



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣٧٧-١٤١٣ هـ

١٥

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 |
| ١٥ | المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ١٥ |
| ١٥ | اشاره |
| ١٦ | [اتتمه كتاب الصلاه] |
| ١٦ | [فصل فى الزكوع] |
| ١٦ | اشاره |
| ١٧ | [او واجباته أمور] |
| ١٧ | اشاره |
| ١٧ | [أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف] |
| ٢٩ | [التانى: الذكر] |
| ٤١ | [الثالث: الطمأنينه فيه بمقدار الذكر الواجب] |
| ٤٦ | [الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً] |
| ٤٦ | [الخامس: الطمأنينه حال القيام بعد الرفع] |
| ٤٨ | [مسائل] |
| ٤٨ | [مسأله ١: لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع] |
| ٥٠ | [مسأله ٢: إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المذكور] |
| ٥٥ | [مسأله ٣: إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء فى الجملة] |
| ٥٥ | [مسأله ٤: لو أتى بالركوع جالساً و رفع رأسه منه] |
| ٦١ | [مسأله ٥: زياده الركوع الجلوسى و الايمائى مبطله] |
| ٦٢ | [مسأله ٦: إذا كان كالرايع خلقه أو لعارض فان تمكن من الانتصاب] |
| ٦٧ | [مسأله ٧: يعتبر فى الانحناء أن يكون بقصد الركوع و لو إجمالاً بالبقاء على نيتته فى أول الصلاه] |
| ٧٠ | [مسأله ٨: إذا نسى الركوع فهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع جبهته على الأرض] |
| ٧٣ | [مسأله ٩: لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود] |
| ٧٧ | [مسأله ١٠: ذكر بعض العلماء أنه يكفى فى ركوع المرأه الانحناء] |

- ٧٨ [مسأله ١١: يكفى في ذكر الركوع التسبيحه الكبرى مزه واحده]
- ٨١ [مسأله ١٢: إذا أتى بالذكر أزيد من مزه لا يجب عليه تعيين الواجب منه]
- ٨٢ [مسأله ١٣: يجوز في حال الضروره و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى]
- ٨٥ [مسأله ١٤: لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول إلى حد الركوع]
- ٨٨ [مسأله ١٥: لو لم يتمكّن من الطمأنينه لمرض أو غيره سقطت]
- ٨٩ [مسأله ١٦: لو ترك الطمأنينه في الركوع أصلاً بأن لم يبق في حدّه بل رفع رأسه]
- ٩١ [مسأله ١٧: يجوز الجمع بين التسبيحه الكبرى و الصغرى]
- ٩١ [مسأله ١٨: إذا شرع في التسبيح بقصد الصغرى يجوز له أن يعدل في الأثناء إلى الكبرى]
- ٩٣ [مسأله ١٩: يشترط في ذكر الركوع العربيّه و الموالاه]
- ٩٣ [مسأله ٢٠: يجوز في لفظه «رَبِّي العظيم» أن يقرأ بإشباع كسراً]
- ٩٣ [مسأله ٢١: إذا تحرّك في حال الذكر الواجب بسبب قهري بحيث خرج عن الاستقرار]
- ٩٥ [مسأله ٢٢: لا بأس بالحركه اليسيره التي لا تنافي صدق الاستقرار]
- ٩٥ [مسأله ٢٣: إذا وصل في الانحناء إلى أول حد الركوع فاستقرّ و أتى بالذكر]
- ٩٨ [مسأله ٢٤: إذا شكّ في لفظ «العظيم» مثلاً أنّه بالضاد أو بالطاء]
- ٩٩ [مسأله ٢٥: يشترط في الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه]
- ١٠٠ [مسأله ٢٦: مستحبات الركوع أمور]
- ١٠٢ [مسأله ٢٧: يكره في الركوع أمور]
- ١٠٨ [مسأله ٢٨: لا فرق بين الفريضة و النافله في واجبات الركوع و مستحباته و مكروهاته]
- ١١٠ [أفضل في السجود]
- ١١٠ اشاره
- ١١٥ [أو واجباته أمور]
- ١١٥ اشاره
- ١١٥ [أحدها: وضع المساجد السبعه على الأرض]
- ١١٩ [الثاني: الذكر]
- ١١٩ [الثالث: الطمأنينه فيه بمقدار الذكر الواجب]
- ١٢٣ [الرابع: رفع الرأس منه]

- الخامس: الجلوس بعده مطمئناً ثم الانحناء للسجده الثانيه] ١٢٤
- السادس: كون المساجد السبعه في محالها إلى تمام الذكر] ١٢٤
- السابع: مساواه موضع الجبهه للموقف] ١٢٤
- الثامن: وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه من الأرض] ١٣٤
- التاسع: طهاره محل وضع الجبهه] ١٣٧
- العاشر: المحافظه على العريبه و الترتيب و الموالاته في الذكر] ١٣٧
- [مسائل] ١٣٧
- مسأله ١: الجبهه ما بين قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى] ١٣٧
- مسأله ٢: يشترط مباشره الجبهه لما يصح السجود عليه] ١٤٣
- مسأله ٣: يشترط في الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار] ١٤٨
- مسأله ٤: لا يجب استيعاب باطن الكفّين أو ظاهرهما بل يكفى المسّى و لو بالأصابع] ١٥١
- مسأله ٥: في الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسّى منهما] ١٥٤
- مسأله ٦: الأحوط في الإبهامين وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر] ١٥٧
- مسأله ٧: الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعه بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها] ١٥٩
- مسأله ٨: الأحوط كون السجود على الهيئه المعهوده] ١٦٠
- مسأله ٩: لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزيد من المقدار المغتفر] ١٦١
- مسأله ١٠: لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه يجب عليه الجر] ١٦٦
- مسأله ١١: من كان بجبهته دمل أو غيره، فإن لم يستوعبها و أمكن سجوده] ١٨٠
- مسأله ١٢: إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن] ١٨٤
- مسأله ١٣: إذا حرّك إبهامه في حال الذّكر عمداً أعاد الصلاه] ١٩٠
- مسأله ١٤: إذا ارتفعت الجبهه قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذّكر] ١٩٢
- مسأله ١٥: لا بأس بالسجود على غير الأرض و نحوها مثل الفراش في حال التقية] ١٩٤
- مسأله ١٦: إذا نسي السجدين أو إحدهما و تذكر قبل الدخول في الركوع] ١٩٤
- مسأله ١٧: لا تجوز الصلاه على ما لا تستقر المساجد عليه] ٢٠٢
- مسأله ١٨: إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجده بين وضع اليدين على الأرض] ٢٠٢
- [فصل في مستحبات السجود] ٢٠٣

