله: أنه لا شك أن القراء السبعه المعروفين الذين أولهم نافع و آخرهم الكسائى، متأخرون عن زمن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) و لم يدركه واحد منهم، و إن كان قبلهم قراء آخرون أدركوه (صلّى الله

عليه وآله وسلم) كابن مسعود و ابن عباس و أبي و غيرهم، أمّا هؤلاء فكانوا معاصرين للصادق (عليه السلام) و أدرك بعضهم الباقر (عليه السلام) أيضاً، و بقي بعض آخر منهم إلى ما بعد الصادق (عليه السلام) آخرهم الكسائي الذي مات سنة ١٩٠ تقريباً.

□
و عليه فلا- ينبغي الريب في عدم كون هذه القراءات متواتره عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل و لا مسنده إليه حتى بالخبر الواحد، و لم يدع ذلك أحد منهم، و لا نسب قراءته إليه (صلى الله عليه وآله وسلم) لا بطريق مسند و لا مرسل، و إنّما هو اجتهاد منهم، أو من أساتيدهم و رأى ارتأوه، بل إنّ هذه القراءات لم يثبت تواترها حتى من نفس هؤلاء القراء، و إنّما أسند إليهم بأخبار آحاد بتوسط تلاميذهم. على أنّ بعض هؤلاء التلاميذ معروفون بالفسق و الكذب كحفص الراوى لقراءة عاصم على ما صرح به في ترجمته «١».

و على الجملة: فلم تثبت هذه القراءات ثبوتاً قطعياً عن نفس القراء فضلاً

[١] فيه منع ظاهر، فإنّ الواجب إنّما هو قراءة القرآن بخصوصه لا- ما تصدق عليه القراءه العربيه الصحيحه، نعم الظاهر جواز الاكتفاء بكل قراءة متعارفه عند الناس و لو كانت من غير السبع.

(١) لاحظ تفسير البيان ص ٨٢، ١٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤٠

.....

□
عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) و إنّما حكيت عنهم بطريق الآحاد. هذا و حيث قد جرت القراءه الخارجيه على طبق هذه القراءات السبع لكونها معروفه مشهوره ظن بعض الجهلاء أنّها المعنى بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) على ما روى عنه «إنّ القرآن نزل

على سبعة أحرف» (١) و هذا كما ترى غلط فاحش، فإن أصل الروايه لم تثبت و إنما رُوِّيت من طريق العامه، بل هي منحوله مجعوله كما نصّ الصادق (عليه السلام) على تكذيبها بقوله (عليه السلام): «كذبوا أعداء الله و لكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد» (٢).

و على تقدير الصحه فلها معنى آخر، إذ لا يحتمل تطبيقها على هذه القراءات السبع المستحدثه المتأخر أصحابها عن عصر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كما عرفت. و عليه فلا خصوصيه و لا امتياز لهذه السبع من بين القراءات جزماً.

إذن مقتضى القاعده الأوليه بعد ورود الأمر بقراءه الفاتحه و بسوره بعدها هو الأخذ بالمقدار المتيقن الذى لا اختلاف فيه، و ما تضمّن الاختلاف يكرّر القراءه، فيقرأ مرّه مثلاً ملك و أخرى مالك، و يختار من السوره المأمور بها ما اتفقت فيه القراءات، و لو اختار مورد الخلاف يكرّر عملاً بقاعده الاشتغال و خروجاً عن عهدته التكليف المعلوم، فيقصد بأحدهما لا بعينه القرآن، و بالآخر الذكر المطلق.

نعم، وردت فى المقام عده روايات تضمّنت الأمر بالقراءه كما يقرؤها الناس فيظهر منها الاجتزاء بكل قراءه متعارفه بين الناس، و لا شك أنّها غير محصوره فى السبع، و قد عدها بعضهم إلى أربع عشره و صنّف فى ذلك كتاباً و أنّهاها بعض آخر إلى سبعين، و إن كانت جمله منها شاذه لا محاله، و بذلك يخرج عن مقتضى القاعده المتقدمه لو تمت هذه النصوص فلا بدّ من التعرض إليها.

(١) مسند أحمد ٢: ٣٠٠، مستدرک الحاكم ١: ٥٥٣، تفسير الطبرى ١: ٩.

(٢) الكافى ٢: ١٣٠/١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٤١

.....

فمنها: ما ذكره الطبرسى فى مجمع البيان مرسلًا عن

الشيخ الطوسي قال روى عنهم (عليهم السلام) جواز القراءة بما اختلف القراء فيه «١» و هي كما ترى مرسله من جهتين، و لعل المراد إحدى الروايات الآتية.

□
و منها: رواه سفيان بن السمط قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ترتيل القرآن، فقال: اقرأوا كما علمتم» «٢» و هي أيضاً ضعيفه بسهل و بسفيان نفسه.

و منها: ما رواه الكليني عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «قلت له جعلت فداك إننا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال: لا، اقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم» «٣» و هي ضعيفه أيضاً بسهل و بالإرسال.

□
و منها: و هي العمده ما رواه الكليني بسنده عن سالم أبي سلمه كما في الوسائل قال: «قرأ رجل على أبي عبد الله (عليه السلام) و أنا أستمع، حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حده و أخرج المصحف الذي كتبه على (عليه السلام)» إلخ «٤».

و هي كما ترى ظاهره الدلالة، إنّما الكلام في سندها، فإنّ الموجود في الوسائل عن سالم أبي سلمه كما قدّمناه الذي هو سالم بن مكرم، و هو ثقة على

(١) الوسائل ٦: ١٦٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٤ ح ٥، مجمع البيان ١: ٨٠.

(٢) الوسائل ٦: ١٦٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ١٦٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٤ ح

(٤) الوسائل ٦: ١٦٢/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٤ ح ١، الكافي ٢: ٢٣٣/٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤٢

.....

الأظهر، و إن نسب العلامة إلى الشيخ أنه ضعفه في مورد «١»، لكنه لا- يتم، بل هو من الخطأ في التطبيق كما تعرّضنا له في المعجم «٢» و المذكور في الوافي و الحدائق «٣» هكذا: سالم بن سلمه، بتبديل الأب بالابن و هو مجهول.

و الموجود في الطبعة الحديثه من الكافي «٤» في باب النوادر من القرآن: سالم ابن أبي سلمه بالجمع بين الأب و الابن و في جامع الرواه «٥» أيضاً كذلك، و هو ضعيف قد ضعفه النجاشي و الشيخ «٦»، إذن يتردد الراوى الأخير بين الثقة و المجهول و الضعيف، فتسقط الروايه عن الاستدلال «٧».

فقد ظهر من جميع ما مرّ أنه ليست عندنا روايه يعتمد عليها في الحكم بالاجتزاء بكل قراءه متعارفه حتى يخرج بذلك عن مقتضى القاعده الأوليه.

لكنه مع ذلك كله لا- ينبغي الشك في الاجتزاء، لجريان السيره القطعيه من أصحاب الأئمه (عليهم السلام) على ذلك، فإن اختلاف القراءات أمر شائع ذائع بل كان متحققاً بعد عصر النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) كقراءه ابني و ابن عباس و ابن مسعود و غيرهم، و قد صنّف في ذلك كتب كالمصاحف للسجستاني و غيره، و قد أحرق عثمان جميع المصاحف سوى مصحف واحد حذراً عن الاختلاف

(١) الخلاصه: ٣٥٤/١٤٠٤.

(٢) معجم رجال الحديث ٩: ٢٤/٤٩٦٦.

(٣) الوافي ٩: ١٧٧٧/٩٠٨٧، الحدائق ٨: ١٠٠.

(٤) الموجود في الطبعة الحديثه: سالم بن سلمه.

(٥) جامع الرواه ١: ٣٤٧.

(٦) رجال النجاشي: ١٩٠/٥٠٩، الفهرست: ٧٩/٣٢٧.

(۷) و لکنه (دام ظلّه) رجّح فی

المعجم ٩: ٢٠ / ٤٩٤٨، ٤٩٥٤. نسخه صاحب الوسائل و وقوع التحريف في غيرها، و بذلك تصيح الروايه معتبره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤٣

.....

و مع ذلك تحقق الاختلاف بعد ذلك كثيراً حتى اشتهرت القراءات السبع و غيرها في عصر الأئمه، و كانت على اختلافها بمرأى و مسمع منهم (عليهم السلام)، فلو كانت هناك قراءه معينه تجب رعايتها بالخصوص لاشتهر و بان و كان من الواضحات و كان ينقله بطبيعته الحال كابر عن كابر و راوٍ عن راوٍ، و ليس كذلك بالضروره، فيظهر جواز القراءه بكل منها كما عليه العامه و إلا لبيّنوه (عليهم السلام) و نقل إلينا بطريق التواتر، كيف و لم يرد منهم تعيين حتى بخبر واحد.

نعم، إنّ هناك روايه واحده قد يظهر منها التعيين، و هي روايه داود بن فرقد، و المعلى بن خنيس جميعاً قالوا: «كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال، ثم قال أما نحن فنقرؤه على قراءه أبي» (١) و احتمال ضعيفاً أن تكون العبارة هكذا على قراءه أبي يعنى الباقر (عليه السلام).

و كيف كان، فهي محموله على إرادته مورد خاص «٢» كانت القراءه فيه شاذّه أو مغيّره للمعنى، لما عرفت من أنّ التعيين لو كان ثابتاً لنقل بالتواتر و كان من الواضحات، كيف و قد ادعى الإجماع على جواز القراءه بكل قراءه متعارفه

(١) الوسائل ٦: ١٦٣ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٧٤ ح ٤.

(٢) و لكن بيّده ملاحظه متن الحديث بتمامه، فإنّه كما في الكافي ٢: ٢٧ / ٦٣٤ هكذا: عبد الله بن فرقد و المعلى بن خنيس قالوا: «كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) و معنا

ربيعه الرأى فذكرنا فضل القرآن، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قرائتنا فهو ضال، فقال: ربيعه ضال؟ فقال: نعم، ضال، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام) أما نحن فنقرأ على قراءه ابى». □

فإن قول أبى عبد الله (عليه السلام) «إن كان ابن مسعود...» إلخ بعد تذاكر القوم فى فضل القرآن بشكل عام لا ينسجم مع كون نظره (عليه السلام) إلى مورد خاص كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٤٤

[مسأله ٥١: يجب إدغام اللّام مع الألف و اللّام فى أربعة عشر حرفاً]

[١٥٤٣] مسأله ٥١: يجب إدغام اللّام مع الألف و اللّام فى أربعة عشر حرفاً و هى التاء، و الثاء، و الدال، و الذال، و الراء، و الزاى، و السين، و الشين و الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء، و اللّام، و النون، و إظهارها فى بقيه الحروف فتقول فى (اللّه)، و (الرحمن)، و (الرحيم)، و (الصراط)، و (الضالين)، مثلاً بالإدغام، و فى (الحمد)، و (العالمين)، و (المستقيم)، و نحوها بالإظهار (١).

متداوله. على أنّ متن الخبر لا يخلو عن شىء، فإنّ الأنسب أن يقال: إن كان ابن مسعود لم يقرأ إلخ، دون «لا يقرأ» لظهور الثانى فى زمان الحال «١» و أن ابن مسعود حى حاضر مع أن زمانه متقدم عليه (عليه السلام) بكثير.

و قد تحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأقوى جواز القراءة بكل ما قام التعارف الخارجى عليه، و كان مشهوراً متداولاً بين الناس، كى لا تحصل التفرقه بين المسلمين، و لا شك أنّ المشهور غير منحصر فى السبع المعهوده، فلا خصوصيه و لا امتياز لها من بين القراءات أبداً، فكل معروف يجرى و إن كان من غير السبع، فالعبره بما يقرأه الناس و

إن كان الاختلاف من جهة اختلاف البلدان كالبصره والكوفه ونحوهما.

(١) إذا دخل حرف التعريف على أحد الحروف الشمسيه أُدغم فيها و هي أربعة عشر: التاء و الثاء من أوائل حروف التهجي و اللّام و النون من آخرها و الدال و ما بعدها إلى الظاء. و إذا دخل على ما عداها من بقيه الحروف و هي المسّماه بالحروف القمرية و جب الإظهار فتقول مثلاً: الصراط و الضالين بالإدغام و الحمد و العالمين بالإظهار، و المستند فيه دخل ذلك في صحه اللفظ العربى كما تشهد به الاستعمالات الدارجه بينهم بحيث لو أُبدل فادغم فى مورد الإظهار أو

(١) بل فى الماضى كالأول، و الدال عليه هو (كان) قال تعالى إِنَّهُ كَانَ لَأُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ [الحاقه ٦٩: ٣٣] و قال تعالى أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا [المائده ٥: ١٠٤].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٤٥

[مسأله ٥٢: الأحوط الإدغام فى مثل: اذهب بكتابى، و يدرككم ممّا اجتمع المثان فى كلمتين]

[١٥٤٤] مسأله ٥٢: الأحوط الإدغام فى مثل: اذهب بكتابى، و يدرككم ممّا اجتمع المثان فى كلمتين مع كون الأول ساكناً، لكن الأقوى عدم وجوبه (١).

[مسأله ٥٣: لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسنات]

[١٥٤٥] مسأله ٥٣: لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسنات (٢) كالإماله، و الإشباع، و التفخيم، و الترقيق، و نحو ذلك، بل و الإدغام غير ما ذكرنا، و إن كان متابعتهم أحسن.

[مسأله ٥٤: ينبغى مراعاة ما ذكره من إظهار التنوين و النون الساكنه]

[١٥٤٦] مسأله ٥٤: ينبغى مراعاة ما ذكره من إظهار التنوين و النون الساكنه، إذا كان بعدهما أحد حروف الحلق، و قلبهما فيما إذا كان بعدهما حرف الباء، و إدغامهما إذا كان بعدهما أحد حروف يرملون، و إخفاؤهما إذا كان بعدهما بقيه الحروف، لكن لا يجب شىء من ذلك حتى الإدغام فى يرملون كما مرّ.

بالعكس عدّ لحناً فى الكلام، و كان من الأغلاط كما لا يخفى فليتأمل.

(١) لعدم ثبوت وجوب الإدغام فى مثل المقام بمثابه يوجب الإخلال به اللحن فى كلام العرب.

(٢) فإنّ ما ذكره من القواعد التجويدية كالإماله و الإشباع و التفخيم و الترقيق كلّها من محسنات الكلام و ليست دخيله فى الصحه، و كذا ما ذكره من الحالات الأربع للتنوين أو النون الساكنه، من الإظهار فيما إذا وقع بعدهما أحد حروف الحلق، و هي

الهمزة، و الهاء، و الحاء، و الخاء، و العين، و الغين. و القلب فيما إذا وقع بعدهما حرف الباء، و الإدغام فيما إذا كان الواقع أحد حروف يرملون مع مراعاة الغنة فيما عدا اللام و الراء، و الإخفات لو كان الواقع بقيه الحروف، فإنّ هذه كلّها من محسّنات الكلام الفصيح فلا تجب مراعاتها بعد أداء الكلمة صحيحه و إن كان الأحسن ذلك «١». و منه يظهر الحال في المسأله الآتیه.

(١) هذا على إطلاقه بحيث يتناول الإدغام الكبير و هو إدراج المتحرك بعد الإسكان في المتحرك متماثلين أو متقاربين في كلمه: كسلککم و خلقکم، أو كلمتين: كيعلم ما

بين أيديهم، و من زحزح عن النار مشكل بل ممنوع كما تبه عليه جملة من أعلام المحققين و منهم سيدنا الأستاذ (دام ظله) في المسألة ٢٧٩ من المسائل المنتخبة حيث قال: إنّ بعضاً منها لا يخلو عن إشكال كالادغام في كلمتي سللكم و خلقكم يادغام الكاف أو القاف في الكاف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤٤

[مسألة ٥٥: ينبغي أن يميّز بين الكلمات، و لا يقرأ بحيث يتولّد بين الكلمتين كلمه مهمله]

[١٥٤٧] مسألة ٥٥: ينبغي أن يميّز بين الكلمات، و لا يقرأ بحيث يتولّد بين الكلمتين كلمه مهمله كما إذا قرأ (الحمد لله). بحيث يتولد لفظ دحل، أو تولد من (لله رب) لفظ (هرب) و هكذا في (مالك يوم الدين) تولد (كيو) و هكذا في بقيه الكلمات، و هذا معنى ما يقولون إنّ في الحمد سبع كلمات مهملات و هي: دحل، و هرب، و كيو، و كنع، و كنس و تع، و بع.

[مسألة ٥٦: إذا لم يقف على (أحد) في (قل هو الله أحد) و وصله ب (الله الصمد)]

[١٥٤٨] مسألة ٥٦: إذا لم يقف على (أحد) في (قل هو الله أحد) و وصله ب (الله الصمد) يجوز أن يقول: أحد الله الصمد، بحذف التنوين من أحد [١] و أن يقول: أحدن الله الصمد، بأن يكسر نون التنوين (١) و عليه ينبغي أن يرقق اللام من الله، و أما على الأول فينبغي تفخيمه كما هو القاعده الكليه من تفخيمه إذا كان قبله مفتوحاً أو مضموماً، و ترقيقه إذا كان مكسوراً.

[مسألة ٥٧: يجوز قراءه مالك و ملك يوم الدين]

[١٥٤٩] مسألة ٥٧: يجوز قراءه مالك و ملك يوم الدين، و يجوز في الصراط بالصاد و السين، بأن يقول: الصراط المستقيم و صراط الذين.

(١) أمّا الوجه الثاني، فلا إشكال في صحته و أنه على القاعده، فيكسر النون من أجل التقاء الساكنين كما هو ظاهر.

و أمّا الوجه الأول، فصحته لا تخلو من إشكال، بعد مخالفته للقاعده المقتضيه

[١] فيه إشكال و الأحوط عدم الحذف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤٧

[مسألة ٥٨: يجوز في كفوا أحد أربعة وجوه: كفؤاً بضم الفاء و بالهمزه]

[١٥٥٠] مسألة ٥٨: يجوز في كفؤاً أحد أربعة وجوه: كفؤاً بضم الفاء و بالهمزه، و كفؤاً بسكون الفاء و بالهمزه و كفؤاً بضم الفاء

و بالواو، و كفوياً بسكون الفاء و بالواو و إن كان الأحوط ترك الأخره (١).