- إشارة ٢٠٣
- مسألة ١: يكره الإقعاء في الجلوس بين السجدين] ٢١٥
- مسألة ٢: يكره نفخ موضع السجود إذا لم يتوَلد حرفان] ٢١٥
- مسألة ٣: يكره قراءة القرآن في السجود] ٢١٥
- مسألة ٤: الأحوط عدم ترك جلسته الاستراحة] ٢١٥
- مسألة ٥: لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل في الركوع] ٢٢٣
- [فصل في سائر أقسام السجود] ٢٢٤
- إشارة ٢٢٤
- مسألة ١: يجب السجود للسهو كما سيأتي مفصلاً في أحكام الخلل] ٢٢٤
- مسألة ٢: يجب السجود على من قرأ إحدى آياته الأربع في السور الأربع] ٢٢٤
- مسألة ٣: يختص الوجوب والاستحباب بالقارئ والمستمع والسامع للآيات] ٢٣٨
- مسألة ٤: السبب مجموع الآيه فلا يجب بقراءه بعضها و لو لفظ السجده منها] ٢٣٨
- مسألة ٥: وجوب السجده فوري فلا يجوز التأخير] ٢٣٩
- مسألة ٦: لو قرأ بعض الآيه و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتيان بالسجده] ٢٤٤
- مسألة ٧: إذا قرأها غلطاً أو سمعها ممتن قرأها غلطاً] ٢٤٥
- مسألة ٨: يتكرر السجود مع تكرر القراءة أو السماع أو الاختلاف] ٢٤٥
- مسألة ٩: لا فرق في وجوبها بين السماع من المكلف أو غيره] ٢٤٧
- مسألة ١٠: لو سمعها في أثناء الصلاة أو قرأها] ٢٤٨
- مسألة ١١: إذا سمعها أو قرأها في حال السجود يجب رفع الرأس منه] ٢٤٨
- مسألة ١٢: الظاهر عدم وجوب نيتته حال الجلوس أو القيام ليكون الهوى إليه بنيتته] ٢٥٠
- مسألة ١٣: الظاهر أنه يعتبر في وجوب السجده كون القراءة بقصد القرآنيه] ٢٥٠
- مسألة ١٤: يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات] ٢٥٢
- مسألة ١٥: لا يجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها] ٢٥٣
- مسألة ١٦: يعتبر في هذا السجود بعد تحقق مستاه] ٢٥٣
- مسألة ١٧: ليس في هذا السجود تشهد و لا تسليم] ٢٧٠
- مسألة ١٨: يكفى فيه مجرد السجود، فلا يجب فيه الذكر] ٢٧٤

- مسأله ١٩: إذا سمع القراءه مكرراً و شكّ بين الأقل و الأكثر] ----- ٢٧٧
- مسأله ٢٠: فى صوره و جوب التكرار يكفى فى صدق التعدد رفع الجبهه] ----- ٢٧٨
- مسأله ٢١: يستحب السجود للشكر لتجدد نعمه أو دفع نقمه أو تذكركهما ممّا كان سابقاً] ----- ٢٧٨
- مسأله ٢٢: إذا وجد سبب سجود الشكر و كان له مانع من السجود على الأرض فليوم برأسه و يضع خده على كفه] ----- ٢٨٠
- مسأله ٢٣: يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم لله تعالى] ----- ٢٨٠
- مسأله ٢٤: يحرم السجود لغير الله تعالى فإنه غايه الخضوع] ----- ٢٨٠
- [فصل فى التشهد] ----- ٢٨٣
- اشاره ----- ٢٨٣
- [و واجباته سبعة] ----- ٢٨٨
- اشاره ----- ٢٨٨
- [الأول: الشهادتان] ----- ٢٨٨
- [الثانى: الصلاه على محمد و آل محمد] ----- ٢٩٤
- [الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور] ----- ٣٢١
- [الرابع: الطمأنينه فيه] ----- ٣٢٣
- [الخامس: الترتيب بتقديم الشهاده الأولى على الثانية] ----- ٣٢٥
- [السادس: الموالاه بين الفقرات و الكلمات و الحروف] ----- ٣٢٦
- [السابع: المحافظه على تأديتها على الوجه الصحيح العربى فى الحركات و السكنات] ----- ٣٢٦
- [مسائل] ----- ٣٢٧
- مسأله ١: لا بدّ من ذكر الشهادتين و الصلاه بألفاظها المتعارفه] ----- ٣٢٧
- مسأله ٢: يجزئ الجلوس فيه بأى كيفيه كان و لو إقعاء] ----- ٣٢٧
- مسأله ٣: من لا يعلم الذكر يجب عليه التعلّم و قبله يتبع غيره فيلقنه] ----- ٣٣٤
- مسأله ٤: يستحب فى التشهد أموراً] ----- ٣٤٠
- مسأله ٥: يكره الإقعاء حال التشهد على نحو ما مرّ فى الجلوس بين السجدين] ----- ٣٤٣
- [فصل فى التسليم] ----- ٣٤٣
- اشاره ----- ٣٤٣
- مسأله ١: لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات الأخر قبل السلام بطلت الصلاه] ----- ٣٩٤

- مسأله ٢: لا يشترط فيه نيه الخروج عن الصلاة] ٣٩٥
- مسأله ٣: يجب تعلم السلام على نحو ما مز في التشهد] ٣٩٦
- مسأله ٤: يستحب التورك في الجلوس حاله على نحو ما مز و وضع اليدين على الفخذين] ٣٩٧
- مسأله ٥: الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحيته حقيقه] ٣٩٧
- مسأله ٦: يستحب للمنفرد و الإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه] ٤٠٠
- مسأله ٧: قد مز سابقاً في الأوقات أنه إذا شرع في الصلاة قبل الوقت] ٤٠٠
- [فصل في الترتيب] ٤٠٢
- اشاره ٤٠٢
- مسأله ١: إذا خالف الترتيب في الركعات سهواً] ٤٠٤
- [فصل في الموالاه] ٤٠٥
- اشاره ٤٠٥
- مسأله ١: تطويل الركوع أو السجود أو إكثار الأذكار أو قراءه السور الطوال] ٤٠٧
- مسأله ٢: الأحوط مراعاة الموالاه العرفيه بمعنى متابعه الأفعال بلا فصل] ٤٠٧
- مسأله ٣: لو نذر الموالاه بالمعنى المذكور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها] ٤٠٧
- [فصل في القنوت] ٤١٠
- اشاره ٤١٠
- مسأله ١: يجوز قراءه القرآن في القنوت خصوصاً الآيات المشتمله على الدعاء] ٤٤١
- مسأله ٢: يجوز قراءه الأشعار المشتمله على الدعاء] ٤٤١
- مسأله ٣: يجوز الدعاء فيه بالفارسيه و نحوها من اللغات غير العربية] ٤٤٢
- مسأله ٤: الأولى أن يقرأ الأدعيه الوارده عن الأئمه (صلوات الله عليهم)] ٤٤٥
- مسأله ٥: الأولى ختم القنوت بالصلاه على محمّد و آله] ٤٤٧
- اشاره ٤٤٧
- مسأله ٧: يجوز في القنوت الدعاء الملحون] ٤٤٩
- مسأله ٨: يجوز في القنوت الدعاء على العدو بغير ظلم و تسميته] ٤٥٠
- مسأله ٩: لا يجوز الدعاء لطلب الحرام] ٤٥٠
- مسأله ١٠: يستحب إطاله القنوت خصوصاً في صلاه الوتر] ٤٥١

- مسأله ١١: يستحب التكبير قبل القنوت، و رفع اليدين حال التكبير] ٤٥٢
- مسأله ١٢: يستحب الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاة جهريه أو إخفاتييه] ٤٥٢
- مسأله ١٣: إذا نذر القنوت في كل صلاة أو صلاه خاصه وجب] ٤٥٢
- مسأله ١٤: لو نسي القنوت فان تذكّر قبل الوصول إلى حدّ الركوع قام و أتى به] ٤٥٣
- مسأله ١٥: الأقوى اشتراط القيام في القنوت مع التمكن منه إلّا إذا كانت الصلاه من جلوس] ٤٥٤
- مسأله ١٦: صلاه المرأه كالرجل في الواجبات و المستحبّات إلّا في أمور] ٤٥٤
- مسأله ١٧: صلاه الصبيّ كالرجل، و الصبيّه كالمرأه] ٤٥٤
- مسأله ١٨: قد مرّ في المسائل المتقدّمه متفرقه حكم النظر و اليدين حال الصلاه] ٤٥٤
- [فصل في التعقيب] ٤٥٤
- اشاره ٤٥٤
- مسأله ١٩: يستحب أن يكون السبحه بطين قبر الحسين] ٤٥٤
- مسأله ٢٠: إذا شكّ في عدد التكبيرات أو التسبيحات أو التحميدات بنى على الأقل] ٤٥٤
- مسأله ٢١: يستحب في صلاه الصبح أن يجلس بعدها في مصلاه إلى طلوع الشمس] ٤٥٨
- مسأله ٢٢: الدُعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاه تنفلاً] ٤٥٨
- مسأله ٢٣: يستحب سجود الشكر بعد كل صلاه فريضة كانت أو نافله] ٤٥٨
- [فصل في الصلاه على النبيّ (صلى الله عليه و آله)] ٤٥٨
- اشاره ٤٥٩
- مسأله ١: إذا ذكر اسمه (صلى الله عليه و آله) مكرراً يستحب تكرارها] ٤٦٥
- مسأله ٢: إذا كان في أثناء التشهد فسمع اسمه] ٤٦٥
- مسأله ٣: الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره و الصلاه عليه] ٤٦٦
- مسأله ٤: لا يعتبر كيفية خاصه في الصلاه] ٤٦٦
- مسأله ٥: إذا كتب اسمه (صلى الله عليه و آله) يستحب أن يكتب الصلاه عليه] ٤٦٧
- مسأله ٦: إذا تذكّره بقلبه فالأولى أن يصلّى عليه لاحتمال شمول قوله (عليه السلام): «كلّما ذكرته ...»] ٤٦٧
- مسأله ٧: يستحب عند ذكر سائر الأنبياء و الأئمه أيضاً ذلك. نعم] ٤٦٧
- [فصل في ميطلات الصلاه] ٤٦٨
- اشاره ٤٦٨