[مسأله ٥٩: إذا لم يدر إعراب كلمه أو بناءها أو بعض حروفها أنه الصاد مثلاً أو السين أو نحو ذلك]

[١٥٥١] مسأله ٥٩: إذا لم يدر إعراب كلمه أو بناءها أو بعض حروفها أنه الصاد مثلاً أو السين أو نحو ذلك، يجب عليه أن يتعلم، و لا يجوز له أن يكررها بالوجهين [١] لأن الغلط من الوجهين ملحق بكلام الآدميين (٢).

للزوم إظهار التنوين، فحذفه لا دليل عليه، و إن نسب الطبرسى «١» إلى أبى عمرو الذى هو أحد القراء أنه قرأ كذلك، لكنه لم يثبت، فلم يحرز أنه من القراء المتعارفه. و معه يشكل الحكم بالإجزاء.

نعم، ربما يسقط لدى الضروره كما فى الشعر، و كذا يسقط عن العلم الواقع بعده لفظ الابن فيقال: على بن أبى طالب، و محمد بن عبد الله، بحذف التنوين لثقله حينئذ. و أما فيما عدا ذلك فالسقوط على خلاف القاعده، و عليه فالأحوط لزوماً اختيار الوجه الثانى فقط.

(١) الوجه الثلاثه الأول، أعنى كفوياً بالهمزه مع ضم الفاء و سكونه، و كفوياً مع ضم الفاء، كل منها قد ثبتت قراءتها، بل هى معروفه متداوله فلا ريب فى إجزائها، و أمياً الوجه الأخير، أعنى مع الواو و سكون الفاء، فهو و إن نسب إلى بعضهم لكنه لم يثبت، فالأحوط تركه كما ذكره فى المتن.

(٢) حكم (قدس سره) حينئذ بوجوب التعلم و عدم جواز تكرار الكلمه

[١] فى إطلاقه منع ظاهر.

(١) مجمع البيان ١٠: ٨٥٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٤٨

[مسأله ٦٠: إذا اعتقد كون الكلمه على الوجه الكذائى من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف]

[١٥٥٢] مسأله ٦٠: إذا اعتقد كون الكلمه على الوجه الكذائى (١) من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف، فصلى مدّه على تلك الكيفيه، ثم تبين له كونه غلطاً، فالأحوط الإعادة أو القضاء، و إن كان الأقوى عدم الوجوب.

بالوجهين، لأنّ الغلط من أحدهما ملحق بكلام الآدميين و موجب للبطلان.

و هذا الذى أفاده

(قدس سره) إنّما يتم فيما إذا كان الوجه الآخر غلطاً في كلام العرب، و أمّا إذا كانت الكلمه صحيحه على التقديرين غير أنّه لم يعلم أنّ القرآن المنزل أيّ منهما، كإعراب الرّحمن الرّحيم، حيث يجوز في الصفه وجوه ثلاثه باعتبارات مختلفه، و كل منها صحيح في لغه العرب، لكنّه لم يدر أنّ المنزل على النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله و سلم) أيّ منها، فلا مانع حينئذ أن يقصد بأحد الوجهين أو الوجوه ما هو القرآن و بما عداه ذكر الله «١». فما أفاده في المتن لا يتم على إطلاقه.

(١) حكم (قدس سره) بعدم وجوب الإعادة و لا القضاء في من اعتقد صحه كلمه و صلى مده على تلك الكيفيه ثم تبين لحنها، و إن كان ذلك أحوط.

و ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح، عملاً بحديث لا تعاد، بناءً على ما هو الأقوى من عدم اختصاصه بالناسي و شموله للجاهل القاصر الذي يرى صحه عمله و لا يحتمل الخلاف. نعم، إذا كان مقصراً و إن اعتقد الصحه، أو كان ملتفتاً متردداً و مع ذلك صلى، فالأظهر البطلان حينئذ، لعدم شمول الحديث لمثل ذلك. و سيجي ء تمام الكلام في مبحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(١) هذا إنّما يستقيم فيما إذا كان ما عداه مصداقاً لذكر الله، و ليس كل القرآن كذلك كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٤٩

[فصل في الركعه الثالثه و الرابعه]

إشاره

فصل [في الركعه الثالثه و الرابعه] في الركعه الثالثه من المغرب و الأخيرتين من الظهرين و العشاء يتخير بين قراءه الحمد أو التسيحات الأربع (١).

(١) على المعروف و المشهور بين الأصحاب، بل قد ادعى الإجماع عليه في الجملة في كثير من الكلمات، و إن كان

هناك خلاف فيما هو الأفضل منهما. و ذكر شيخنا الأنصارى (قدس سره) «١» أنّ مورد الإجماع على التخيير إنّما هو المنفرد و أمّا في الجماعه فليس إجماع.

و كيف ما كان، فيقع الكلام في المنفرد تاره و في الإمام اخرى، و في المأموم ثالثه.

و قبل التعرض لذلك ينبغي التنبيه على أمر: و هو أنّه قد ورد في التوقيع الذي رواه الطبرسى في الاحتجاج ما يظهر منه تعين الحمد مطلقاً، روى الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنّه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل، و بعض يرى أنّ التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيّهما لنستعمله؟ فأجاب (عليه السلام) قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح، و الذي نسخ التسبيح قول العالم (عليه السلام) كل صلاه لا قراءه فيها فهى خداج إلّا للعليل أو من

(١) كتاب الصلاه ١: ٣٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥٠

.....

يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاه عليه» «١».

لكنّها كما ترى لا تصلح للاعتماد عليها.

أمّا أوّلًا: فلمخالفتها للأخبار الكثيره المتظافره الأمره بالتسبيح، و في بعضها أنّه أفضل من القراءه، و قد جرت سيره المشرعه على ذلك، فهى ممّا يقطع ببطلانها فلا تكون حجه.

و ثانيًا: أنّها ضعيفه السند في نفسها لمكان الإرسال، فإنّ الطبرسى يرويها مرسله.

و ثالثًا: أنّ متنها غير قابل للتصديق، فإنّ قول العالم (عليه السلام) «كل صلاه لا قراءه» إلخ لا يدل إلّا على اعتبار القراءه في المحل المقرّر لها، أعنى الركعتين الأولتين، و مثل هذا كيف يكون ناسخاً للتسبيح المقرر في محل آخر و إلّا فليكن ناسخاً للتشهد أيضاً، فاعتبار القراءه في محل لا يصادم اعتبار التسبيح في محل آخر

حتى يكون ناسخاً له، إذ لكل منهما محل مستقل و أحدهما أجنبى عن الآخر، فالروايه ساقطه بكل معنى الكلمه.

و كيف كان، فقد عرفت أنّ الكلام يقع فى موارد ثلاثه:

المورد الأول: فى المنفرد، و هو المتيقن من مورد الإجماع على التخيير، و قد جرت السيره عليه من غير نكير، و يستدل له بجمله من الأخبار:

منها: روايه على بن حنظله عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: إن شئت فافقرأ فاتحه الكتاب، و إن شئت فاذكر الله فهو سواء، قال: قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: هما و الله سواء إن شئت سبّحت، و إن شئت قرأت» (٢).

(١) الوسائل ٦: ١٢٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١٤، الاحتجاج ٢: ٥٨٥ / ٣٥٧.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥١

.....

لكنها ضعيفه السند فإنّ على بن حنظله لم يوثق «١»، إلّا أن يدعى أنّ فى السند الحسن بن على بن فضال، و قد ورد فى حق بنى فضال بالأخذ بما رووا و طرح ما رأوا كما ادعاه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «٢». لكن الروايه لم تثبت فى نفسها لضعف سندها. و على تقدير الثبوت فلا تدل على أكثر من توثيق بنى فضال و عدم سقوطهم بالانحراف عن الوثاقه، لا أنّ رواياتهم تقبل حتى لو رووا عن فاسق أو ضعيف أو مجهول بحيث يكونون أعظم شأنًا من زراره و محمد بن مسلم و أضرابهما بل و منهم أنفسهم حال الاستقامه.

أو يدعى أنّ فى السند عبد الله بن بكير و هو من أصحاب الإجماع.

و فيه: أيضاً ما لا يخفى، لعين المناقشه المتقدمه، فإنّ

أصحاب الإجماع يصدقون فيما يقولون، فهم موثوقون في أنفسهم، لا أن رواياتهم تقبل حتى عن ضعيف أو مجهول كما أشرنا إليه مراراً. فهذه الروايه ساقطه و الأولى الاستدلال بالروايات الآتية.

□ □
و منها: صحيحه عبيد بن زراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: تسبّح و تحمد الله و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحه الكتاب فإنها تحميد و دعاء» (٣) و هي صحيحه السند ظاهره الدلاله، غير أنّها خاصه بالظهر فيتعدى إلى غيرها بعدم القول بالفصل.

□
و العمده فى المقام صحيحتان، إحداهما: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القراءه خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين

(١) سيأتى فى ذيل المسأله الثانيه [ص ٤٧٩] توثيقه و إن خلت عنه كتب الرجالين لروايه معتبره داله عليه.

(٢) كتاب الصلاه ١: ٣٦.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥٢

.....

فقال: الإمام يقرأ بفاتحه الكتاب و من خلفه يسبّح، فاذا كنت وحدك فاقراً فيهما و إن شئت فسبّح» (١).

□
و الأخرى: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا كنت إماماً فاقراً فى الركعتين الأخيرتين بفاتحه الكتاب، و إن كنت وحدك فيسبّحك فقلت أو لم تفعل» (٢) و مورد الاستدلال ذيل الصحيحتين كما هو ظاهر.

المورد الثانى: فى الإمام، و قد تضمنت جملة من الأخبار الأمر بقراءه الفاتحه كصحيحته معاويه و منصور المتقدمين، و ظاهر الأمر الوجوب، غير أنّها حملت على التقية لموافقته العامه، حيث ينسب إليهم تعيينها فى الركعات مطلقاً (٣).

و يمكن أن يقال: إنّ الأمر المزبور و إن كان ظاهراً فى الوجوب، لكنه يحمل (٤) على الاستحباب أو

الجواز على الخلاف كما سيجيء بقرينه صحيحه سالم ابن أبي خديجه «٥» الذى هو سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذ كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و هم قيام، فإذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحه الكتاب و على الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم فى الركعتين الأخيرتين» «٦».

قوله (عليه السلام): «و على الذين خلفك أن يقولوا ...» إلخ لا بد من حملة

(١) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٤٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥١ ح ١١.

(٣) المغنى ١: ٥٦١، الام ١: ١٠٧، المجموع ٣: ٣٦١.

(٤) لكنه سيأتى فى مطاوى المسألة الثانية [ص ٤٧٧] تعذر هذا الجمع و استقرار التعارض و الحكم بالتساقط.

(٥) سيأتى فى التعليق الآتى [ص ٤٦٥] زياده كلمه (ابن) و أنّ الصحيح سالم أبى خديجه.

(٦) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٥١ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥٣

.....

على صورته عدم السماع، و إلا وجب الإنصات، أو على الصلاة الإخفائيه و الضمير فى قوله (عليه السلام) «فإذا كان ...» إلخ عائد إلى الائتمام، و لذا حكم (عليه السلام) بوجوب القراءة على المأمومين حينئذ لأنها أول ركعتهم. و محل الاستشهاد قوله (عليه السلام) «و على الإمام أن يسبح ...» إلخ و بذلك يرفع اليد عن ظهور الأمر بالقراءة فى الأخبار المتقدمه فى الوجوب، و يحمل على الجواز أو الاستحباب كما عرفت، و أمّا أنّ أيهما أفضل فسيجيء الكلام

حواله إن شاء الله تعالى «١»، فظهر أنّ الإمام حاله كالمنفرد في ثبوت التخيير.

المورد الثالث: في المأموم، و يقع الكلام في الصلاة الإخفاته تاره، و في الجهرية اخرى.

□
أمّا الإخفاته: فالظاهر أيضاً هو التخيير، لصحيحه ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين، و قال يجزئك التسبيح في الأخيرتين، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحه الكتاب» «٢».

فإنّ قوله (عليه السلام) «يجزئ» يدل على التخيير و جواز الإتيان بكل منهما، و لعل اختياره (عليه السلام) للفاتحة لأفضليتها أو لوجه آخر.

و أمّا في الجهرية: فمقتضى بعض الأخبار تعيين التسبيح، إذ لم ترد روايه تدل على جواز القراءة بالنسبه إليه، إلّا المطلقات المقيده بهذه الأخبار فهي المحكّم و قد ورد ذلك أعني الأمر بالتسبيح في صحيحتين:

إحدهما: صحيحه سالم بن أبي خديجه المتقدمه آنفاً، فإنّ قوله (عليه السلام)

(١) في ص ٤٧٣.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٥٤

.....

«مثل ما يسبح القوم في الأخيرتين» يظهر منه أنّ التسبيح في الأخيرتين كان متعيناً للمأموم و لذا شبه الإمام به.

الثانيه: التي هي أوضح دلالة، صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه أيضاً المتعرضه لحكم الإمام و المأموم و المنفرد قال (عليه السلام) فيها «و من خلفه يسبح» «١» و ظاهر الأمر الوجوب التعيني، و حيث لا معارض لذلك تعين الأخذ به.

نعم، هي مطلقه من حيث الجهر و الإخفات، فتفيد بصحيحه ابن سنان الدالّه على جواز القراءة في الإخفاته كما تقدم، فتحمل على الجهرية إذ لا دليل على جواز القراءة

فيها كما عرفت. فاذن مقتضى القاعده تعين التسييح على المأموم في الجهريه عملاً بهاتين الصحيحتين و لا سيما الثانيه، فإن كان هناك إجماع على ثبوت التخيير فيه أيضاً فهو، وإلا فيتعين التسييح في حقه، و من هنا كان الأحوط لزوماً اختيار التسييح بالنسبه إليه.

هذا كله حكم الركعتين الأخيرتين بالعنوان الأولى، و قد عرفت أنه التخيير إلا في بعض الصور، و هل الحكم كذلك حتى لو نسي القراءه في الركعتين الأولىين أو تبدل الوظيفه إليها حينئذ فتجب القراءه معيّنًا عند نسيانها في الأولىين؟

المشهور هو الأول، و نسب إلى الشيخ في الخلاف «٢» الثاني كى لا تخلو الصلاه عن القراءه، و إن صرح في المبسوط بالتخيير «٣»، و قد نسبه إليه جمع منهم الشهيد في الذكري «٤»، لكن نوقش في النسبه بأن عبارته الخلاف المحكيه عنه

(١) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٢ ح ٢.

(٢) الخلاف ١: ٣٤١ المسأله ٩٣.

(٣) المبسوط ١: ١٠٦.

(٤) الذكري ٣: ٣١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٥٥

.....

لا تدل على أكثر من الاحتياط من جهه روايه الحسين بن حماد الآتيه «١» دون الفتوى، و قد مال إلى هذا القول صاحب الحدائق «٢»، مدعيًا دلالة الصحيحه عليه، غير أنه توقف فيه أخيراً، إذ لم يجد قائلاً به صريحاً، و ناقش في عبارته الخلاف بما عرفت.

و كيف كان، فلا بد من النظر إلى الأخبار، و لا شك أن مقتضى الإطلاقات هو بقاء التخيير كما عليه المشهور، فان ثبت التخصيص و إلا فالإطلاق هو المحكم، و قد استدلل للوجوب بوجوه:

أحدها: النبوى «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» «٣» و بمضمونه صحيحه محمد ابن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الذى

لا- يقرأ بفاتحه الكتاب في صلاته، قال: لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات...» إلخ «٤» حيث إن ظاهرها نفي حقيقته الصلاة عن الفاقده للفاتحة، فلو نسيها في الأولتين لا مناص من الإتيان في الأخيرتين كي لا تخلو الصلاة عنها.

و فيه أوَّلًا: أنها منصرفه إلى العامد كما لا يخفى.

و ثانيًا: لو سلّم الإطلاق و دلالتها على الاعتبار في حقيقته الصلاة مطلقاً فغايه ما يُستفاد منها اعتبار الفاتحة في المحل المعين المعهود المقرّر له شرعاً أعنى الركعتين الأولتين، فلو كنا نحن و الصحيحه مع قطع النظر عن حديث لا تعاد لحكمنا بالبطلان لدى الإخلال بها و لو سهواً في محلها الموظف لها، غير أنّ مقتضى الحديث الحاكم عليها هو الصحه. و أمّا لزوم الإتيان بها في محل

(١) في ص ٤٥٧.

(٢) الحدائق ٨: ٤٢٠.

(٣) عوالي اللآلي ١: ١٩٦، المستدرک ٤: ١٥٨/ أبواب القراءه في الصلاة ب ١ ح ٥.

(٤) الوسائل ٦: ٣٧/ أبواب القراءه في الصلاة ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٥٦

.....

آخر كالركعتين الأخيرتين فهو محتاج إلى الدليل، و هذه الصحيحه لا تتكفل بإثباته.

و على الجملة: عند النسيان إمّا أن يحكم بالبطلان مع قطع النظر عن حديث لا- تعاد، و مع قطع النظر عما ذكرناه أوَّلًا، من الانصراف إلى العامد، أو يحكم بالصحه بملاحظه الحديث، أو الانصراف المزبور، فالأمر دائر بينهما و لا ثالث. و أمّا احتمال التدارك في محل آخر بحيث لو استمرّ النسيان إلى ما بعد الركعتين الأخيرتين فتذكّر في ركوع الرابعه أو سجودها أو التشهد الأخير و جب التدارك كي لا تخلو الصلاة من الفاتحة، فيحتاج إلى دليل آخر، و هذه الصحيحه قاصره عن عهد

إثباته إذ لا تقتضى أكثر من الاعتبار فى المحل المعهود كما عرفت.