- ٤٤٨ [أحدها: فقد بعض الشرائط في أثناء الصلاة]
- ٤٤٨ [الثاني: الحدث الأكبر أو الأصغر]
- ٤٧٩ [الثالث: التكفير]
- ٤٩٤ [الخامس: تعمد الكلام بحرفين]
- ٤٩٤ اشاره
- ٥٠٢ [مسألة ١: لو تكلم بحرفين حصل ثانيهما من إشباع حركة الأول]
- ٥٠٢ [مسألة ٢: إذا تكلم بحرفين من غير تركيب]
- ٥٠٢ [مسألة ٣: إذا تكلم بحرف واحد غير مفهم للمعنى لكن وصله بإحدى كلمات القراءة أو الأذكار]
- ٥٠٣ [مسألة ٤: لا تبطل بمتد حرف المدّ واللين]
- ٥٠٣ [مسألة ٥: الظاهر عدم البطلان بحروف المعاني]
- ٥٠٣ [مسألة ٦: لا تبطل بصوت التنحنح]
- ٥٠٣ [مسألة ٧: إذا قال: آه من ذنوبي]
- ٥٠٥ [مسألة ٨: لا فرق في البطلان بالتكلم بين أن يكون هناك مخاطب أم لا]
- ٥٠٥ [مسألة ٩: لا بأس بالذكر و الدعاء في جميع أحوال الصلاة بغير المحزم]
- ٥٠٨ [مسألة ١٠: لا بأس بالذكر و الدعاء بغير العربي أيضاً]
- ٥٠٩ [مسألة ١١: يعتبر في القرآن قصد القرآنيّه]
- ٥٠٩ [مسألة ١٢: إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير و الدلاله على أمر من الأمور]
- ٥١١ [مسألة ١٣: لا بأس بالدعاء مع مخاطبه الغير]
- ٥١٢ [مسألة ١٤: لا بأس بتكرار الذكر أو القراءة عمداً]
- ٥١٢ [مسألة ١٥: لا يجوز ابتداء السلام للمصلّي]
- ٥١٦ [مسألة ١٦: يجوز ردّ سلام التحيّة في أثناء الصلاة]
- ٥٢٢ [مسألة ١٧: يجب أن يكون الردّ في أثناء الصلاة بمثل ما سلّم]
- ٥٢٤ [مسألة ١٨: لو قال المسلم: عليكم السلام، فالأحوط في الجواب أن يقول: سلام عليكم بقصد القرآنيّه]
- ٥٢٧ [مسألة ١٩: لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً]
- ٥٢٨ [مسألة ٢٠: لو كان المسلم صبيّاً مميّزاً أو نحوه أو امرأه أجنبيّه أو رجلاً أجنبيّاً على امرأه تصلّي]
- ٥٣١ [مسألة ٢١: لو سلّم على جماعه منهم المصلّي فردّ الجواب غيره لم يجز له الردّ]

مسأله ٢٢: إذا قال: سلام بدون عليكم، وجب الجواب في الصلاة. [٥٣٣]

مسأله ٢٣: إذا سلّم مزارت عديده يكفى في الجواب مزه. [٥٣٤]

مسأله ٢٤: إذا كان المصلّى بين جماعه فسلم واحد عليهم و شكّ المصلّى في أنّ المسلم قصده أيضاً أم لا. [٥٣٥]

مسأله ٢٥: يجب جواب السلام فوراً. [٥٣٥]

مسأله ٢٦: يجب إسماع الرد سواء كان في الصلاة أو لا. [٥٣٧]

مسأله ٢٧: لو كانت التحيته بغير لفظ السلام كقولهِ: صَبَّحَكَ اللهُ بِالْخَيْرِ [٥٤٠]

مسأله ٢٨: لو شكّ المصلّى في أنّ المسلم سلّم بأى صيغه فالأحوط أن يردّ. [٥٤٢]

مسأله ٢٩: يكره السلام على المصلّى. [٥٤٢]

مسأله ٣٠: ردّ السلام واجب كفايً. [٥٤٤]

مسأله ٣١: يجوز سلام الأجنبي على الأجنبيه و بالعكس على الأقوى. [٥٤٧]

مسأله ٣٢: مقتضى بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر إلّا لضروره. [٥٤٩]

مسأله ٣٣: المستفاد من بعض الأخبار أنّه يستحب أن يسلم الراكب على الماشي. [٥٥٢]

مسأله ٣٤: إذا سلّم سخرية أو مزاحاً فالظاهر عدم وجوب ردّه. [٥٥٣]

مسأله ٣٥: إذا سلّم على أحد شخصين و لم يعلم أنّه أيهما أراد. [٥٥٣]

مسأله ٣٦: إذا تقارن سلام شخصين كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب. [٥٥٣]

مسأله ٣٧: يجب جواب سلام قارئ التعزیه و الواعظ و نحوهما من أهل المنبر. [٥٥٥]

مسأله ٣٨: يستحب الرد بالأحسن في غير حال الصلاة. [٥٥٥]

مسأله ٣٩: يستحب للعاطس و لمن سمع عطسه الغير. [٥٥٦]

السادس: تعمد القهقهه. [٥٦٠]

اشاره. [٥٦٠]

مسأله ٤٠: لو شكّ بعد السلام في أنّه هل أحدث في أثناء الصلاة أم لا. [٥٨٧]

مسأله ٤١: لو علم بأنّه نام اختياراً و شكّ في أنّه هل أتمّ الصلاة ثمّ نام أو نام في أثناءها بنى على أنّه أتمّ ثمّ نام. [٥٨٧]

مسأله ٤٢: إذا كان في أثناء الصلاة في المسجد فرأى نجاسه فيه. [٥٨٨]

مسأله ٤٣: ربّما يُقال بجواز البكاء على سيّد الشهداء (أرواحنا فداءه) في حال الصلاة. [٥٨٩]

مسأله ٤٤: إذا أتى بفعل كثير أو بسكوت طويل و شكّ في بقاء صورهِ الصلاة و محوها معه. [٥٨٩]

أفصل في المكروهات في الصلاة. [٥٩٢]

إشاره ٥٩٢

[مسأله ١: لا بدّ للمصلّي من اجتناب موانع قبول الصلاه] ٥٩٣

[مسأله ٢: قد نطقت الأخبار بجواز جمله من الأفعال فى الصلاه] ٥٩٣

[فصل فى حكم قطع الصلاه] ٥٩٣

إشاره ٥٩٣

[مسأله ١: الأحوط عدم قطع النافله المنذوره] ٥٩٩

[مسأله ٢: إذا كان فى أثناء الصلاه فرأى نجاسه فى المسجد أو حدثت نجاسه فالظاهر عدم جواز قطع الصلاه لإزالتها] ٦٠٠

[مسأله ٣: إذا توقّف أداء الدّين المطالب به على قطعها فالظاهر وجوبه فى سعه الوقت] ٦٠٢

[مسأله ٤: فى موارد وجوب القطع إذا تركه و اشتغل بها فالظاهر صحّحه] ٦٠٤

[مسأله ٥: يُستحب أن يقول حين إرادته القطع فى موضع الرخصه أو الوجوب] ٦٠٥

تعريف مركز ٦٠٧

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۵

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: ۴۴-۶۸۱۲-۹۶۴-۹۶۴؛ 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/ع۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تمه کتاب الصلاة]

[فصل فی الزکوع]

اشاره

فصل فی الزکوع يجب فی کل رکعه من الفرائض

و النوافل ركوع واحد إلّا في صلاة الآيات ففي كل ركعه من ركعتيها خمس ركوعات كما سيأتي، و هو ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً كان أو سهواً، و كذا بزيادته في الفريضة إلّا في صلاة الجماعة فلا تضر بقصد المتابعه (١).

(١) الركوع لغه «١» هو مطلق الانحناء و تطأطؤ الرأس، يقال ركع الشيخ، أى انحنى من الكبر، سواء أ كان حسيّاً كالمثال أو معنوياً كمن أكبّه الدّهر فصار فقيراً بعد أن كان غنيّاً، فيقال ركع زيد، أى انحطّ حالته، و فى الشرع انحناء مخصوص كما ستعرف.

و لا إشكال بضروره الدين فى وجوبه مرّه واحده فى كل ركعه من الفرائض و النوافل، بل باعتباره سمّيت الركعه ركعه، ما عدا صلاة الآيات فيجب فى كل ركعه من ركعتيها خمس ركوعات كما سيأتي الكلام عليها فى محلّها إن شاء الله تعالى «٢».

و لا ينبغي الإشكال فى أنّه ركن، بل ممّا تتقوّم به حقيقه الصلاة و ماهيتها

(١) لسان العرب ٨: ١٣٣، مجمع البحرين ٤: ٣٣٩.

(٢) شرح العروه ١٦/ بعد المسأله [١٧٥٢].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢

[و واجباته أمور]

إشاره

و واجباته أمور:

[أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف]

أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف بمقدار تصل يده إلى ركبتيه وصولاً لو أراد وضع شىء منهما عليهما لوضعه، و يكفى وصول مجموع أطراف الأصابع التى منها الإبهام على الوجه المذكور، و الأحوط الانحناء بمقدار إمكان وصول الراحه إليها، فلا يكفى مسمّى الانحناء (١).

بحيث ينتفى بانتفائه الاسم كما يشهد به حديث التثليث، «قال (عليه السلام): الصلاة ثلاثه أثلاث: ثلث طهور، و ثلث ركوع، و

ثلث سجود» (١) فهو دخيل في المسمى و ركن فيه. و مع الغض فلا شك في كونه ركناً في المأمور به، بمعنى أن الإخلال به من حيث النقص عمداً أو سهواً موجب للبطلان كما يشهد به حديث لا تعاد، و يأتي الكلام عليه في بحث الخلل إن شاء الله تعالى (٢).

و أما الإخلال من حيث الزيادة، فهو و إن لم يكن معتبراً في صدق الركن لعدم إناطته إلّا بالإخلال من حيث النقص فحسب كما عرفت سابقاً، إلّا أنه لا شك في قادحيه الإخلال به من حيث الزيادة أيضاً عمداً أو سهواً كما سيجيء في محله أيضاً (٣)، إلّا في صلاه الجماعة فيغتفر فيها الزيادة بقصد المتابعه كما ستعرفه في مبحث الجماعة (٤).

(١) قد عرفت أن الركوع لغه هو مطلق الانحناء، و في الشرع انحناء خاص فهو في إطلاق الشارع على ما هو عليه من المعنى اللغوي غايته مع اعتبار بعض القيود كما ستعرف. و عن صاحب الحدائق (٥) دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيه

(١) الوسائل ٦: ٣١٠/ أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

(٢) شرح العروه ١٨: المسألة [٢٠١٥].

(٣) شرح العروه ١٨: المسألة [٢٠١٢].

(٤) شرح العروه ١٧: المسألة [١٩٣١].

(٥) الحدائق ٨: ٢٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣

.....

في قبال اللغه،

مستشهداً له بموثقه سماعه قال: «سألته عن الركوع و السجود هل نزل في القرآن؟ قال: نعم، قول الله عزّ و جلّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا ... إلخ» (١) و بصحيحه محمّد بن قيس «٢» الوارده بهذا المضمون.

و ليت شعري أيّ دلالة في الروايتين على ثبوت الحقيقة الشرعية، فإنّ غايه مفادهما ورود الركوع في القرآن، و هل هذا إلّا كورود البيع فيه بقوله تعالى أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ «٣» فهل مجرد ذلك يقتضى ثبوت الحقيقة الشرعية، و هل يلتزم بمثله في البيع و نحوه من ألفاظ المعاملات الواردة في القرآن. فالإنصاف أنّ هذه الدعوى غريبه جدّاً، بل الصحيح أنّ الركوع يطلق في لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللغوي، غايته مع اعتبار بعض القيود كما هو الحال في البيع و نحوه.

و كيف كان، فلا ينبغي الإشكال في عدم كفايه مطلق الانحناء في تحقّق الركوع الواجب في الصلاة، بل إنّ هذا مسلّم مفروغ عنه عند جميع فرق المسلمين، عدا ما ينسب إلى أبي حنيفة «٤» من الاكتفاء بذلك و هو متفرّد به.

إنّما الكلام في تحديد المقدار الواجب، فالمشهور ما ذكره في المتن من الانحناء بمقدار تصل يده إلى ركبتيه بحيث لو أراد وضع شيء منهما عليهما لوضعه، بل ادعى الإجماع عليه في كثير من الكلمات و إن اختلف التعبير باليد تارة و بالكف اخرى، و بالراحه ثالثة. و قد استدللّ له بوجه.

أحدها: قاعده الاحتياط، فإنّ فراغ الذمّه عن عهده التكليف المعلوم

(١) الوسائل ٦: ٣١٢/ أبواب الركوع ب ٩ ح ٧.

(٢) الوسائل ٦: ٣١١/ أبواب الركوع ب ٩ ح ٦ لكن الموجود فيه و في التهذيب [٢: ٩٧ / ٣٦٢] و الوافي [٨: ٦٩٢/

٦٨٨٠] خال عن ذاك المضمون الذي حكاه في الحقائق [٨: ٢٣٥] عن الشيخ.

(٣) البقره ٢: ٢٧٥.

(٤) المجموع ٣: ٤١٠، حليه العلماء ٢: ١١٧، بدائع الصنائع ١: ١٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤

.....

لا يتحقق إلّا بالبلوغ إلى هذا الحد.

و فيه أوّلًا: أنّ المورد من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين و المقرّر فيه هو البراءه دون الاشتغال.