الثانى: ما استدللّ به فى الحدائق «١» من صحیحه زراره المرويه فى الفقيه عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له رجل نسى القراء فى الأولتين فذكرها فى الأخيرتين، فقال: يقضى القراءه والتكبير والتسبيح الذى فاته فى الأولتين ولا شىء عليه» «٢». هكذا ذكرت فى الوسائل.

و صاحب الحدائق (قدس سره) نقلها بزياده كلمه «فى الأخيرتين» فى آخر الخبر قبل قوله «ولا شىء عليه» و قال: إن بعض المتأخرين نقلها عاربه عن هذا اللفظ و الظاهر أنّ مراده صاحب الوسائل كما عرفت فحملها على القضاء بعد التسليم و الفراغ من الصلاه، لكن المنقول عن كتب الأخبار ما أثبتناه من الاشتمال على هذه الكلمه. و عليه فهى صريحه الدلاله على هذا القول من تعين الفاتحه فى الركعتين الأخيرتين، و كأنّ من ذكر «٣» أنّه لم يجد دليلاً على هذا القول

(١) الحدائق ٨: ٤٢١.

(٢) الوسائل ٦: ٩٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٠ ح ٦، الفقيه ١: ٢٢٧/ ١٠٠٣.

(٣) [المراد به هو الشهيد فى الذكري ٣: ٣١٦].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥٧

.....

لم يلتفت إلى هذه الصحیحه، انتهى ملخصاً.

و فيه أولاً: أنّه لم يثبت اشتمال الصحیحه على تلك الزياده، بل قد قيل إنّ النسخ المصححه للفقيه كلّها خاليه عنها، و لعلّ النسخه المشتمله عليها الموجوده عند صاحب الحدائق لم تكن مصححه. و عليه فظاهر الصحیحه وجوب القضاء خارج الصلاه «١» كما حملها عليه صاحب الوسائل لا- فى الأخيرتين، و حيث لا يحتمل الوجوب، بل ولا قائل به، فيحمل الأمر على الاستحباب جزماً للقطع بصحه الصلاه و أنّه لا شىء عليه، فتكون

الصحيحه أجنيه عن محل الكلام رأساً.

و ثانياً: لو سلم اشتمال الصحيحه على تلك الزيادة، و أنّ النسخ المصححه كذلك، فغايه ما يستفاد منها وجوب القضاء فى الأ-خيرتين زائداً على الوظيفه المقرره فيهما من التخيير، لا- أنّ الوظيفه تتبدل من التخيير إلى القضاء كى تتعين الفاتحه مقتصرأ عليها، فإنها لا- تدل على ذلك بوجه، و حيث لا- يحتمل وجوب القضاء زائداً على الوظيفه المقرره فلا مناص من الحمل على الاستحباب، فظهر أنّ الصحيحه قاصره الدلاله، لا أنّ الشهيد لم يلتفت إليها، سواء أ كانت مشتمله على تلك الزيادة أم لا.

□
الثالث: روايه الحسين بن حماد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: أسهو عن القراءه فى الركعه الأولى، قال: اقرأ فى الثانية، قلت: أسهو فى الثانية، قال: اقرأ فى الثالثه، قلت: أسهو فى صلاتى كلها، قال: إذا حفظت

(١) لعل ظاهر الأمر بالقضاء فى جواب السؤال عمّن تذكّر و هو فى الركعتين الأخيرتين هو وجوبه فى زمان التذكّر، إذ لو أُريد ما بعد الصلاه لقيّد به كما قيّد به فى نصوص قضاء الأجزاء المنسيه، و منه تعرف أنّ دعوى انصراف القضاء فى لسان الأخبار إلى ما بعد الصلاه غير واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥٨

.....

الركوع و السجود فقد تمت صلاتك» (١).

و هذه هى العمده فيما استند إليه الشيخ فى الخلاف من تعيين القراءه على ما نسب إليه، و استدل بها فى الحدائق أيضاً، قائلاً إنّ ظاهر الأمر الإيجاب عيناً.

و الإنصاف: أنّها من حيث الدلاله تامه، فإنّ قوله (عليه السلام) «اقرأ فى الثالثه» ظاهر فى أنّ تمام الوظيفه فى هذه الحاله هى القراءه معيناً.

و الإيراد عليها بمعارضتها بروايات التخيير كما قيل، ساقط جداً لأنّها مطلقه

و هذه مقَيِّده، و لا ريب أنّ ظهور المخصّص مقدّم على ظهور العام. و إنّما الكلام فى سندها، فإنّ الحسين بن حماد مهمل لم يوثق فى كتب الرجال، و أمّا عبد الكريم الواقع فى السند فهو ثقّه كما نصّ عليه النجاشى «٢» و إن صرح الشيخ بأنّه واقفى خبيث «٣»، فإنّ العبره بوثاقه الراوى لا عدالته، فالمناقشه السنديه إنّما هى من أجل الحسين فحسب.

هذا، و على تقدير صحه الروايه فهى معارضه بروايتين يستظهر منهما عدم الوجوب:

□
إحداهما: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «قلت: الرجل يسهو عن القراءه فى الركعتين الأولتين فيذكر فى الركعتين الآخريتين أنّه لم يقرأ، قال: أتمّ الركوع و السجود؟ قلت: نعم، قال: إننى أكره أن أجعل آخر صلاتى أولها» «٤».

فإنّ المراد بكراهه جعل آخر الصلاه أولها إن كان كراهه قراءه الحمد فهى

(١) الوسائل ٦: ٩٣ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٠ ح ٣.

(٢) رجال النجاشى: ٢٤٥ / ٦٤٥.

(٣) رجال الطوسى: ٣٣٩ / ٥٠٥١.

(٤) الوسائل ٦: ٩٢ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٥٩

□ □ □ □ □
و هى: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و الأقوى أجزاء المرّه و الأحوط الثلاث (١).

صريحه فى المطلوب من عدم الوجوب، بل و أفضلية التسبيح حتى للساهى كما احتمله جماعه، و إن كان المراد ما استظهره فى الحدائق «١» من كراهه قراءه الحمد و السوره معاً، حيث إنّها التى يترتب عليها قلب الصلاه، فهى ظاهره فى المطلوب و إن لم تكن بتلك الصراحه، حيث يظهر من ذكر ذلك فى مقام البيان أنّ الوظيفه فى فرض النسيان هى التخيير أيضاً، و أنّ السهو

لم يترتب عليه شيء وإلا وجب التنبيه عليه.

و بالجمله: ظهورها في عدم ترتب أثر على السهو غير قابل للإنكار، وإلا بقي السؤال بلا جواب كما لا يخفى. فهي كالصریح في عدم لزوم تدارك الحمد و بقاء الحكم السابق، أعني التخيير لولا السهو على ما هو عليه، و كأنه (عليه السلام) أشار بذلك إلى رد العامه حيث يوجبون قراءه الحمد «٢».

□
الثانيه: موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نسي أن يقرأ في الأولى و الثانيه أجزاءه تسبيح الركوع و السجود»
«٣».

و المتحصل من جميع ما قدمناه: أن ما ذكره المشهور من التخيير في الركعتين الأخيرتين حتى لمن نسي القراءه في الأولتين هو الصحيح.

(١) قد وقع الخلاف في تعيين التسبيح الذي هو طرف التخيير على أقوال:

□ □ □ □ □
أحدها: أن صورته هكذا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر

(١) الحدائق ٨: ٤٢١.

(٢) المغنى ١: ٥٦١، المجموع ٣: ٣٦١.

(٣) الوسائل ٦: ٩٠ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦٠

.....

يكررها ثلاثاً، فيكون المجموع اثني عشر تسبيحاً كما هو المتعارف. نسب ذلك إلى الشيخ في النهايه و الاقتصاد «١»، و إلى ابن أبي عقيل حيث ذكر أنه يقولها أي التسبيحات الأربعة سبعاً أو خمسا، و أدناها ثلاث «٢».

و قد استدلل له بأمور: منها: الفقه الرضوي «٣»، حيث صرح فيه بذلك.

و فيه: ما تقدم مراراً من أنه لم يثبت كونه روايه فضلاً عن أن يكون معتبراً.

و منها: روايه رجاء بن أبي الضحاك «أنه صحب الرضا (عليه السلام) من المدينه إلى مرو فكان يسبح في الأخرابين يقول:

سبحان الله و الحمد لله و لا إله

إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ يَرْكَعُ» (٤).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند، و إلى أنه حكاية فعل مجمل العنوان فلا يدل على الوجوب، بل غايته المشروعه أو الرجحان و لعل اختياره (عليه السلام) لذلك لكونه أفضل الأفراد أو أحدها، أنها لم تثبت بهذا المتن، فقد ذكر المجلسي على ما حكى عنه صاحب الحدائق «٥» أنّ النسخ المصححه القديمه من العيون غير مشتمله على التكبير، فيكون المجموع تسع تسيحات الذي هو أحد الأقوال في المسأله كما سيجيء.

على أنه يكفي مجرد الاحتمال الناشئ من اختلاف النسخ، لعدم الوثوق حينئذ بما هو الصادر عن المعصوم (عليه السلام).

و منها: و هو العمده ما رواه ابن إدريس في أول السرائر نقلًا عن كتاب

(١) النهايه: ٧٦، الاقتصاد: ٢٤١.

(٢) حكاه عنه في المختلف ٢: ١٦٤.

(٣) فقه الرضا: ١٠٥.

(٤) الوسائل ٦: ١١٠ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٢ ح ٨.

(٥) الحدائق ٨: ٤١٤، البحار ٨٢: ٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦١

.....

حريز عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنه قال: لا- تقرأن في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال قلت: فما أقول فيهما؟ قال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر ثلاث مرات ثم تكبير و تركع» (١).

و هي صريحه في المدعى، إلا أنّ الشأن في سندها أولاً و متنها ثانياً أمّا السند فقد ذكرنا غير مرّه أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز غير معلوم، و لعلّ الكتاب الواصل إليه لم يكن هو كتابه إمّا كلا أو بعضاً، و عدم عمله بأخبار الآحاد لا يجدي، إذ لعله اعتمد

على قرينه تفيد القطع له ولا تفيد لغيره.

و أما المتن فلم يثبت كونه كذلك، كيف وقد رواها ابن إدريس نفسه في آخر السرائر فيما استطرفه من كتاب حريز بعين السند و المتن، غير أنه لم يذكر فيه التكبير «٢»، بل قد ذكر المجلسى فى البحار على ما حكاه عنه فى الحدائق «٣» أنّ النسخ المتعدده التى رأيناها متفقه على ذلك، و عليه فلم يعلم أنّ الصحيح هو ما ذكره ابن إدريس فى أول السرائر أم ما أثبتته فى آخره. و من هنا احتمال بعض و منهم المجلسى أن تكونا روايتين قد رواهما زراره على الوجهين، و كذا حريز عنه فى كتابه، فأثبتهما ابن إدريس فى الموضوعين، و إن كان بعيداً غايته كما لا يخفى.

و كيف كان، فلا يخلو إما أنّهما روايتان، أو هما روايه واحده دائره بين الزياده و النقيصه، فعلى الثانى، يدور الأمر بين الحجه و اللأحجه، إذ الصادر ليس إلا أحدهما، و بما أنه غير معلوم لاشتباهاه بالآخر فلا يمكن الحكم بصحة المشتمل على التكبير، لعدم الوثوق بصدوره فيسقط عن الاستدلال.

(١) الوسائل ٦: ١٢٣ / أبواب القراءة فى الصلاه ب ٥١ ح ٢، السرائر ١: ٢١٩.

(٢) السرائر ٣: ٥٨٥.

(٣) الحدائق ٨: ٤١٢، البحار ٨٢: ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٦٢

.....

و على الأول، فمع بعده فى نفسه كما عرفت سيّما من مثل زراره، إذ بعد أن سأل حكم المسأله عن الإمام (عليه السلام) كيف يسأله مرّه أخرى فغايه ما هناك أنّهما روايتان تضمّنت إحداهما الأمر بالتكبير، و الأخرى عدم الأمر الظاهر بمقتضى الإطلاق فى جواز تركه، لكونه مسوقاً فى مقام البيان و تعيين تمام الوظيفه و لا شك أنّ مقتضى الجمع العرفى

بينهما هو الحمل على الاستحباب و أنّ الواجب هي التسيّحات التسع، و الثلاث الزائده في الروايه الأخرى مستحبّه هذا.

و ممّا يؤيد زياده كلمه التكبير في الروايه و أنّها سهو من قلم النساخ من جهه انس الذهن الناشئ من المعهوديه الخارجيه: أنّ الصدوق رواها بعينها بطريق صحيح عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) من دون ذكر التكبير مصرّحاً بالتسع، بحيث لا يحتمل معه النقص، حيث قال: «... فقل سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلاّ الله ثلاث مرات تكمله تسع تسيّحات ثم تكبّر و تركع» (١).

فتحصّل: أنّ هذا القول ساقط لعدم الدليل عليه.

القول الثاني: أنّها عشر تسيّحات فيقول هكذا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلاّ الله ثلاث مرات، ثم يقول: الله أكبر، فيكون المجموع عشراً. نسب ذلك إلى السيد المرتضى (٢) و الشيخ في الجمل و المبسوط (٣)، و ابن إدريس (٤) و سلّار (٥) و ابن البراج (٦)، و مال إليه في الحدائق (٧) معترفاً كغيره من جمله من الأصحاب

(١) الوسائل ٦: ١٢٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١، الفقيه ١: ٢٥٦ / ١١٥٨.

(٢) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٣.

(٣) الجمل و العقود (ضمن الرسائل العشر): ١٨١، المبسوط ١: ١٠٦.

(٤) السرائر ١: ٢٢٢.

(٥) المراسم: ٧٢.

(٦) المهذب ١: ٩٧.

(٧) الحدائق ٨: ٤١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦٣

.....

بعدم الوقوف على روايه تدل عليه، غير أنّه (قدس سره) تصدى لإثباته بضم بعض الأخبار إلى بعض.

هذا، و يمكن أن يستدل لهذا القول بصحيحه زراره على روايه الصدوق المتقدمه آنفاً، بناءً على حمل التكبير في قوله (عليه السلام) «ثم تكبّر و تركع» على ما هو من متم التسيّح

الواجب في الركعتين الأخيرتين لا على تكبير الركوع.

لكنه كما ترى بعيد جداً، فإنّ ظاهرها أنّ تمام الواجب إنّما هو التسع و أنّ التكبير هو تكبير الركوع، و لذا عطفه على سابقه بكلمه «ثم» الظاهر في الانفصال و إلّا كان الأخرى أن يقال: تكمله تسع تسيّحات و تكبّر ثم تركع، أو تكمله عشر تسيّحات ثم تكبّر و تركع.

و كيف كان، فلا ينبغي الريب في ضعف هذا القول أيضاً، و صاحب الحدائق «١» قد استند في التسع إلى هذه الصحيحه و في التكبير المتمم للعشر إلى الروايات الأخرى، و هو أيضاً لا يتم كما لا يخفى.

القول الثالث: أنّها تسع تسيّحات: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلاّ الله يكرّرها ثلاث مرّات. نسب إلى الصدوق «٢» و والده «٣» و أبي الصلاح «٤». و نسب أيضاً إلى حريز الراوى للتسع «٥» و هو من قدماء الأصحاب. فيظهر أنّ فتواه أيضاً كذلك، مضافاً إلى روايته.

و الدليل عليه: هو صحيح حريز عن زراره المتقدم آنفاً، الذي نقله الصدوق

(١) الحدائق ٨: ٤١٢، ٤١٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٦ / ١١٥٨، الهدايه: ١٣٥.

(٣) حكاة عنه في المختلف ٢: ١٦٤.

(٤) الكافي في الفقه: ١١٧.

(٥) حكاة عنه في المعتمد ٢: ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦٤

.....

و قدر مرّ أنّ ابن إدريس أيضاً رواه كذلك في آخر السرائر نقلًا عن كتاب حريز عن زراره.

و هذا القول لا بأس به، فإنّ الروايه صحيحه صريحه، فان ثبت جواز الاكتفاء بما دونه و إلّا فلا بدّ من الالتزام به.

القول الرابع: الاجتزاء بالتسيّحات الأربع مره واحده، اختاره جمع كثير بل نسب ذلك إلى المشهور.

و تدل عليه صريحاً: صحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) ما يجزئ من

القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال: أن تقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و تكبّر و تركع» (١)، و هي واضحة الدلالة للتصريح بالإجزاء، فالزائد عليه من الأذكار فضل و ندب، و بذلك نرفع اليد عن القول السابق، أعني التسع و يحكم باستحبابها، و يؤيده: رواه محمد بن عمران و محمد ابن حمزه (٢).

□
و قد يستدل لذلك كما في الحدائق (٣) بصحيحه سالم بن مكرم أبي خديجه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، و على الذين خلفك أن يقولوا سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و هم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحه الكتاب و على الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين» (٤).

(١) الوسائل ٦: ١٠٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٣ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ٣.

(٣) الحدائق ٨: ٤١٢.

(٤) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦٥

.....

و هذه الرواية صحيحه السند، إذ ليس في الطريق من يغمز فيه عدا الراوي الأخير، و الظاهر أنه سالم بن مكرم المكنى بأبي خديجه مّره و أبي سلمه اخرى فأبو خديجه كنيه له لا لأبيه، فما وقع في الوسائل في المقام من قوله: سالم بن أبي خديجه سهو من قلمه الشريف أو من النساخ. و قد ذكر (قدس سره) هذه الرواية بعينها في باب ٣٢ من الجماعه بحذف كلمه ابن فقال: عن سالم أبي خديجه (١)،

و كذا فى التهذيب ٣: ٢٧٥ / ٨٠٠ و هو صحيح كما عرفت.

و هذا الرجل أعنى سالم بن مكرم قد وثقه النجاشى و قال: إنه ثقة ثقته «٢» إلّا أنّ الشيخ (قدس سره) قد ضعّفه فى الفهرست «٣» صريحاً و إن وثقه فى موضع آخر على ما حكاه العلامة «٤» و لكن الظاهر أنّ تضعيف الشيخ يبتنى على تخيل اتحاده مع سالم بن أبى سلمه الكندى السجستانى و هو سهو منه بلا شك، و قد أوضح ذلك سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) «٥» فى المعجم ٩: ٢٧ / ٤٩٦٦ فليلاحظ.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى صحه السند، و من هنا عتبر عنها فى الحدائق بالصحيحه «٦».