و ثانيًا: مع الغض، يدفعه إطلاقات الأدلّه، لما عرفت من صدق الركوع على مطلق الانحناء، و عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه، فلو أغضينا النظر عن بقيه الأدلّه كان مقتضى الإطلاق الاجتزاء بمسمّى الانحناء كما يقول به أبو حنيفه و لا تصل النوبه إلى الأصل كي يقتضى الاشتغال.

الثاني: الإجماع المنقول كما ادّعاه غير واحد على ما مرّ. و فيه: مضافاً إلى عدم حجّيته في نفسه و إلى وهن دعواه حيث ذكر المجلسي في البحار «١» أنّ المشهور هو الاجتزاء ببلوغ أطراف الأصابع، أنّه معارض بنقل الإجماع على الخلاف كما ادّعاه بعض فيسقطان بالمعارضه.

الثالث: و هو العمده، الروايات:

منها: صحيحه حماد قال فيها: «ثم ركع و ملأ كفيّه من ركبته مفرجات ثم قال (عليه السلام) في ذيلها: يا حماد هكذا صلّ» «٢» و ظاهر الأمر الوجوب.

و منها: صحيحه زراره: «... و تمكن راحتك من ركبتيك و تضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى» «٣».

و منها: صحيحته الأخرى: «... فإذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر و تمكن راحتك من ركبتيك و تضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى...» إلخ «٤».

(١) البحار ٨٢: ١١٩.

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

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

(٤) الوسائل ٥: ٤٦١/

.....

و منها: النبوى المذى رواه الجمهور عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك» «١».

و الجواب: أن دلالة هذه النصوص على المدعى قاصره مضافاً إلى ضعف سند النبوى إذ لا تعرّض فيها لبيان حدّ الانحناء بالدلالة المطابقية، و إنما مدلولها المطابقى وجوب وضع الكف أو الراحه على الركبتين المستلزم بطبيعته الحال للانحناء بهذا المقدار، فالتحديد بذلك مستفاد منها بالدلالة الالتزامية، و حيث إنّنا نقطع بعدم وجوب وضع اليد على الركبتين حال الركوع لا لمجرد الإجماع المدعى على العدم، بل للتصريح به فى نفس صحيحه زواره الأخيره و أنّ ذلك أحب إليه (عليه السلام) قال «و أحب إليّ أن تمكن كفيك من ركبتيك» فالدلالة المطابقية ساقطه لا محاله، و بتبعها تسقط الدلالة الالتزامية، لمتابعتها لها فى الوجود و الحجّيه كما تقرّر فى محلّه «٢»، و عليه فلا دلالة فى شىء من هذه النصوص على تحديد الانحناء بهذا المقدار، هذا.

و ربّما يستدل له كما فى مصباح الفقيه «٣» بروايه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر أو غير الوتر، فقال: ليس عليه شىء، و قال: إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً و ليقتن ثم ليركع، و إن وضع يديه على الركبتين فليمض فى صلاته و ليس عليه شىء» «٤».

دلّت على أنّ تدارك القنوت المنسى إنّما يمكن ما لم يدخل فى الركوع، و أنّ الضابط فى الدخول فيه الانحناء بمقدار تصل يده إلى الركبتين، فان بلغ هذا

(١) المعبر ٢: ١٩٣ وفيه «على ركبتك».

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٧١ ٧٤.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٢٦ السطر ٣٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٨٦ / أبواب القنوت ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦

.....

الحد فقد دخل في الركوع وفات محل التدارك حذراً عن زياده الركن، وإلا فلم يدخل فيه و له التدارك، قال (قدس سره) فتكون هذه الموثقه بمنزله الشرح لموثقته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «١».

و الإنصاف: أنّ هذه أصرح روايه يمكن أن يستدل بها على هذا القول و لكنّها أيضاً غير صالحه للاستدلال.

أما أولاً: فلضعفها سنداً و إن عبّر المحقق الهمداني (قدس سره) بالموثقه لأنّ في السند على بن خالد و لم يوثق بل هو مهمل.

و أما ثانياً: فلقصور الدلاله، فإنّ ظاهرها متروك قطعاً، لظهورها في أنّ الميزان في تحقّق الركوع المانع عن التدارك وضع اليدين على الركبتين حيث أنيط فيها الرجوع إلى القنوت و عدمه بوضع اليدين و عدمه، مع أنّ الوضع غير معتبر في حقيقه الركوع قطعاً، فإنّه مهما بلغ هذا الحد لم يجز له الرجوع، سواء وضع يديه على الركبتين أم لا بلا إشكال، فظاهرها غير ممكن الأخذ، و لا دليل على تأويلها بإرادته بلوغ هذا الحد من وضع اليدين ثم الاستدلال بها.

فتحصّل: أنّه لم ينهض دليل يمكن المساعده عليه على هذا القول. فالأقوى وفاقاً لجمع من الأصحاب كفايه الانحناء حدّاً تصل أطراف أصابعه الركبتين و إن لم تصل الراحة إليهما، بل قد سمعت من المجلسي نسبته إلى المشهور.

و يدلُّ عليه صريحاً مضافاً إلى الإطلاقات النافيه للأكثر الصحيحه الثانيه لزراره المتقدمه قال (عليه السلام) فيها: «فان وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزاءك»

ذلك و أحب إلي أن تمكن كفيك من ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبه و تفرج بينهما...» إلخ «٢» فإن التعبير بالإجزاء صريح في كفايه هذا

(١) الوسائل ٦: ٢٨٦/ أبواب القنوت ب ١٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧

.....

المقدار في حصول الانحناء الواجب في الركوع، و أنّ الزائد عليه فضل و ندب كما صرح به بقوله (عليه السلام) «و أحب إلي...» إلخ. و بذلك يحمل الأمر في صحيحته الأولى و كذا صحيحه حماد المتقدمين على الاستحباب.

و يؤيده ما نقله المحقق في المعبر و العلامة في المنتهى عن معاوية بن عمار و ابن مسلم و الحلبي قالوا: «و بلغ بأطراف أصابعك عين الركبه...» إلخ «١» لكنها مرسله بالنسبه إلينا، و إن استظهر صاحب الحدائق «٢» أنّ المحقق قد نقلها من الأصول التي عنده و لم تصل إلينا إلّا منه، فإنه لو سلم ذلك لا تخرج الروايه عن كونها مرسله بالإضافة إلينا كما لا يخفى. فالعمده هي صحيحه زراره المتقدمه المؤيده بهذه الروايه.