و لكنّها قاصره الدلاله على الاجتزاء بالمرّه و إن ادعاها صاحب الحدائق و لعلّه باعتبار ذكر التسييح مرّه واحده فى الركعتين الأولتين، و هو كما ترى فإنّ

(١) الوسائل ٨: ٣٦٢ / ح ٦.

(٢) رجال النجاشى: ١٨٨ / ٥٠١.

(٣) الفهرست: ٧٩ / ٣٢٧.

(٤) الخلاصه: ٣٥٤ / ١٤٠٤.

(٥) [هذا خروج عن رسم التقريرات، و كم له نظير فى هذه الموسوعه].

(٦) لم أظفر على تصريح من الحدائق بذلك فى المقام و لعلّه عتبر عنها بذلك فى مقام آخر فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٦٦

.....

النظر فيها مقصور على بيان التفرقه بين الركعتين الأولتين و الأخيرتين، و أنّ الإمام يقرأ فى الأولتين و المأموم يسبّح، و أمّا فى الأخيرتين فهما سواء، و أمّا أنّ كيفية التسييح فى الأخيرتين أى شىء فهى ساكنه عنه بالكليه، و مجرد ذكر تسييح خاص فى الأولتين لا يقتضى كونه فى الأخيرتين كذلك، فهذا الاستدلال ساقط، و العمده فيه صحيحه زراره المؤيّد به بالروايتين كما تقدم.

القول الخامس: ما نسب إلى ابن الجنيد «١» من كفايه ثلاث

تسيحات بأن يقول: الحمد لله و سبحان الله و الله أكبر، و هذا القول أيضاً غير بعيد ككفايه التسيحات الأربع، إذ قد دلت عليه صحيحه الحلبي صريحاً، فقد روى الشيخ في الصحيح عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل الحمد لله و سبحان الله و الله أكبر» (٢).

و قد رواها في الاستبصار و التهذيب (٣) غير أنّ كلمه «الأخيرتين» غير مذكوره في الثاني، و لعلها سقطت من قلمه الشريف. و كيف كان، فالدلاله ظاهره سواء جعلنا قوله (عليه السلام) «لا تقرأ فيهما» صفة «للأخيرتين» أو جزء للشرط بأن تكون نهياً أو نفيّاً تفيده، لكونها في مقام الإنشاء.

القول السادس: ما نسب إلى ابن أبي عقيل (٤) من كفايه التسيح ثلاثاً بأن يقول: «سبحان الله سبحان الله سبحان الله» و قد استدلل له بروايه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: أدنى ما يجزئ من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسيحات أن تقول: سبحان، الله سبحان الله، سبحان الله» (٥).

(١) حكاه عنه في المختلف ٢: ١٦٤.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٤ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ٧.

(٣) الاستبصار ١: ٣٢٢ / ١٢٠٣، التهذيب ٢: ٩٩ / ٣٧٢.

(٤) لم نعثر عليه.

(٥) الوسائل ٦: ١٠٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦٧

.....

وفيه: أن الدلاله و إن كانت تامه لكن السند ضعيف لضعف طريق الصدوق إلى و هيب بن حفص بشيخه محمد بن علي ماجيلويه فإنه لم يوثق، و بمحمد بن علي الهمداني الذي استظهر الأردبيلي في جامعه «١» أنه محمد بن علي القرشي أبو سمينه المعروف بالكذب و لكنه في غير

محلّه بل هو محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني وكيل الناحيه و إن كان ضعيفاً أيضاً حيث استثناه ابن الوليد من رجال نوادر الحكمه «٢»، و لأجل ذلك لا- يمكن الاعتماد على رواياته. فهذا القول ساقط. نعم، بناءً على جواز الاكتفاء بمطلق الذكر و انه ليس في التسبيح شىء موقت كما هو أحد الأقوال و سيجىء الكلام عليه ان شاء الله تعالى أمكن الاكتفاء به حينئذ لا لخصوصيه فيه بل لكونه مصداقاً للذكر المطلق.

و المتحصل: من جميع ما قدمناه لحد الآن جواز الاقتصار على التسبيحات التسع، بل الاكتفاء بالتسبيحات الأربع مره واحده، بل بالتسبيحات الثلاث لورود النص الصحيح على كل ذلك، كما تقدم في بيان القول الثالث و الرابع و الخامس.

بل لا- يبعد الاكتفاء بالتسبيح و التهليل و التكبير و الدعاء، لصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: عشر ركعات، ركعتان من الظهر و ركعتان من العصر، و ركعتا الصبح، و ركعتا المغرب، و ركعتا العشاء الآخره لا يجوزن فيهنّ الوهم إلى أن قال:- و هى الصلاه التى فرضها الله، و فوّض إلى محمد (صلّى الله عليه و آله و سلم) فزاد النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) فى الصلاه سبع ركعات هى سنّه ليس فيهنّ قراءه، إنّما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء فالوهم إنّما هو فيهنّ» الحديث «٣». و بمضمونها روايته الأخرى الوارده فى المأموم

(١) جامع الرواه ٢: ٣٩٢، ٥٤٢.

(٢) رجال النجاشى: ٣٤٨ / ٩٣٩.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٩ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٦٨

.....

المسبوق «١».

كما لا يبعد الاجتزاء بأقل من ذلك، أعنى التسبيح و التحميد و الاستغفار لوروده فى صحيحه

عبيد بن زراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: تسبّح و تحمد الله و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحه الكتاب فإنها تحميد و دعاء» (٢).

بل يظهر من ذيلها جواز الاكتفاء بأقل من ذلك أيضاً، أعني مجرد التحميد و الدعاء، فلا حاجة إلى التسييح و الاستغفار إلّا من جهه كونه مصداقاً للدعاء لتعليل الاجتزاء بالفاتحه باشمالها على التحميد و الدعاء، و من الواضح أنّها غير متضمنه للاستغفار، فيظهر أنّ العبره بالدعاء، كان استغفاراً أم لا. و من جميع ما سردناه يظهر قوّه:

القول السابع: من التخيير بين جميع هذه الصور و جواز العمل بكل ما تضمنته النصوص الصحيحه المتقدمه، المنسوب إلى ابن طاوس (٣) و المحقق في المعتبر (٤)، و مال إليه جمله من المتأخرين، فإنّ هذا القول قريب جداً، لصحه تلكم الأخبار سنداً و دلالة كما عرفت، و لا تعارض بينها، غايةه أنّ الأمر في كل منها ظاهر في الوجوب التعييني فيحمل على التخيير جمعاً. بقى الكلام في القول الأخير و هو:

القول الثامن: من الاجتزاء بمطلق الذكر و إن لم يكن ياحدى الصور المتقدمه في النصوص السابقه كما نسب إلى بعض، و يمكن أن يستدل له بوجوه:

الأول: أنّ الاختلاف الكبير الواقع في الأخبار في تعيين الأذكار كما مرّ

(١) الوسائل ٨: ٣٨٨ / أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٢ ح ١.

(٣) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٣١٥.

(٤) المعتبر ٢: ١٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٦٩

.....

يكشف عن أنّ الاعتبار بمطلق الذكر و أنّه ليس هناك شىء مؤقت. فالواجب إنّما هو طبعي ذكر الله و لا خصوصيه للمذكور في النصوص

و إنما هي أمثلته و بيان بعض مصاديقه. فالمقام نظير الأخبار الواردة في باب صلاة الميت، فكما أننا استفدنا من الاختلاف الكثير الواقع في كيفية تعيين الأدعية أن العبرة بمطلق الدعاء و ليس هناك شيء مؤقت، فكذا في المقام طابق النعل بالنعل.

و فيه: أن القياس مع الفارق، فإن الأمر و إن كان كذلك في باب صلاة الميت لكنه ليس لأجل اختلاف الأخبار فحسب، بل للتصريح في تلك الأخبار بأنه ليس هناك شيء مؤقت. و مثل هذا التصريح لم يرد في نصوص المقام حتى يلتزم بإلغاء تلك الخصوصيات الواردة فيها، إذ من الواضح أن مجرد الاختلاف و إن كثر لا يقتضى ذلك بل لا بد من مراعاتها، غاية الأمر أن الأمر الوارد في كل خبر ظاهر في نفسه بمقتضى الإطلاق في الوجوب التعيني فيرفع اليد عنه و يحمل على التخييري جمعاً بينها كما تقدم، فلا يجوز له اختيار ذكر لا نص فيه لعدم الدليل عليه.

الثاني: رواه علي بن حنظله و قد تقدمت «١» قال: «سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟، فقال: إن شئت فاقرا فاتحه الكتاب، و إن شئت فاذا ذكر الله فهو سواء، قال قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: هما و الله سواء إن شئت سبحت و إن شئت قرأت» «٢» فيظهر منها أن العبرة بمطلق ذكر الله كيف ما تحقق.

و فيه أولاً: أنها ضعيفه السند كما مر «٣» و إن عبر عنها بالموثقة في كلمات بعض فان علي بن حنظله «٤» لم يوثق و إن كان أخوه عمر تقبل رواياته و يعبر عنها

(١) في ص ٤٥٠.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٢ ح ٣.

(٣) في ص ٤٥١.

(٤) سيحىء قريباً في

.....

بالمقبوله.

و ثانياً: مع الغض عن السند فالدلاله قاصره، إذ غايتها أنّها بالإطلاق فيقيد بما ورد في سائر الأخبار من التقييد بالذكر المخصوص كما هو مقتضى صناعه الإطلاق و التقييد، بل يمكن دعوى منع انعقاد الإطلاق من أصله، للتصريح في الذيل بقوله (عليه السلام) «إن شئت سبحت...» إلخ، الكاشف عن أنّ المراد بالذكر في الصدر خصوص التسييح لا مطلق الذكر فتدبر جيداً.

الثالث: ما ادّعه المحقق الهمداني (قدس سره) من أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره المتقدمه «إنّما هو تسييح و تهليل و تكبير و دعاء...» إلخ «١» هو الاجتزاء بكل واحد من هذه الأمور، و أنّ ذلك من باب التنويع. ثم قال (قدس سره) و لو سلّم عدم ظهور الصحيحه في نفسها في ذلك فلتحمل عليه بقرينه روايه على بن حنظله المتقدمه، انتهى ملخصاً «٢».

و هذه الدعوى كما ترى لم تتحققها، فإنّ ظاهر الواو هو الجمع، فاراده التنويع كي يكون بمعنى أو خلاف الظاهر لا يصار إليه من دون قرينه. و أضعف من ذلك: الاستشهاد بروايه على بن حنظله، إذ قد عرفت أنّها في نفسها ضعيفه سنداً و دلالة فكيف يستشهد بها.

فظهر أنّ القول بالاجتزاء بمطلق الذكر ساقط.

و قد تحصل لك من جميع ما قدمناه: أنّ الأقوى هو الاجتزاء في التسييح بكل ما ورد في النصوص الصحيحه كما ذكره جماعه، لكن الأحوط اختيار التسييح الأربعة مره واحده، و أحوط من ذلك تكرارها ثلاثاً، فإنه مجزٍ و مبرئ للذمه قطعاً، لعدم الخلاف فيه من أحد كما عرفت.

(١) الوسائل ٦: ١٠٩ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٢ ح ٦.

و الأولى إضافه الاستغفار إليها (١) و لو بأن يقول: اللهم اغفر لي.

□
(١) للأمر به في صحيحه عبيد بن زراره المتقدمه قال (عليه السلام): «تسبح و تحمد الله و تستغفر لذنبك ...» إلخ «١» المحمول على الاستحباب لخلو سائر الأخبار عنه. مضافاً إلى عدم القائل بالوجوب. نعم، ربما يستظهر أو يستشعر من كلام العلامة في المنتهى وجود القائل به، حيث إنه بعد أن سلم دلالة الصحيحه عليه قال: الأقرب عدم وجوب الاستغفار «٢»، فإنّ التعبير بالأقرب يشعر بوجود الخلاف، لكن الظاهر أنّ مراده (قدس سره) الأقرب بالنظر إلى الصحيحه لا في قبال قول آخر.

و كيف ما كان، فالظاهر عدم الوجوب لقصور الصحيحه في نفسها عن الدلاله عليه، فإنّ ذيلها يشهد بأنّ الاستغفار إنّما ذكر لكونه مصداقاً للدعاء لا لخصوصيه فيه، لقوله (عليه السلام): «و إن شئت فاتحه الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» فيكشف عن أنّ العبره بالدعاء، و الاستغفار المذكور في الصدر من مصاديقه «٣»، و لا يحتمل العكس لخلوّ الفاتحه عن الاستغفار.

على أنّه مع التسليم فغايته وجوب الاستغفار فيما لو اكتفى بالتحميد و التسبيح المشتمل عليهما هذه الصحيحه، أمّا لو اختار ذكراً آخر مذكوراً في بقيه النصوص فلما ذا؟ فما ذكره الفقهاء من الاستحباب هو المتعين.

(١) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءه في الصلاه ب ٤٢ ح ١.

(٢) المنتهى ١: ٢٧٥، السطر الأخير.

(٣) المفهوم من الصحيحه أنّ التسبيح تحميد كما أنّ الاستغفار دعاء، و سوره الحمد مشتمله عليهما معاً، و غايه ما يستفاد من الدليل جواز الإتيان بكل ما يشتمل على التحميد و الدعاء، لا جواز ترك الاستغفار و عدم تبديله بما يشتمل على الدعاء

لو اختار المكلف التسييح كما هو المدعى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٧٢

و من لا يستطيع يأتي بالممكن (١) منها، و إلا أتى بالذكر المطلق [١] (٢) و إن كان قادراً على قراءه الحمد تعينت حينئذ (٣).

[مسألة ١: إذا نسي الحمد في الركعتين الأوليين، فالأحوط اختيار قراءته في الأخيرتين]

[١٥٥٣] مسألة ١: إذا نسي الحمد في الركعتين الأوليين، فالأحوط اختيار قراءته في الأخيرتين، لكن الأقوى بقاء التخيير بينه و بين التسيحات (٤).

(١) و هذا هو الصحيح، لا لقاعده الميسور لعدم تماميتها، بل لأنَّ الاستفادة من الأخبار بمقتضى الفهم العرفي أنَّ كلا من التسيح و التحميد و التهليل و التكبير جزء مستقل، لا أنَّ المجموع جزء واحد، و عليه فلو عجز عن البعض لم يسقط الأمر بالباقي لإطلاق دليله.

(٢) لا- يمكن مساعدته عليه، لما مرَّ «١» من أنَّ الاكتفاء بالذكر المطلق لا- دليل عليه، فلا- يجزئ في المقام حتى لو بنى على تمامية قاعده الميسور، إذ الإتيان بفرد آخر من الذكر غير ما هو الموجود في النصوص الصحيحة، كقوله: الله خالق أو رازق و نحو ذلك مبين لما هو الواجب المذكور في تلك النصوص من التسيح و التحميد و التهليل و نحوها، لا أنه ميسور لها و من مراتبها كما لا يخفى.

(٣) بلا- إشكال كما هو الحال في كل واجب تخيري تعدّر ما عدا الواحد من أطرافه، فإنَّ الواجب يتعين فيه عقلاً، و لا تنتقل الوظيفة إلى البدل الواقع في طوله.

(٤) تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلاً «٢»، و ظهر حالها بما لا مزيد عليه، فلا حاجة إلى الإعادة.

[١] على الأحوط.

(١) في ص ٤٦٨.

(٢) في ص ٤٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٧٣

[مسأله ٢: الأوقى كون التسبيحات أفضل]

[١٥٥٤] مسأله ٢: الأوقى كون التسبيحات أفضل [١] من قراءه الحمد فى الأخيرتين، سواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً (١).

(١) كما نسب ذلك إلى جمع كثير من الأصحاب، وقيل بأفضليه القراءه إماماً لخصوص الإمام أو مطلقاً، وقيل بالتساوى و عدم ترجيح فى البين، و حيث إن منشأ الخلاف اختلاف

الأخبار الواردة في المقام فلا بد من التعرّض إليها، فنقول: مقتضى طائفه كثيره من النصوص و أغلبها صحيح أو موثق أفضله التسبيح و قد تقدم التعرض لها و نشير إليها إجمالاً و هي:

صحيحه زراره التي رواها الصدوق « ١ » و صحيحته الأخرى « ٢ » و بمضمونها صحيحتان أخريان له « ٣ ».

و صحيحه الحلبي « ٤ » « إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد لله و سبحان الله و الله أكبر »، سواء أ كان قوله (عليه السلام) « لا تقرأ فيهما » صفه للأخيرتين أم جزءاً للشرط، و إن كان الأول أظهر، و الجزء هو قوله: فقل ... إلخ، و إن كان الأنسب دخول الفاء على هذه الجملة كما لا يخفى.

و كيف كان، فالنهي عن القراءة أو نفيها و إن كان ظاهراً في عدم المشروعيه لكنه محمول على المرجوحيه بقريته الأخبار الأخر كما مرّ، فينتج أفضله التسبيح.

[١] في ثبوت الأفضليه في الإمام و المنفرد إشكال، نعم هو أفضل للمأموم في الصلوات الإخفاته من القراءة، و أمّا في الصلوات الجهرية فالأحوط له و جوباً اختيار التسبيح.

(١) الوسائل ٦: ١٢٢ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١، الفقيه ١: ٢٥٦ / ١١٥٨.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٩ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٤٢ ح ٦.

(٣) الوسائل ٨: ١٨٧ / أبواب الخلل ب ١ ح ١ و ٣٨٨ / أبواب الجماعه ب ٤٧ ح ٤.

(٤) الوسائل ٦: ١٢٤ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٧٤

.....

و صحيحه محمد بن قيس « ١ » فإنّ التعبير ب « كان » يدل على الاستمرار الكاشف عن أفضله التسبيح، و ظاهرها الإطلاق، لأنّه (عليه السلام) كان يصلي إماماً و مأموماً و منفرداً.

هذه جملة الروايات المعتمره الدالّه على أفضله التسبيح

مطلقاً. و يؤيدها روايات أخر، و إن كانت أسانيدھا لا تخلو عن الخدش كروايه رجاء بن الضحاك «٢» و روايه محمد بن عمران «٣» المصرّحه بأفضليه التسبيح و غيرهما ممّا لا يخفى على المراجع.

و بإزائها طائفه أخرى من الأخبار تقتضى أفضليه الحمد مطلقاً، و هي روايتان إحداهما: روايه محمد بن حكيم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) أيهما أفضل القراءه فى الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: القراءه أفضل» «٤» لكنها ضعيفه السند بمحمد بن الحسن بن علان و محمد بن حكيم، فإنّهما لم يوثقا.

الثانيه: روايه الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين إلى أن قال فأجاب (عليه السلام) قد نسخت قراءه أم الكتاب فى هاتين الركعتين التسبيح و الذى نسخ التسبيح قول العالم (عليه السلام) «كل صلاه لا قراءه فيها فهى خداج...» إلخ «٥»، و قد تقدّم التعرّض لها فى أوّل الفصل «٦»، و عرفت أنّها ضعيفه السند بالإرسال أوّلاً، و مشوّشه المتن ثانياً. و لو تمت لكانت حاكمه على جميع

(١) الوسائل ٦: ١٢٥ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ٩.

(٢) الوسائل ٦: ١١٠ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ٨.

(٣) الوسائل ٦: ١٢٣ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ٣.

(٤) الوسائل ٦: ١٢٥ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١٠.

(٥) الوسائل ٦: ١٢٧ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١٤، الاحتجاج ٢: ٥٨٥ / ٣٥٧.

(٦) فى ص ٤٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٧٥

.....

أخبار الباب.

فظهر أنّه ليست هناك روايه يعتمد عليها تقتضى أفضليه الحمد مطلقاً حتى تعارض الطائفه السابقه من الأخبار المقتضيه لأفضليه التسبيح مطلقاً، فهذا القول ساقط.

يبقى

الكلام: فى التفصیل الذى قیل به بین الإمام و غیره. و یقع الكلام تاره: فى المنفرد، و اخرى: فى الإمام، و ثالثه: فى المأموم.

أمّا المنفرد، فلم یرد فى شىء من النصوص ما تضمن الأمر بالفاتحه خاصه بالنسبه إليه، عدا روايه جميل بن دراج «... و یقرأ الرجل فیهما إذا صلى وحده بفاتحه الكتاب» (١) لكنها ضعيفه السند بعلى بن السندی، فإنه لم یوثق إلّا من نصر بن صباح (٢) و لا عبره به، لعدم ثبوت وثاقته فى نفسه. و من هنا لا یبعد القول بأفضلیه التسیح بالإضافه إليه كما تبّه علیه سیدنا الأستاذ (دام ظلّه) فى تعلیقته الشریفه (٣) عملاً بالنصوص المتقدمه، و إن كان هذا أيضاً لا یخلو عن شىء كما ستعرف.

و أمّا الإمام، فمقتضى النصوص المتقدمه أفضلیه التسیح له، بل قد یتظهر من صحیحه سالم أبی خدیجه (٤) تعینّه كما لا یخفى.

لكن بإزائها صحیحتان تضمّنتا الأمر بالفاتحه خاصه، و هما: صحیحه معاویه ابن عمار «عن القراءه خلف الإمام فى الركعتین الأخیرتین، فقال: الإمام یقرأ بفاتحه الكتاب و من خلفه یسّبح، فاذا كنت وحدك فاقراً فیهما و إن شئت فسّبح» (٥)

(١) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ٤.

(٢) رجال الکشى: ٥٩٨ / ١١١٩، معجم رجال الحدیث ١٣: ٥٠ / ٨١٩٥.

(٣) [تقدم فى التعلیقہ الإشکال فى أفضلیه التسیح للمنفرد. راجع ص ٤٧٣].

(٤) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١٣.

(٥) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٧٦

.....

و صحیحه منصور بن حازم «إذا كنت إماماً فاقراً فى الركعتین الأخیرتین بفاتحه الكتاب و إن كنت وحدك فیسعک فعلت أو لم تفعل» (١).

قد جمع المحقق الهمداني (قدس سره) «٢» بينهما بالالتزام بالتخصيص، و أنّ خصوص الإمام تتعين عليه الفاتحه، فتحمل النصوص السابقه على غير الإمام و هو كما ترى فإنّ في بعض تلك النصوص التصريح بالتسيح في خصوص الإمام كصحيحه سالم أبي خديجه المتقدمه آنفاً، فتقع المعارضه لا محاله، و لا سبيل للتخصيص، بل إنّ مقتضى الجمع العرفي بينهما هو الحمل على التخيير، لظهور كل منهما في التعيين، فيرفع اليد عن خصوصيه التعينه و يحمل على التخيير.

و منه تعرف أنّه لا- مجال لحمل الصحيحتين على التقيه كما ارتكبه صاحب الحدائق «٣»، إذ الحمل المزبور فرع تعذر الجمع العرفي و قد عرفت إمكانه بما ذكرناه و نتيجه ذلك هو الحكم بالتخيير من دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

هذا، و التحقيق عدم إمكان الحمل على التقيه في نفسه، فإنّ الأمر بالقراءه في الصحيحتين ظاهر في الوجوب، فإما أن يراد به الوجوب التعيني أو التخييري لا- سبيل للثاني للتصريح في ذيلهما بثبوت التخيير للمنفرد أيضاً، فلم يبق فرق بينه و بين الإمام، و من الواضح أنّ التفصيل قاطع للشركه.

كما لا- سبيل للأول أيضاً، إذ لم يقل به أحد حتى من العامه، فإنّ مذهبهم أفضليه القراءه في الأخيرتين لا تعينها فكيف يحمل على التقيه.

و دعوى حمل الأمر على الاستحباب، ثم الحمل على التقيه، كما ترى، إذ لا مقتضى لحمل اللفظ على خلاف ظاهره ثم الحمل على التقيه.

(١) الوسائل ٦: ١٢٦/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٥١ ح ١١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٨٥، السطر ٢٨.

(٣) الحدائق ٨: ٤٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٧٧

.....

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ ما قدّمناه «١» من الجمع العرفي أيضاً ساقط، لما عرفت من تعذر الحمل على التخيير،

فلا- مناص من الالتزام باستقرار المعارضه بينهما و بين صحيحه سالم أبى خديجه المتقدمه الصريحه فى تعيين التسييح للإمام فيتساقطان لا محاله، و المرجع بعدئذ إطلاق صحيحه عبيد بن زراره «٢» القاضيه بالتخير و المساواه بين القراءه و التسييح من دون ترجيح.

فان قلت: قد ورد النهى عن القراءه فى بعض النصوص المحمول على الكراهه جمعاً، و لازمه أفضله التسييح فكيف يلتزم بالتخير.

قلت: النهى عن القراءه لم يرد إلّا فى صحيحتين، إحداهما: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً فى الأولتين، و أنصت لقراءته، و لا تقرأ شيئاً فى الأخيرتين، فإن الله عزّ و جل يقول للمؤمنين وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضه خلف الإمام فاستمعوا له وَ أنصتوا لعلكم ترحمُونَ، فالأخيرتان تبعاً للأولتين» «٣».

و هى كما ترى ظاهره فى المنع عن القراءه فى الصلوات الجهرية، و لا- معارض لها فى موردها، فلو كنّا نحن و هذه الصحيحه لحكمتنا بعدم جواز القراءه فى الأخيرتين للمأموم فى الصلاه الجهرية، إذ لا مقتضى لحمل النهى على خلاف ظاهره بعد سلامته عن المعارض فى مورده، غير أنّ المشهور لم يلتزموا بذلك.

و من هنا كان الأحوط وجوباً اختيار التسييح بالنسبه إليه، كما تبه عليه سيدنا الأستاذ (دام ظله) فى التعليقه «٤».

(١) فى ص ٤٥٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥٥ / أبواب الجماعه ب ٣١ ح ٣.

(٤) تقدمت فى ص ٤٧٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٧٨

.....

الثانيه: صحيحته الأخرى عنه (عليه السلام) «أنه قال: لا تقرأ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام...» إلخ «١» لكن هذا

النهى باعتبار تأكده بالنون المثقله و تنكير لفظ الشىء غير قابل للحمل على الكراهه كما لا يخفى، و مقتضى الجمع بينها و بين سائر الأخبار المرخصه للقراءه، هو إرادته النهى عن القراءه بعنوان الوظيفه المقرره فى الركعتين الأخيرتين، فلا يجوز الإتيان بها فيهما بهذا العنوان، أى بعنوان الوظيفه الأصلية و الواجب الأولى، على حد الإتيان بها فى الأولتين كما تفعله العامه كذلك، فلا ينافى ذلك جواز الإتيان بها فيهما بعنوان أنها مصداق للتسييح، و باعتبار اشتمالها على التحميد و الدعاء كما صرح بذلك فى صحيحه عبيد بن زراره المتقدمه.

و ملخص الكلام فى المقام: أنّ المستفاد من الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض، أنّ الوظيفه الأولى فى الركعتين الأخيرتين اللتين هما مَمَّا سَنَّهُ النَبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) و يدخلهما الوهم، إنّما هو التسييح فقط فى مقابل الركعتين الأولى اللتين هما من فرضِ اللهِ و لا يدخلهما الوهم، فإن الوظيفه فيهما القراءه فحسب، و قد جعل هذا الفرق امتيازاً لما فرضه اللهُ عَمَّا سَنَّهُ النَبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) كما أُشير إلى ذلك فى بعض النصوص «٢»، فالقراءه بعنوانها الأولى غير مشروع فى الأخيرتين، بل المقرر إنّما هو التسييح كما تشهد بذلك الصحاح الثلاث لزاره المصرّحه بأنّه ليس فيهنّ قراءه «٣».

فلو كنا نحن و هذه النصوص، لحكمنا بعدم مشروعيه القراءه فى الأخيرتين مطلقاً، إلّا أنّه يظهر من صحيحه عبيد بن زراره المتقدمه جواز القراءه فيهما

(١) الوسائل ٦: ١٢٢ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٤ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥١ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ١٠٩ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ٦، ١٢٤.

.....

أيضاً، لا- بعنوانها الأولى، بل لمكان اشتغالها على التحميد و الدعاء، فتكون أيضاً فرداً من أفراد التسييح، فهي و التسيحات المقرره على حد سواء، و المكلف مخير عقلاً بين الأمرين، لأنّ الأمور به هو جامع التسييح و طبيعته، و بما أنّ القراءه من أفراده بمقتضى هذه الصحيحه، فيكون التخيير بينهما عقلياً، فهذه الصحيحه حاكمه على جميع أخبار الباب و مثبتة للتساوى بين الأمرين من غير ترجيح فى البين، و قد عرفت «١» أنّ الأمر بالقراءه للإمام فى صحيحته معاويه و منصور معارض بالأمر بالتسييح فى صحيحه سالم أبى خديجه، و بعد التسايط يرجع إلى إطلاق هذه الصحيحه المثبتة للتخيير على الإطلاق من غير فرق بين الإمام و المأموم و المنفرد، إلّا قسمًا خاصاً من المأموم كما تقدم، لورود النص الخاص فيه السليم عن المعارض.

و يدلُّ على ما ذكرناه من التخيير مطلقاً: مضافاً إلى صحيحه عبيد، موثقه على بن حنظله «٢» بل هى أصرح منها، لتضمنها الحلف على التساوى بين القراءه و التسييح، و نحن و إن ناقشنا فيما سبق «٣» فى سند هذه الروايه، بل حكما بضعفها من جهه عدم ثبوت وثاقه على بن حنظله، و لا- أخيه عمر فى كتب الرجال، و إن تلقى الأصحاب روايات الثانى بالقبول و أسموها مقبوله عمر بن حنظله.

لكن الظاهر وثاقه الرجل على بن حنظله فإن ما تقدم من التضعيف كان مبنياً على الغفله عمّا ورد فى شأنه من روايه صحيحه تدل على وثاقته بل ما فوقها، و هى ما رواه فى بصائر الدرجات «٤» بسند صحيح عن عبد الأعلى بن

(١) فى ص ٤٧٥.

(٢) الوسائل ٦: ١٠٨ / أبواب القراءة فى الصلاة ب ٤٢ ح ٣.

(٣) فى ص ٤٥١، ٤٦٩.

(٤) بصائر الدرجات: ٣٤٨ / ٢، و قد أشار (دام ظله) إلى ذلك فى المعجم ١٢: ٤٢٩ / ٨١١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٨٠

.....

أعين قال: «دخلت أنا و على بن حنظله على الصادق (عليه السلام) فسأله على ابن حنظله فأجابه فقال: فإن كان كذا و كذا فأجابه فيها حتى أجابه بأربعة وجوه، فالتفت إلى على بن حنظله قال: يا أبا محمد قد أحكمناه فسمع الصادق (عليه السلام) فقال: لا تقل هكذا يا أبا الحسن فإنك رجل ورع، إن من الأشياء أشياء ضيقه...» إلخ، فإن أبا الحسن كنيه على بن حنظله و قد وصفه الإمام بالورع الذى هو فوق العدالة فضلاً عن الوثاقه. فلا ينبغى التشكيك فى وثاقه الرجل.

□
و عليه فروايته فى المقام موثقه، و لو لا وقوع عبد الله بن بكير و الحسن بن على بن فضال فى السند لعبرنا عنها بالصحيحه، لكنها موثقه من أجلهما و مقتضاها كصحيحه عبيد هو التخيير و التساوى بين الأمرين مطلقاً كما عرفت.

و من جميع ما ذكرناه يظهر الحال فى المأموم، فإن الروايات فيه أيضاً متعارضه كالإمام. فيظهر من بعضها أن الوظيفه هى التسيح كروايه سالم أبى خديجه «١» حيث قال (عليه السلام): «و على الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم فى الركعتين الأخيرتين». فإن ظاهرها أن كون وظيفه المأمومين هى التسيح أمر مسلم بحيث شبه به تسيح الإمام.

□ □
و يظهر من بعضها أن الوظيفه إنما هى القراءة، كصحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن كنت خلف الإمام فى صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتى

يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين. و قال: يجزئك التسييح في الأخيرتين قلت: أي شىء تقول أنت؟ قال: أقرأ فاتحه الكتاب» (٢).

(١) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١٣.

(٢) الوسائل ٦: ١٢٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٨١

[مسألة ٣: يجوز أن يقرأ في إحدى الأخيرتين الحمد و في الأخرى التسيحات]

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٤، ص: ٤٨١

[١٥٥٥] مسألة ٣: يجوز أن يقرأ في إحدى الأخيرتين الحمد و في الأخرى التسيحات، فلا يلزم اتحادهما في ذلك (١).

[مسألة ٤: يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسيحات]

[١٥٥٦] مسألة ٤: يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسيحات (٢).

فإن التعبير بالإجزاء يكشف عن أن الوظيفة الأولى إنما هي القراءة و إن أجراً عنها التسيح، و لا سيما بما لحظه قوله (عليه السلام) في الذيل «أقرأ فاتحه الكتاب» فيعارض مضمونها الصحيحه الأولى و بعد التساقت يرجع إلى إطلاق صحيحه عبيد و موثقه على بن حنظله الدال على التخيير بين الأمرين و التساوى بينهما كما عرفت.

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنه لم تثبت أفضلية شىء من التسيح أو القراءة، بل الأقوى هو التخيير و المساواه بينهما، من غير فرق بين الإمام و المأموم و المنفرد، ما عدا صورته واحده و هي المأموم في الصلوات الجهرية، فإن الأحوط و جوباً اختياره التسيح حيثنذ كما عرفت وجهه «١».

(١) لإطلاق نصوص التخيير، فإن الموضوع فيها كل واحده من الأخيرتين لا مجموعهما.

(٢) على المشهور المعروف، بل عليه دعوى الإجماع، و ذهب بعض منهم صاحب الحدائق إلى التخيير «٢»، و لا يخفى أنه لم

يرد فى شىء من الأخبار التعرض لحكم الأخرتين من حيث الجهر أو الإخفات، وإنما هى مسوقه لبيان حكم الأولتين أو سائر الأذكار من ذكر الركوع و السجود و التشهد و نحوها.

(١) فى ص ٤٧٧.

(٢) الحدائق ٨: ٤٣٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٨٢

.....

و مع ذلك فالأقوى ما عليه المشهور، للسيره القائمه من الأئمه (عليهم السلام) و أصحابهم، بل

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكذا المتشرعة متصله بهم على مراعاة الإخفات في الأخيرتين، بحيث لم ينقل الجهر عن أحدهم، وهذه السيره بمجرد ما و إن لم تدل على الوجوب، لإمكان قيامها على أمر راجح كالفنوت الذي تلتزم به الخاصه مع استحبابه، بل غايتها عدم وجوب الجهر و أنّ الإخفات مشروع إباحه أو ندباً، لكنها تحقق صغرى لكبرى تضمنتها صحيحه زواره من عدم جواز الإجهار متعمداً في كل ما لا- ينبغى الإجهار فيه قال: (عليه السلام) «في رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، فقال: أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعادة» (١) فبضم الصغرى الثابته بالسيره و هى إنّ الإجهار في الأخيرتين ممّا لا ينبغى إلى الكبرى المستفاده من الصحيحه و هى البطلان في صوره العمد ينتج المطلوب.

فإنّ المراد بكلمه «ينبغى» فى هذه الصحيحه ليس هو الوجوب و لا- الاستحباب قطعاً لوضوح الحكم على التقديرين، و هو أنّ الإخلال بالجهر مع وجوبه يقتضى البطلان، و مع استحبابه لا يقتضى، فلا حازه إلى السؤال، بل المراد به فى المقام ما هو اللائق بحال الصلاه و المناسب لها بحسب التداول و التعارف الخارجى، و حيث إنّ الوظيفه المقرره فى الأخيرتين من التسييح أو القراءه ممّا يليق بها الإخفات كما كشفت عنه السيره و التداول الخارجى على ما عرفت، فكان هو ممّا ينبغى، و الإجهار فيها ممّا لا ينبغى فتشملها الصحيحه حينئذ من أنّ الإجهار فى مثله موجب للإعادة.