و لا فرق في صحّه الاستدلال بها على المطلوب بين استظهار كونها مسوقه لبيان حدّ الانحناء المعبر في الركوع بجعل الوصول طريقاً إلى معرفه ذلك الحد كما هو الظاهر منها و بين دعوى كونها مسوقه لبيان جعل البدل و أنّ إيصال الأصابع إلى الركبه بدل عن وضع اليد عليها من غير تعرّض لبيان الحد فيها أصلاً كما قيل.

أمّا على الأوّل فواضح جداً كما عرفت. و أمّا على الثاني فكذلك و إن لم يكن بذلك الوضوح، إذ قد يقال بناءً عليه بعدم المنافاه بينها و بين الصحيحه الأولى لزراره المتضمّنه

لتحديد الانحناء بما يشتمل على وضع اليدين على الركبتين غايته أن الاستفادة من هذه الصحيحه عدم لزوم وضع تمام اليد و الاكتفاء بوضع أطراف الأصابع بدلاً عنه، فيحمل وضع تمام اليد فيها على الاستحباب مع

(١) الوسائل ٦: ٣٣٥/ أبواب الركوع ب ٢٨ ح ٢، المعتمر ٢: ١٩٣، المنتهى ١: ٢٨١ السطر ٣٦.

(٢) الحدائق ٨: ٢٣٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨

.....

الالتزام بلزوم الانحناء بذاك المقدار عملاً بتلك الصحيحه، لعدم المنافاه بينهما من هذه الجبهه كما مر.

وفيه: ما عرفت من أن الانحناء بمقدار يتمكّن من وضع اليد على الركبه إنّما استفيد من تلك الصحيحه بالدلاله الالتزاميه، فإذا بنى على سقوط الدلاله المطابقه و عدم وجوب وضع اليد عليها و لو من أجل جعل البدل المستفاد من هذه الصحيحه سقطت الدلاله الالتزاميه قهراً، لما تقدّم من تبعيتها للمطابقه في الوجود و الحجّيه. إذن لا دليل على التحديد ببلوغ اليد إلى الركبه، فلا فرق في صحّه الاستدلال بين الأمرين و إن كان على الأول أوضح و أظهر كما عرفت.

نعم، بينهما فرق من ناحيه أخرى و هو أنّه بناءً على الأول و استظهار كونها في مقام التحديد كما هو الصحيح فهي بنفسها تدل على نفى الزائد و عدم وجوب الانحناء أكثر من ذلك. و أمّا على الثاني فحيث إنّ النظر فيها مقصور على جعل البدل حسب الفرض فلا تعرّض فيها بالنسبه إلى الزائد نفيّاً و لا إثباتاً، و بما أنّ الصحيحه الأولى أيضاً ساقطه الدلاله بالإضافه إليه كما عرفت آنفاً، فيتمسك حينئذ بأصالة البراءه لنيفه، إذ المتيقّن إنّما هو الانحناء بمقدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين لوجوب هذا المقدار على كلّ حال، و أمّا الزائد عليه فمشكوك

يدفع بأصالة البراءة كما هو المقرّر في الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وقد يقال بعدم التفاوت بين التحدّيين، وعدم التنافى بين الصحيحتين، إذ المذكور في هذه الصحيحه بلوغ الأصابع، وهو جمع محلّي بالتمام، ومقتضى دلالته على الاستغراق لزوم رعايته حتّى في الخنصر والإبهام، وهو ملازم لوصول الكف، غايته أنّه لا يلزم وضع تمام الكف، بل يكفي وضع بعضها عملاً بهذه الصحيحه، فيتصرّف في الأولى بهذا المقدار وتحمل على الفضل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٩

ولا الانحناء على غير الوجه المتعارف بأن ينحني على أحد جانبيه أو يخفض كفليه ويرفع ركبتيه ونحو ذلك (١)

وفيه أوّلاً: منع الصغرى، فإنّ رأس الإبهام لا يساوى الراحة، بل هو أطول منها بمقدار عقد غالباً، فوصول رأس الإبهام لا يلزم وضع شيء من الكف والراحة على الركبة.

و ثانياً: مع التسليم فاراده العموم الأفرادى الشامل للإبهام متعذّر في المقام إذ لازمه إرادته خاصّه من أطراف الأصابع، لوضوح أنّه بالإضافة إلى ما عداها من بقيه الأصابع وضع لتمامها لا وصول لطرفها، للملازمه بين وصول طرف الإبهام ووضع الباقي، وإرادته خصوصه من مثل هذا التعبير مستبشع جداً كما لا يخفى. بل المتعيّن حينئذ التعبير بوصول طرف الإبهام أو الراحة لا أطراف الأصابع، فلا مناص من أن يراد به العموم المجموعى الصادق على الثلاثة الوسطى، فيكون التفاوت حينئذ في مقدار الانحناء فاحشاً.

هذا، مع أنّ العموم في المقام منفي من أصله، لعدم التعبير بالأصابع في الصحيحه كي يكون جمعاً محلّي بالتمام ومن صيغ العموم، وإنّما الموجود فيها هكذا: «فان وصلت أطراف أصابعك» وهو من الجمع المضاف الذي لا يدل

على الشمول إلاً بالإطلاق لا بالعموم الوضعى و إن كان الحال لا يفرق بذلك فيما تقدّم إلاً من حيث كون الدلاله وضعيه أو إطلاقيه غير المؤثر فى محل الكلام كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأقوى كفايه الانحناء بمقدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين فلا يجب الزائد و إن كان أحوط كما ذكره فى المتن، و قد علم وجهه ممّا مرّ.

(١) قد عرفت الكلام فى حدّ الانحناء، و أمّا كفيته فلا بدّ و أن تكون عن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٠

و غير المستوى الخلقه كطويل اليدين أو قصيرهما يرجع إلى المستوى (١)،

قيام على النحو المتعارف، فلا يكفى الانحناء على أحد الجانبين أو خفض الكفّلين و رفع الركبتين و نحو ذلك من الانحناءات غير المتعارفه، لما عرفت من أنّ البلوغ إلى الركبتين لا- موضوعيه له كى يكفى كيف ما اتفق، بل طريقي، فهو منزل على النهج المتعارف.