نعم، فى الصحيحه الأخرى لزاره تخصيص الحكم بالقراءه فلا تعم التسييح

(١) الوسائل ٦: ٨٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٦ ح ١.

لو اختاره في الأخيرتين «١» لكن المستند هي الصحيحه الأولى المطلقه، إذ لا تنافى بين المثبتين حتى تراعى صناعه الإطلاق و التقيد كما لا يخفى.

و ربما يستدل للحكم بصحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ فقال: إن قرأت فلا بأس، و إن سكت فلا بأس» «٢» بناءً على إرادته الإخفات من الصمت، إذ لا صمت للإمام في شىء من الركعات إجماعاً و إرادته الأخيرتين من الركعتين، فإن توصيفهما بذلك يكشف عن معهوديه الحكم كذلك، و أنّ الخفت فيهما شىء مسلم مفروغ عنه.

لكنه كما ترى، فإنّ المراد بالركعتين الأولتان قطعاً، بشهادة الجواب بتخير المأموم بين القراءة و السكوت، إذ لا سكوت في الأخيرتين، لعدم تحمل الإمام هنالك بالضرورة، و إنّما مورده الأولتان اللتان يتحمل فيهما الإمام. فالصحيحه ناظره إلى حكم الأولتين من الصلوات الإخفاتيّه، فتكون أجنيه عمّا نحن فيه بالكلية.

و يؤيد ما ذكرناه: أنّ لابن يقطين صحيحه أخرى بعين هذا السند عن أبي الحسن (عليه السلام) و قد سأله عن حكم الأولتين في الصلوات الجهرية «٣» فسأله (عليه السلام) عن حكم المأموم في الركعتين الأولتين تاره في الجهرية و أخرى في الإخفاتيّه فأجاب (عليه السلام) فيهما بالتخير بين القراءة و السكوت. فالعمده في الاستدلال ما عرفت. و أمّا بقيه الوجوه المذكوره في المقام فكلها ساقطه لا ينبغى الالتفات إليها.

(١) الوسائل ٦: ٨٦/ أبواب القراءة في الصلاه ب ٢٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٣٥٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١٣.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١١.

نعم، إذا قرأ الحمد يُستحب الجهر بالبسملة على الأقوى [١] وإن كان الإخفات فيها أيضاً أحوط (١).

(١) يقع الكلام تاره في جواز الجهر بالبسملة، وأخرى في استحبابه على تقدير الجواز، أمّا أصل الجواز فالمشهور ذلك، وخالف فيه ابن إدريس فذهب إلى المنع «١»، واستدل له تاره: بأنه مقتضى الاحتياط، إذ لا يحتمل وجوب الجهر.

وفيه: أنّ المورد من موارد الأقل والأكثر، والمختار فيه البراءة دون الاشتغال.

وأخرى: بأنّ ذلك هو مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب الإخفات في الأخيرتين، فإنّه يشمل الفاتحة بأجزائها لو اختار القراءه، ولا شك أنّ البسملة جزء لها. فالقائل بالتقييد وجواز الجهر فيها لا بدّ له من إقامه الدليل وإلا فالإطلاق حجه عليه، ولعله من أجل ذلك ذكر في المتن أنّ الإخفات أحوط.

والجواب: أنّ هذا إنّما يتم لو كان الإخفات في الأخيرتين مستفاداً من دليل لفظي فيتجه حينئذ التمسك بإطلاقه، لكنك عرفت أنّ المستند فيه إنّما هي السيره والتعارف الخارجى المحققه لصغرى ما لا ينبغى الإجهار فيه، بضميمه صحيحه زواره بالتقريب المتقدم «٢»، وحيث إنّ السيره دليل لبي فلا- إطلاق لها كي يتمسك به، بل لا يحتمل الإطلاق بعد ذهاب المشهور إلى جواز الجهر في البسملة بل استحبابه كما عرفت، ولم يثبت أنّ سيره الأئمه (عليهم السلام) وأصحابهم كانت على الإخفات فيها لخلوّ الأخبار إلّا ما شدّ عن التعرّض

[١] فيه إشكال، والأحوط لزوماً الإخفات.

(١) السرائر ١: ٢١٨.

(٢) في ص ٤٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٨٥

[مسألة ٥: إذا أجهر عمداً بطلت صلاته]

[١٥٥٧] مسألة ٥: إذا أجهر عمداً بطلت صلاته (١)، وأما إذا أجهر جهلاً أو نسياناً صحت، و

لا يجب الإعادة و إن تذكّر قبل الركوع.

لاختيارهم (عليهم السلام) القراءه فى الأخيرتين فضلاً عن بيان الإخفات فى بسملتها فدعوى قيام السيره منهم أو من غيرهم على الخفت فيها ساقطه جداً، سيما بعد كون الغالب اختيار التسييح فى الأخيرتين.

و بالجملة: فالقائل بالجواز يكفيه عدم الدليل على المنع، و لا يحتاج إلى إقامه الدليل على الجواز بعد كونه مطابقاً للأصل كما عرفت.

و أما الاستحباب فالمشهور أيضاً ذلك إلّا أنّ إثباته بحسب الدليل مشكل فإنّ ما استدل به جملة من النصوص قد تقدّمت «١» الإشارة إليها فى المسألة الحادية و العشرين من الفصل السابق، و هى قاصره سنداً و دلالة من أجل انصرافها إلى القراءه فى الركعتين الأوّلتين و لا تعمّ الأخيرتين.

نعم، قد يظهر من موثقه هارون «٢» استحباب الجهر بالبسملة مطلقاً، لكنه لا يختص بحال الصلاة، فإثبات الاستحباب بهذا العنوان مشكل إلّا أنّ يستند فيه بقاعده التسامح بناءً على شمولها لفتوى المشهور، لكن القاعده لم تثبت، و على تقدير ثبوتها فالمبنى ضعيف كما مرّ غير مرّه، فالأولى لمن أراد الجهر بها بهذا العنوان أن يقصد الرجاء، و إلّا فالأحوط الإخفات.

(١) مرّ الكلام حوله مفصلاً فى المسألة الثانية و العشرين من الفصل السابق فلاحظ «٣».

(١) فى ص ٣٨٤.

(٢) الوسائل ٦: ٧٤/ أبواب القراءه فى الصلاة ب ٢١ ح ٢.

(٣) ص ٣٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٨٤

[مسألة ٦: إذا كان عازماً من أوّل الصلاة على قراءه الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسيحات]

[١٥٥٨] مسألة ٦: إذا كان عازماً من أوّل الصلاة على قراءه الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسيحات، و كذا العكس (١)، بل يجوز العدول فى أثناء أحدهما إلى الآخر، و إن كان الأحوط عدمه.

[مسألة ٧: لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسيحات فالأحوط عدم الاجتزاء به]

[١٥٥٩] مسألة ٧: لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسيحات فالأحوط عدم الاجتزاء به (٢)، و كذا العكس.

(١) إذ لا- دليل على تعين الواجب التخييري فيما عزم على اختياره من أحد الطرفين بمجرد القصد، فيبقى إطلاق دليل التخيير بحاله، بل الحال كذلك حتى لو شرع في أحدهما ثم بدا له في الأثناء العدول إلى الآخر، فإن مقتضى القاعده حيثذ جوازه أيضاً، و من هنا ذكرنا فيما سبق أنّ العدول من سوره إلى أخرى على طبق القاعده إلّا ما خرج بالنص كالعدول من الجحد أو التوحيد أو فيما بعد تجاوز النصف أو الثلثين على تفصيل تقدم في محله «١»، و ذلك لأنّ المأمور به هو الطبيعي الجامع و ما لم يسقط أمره بالفراغ عما اختاره من الفرد له رفع اليد عنه و اختيار الفرد الآخر، إذ لا يترتب عليه محذور عدا توهم الزيادة المبطله و قد أشرنا غير مرّه إلى أنّ أدلّه الزيادة قاصره الشمول لأمثال المقام، لانصرافها إلى ما لو أوجد الزائد من أول الأمر لا ما لو أحدث صفه الزيادة لما وقع سابقاً كما فيما نحن فيه، فالأقوى هو الجواز و إن كان الأحوط تركه كما في المتن حذراً عن هذه الشبهه.

(٢) بل الأقوى ذلك، لفقد القصد مع السبق، و لا بدّ في تحقّق العباده من القصد و الاختيار. و بالجمله: سبق اللسان مساوق للسهو و لذا لا يوجب البطلان لو وقع مثله في كلام الآدمي فهو مقابل

(١) فى ص ٣٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٨٧

نعم، لو فعل ذلك غافلاً من غير قصد إلى أحدهما (١) فالأقوى الاجتزاء به، و إن كان من عادته خلافه.

[مسأله ٨: إذا قرأ الحمد بتخيل أنه فى إحدى الأولتين فذكر أنه فى إحدى الأخيرتين]

[١٥٦٠] مسأله ٨: إذا قرأ الحمد بتخيل أنه فى إحدى الأولتين (٢) فذكر أنه فى إحدى الأخيرتين، فالظاهر الاجتزاء به

(١) فسرت العبارة بانتفاء القصد السابق على أحدهما مع صدور ما وقع منه عن قصد، بأن يكون حين الشروع فى الصلاة غافلاً عن وظيفه الأخيرتين فلم يكن قاصداً وقتئذ لا للتسييح ولا للقراءة، لكنه فى ظرف العمل قصد و امتثل لكنه كما ترى فان حكم هذا قد ظهر من المسأله السابقه بالأولويه القطعيه حيث ذكر هناك أنه لو كان عازماً أول الصلاة على أحدهما جاز له العدول إلى الآخر، فاذا جاز ذلك مع قصد الخلاف من أول الأمر فالجواز مع انتفاء القصد من أصله لمكان الغفله بطريق أولى، فالتعرض له هنا مستقلاً يصبح لغواً مستدر كاً.

فالظاهر أن مراده (قدس سره) بذلك على ما يقتضيه ظاهر العبارة أيضاً ما لو صدر منه أحدهما من غير قصد إليه بخصوصه، مع تعلق القصد بالطبيعى الجامع، فخصوصيه الصادر مغفول عنها فلا قصد إليها، لكن الطبيعى المأمور به مقصود كما يتفق ذلك كثيراً، و نظيره اختيار السوره، فإن المصلى بعد الانتهاء من الفاتحه ربما يشرع فى سوره من غير قصد إليها بخصوصها لأجل غفلته عنها، و إنما يقصد طبيعى السوره المأمور بها. و الأقوى حينئذ الصحه و إن كان من عادته خلافه كما أفاده فى المتن، لوضوح أنّ الخصوصيه غير مأمور بها فلا مقتضى لقصدها، و إنما الواجب هو الطبيعى و قد قصده حسب الفرض،

فلم يلزم منه الإخلال فيما تتقوّم به العبادة.

(٢) أمّا إذا قرأ الحمد بتخيل أنّه في إحدى الأولتين، فذكر أنّه في إحدى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٨٨

و لا- يلزم الإعادة، أو قراءه التسبيحات و إن كان قبل الركوع، كما أنّ الظاهر أنّ العكس كذلك، فإذا قرأ الحمد بتخيل أنّه في إحدى الأخيرتين ثم تبين أنّه في إحدى الأوليين لا يجب عليه الإعادة.

الأخيرتين، فلا- ينبغى الشك في صحه، فإنّ المأمور به حينئذ و إن كان هو الطبيعي الجامع بين الحمد و التسبيح لا خصوص أحدهما، إلّا أنّ تعلق القصد بخصوص الحمد بزعم أنّه في إحدى الأولتين لا ينفك عن تعلق القصد بالطبيعي المأمور به، فإنّ الفرد يتضمن الطبيعي و زياده، فقصده ملازم لقصده لا- محاله، فلا- قصور في ناحيه العباده بوجه. و من هنا ترى أنّ كثيراً من العوام يأتون بالتسبيح في الأخيرتين قاصدين خصوصيته، غافلين عن أنّ الواجب هو الطبيعي بينه و بين الحمد، أو يقرءون التوحيد بعد الفاتحه بزعم أنّه بخصوصه واجب لا طبيعي السوره، و لم يستشكل أحد في صحه صلاتهم، و سرّه ما عرفت من أنّ قصد الفرد لا ينفك عن قصد الجامع. فلا خلل في تحقق المأمور به بوجه.

و أمّا عكس ذلك أعنى ما لو قرأ الحمد بتخيل أنّه في إحدى الأخيرتين فبان أنّه في إحدى الأولتين فربما يتوهم عدم الاجتزاء به حينئذ، بدعوى أنّه لم يقصد بالحمد حسب زعمه إلّا الطبيعي، و أما خصوصيه الحمد الواقع في الأولتين فغير مقصوده و لا بدّ من تعلق القصد بهذه الخصوصيه كما هو شأن الوظيفه المقرره في الأولتين، فيلزم الخلل في العباده، إذ ما هو الواجب غير مقصود، و ما هو المقصود

غير واجب.

ولكنه ليس بشيء، ضرورة أنّ الواجب إنّما هو ذات الحمد وقد حصل، ولا- يعتبر قصد خصوصيه كونه واقعاً في إحدى الأولتين، فإنّ هذا القصد غير دخیل في موضوع الأمر قطعاً، ومن هنا ترى أنّه لو ركع أو سجد بتخیل أنّه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۸۹

نعم، لو قرأ التسيحات ثم تذكّر قبل الركوع أنّه في إحدى الأولتين يجب عليه قراءة الحمد و سجود السهو بعد الصلاة [۱] لزياده التسيحات (۱).

[مسألة ۹: لو نسي القراءة و التسيحات و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته]

[۱۵۶۱] مسألة ۹: لو نسي القراءة و التسيحات و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته و عليه سجدا السهو للنقيصه، و لو تذكّر قبل ذلك و جوب الرجوع (۲).

في الأولى فقصد بهما هذا العنوان الخاص ثم بان أنّه في الثانيه مثلاً أجزاء عنه بلا إشكال، لعدم مدخلية لقصد الأوّليه و الثانويه في حصول الواجب بلا ريب.

(۱) حكم (قدس سره) بوجوب قراءة الحمد و بسجود السهو بعد الصلاة لزياده التسيحات، أمّا الأخير فهو مبني على القول بوجوب سجده السهو لكل زياده و نقيصه، لكنه لم يثبت، و إنّما الثابت و جوبها في موارد خاصه ليس المقام منها، كما سيجيء التعرّض له في محلّه إن شاء الله تعالى. و أمّا الأوّل فوجهه ظاهر، لعدم الإتيان بوظيفه الأولتين و المحل باق على الفرض، لكون التذکر قبل الركوع فلا- مناص من تداركها، فهو على طبق القاعدة مضافاً إلى ورود النص الخاص في ناسي القراءة المتضمن لوجوب التدارك ما لم يركع، كما وثق سماعه «عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحه الكتاب إلى أن قال:- ليقراها ما دام لم يركع...» (۱).

(۲) حكم (قدس سره) حينئذ بصحة الصلاة و بوجوب سجدي السهو للنقيصه إمّا سجده

السهو فقد مرّ الكلام عليها آنفاً، و أمّا الصحه فهى على طبق القاعده من أجل حديث لا تعاد، بعد أن لم تكن القراءة من الخمسه

[١] على الأحوط الأولى، و كذا فى المسأله الآتیه.

(١) الوسائل ٦: ٨٩/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٩٠

[مسأله ١٠: لو شك فى قراءتهما بعد الهوى للركوع لم يعتن]

[١٥٦٢] مسأله ١٠: لو شك فى قراءتهما بعد الهوى للركوع لم يعتن (١) و إن كان قبل الوصول إلى حدّه [١]، و كذا لو دخل فى الاستغفار (٢).

المستثناه. مضافاً إلى النصوص الخاصه التى منها صحيحه منصور قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى صليت المكتوبه فنسيت أن أقرأ فى صلاتى كلها، فقال: أليس قد أتممت الركوع و السجود؟ قلت: بلى، قال: قد تمت صلاتك إذا كانت نسياناً» (١).

هذا كله إذا كان التذکر بعد الوصول إلى حدّ الركوع، و أمّا لو تذكّر قبل ذلك، سواء أ كان فى حال الهوى أم قبله، و جب الرجوع و تدارك القراءة بلا- إشكال كما ذكره فى المتن، لما عرفت فى المسأله السابقه من كونه مطابقاً للقاعده. مضافاً إلى النص الخاص الوارد فيه كما عرفت بالنسبه إلى القراءه.

(١) هذا مبنى على كفايه الدخول فى المقدمات فى جريان قاعده التجاوز و عدم اعتبار الدخول فى نفس الجزء المترتب على المشكوك، فيكفى الدخول فى الهوى أو النهوض اللذين هما مقدمه للركوع و للقيام لو شكّ فى تحقق الجزء السابق، لكنه لم يثبت، بل الأقوى عدم الكفايه كما تعرضنا له عند البحث عن القاعده مستقلاً «٢» و فى بعض المباحث السابقه، و سيأتى الكلام عليه فى بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(٢) هذا أيضاً مبنى على كفايه الدخول فى الجزء الاستجابى

فى جريان قاعده التجاوز، و عدم اختصاصه بالجزء الوجوبى، و بما أنّ الاستغفار من الأجزاء المستحبه فالدخول فيه كافٍ فى الحكم بعدم الاعتناء.

[١] الظاهر وجوب العود فى هذا الفرض و فيما بعده.

(١) الوسائل ٦: ٩٠/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٩ ح ٢.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٣٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٩١

[مسأله ١١: لا بأس بزياده التسيحات على الثلاث إذا لم يكن بقصد الورود]

[١٥٦٣] مسأله ١١: لا بأس بزياده التسيحات على الثلاث (١) إذا لم يكن بقصد الورود بل كان بقصد الذكر المطلق.

و فيه أولاً: أنّ المبنى غير تام، فإنّنا لا نعقل الجزء الاستجابى، لمنافاه الجزئيه مع الاستجاب، فان مقتضى الأول الدخل فى الماهيه، و مقتضى الثانى عدم الدخل، فهو فى نفسه لا- تعقل له كى يبحث عن كفايه الدخول فيه و عدمها، بل إنّ ما يسمى بالجزء المستحب كالفنوت فهو فى الحقيقه مستحب ظرفه الواجب لا أنّه من الجزء المترتب.

و ثانياً: على تقدير التسليم و تصور الكبرى فالاستغفار ليس من هذا القبيل إذ هو لم يرد فى شىء من الأخبار إلّا فى صحيحه عبيد المتقدمه «١» و قد عرفت فيما مرّ «٢» أنّ المراد به بقريته الذيل هو الدعاء، و الاستغفار من مصاديقه فالمأمور به هو مطلق الدعاء لا- خصوص الاستغفار، و حيث قد بينا فيما سبق عند التعرض لكيفيه التسيح أنّ المأمور به هو كل تسيح وارد فى النصوص الصحيحه التى منها هذه الصحيحه، غايته أنّ الوجوب حينئذ تخيرى لا تعيينى فلو اختار العمل بهذه الصحيحه المشتمله على الدعاء و أتى بالاستغفار بهذا العنوان فهو حينئذ جزء وجوبى و إن كان تخيرياً لا أنّه جزء استجابى و حيث إنّ الظاهر من كل واحد من النصوص مراعاة الترتيب بين أجزاء التسيح الوارده فيها، فلو

كان في الاستغفار و شك في تحقق الجزء السابق جرت قاعده التجاوز بالنسبه إليه بناءً على جريانها في جزء الجزء كما سيجي ء، لكنّه من باب الدخول في الجزء الوجوبى دون الاستجابى كما عرفت.

(١) فان التحديدات الوارده في التسييح التى أقصاها اثنا عشره تسييحه

(١) الوسائل ٦: ١٠٧ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٢ ح ١.

(٢) فى ص ٤٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٤٩٢

[مسأله ١٢: إذا أتى بالتسيحات ثلاث مرات فالأحوط أن يقصد القربه]

[١٥٦٤] مسأله ١٢: إذا أتى بالتسيحات ثلاث مرات فالأحوط أن يقصد القربه [١] و لا يقصد الوجوب و الندب حيث إنّه يحتمل أن يكون الأولى واجبه و الأخيرتين على وجه الاستجاب، و يحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجباً، فيكون من باب التخيير بين الإتيان بالواحد و الثلاث و يحتمل أن يكون الواجب أيّاً منها شاء مخيراً بين الثلاث، فحيث إنّ الوجوه متعدده فالأحوط الاقتصار على قصد القربه، نعم لو اقتصر على المرّه له أن يقصد الوجوب (١).

تكون لا بشرط بالإضافه إلى الزائد عليها إذا لم يكن بقصد الورود، فلا بأس بالزياده على المقدار المقرّر إذا قصد بالزائد الذكر المطلق، لما دلّ على جواز الذكر و الدعاء و القرآن فى الصلاه، و أنّ كل ما ذكرت به ربّك فى الصلاه فهو من الصلاه.

(١) ذكر (قدس سره) أنّ مقتضى الاحتياط فيما إذا أتى بالتسيحات ثلاثاً أن لا يقصد بها الوجوب و لا الندب، بل يقصد بها القربه المطلقه، لما تقدّم «١» من اختلاف الأقوال فى ذلك، فيحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجباً من باب التخيير بين الواحد و الثلاث، كما يحتمل أن يكون الواجب خصوص الأولى، و الأخيرتان على وجه الاستجاب، كما يحتمل أن يكون الواجب أيّاً منها شاء

مخيراً بين الثلاث، فلأجل اختلاف الوجوه و تعددها كان قضيه الاحتياط الاقتصار على قصد القربه من دون تعرّض للوجه من الوجوب و الندب. نعم لدى الاقتصار على المرّه جاز له قصد الوجوب كما هو ظاهر، هذا.

و قد اتضح لك من جميع ما أسلفناه أنّ الواجب من بين الثلاث إنّما هو

[١] لا ينبغي الإشكال في جواز قصد الوجوب في التسيحه الأولى.

(١) في ص ٤٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٩٣

[فصل في مستحبات القراءة]

اشاره

فصل في مستحبات القراءة و هي أمور (١):

□ الأول: الاستعاذه قبل الشروع في القراءة في الركعه الأولى (٢) بأن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، أو يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» و ينبغي أن يكون بالإخفات.

طبعي التسيح الصادق على الوجود الأول، فإنّ الانطباق قهري و الاجزاء عقلي فلا سبيل إلى اختيار المكلف في التطبيق كما لا سبيل إلى التخيير بين الواحد و الثلاث، لامتناع التخيير عقلاً بين الأقل و الأ-كثر في الوجودات المستقله، و ما إذا كان للأقل وجود منحاز بحياله في مقابل الأكثر كما في أمثال المقام.

و عليه فلا- مناص من اتصاف التسيحه الأولى بالوجوب، و الأخيرتين بالاستحباب، فله قصد الوجوب بالأولى سواء اقتصر عليها فكانت مرّه، أم أتى بها ثلاث مرات.

(١) ذكر (قدس سره) في هذا الفصل جمله من المستحبات و نحن نتعرّض للبعض منها لوضوح الباقي.

(٢) كما هو المشهور المعروف، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي من القول بالوجوب «١» و على تقدير صدق النسبه فهو قول شاذ منفرد به محجوج عليه بالإجماع قبله و بعده على خلافه.

(١) حكاہ عنہ فی الذكری ٣: ٣٣١.

موسوعہ الإمام الخوئی، ج ١٤،

الثانى: الجهر بالبسملة فى الإخفاته و كذا فى الركعتين الأخيرتين (١) إن قرأ الحمد، بل و كذا فى القراءة خلف الإمام [١] حتى فى الجهرية، و أما فى الجهرية فيجب الإجهار بها على الإمام و المنفرد.

و كأنه استند فيه إلى الأمر بها فى صحيحه الحلبى الظاهر فى الوجوب «١».

و فيه أوّلاً: أنّ الأمر الواقع فيها غير ظاهر فى الوجوب فى حد نفسه، لاقرانه بجمله من المستحبات كرفع الكف و بسطها و الإتيان بتكبيرات الافتتاح و الأدعية فى خلالها و غير ذلك مما يشهد بمقتضى اتحاد السياق بإرادته الاستحباب من الأمر فى الجميع بمتابته يورث القطع بعدم إرادته الوجوب من هذا الأمر كما لا يخفى.

و ثانياً: مع الغض عن هذه القرائن الداخلىة فالقرينه الخارجيه تشهد بعدم إرادته الوجوب، فإنّ المسأله كثيره الدوران و محل الابتلاء لكل مكلف فى كل يوم، فلو كانت الاستعاذه واجبه لكانت ظاهره واضحه و لم يقع فيها الخلاف كيف و المشهور ذهبوا إلى عدم الوجوب بل لم ينسب القول بالوجوب إلّا إلى ابن الشيخ كما عرفت، فهو محمول على الاستحباب قطعاً.

هذا، مضافاً إلى ما يظهر من بعض النصوص من عدم الوجوب كخبر فرات ابن أحنف «٢»، و مرسل الصدوق «٣» لكنها لضعف أسانيدها لا تصلح إلّا للتأيد. و العمده ما عرفت من قصور المقتضى للوجوب.

(١) أما فى الجهرية فلا إشكال فى وجوب الجهر بالبسملة بعد ما عرفت من

[١] جواز الجهر بالبسملة فيها فضلاً عن استحبابه لا يخلو من إشكال.

(١) الوسائل ٦: ٢٤/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ١٣٥/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٥٨ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ١٣٥/ أبواب القراءة فى الصلاه ب ٥٨

.....

جزئيتها لكل سورة كما تقدّم «١»، و أمّا فيما عداها فقد ذكر في المتن استحباب الجهر بالبسملة في مواضع ثلاثة: في الأولتين من الإخفاتيّه إماماً كان أو منفرداً و لا يتصوّر في المأموم لسقوط القراءة عنه و في الركعتين الأخيرتين إن اختار الحمد، و فيما إذا وجب الإخفات لعارض الائتمام كالمأموم المسبوق حتى في الجهرية.

أمّا الأوّلان فقد تقدم حكمهما «٢»، و عرفت ثبوت الاستحباب في الأولتين للنصوص الكثيره الدّاله عليه، كما عرفت الإشكال في ثبوته في الأخيرتين بعنوان أنّها من الصلاة، لعدم دليل يعتمد عليه عدا فتوى المشهور بناءً على قاعده التسامح كما مرّ مستقصى فلاحظ.

و أمّا الأخير أعنى المأموم المسبوق فلم يتقدم حكمه «٣»، و الظاهر عدم مشروعيه الجهر بالنسبه إليه حتى في الجهرية، فضلاً عن الاستحباب، للأمر بإخفات القراءة في محل الكلام و أنّه يقرأها في نفسه في صحيحه زواره الوارده في المأموم المسبوق، «قال ... إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ في كل ركعه ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب و سوره ...» إلخ «٤».

و مقتضى الإطلاق وجوب الإخفات في جميع أجزاء القراءة التي منها البسملة و لا معارض لهذا الأمر في المقام لا خصوصاً كما هو ظاهر، و لا عموماً لانصراف إطلاقات الجهر بالبسملة إلى الركعتين الأولتين كما عرفت سابقاً.

إذن فالأحوط وجوباً لو لم يكن أقوى مراعاة الإخفات في المقام، فالقول بالجواز مشكل جداً فضلاً عن الاستحباب.

(١) في ص ٣٢٦.

(٢) في ص ٣٨٤، ٣٨٩.

(٣) [لم يتقدّم في المتن و إن تقدّم في الشرح في ص ٣٩٠].

(٤) الوسائل ٨: ٣٨٨

الثالث: الترتيل أى التانى فى القراءه و تبين الحروف على وجه يتمكن السامع من عدّها.

الرابع: تحسين الصوت بلا غناء.

الخامس: الوقف على فواصل الآيات.

السادس: ملاحظه معانى ما يقرأ و الاتعاظ بها.

السابع: أن يسأل الله عند آيه النعمه أو النقمه ما يناسب كلا منها. □

الثامن: السكته بين الحمد و السوره، و كذا بعد الفراغ منها بينها و بين القنوت أو تكبير الركوع.

التاسع: أن يقول بعد قراءه سوره التوحيد: □ كذلك الله ربي مرّه، أو مرّتين أو ثلاث، أو كذلك الله ربنا، و أن يقول بعد فراغ الإمام من قراءه الحمد إذا كان مأموماً: الحمد لله رب العالمين، بل و كذا بعد فراغ نفسه إن كان منفرداً.

العاشر: قراءه بعض السور المخصوصه فى بعض الصلوات كقراءه عمّ يتساءلون، و هل أتى، و هل أتاك، و لا اقسام، و أشباهها فى صلاه الصبح و قراءه سبح اسم، و الشمس و نحوهما فى الظهر و العشاء، و قراءه إذا جاء نصر الله، و ألهيكم التكاثر فى العصر و المغرب، و قراءه سوره الجمعه فى الركعه الأولى، و المنافقين فى الثانيه فى الظهر و العصر من يوم الجمعه، و كذا فى صبح يوم الجمعه، أو يقرأ فيها فى الأولى الجمعه، و التوحيد فى الثانيه و كذا فى العشاء فى ليله الجمعه يقرأ فى الأولى الجمعه، و فى الثانيه المنافقين و فى مغربها الجمعه فى الأولى، و التوحيد فى الثانيه، و يستحب فى كل صلاه قراءه إنا أنزلناه فى الأولى و التوحيد فى الثانيه، بل لو عدل عن غيرهما إليهما لما فيهما من الفضل أعطى أجر السوره التى عدل عنها مضافاً إلى أجرهما، بل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٩٧

أنه لا تزكو صلاه إلا بهما، و يستحب في صلاه الصبح من الاثنين و الخميس سور هـ هل أتى في الأولى، و هل أتاك في الثانيه.

[مسألة ١: يكره ترك سور التوحيد في جميع الفرائض الخمسه]

[١٥٦٥] مسألة ١: يكره ترك سور التوحيد في جميع الفرائض الخمسه.

[مسألة ٢: يكره قراءه التوحيد بنفس واحد]

[١٥٦٦] مسألة ٢: يكره قراءه التوحيد بنفس واحد، و كذا قراءه الحمد و السوره بنفس واحد.

[مسألة ٣: يكره أن يقرأ سور واحد في الركعتين إلا سور التوحيد]

[١٥٦٧] مسألة ٣: يكره أن يقرأ سور واحد في الركعتين إلا سور التوحيد.

[مسألة ٤: يجوز تكرار الآيه في الفريضة و غيرها و البكاء]

[١٥٦٨] مسألة ٤: يجوز تكرار الآيه في الفريضة و غيرها و البكاء، ففي الخبر: كان على بن الحسين (عليه السلام) إذا قرأ مالك يوم الدين يكررها حتى يكاد أن يموت. و في آخر: عن موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يصلي، له أن يقرأ في الفريضة فتمر الآيه فيها التخويف فيبكي و يردد الآيه؟ قال (عليه السلام) يردد القرآن ما شاء و إن جاءه البكاء فلا بأس.

[مسألة ٥: يستحب إعادة الجمعه أو الظهر في يوم الجمعه إذا صلاهما فقرأ غير الجمعه و المنافقين]

[١٥٦٩] مسألة ٥: يستحب إعادة الجمعه أو الظهر في يوم الجمعه إذا صلاهما فقرأ غير الجمعه و المنافقين، أو نقل النيه إلى النفل إذا كان في الأثناء و إتمام ركعتين ثم استئناف الفرض بالسورتين.

[مسألة ٦: يجوز قراءه المعوذتين في الصلاه]

[١٥٧٠] مسألة ٦: يجوز قراءه المعوذتين في الصلاه، و هما من القرآن.

[مسألة ٧: الحمد سبع آيات، و التوحيد أربع آيات]

[١٥٧١] مسألة ٧: الحمد سبع آيات، و التوحيد أربع آيات [١] (١).

(١) أمّا الأول فلا- إشكال فيه كما لا- خلاف. و أمّا الثاني فقليل إن آياته أربع بل إن هذا هو المعروف عند العامه بناءً على

[١] بل هي خمس آيات عند معظم الإماميه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٩٨

[مسألة ٨: الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله: إياك نعبد وإياك نستعين]

[١٥٧٢] مسألة ٨: الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله **إِيَّاكَ نَعْبُدُ (١) وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** إذا قصد القرآنيه أيضاً، بأن يكون قاصداً للخطاب

جزءاً من السورة «١»، وقيل إنها ثلاث بناءً على أن لم يلد و لم يولد إلى آخر السورة آيه واحده.

و الصحيح أن آياته خمس، بناءً على ما هو المعروف عند معظم الإماميه و هو الصواب كما تقدم «٢» من أن البسملة جزء من كل سورة، و أن لم يلد و لم يولد ... إلى أحد، آيتان.

ثم إنه لا يترتب هناك أثر مهم على تحقيق عدد الآيات لوجوب الإتيان بسوره كامله على كل حال، عدا ما يقال من ظهور الأثر في صلاه الآيات لو أراد تقطيع السوره، و تقسيط الآيات على الركعات، فإنه إنما يصح لو كانت الآيات خمساً كي يأتي قبل كل ركوع بآيه تامه، لاشتمال كل ركعه على خمسه ركوعات. لكننا سنذكر في محله إن شاء الله تعالى عدم لزوم الإتيان بآيه تامه لكل ركوع لعدم الدليل عليه. و إنما اللازم قراءه بعض السوره سواء أ كانت آيه كامله أم لا. و عليه فيجوز التقطيع في سوره التوحيد مطلقاً كانت الآيات خمساً أم أقل.

نعم، ربما يظهر أثر غير مهم بالنسبه إلى الجنب و الحائض، حيث يكره لهما قراءه أكثر من سبع آيات، فيختلف الحال حينئذ في

مقدار آيات التوحيد لو أراد احتسابها من السبع.

(١) قد يقال بعدم جواز الجمع بين قصد الإنشاء وقصد القرآني، فلا يجوز إنشاء الخطاب بقوله **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، ولا إنشاء الحمد بقوله الحمد لله

(١) المغنى ١: ٥٥٨، ٥٦٨، بدايه المجتهد ١: ١٢٦، المجموع ٣: ٣٣٤.

(٢) في ص ٣٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٤٩٩

بالقرآن، بل وكذا في سائر الآيات، فيجوز إنشاء الحمد بقوله **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**، وإنشاء المدح في **الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**، وإنشاء طلب الهدايه في **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**، ولا ينافى قصد القرآني مع ذلك.

رب العالمين، ولا إنشاء الدعاء و طلب الهدايه في قوله **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** وهكذا، للزوم استعمال اللفظ المشترك في معنيين، فإن قصد القرآني يتقوم باستعمال اللفظ في شخص الألفاظ التي نزل بها الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ القرآن عباره عن ذاك الفرد المعين النازل، فقصد لا يتحقق إلا بالاستعمال في شخص ذاك الفرد من اللفظ، فهو من باب استعمال اللفظ في اللفظ كما في قولك: زيد في ضرب زيد فاعل، فإن المستعمل فيه لكلمه زيد الأول هو لفظ زيد الواقع بعد ضرب، و لم يستعمل في معناه، وإلا فهو باعتباره مبتدأ لا فاعل، وقصد الإنشاء بها يتقوم بالاستعمال في نفس المعنى كما لا يخفى، فيلزم الجمع بين استعمال اللفظ في المعنى و اللفظ، وهو ما عرفت من استعمال المشترك في معنيين.

و يندفع: بأن قصد القرآني خارج عن باب الاستعمال رأساً، وإنما هو حكايه عن الطبيعي بإيجاد الفرد المماثل لما هو النازل.

و توضيحه: أن قوام القرآن و ما يترتب عليه

من الفصاحة و البلاغه و الإعجاز كغيره من قصيده أو شعر أو نثر إنّما هو بطبيعي تلك الألفاظ المترتبه على هيئه معينه و شكل خاص. و أمّا شخص الفرد النازل أو الصادر من الشاعر أو الخطيب فلا دخاله له في صدق هذا العنوان بالضروره. نعم، النازل أو الصادر إنّما هو الفرد و الشخص الخاص، لامتناع وجود الطبيعي في الخارج إلّما في ضمن فرد معين، إلّما أنّ المناط بالطبيعي الموجود في ضمنه، و أمّا خصوصيه الفرد الذي يوجد و ينصرم فلا دخل لها في صدق القرآن أو الشعر و نحوهما قطعاً، فلا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٠٠

.....

مقتضى لاستعمال اللفظ فيه.

و عليه فقصد ذاك العنوان في مقام التلفظ مرجعه إلى الحكايه عن ذاك الطبيعي بإيجاد فرد آخر مشابه للفرد الأوّل الذي نزل على قلب النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم)، أو صدر عن الشاعر أو المتكلم، فكما أنّ قراءه شعر الممتبّي أو قصيده امرئ القيس عباره عن إيجاد فرد من تلك الألفاظ المنسيقه على النهج الخاص المماثل لما صدر منه بقصد الحكايه عن الطبيعي، فكذا في القرآن.

و نظير المقام ما لو سألك أحد عن العصفور مثلاً و أنّه أيّ شيء، و لم يره طيله عمره، فأخذت عصفوراً بيدك و أريته و قلت هذا العصفور، فإنّك قصدت بذلك إراءه الطبيعي الذي وضع له هذا اللفظ باراءه هذا الفرد، فقد حكيت عن الطبيعي باراءه المصداق، لا أنّ لفظ العصفور موضوع لفرد معين و قد أريته باراءه هذا الفرد.

و على الجملة: فلا نعقل لقصد القرآنيه معنى آخر وراء هذا، و ليس ذلك من استعمال اللفظ في اللفظ لعدم خصوصيه فيه، و إنّما هو حكايه عن الطبيعي

بإيجاد الفرد المماثل كما عرفت، هذا.

و من المعلوم أنّ الحكايه عن ذاك الطبيعى بالإضافة إلى قصد المعنى من خبر أو إنشاء تكون لا- بشرط، سواء فسّرنا الإنشاء بإيجاد المعنى باللفظ كما عليه القوم، أو بمعنى آخر، إذ لم تتقيد بعدمه بالضرورة، فإذا اقترنت الحكايه المزبوره بقصد المعنى كان هناك استعمال للفظ فى معناه زائداً على الحكايه، وإلاّ فهى حكايه صرفه و ليست من الاستعمال فى شىء .

و عليه فلا- مانع من أداء المقاصد بالحكايه عن القرآن كغيره من شعر و نحوه سواء أ كانت خبريه كما لو أردت الاخبار عن مجىء رجل من أقصى البلد فقلت جاء رجل من أقصى المدينه، أم كانت إنشائيه كما لو أردت إنشاء الحمد أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٠١

[مسأله ٩: قد مرّ أنه يجب كون القراءه و سائر الأذكار حال الاستقرار]

[١٥٧٣] مسأله ٩: قد مرّ أنه يجب كون القراءه و سائر الأذكار حال الاستقرار (١)، فلو أراد حال القراءه التقدم أو التأخر قليلاً، أو الحركه إلى أحد الجانبين، أو أن ينحنى لأخذ شىء من الأرض أو نحو ذلك، يجب أن يسكت حال الحركه و بعد الاستقرار يشرع فى قراءته، لكن مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين لا يضر، و إن كان الأولى بل الأحوط تركه أيضاً.

□

الخطاب بقولك: الحمد لله ربّ العالمين أو إيتاك نعبد، و هكذا.

فظهر لك بما سردناه بوضوح: أنّ الجمع بين الأمرين ليس من ضم استعمالين فى استعمال واحد، كى يلزم استعمال اللفظ المشترك فى معنيين، و إنّما هو استعمال واحد فى المعنى فقط، مقترناً بالحكايه عن الطبيعى بإيجاد الفرد المماثل التى هى خارجه عن باب الاستعمال رأساً كما عرفت بما لا مزيد عليه. على أنّ بطلان الاستعمال المزبور و إن كان هو المشهور إلاّ أنّ

الحق جوازه كما بيناه في الأصول «١» هذا.

و يؤيد ما ذكرناه: أنّ قصد المعانى يعدّ من كمال القراءة، وقد أمرنا بتلاوه القرآن عن تدبر و خشوع و تضرع و خضوع و حضور للقلب المستلزم لذلك لا محاله، وإلا فمجرد الألفاظ العاربه عن قصد تلك المعانى، أو المشتمله على مجرد التصور و الخطور لا يخرج عن مجرد لقلقه اللسان المنافى لكمال قراءه القرآن.

(١) بمعنى السكون فى مقابل الحركه و المشى، و قد عرفت «٢» أنّ المستند فيه موثقه السكونى «٣» الأمره بالكف عن القراءه لو أراد التقدم أو التأخر قليلاً كالخطوه مثلاً، أو الانحناء لأخذ شىء من الأرض، فالواجب عليه حينئذ

(١) محاضرات فى أصول الفقه ١: ٢٠٥.

(٢) فى ص ١١٣، ٢٥٦.

(٣) الوسائل ٦: ٩٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٠٢.

[مسأله ١٠: إذا سمع اسم النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فى أثناء القراءه]

[١٥٧٤] مسأله ١٠: إذا سمع اسم النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فى أثناء القراءه يجوز بل يستحب أن يصلى عليه (١)، و لا ينافى الموالاه (٢) كما فى سائر مواضع الصلاه، كما أنه إذا سلم عليه من يجب رد سلامه يجب و لا ينافى.

[مسأله ١١: إذا تحرك حال القراءه قهراً بحيث خرج عن الاستقرار]

[١٥٧٥] مسأله ١١: إذا تحرك حال القراءه قهراً بحيث خرج عن الاستقرار فالأحوط إعادته ما قرأه [١] فى تلك الحاله (٣).

الإمساك عن القراءه، و بعد الاستقرار يسترسل فيها من حيث أمسك كما تضمنته الموثقه.

و أمّا الاستقرار بمعنى الاطمئنان فى مقابل الاضطراب، فقد عرفت «١» أنّ العمده فى مستنده الإجماع، و حيث إنه دليل لى يقتصر على المتيقن منه. و عليه فلا يضر مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين حال القراءه أو الإشاره بتحريك الرأس خفضاً أو رفعاً فى مقام الجواب ب «لا» أو «نعم» مثلاً، لعدم إطلاق للإجماع يعم أمثال ذلك كما هو ظاهر.

(١) لعموم صحيح زراره «و صلّى على النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك» إلخ «٢».

(٢) أى المعتبره بين الآيات، و أمّا المعتبره بين الكلمات المترابطه من الآيه الواحده، فربما تفوت بذلك و لا سيّما مع التكرار مرات عديده و لا بدّ حينئذٍ من تداركها.

(٣) احتاط (قدس سره) حينئذٍ بإعادة ما قرأه فى تلك الحاله، و كأنه استناداً إلى إطلاق ما دلّ على اعتبار الاستقرار حالها الشامل لصورتي الاختيار و الاضطرار.

[١] لا بأس بتركه.

(١) فى ص ١١٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٠٣

[مسأله ١٢: إذا شكّ فى صحّه قراءه آيه أو كلمه يجب إعادتها إذا لم يتجاوز]

[١٥٧٦] مسأله ١٢: إذا شكّ فى صحّه قراءه آيه أو كلمه يجب إعادتها إذا لم يتجاوز [١] و يجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، و لا بأس بتكرارها مع تكرّر الشك ما لم يكن عن وسوسه (١).

و فيه: أنّ الدليل المزبور لو كان لفظياً اتجه ما أفيد، لكنك عرفت أنّه لبي و هو الإجماع على اعتبار الاطمئنان فى القراءه، و المتيقن منه

حال الاختيار، فلم ينهض دليل على اعتباره حال الاضطرار، و مع الشك فالمرجع أصاله البراءه كما هو الشأن في باب الأقل و الأكثر الارتباطى، فالأقوى عدم وجوب الإعادة حينئذ و إن كانت أحوط.

(١) قد ذكرنا في محله عند التكلم حول قاعده الفراغ و التجاوز أنه إذا شك في شىء فالمشكوك فيه إما أن يكون أصل وجود الشىء أو صحته بعد العلم بوجوده، و على التقديرين لا-ريب في عدم الاعتناء مع التجاوز عنه للنصوص الخاصه المعتبره الحاكمه على الاستصحاب.

غير أن صدق التجاوز يختلف في الموردين.

فعلى الأول، يراد به التجاوز عن محله، لا عن نفس المشكوك للشك في أصل تحققه حسب الفرض فكيف يحرز التجاوز عنه، و من الواضح أن التجاوز عن المحل لا يكاد يتحقق إلا بالدخول في الجزء المترتب عليه، و من هنا يعتبر الدخول في الغير في جريان قاعده التجاوز كما نطقت به الصحيحه «إذا خرجت من شىء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشىء» (١).

و أما على الثانى، فيراد به التجاوز عن نفس الشىء المتحقق بمجرد الفراغ عنه و من هنا حكمنا بعدم اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعده الفراغ لعدم

[١] بأن كان الشك أثناء القراءه.

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٠٤

.....

المقتضى للاعتبار بعد صدق التجاوز بدون ذلك كما عرفت، و إليه يشير ما في بعض نصوص الباب من قوله: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (١).

و على الجملة: إذا كان المشكوك أصل الوجود فهو مورد لقاعده التجاوز و إذا كان صحته فهو مورد لقاعده الفراغ، و يعتبر فيهما التجاوز عن المشكوك إلا أن صدقه في الأول

يتوقف على الدخول في الغير دون الثاني.

ثم إنَّ قاعده الفراغ لا يختص جريانها بما بعد الفراغ عن مجموع العمل المركب بل يجري في الأثناء أيضاً كقاعده التجاوز لإطلاق الأدلّه، فلو شكَّ في الأثناء في وجود الجزء السابق أو في صحته جرت القاعدتان و حكم بعدم الاعتناء، إنّما الكلام في أنّه هل يختص بالأجزاء المستقلّة كالقراء و الركوع و السجود و نحوها أو يعمّ أجزاء الأجزاء كأبعض القراءه من الفاتحه و السوره، و ما تشتملان عليه من الآيات و الكلمات.

اختار شيخنا الأستاذ (قدس سره) الأول، نظراً إلى أنّها المذكوره في صحيحه زواره المتقدمه «٢» فيقتصر عليها، إذ لا دليل على التعدّي «٣».

لكن الظاهر أنّ المذكورات من باب المثال حيث أكثر زواره في السؤال، فسأله أولاً عمّن شكَّ في الأذان و هو في الإقامه، ثم عن الشك في التكبير، ثم القراءه ثم الركوع، ثم السجود، فأراد الإمام (عليه السلام) قطع أسئلته فأعطاه ضابطه كليه فقال (عليه السلام) في ذيلها كما تقدّم «يا زواره إذا خرجت من شىء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشىء» و هذا بإطلاقه يعمّ جميع موارد الشك حتى في جزء الجزء كما لا يخفى، فيشمل ما لو شكَّ في الفاتحه و هو في السوره بل لو شكَّ في آيه و هو في آيه أخرى، كما أنّ الصحيحه الأخرى المتقدمه المتعرضه

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

(٣) أجود التقريرات ٢: ٤٧٣ ٤٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٠٥

و معه يشكل الصحه إذا أعاد [١] (١).

لقاعده الفراغ تعمّ بإطلاقها ذلك أيضاً. إذن فلا اختصاص للقاعدتين بالأجزاء الأصليه المستقله، بل تعم غيرها.

نعم، الظاهر

أنه لا مسرح لهما بالإضافة إلى الكلمات فضلاً عن الحروف فلو شك عند قوله نستعين أنه هل أتى بكلمه إياك أو لا، أو أنه أتى بها صحيحه أو لا، لزمه الاعتناء، فإن إطلاق النص و إن لم يأت عن الشمول له كما عرفت، إلا أن الفهم العرفي لا يساعد عليه، فإن الجملة أو الآيه المؤلفه من عدة كلمات يعدّ في نظرهم موجوداً واحداً، فالشك فيها شك في أثناء شىء واحد لا بعد التجاوز أو الفراغ، و إن كان بحسب التدقيق كذلك، لكن العرف لا يساعد عليه. و أوضح حالاً ما لو شك في حروف الكلمه الواحده كهمزه (إياك) عند التلّفظ بالكاف، فإن عدم المساعدة حينئذ أظهر.

و من جميع ما ذكرناه يظهر: أنّ ما أفاده في المتن من التعميم عند الشك في الصحه للكلمه لا يمكن المساعدة عليه، كما أنّ قوله «إذا لم يتجاوز» المعلق عليه وجوب الإعادة، يفسّر على مسلكنا بعدم الفراغ لا بعدم الدخول في الغير لما عرفت من عدم اعتباره في جريان قاعده الفراغ التي هي المفروض في هذه المسأله، لكون الشك في الصحه لا في الوجود، و إن كان الظاهر من مسلكه الثانى لاعتباره الدخول في الغير حتى في جريان قاعده الفراغ كما يظهر من حكمه في نظائر المقام.

(١) لا-ريب في جواز الإعادة بقصد الاحتياط مع التجاوز، فان العمل و إن كان معه محكوماً بالصحه ظاهراً، لكن الاحتياط لإدراك الواقع حسن على كل

[١] لا يبعد الحكم بالصحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٠٦

[مسأله ١٣: في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرّه في التسيحات الأربعه]

[١٥٧٧] مسأله ١٣: في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرّه في التسيحات الأربعه.

[مسأله ١٤: يجوز في إياك نعبد و إياك نستعين القراءه بإشباع كسر الهمزه و بلا إشباعه]

[١٥٧٨] مسأله ١٤: يجوز في إياك نعبد و إياك نستعين القراءه بإشباع كسر الهمزه و بلا إشباعه.

[مسأله ١٥: إذا شك في حركه كلمه أو مخرج حروفها]

[١٥٧٩] مسأله ١٥: إذا شك في حركه كلمه أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشك أيضاً كما مرّ [١]، لكن لو اختار أحد الوجهين مع البناء على إعادته الصلاه لو كان باطلاً لا بأس به.

حال، بل لا-بأس بتكرارها مع تكرار الشك ما لم يكن عن وسوسه، للنهي عن العمل على مقتضى الوسواس المحرّم عند المشهور.

و هل يحكم بالبطلان لو ارتكب الحرام؟ استشكل فيه في المتن، لكن الأقوى الصحة كما مرّ غير مرّه من أنّ القراءه المحرّمه لا تخرج بذلك عن كونها قرآناً غايته أنّه قرآن محرّم فلا تندرج في كلام الآدمي كي يستوجب البطلان.

و الحاصل: أنّ الاستشكال في الصحة إمّا من أجل صدق الزيادة العمديه المبطله، و هو منفي بعد فرض الإتيان بقصد الرجاء و الاحتياط دون الجزئيه و إلما لحكم بالبطلان حتى في غير الوسواس، و إن كان من جهه الحرمة فهي بمجرّدها لا تقتضى البطلان ما لم ينطبق عليها كلام الآدمي، و القرآن أو الذكر أو الدعاء بحرمتها لا تندرج في ذلك، بل هي بعد قرآن غايته أنّه قرآن محرّم.

[١] و قد مرّ ما في إطلاقه [في المسأله ١٥٥١].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٤، ص: ٥٠٧

[مسأله ١٦: الأحوط فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار في جميع الكلمات]

[١٥٨٠] مسأله ١٦: الأحوط [١] فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار في جميع الكلمات حتى أواخر الآيات بل جميع حروفها (١)، و إن كان لا يبعد اغتفار الإخفات في الكلمه الأخيره من الآيه فضلاً عن حرف آخرها (٢).

(١) لإطلاق دليل الجهر الشامل لجميع أجزاء القراءه.

(٢) لكنه غير واضح، فإنّ المستند فيه إمّا دعوى صدق الجهر عرفاً لو اتصف معظم الأجزاء به، فلا يضر الإخفات في الكلمه

و يردّها: أنّ الصدق المزبور مبنى على المساهله و المسامحه قطعاً، و لا دليل على حجيه الصدق العرفى المبني على ذلك بعد وضوح المفهوم الذى تعلق به الأمر. على أنه لو سلّم فلا-وجه للتخصيص بآخر الآيه، بل يعمّ الأوّل و الوسط لصدق الجهر بالمعظم فى الجميع.

و إقياً دعوى قيام التعارف الخارجى على أنّ المتكلم أو الخطيب يخفت غالباً عند أداء الكلمه الأخيره، و الأمر بالجهر بالقراءه منصرف إلى ما هو المتعارف فى كيفية الإجهار. و هذه الدعوى و إن لم تكن بعيده فى الجملة، إلّا أنّ كون التعارف بمثابه يوجب الانصراف بحيث تتقيد به إطلاقات الجهر مشكل بل ممنوع و إلّا جرى مثله فى القراءه الإخفاتيّه، فإنّ التعارف أيضاً قائم على عدم قدح الجهر فى الكلمه الواحده من الكلام الإخفاتي، و هل يمكن الالتزام باغتفار الجهر حتى فى كلمه واحد من القراءه الإخفاتيّه؟ فالأقوى عدم الاغتفار مطلقاً و الله سبحانه أعلم.

[١] بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٤، ص: ٥٠٨

.....

هذا ما أردنا إيراده فى هذا الجزء، و يتلوه الجزء الرابع مبتدئاً ب «فصل: فى الركوع»، و الحمد لله أوّلاً و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين، و كان الفراغ فى السلخ من شهر رجب المرجّب سنه ألف و ثلاثمائه و ثمانين من الهجره النبويه (صلّى الله عليه و آله و سلم) فى جوار القبه العلويه (عليه السلام) فى النجف الأشرف، و قد حرّره بيمناه الداثره مرتضى بن على محمّد البروجردى أصلاً، و النجفى مولداً و مسكناً و مدفناً إن شاء الله تعالى.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