(١) ما ذكرناه لحدّ الآن كان تحديداً لمستوى الخلقه المتناسب الأعضاء، و أمّا غير المستوى المذى يحتاج فى إيصال يديه أو أصابعه إلى الركبتين إلى الانحناء أكثر من المستوى لو كان قصير اليدين، أو أقل لو كان طويلهما، فالمشهور و هو الأقوى رجوعه فى ذلك إلى المستوى، فلا يجب عليه الانحناء أكثر من المتعارف كما لا يجزى الأقل.

و خالف فيه الأردبيلى (قدس سره) «١» فحكم بوجوب تطبيق الحد بالقياس إليه أيضاً فيجب إيصال يديه إلى ركبتيه و إن استوجب الانحناء أكثر من المتعارف عملاً بإطلاق النصّ الشامل لهذا الشخص.

وفيه: ما عرفت من أنّ وصول اليد طريق إلى معرفه الحد و لا- خصوصيه فيه، فاعتباره طريقي لا موضوعى كى يراعى فى كل أحد، و إلاً فلو بنى على الجمود على

ظاهر النص كان مقتضاه عدم الانحناء في طويل اليد رأساً أو إلماً قليلاً، و هو كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه، و السرّ أنّ الخطاب الذي تضمنه النص متوجه إلى المتعارفين الذين منهم زرارته فالعبره بهم، فلا مناص من رجوع غيرهم إليهم.

(١) مجمع الفائده و البرهان ٢: ٢٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١١

و لا بأس باختلاف أفراد المستويين خلقه فلكل حكم نفسه بالنسبه إلى يديه و ركبته [١] (١).

(١) لا شك في اختلاف أفراد المستويين خلقه في قصر الأيدي و طولها مع فرض تناسب الأعضاء فتختلف الانحناءات المتعارفه بطبيعته الحال قلّه و كثره و لو بقدر نصف إصبع و نحوه.

فهل العبره حينئذ بالانحناء الأقل أو الأ-كثر أو المتوسط، أم أنّ لكل مكلف حكم نفسه بالنسبه إلى يده و ركبته؟ وجوه اختار الماتن (قدس سره) الأخير، و الأقوى الأوّل.

و توضيح المقام: أنّا إذا بنينا على أنّ وضع اليد المأخوذ في النص ملحوظ على وجه الموضوعيه كما هو الحال في غسل الوجه و الأيدي في باب الوضوء بلا إشكال، اتّجه ما أفاده في المتن من أنّ لكل مكلف حكم نفسه، فكما يجب على كل مكلف غسل تمام وجهه و يديه و إن كانت أعرض أو أطول من الآخر، فكذا يجب في المقام وضع كل أحد يده على ركبته و إن استلزم الانحناء أكثر من غيره أو أقل، فإنّه حكم منحل على حسب آحاد المكلفين، فيعمل كل على طبق حالته و وظيفته.

لكنّك عرفت ضعف المبني، و أنّ الوضع المزبور مأخوذ طريقاً إلى بيان مرتبه الانحناء، فالواجب على الكل ليس إلماً مرتبه واحده و حدّاً معيّنّاً يشترك فيه الجميع و لا يختلف باختلاف الأشخاص، بل الواجب

فى حقّ الجميع شىء واحد بحسب الواقع، فهذا القول ساقط، و عليه يتعيّن الاقتصار على الأقلّ لوجهين:

[١] لا يبعد أن يكون المدار على مقدار انحناء أقلّ المستويين خلقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٢

[الثانى: الذكر]

□
الثانى: الذكر و الأحوط اختيار التسييح من أفراده مخيراً بين الثلاث من الصغرى و هى «سبحان الله»، و بين التسيحه الكبرى و هى «سبحان ربّي العظيم و بحمده» (١).

أحدهما: إطلاق الأمر بالركوع، لما عرفت «١» من عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه له، بل يطلق على ما كان عليه من المعنى اللغوى مع مراعاة بعض القيود، فلا يكفى مسمى الانحناء بل لا بدّ من زياده و المتيقّن منها الانحناء بأقلّ مقدار ينحنى فيه المتعارف عند وضع يده على ركبته، و أمّا الزائد فمشكوك يدفع بأصالة الإطلاق.

الثانى: أصالة البراءه من اعتبار الانحناء الأ-كثر مع الغض عن الإطلاق كما هو المقرّر فى باب الدوران بين الأقلّ و الأ-كثر الارتباطيين.

(١) لا إشكال فى وجوب الذكر فى الركوع بالإجماع و النصوص المعبره كما ستعرف، فلو أخلّ به عمداً بطلت صلاته، كما لا إشكال فى الاجتزاء بالتسييح فى الجملة، و إنّما الكلام يقع فى جهات:

الاولى: لا ينبغى الإشكال فى كفايه التسيحه الكبرى و هى سبحان ربّي العظيم و بحمده مرّه واحده، للنصوص الكثيره و المعبره التى من أجلها يحمل الأمر بالثلاث فى صحيحه حماد «٢» على الفضل، فمنها: صحيحه زراره قال «قلت له: ما يجرى من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسيحات فى ترسل، و واحده تامّه تجزى» «٣».

(١) فى ص ٢.

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

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٩/ أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

و صحیحہ علی بن یقطين «سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثه، و تجزيك واحده، إذا أمكنت جبهتك من الأرض» (١). و نحوها صحیحته الأخرى (٢).

فإن المراد بالواحدة في هذه النصوص إنما هي التسبيحة الكبرى، لما ستعرف من النصوص الصريحه في عدم الاجتزاء بها في الصغرى الموجهه لحمل هذه الأخبار على الكبرى خاصه.

و تؤيده: روايه أبى بكر الحضرمى قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): أى شىء حد الركوع و السجود؟ قال تقول: سبحان ربى العظيم و بحمده ثلاثاً فى الركوع، و سبحان ربى الأعلى و بحمده ثلاثاً فى السجود، فمن نقص واحده نقص ثلث صلاته، و من نقص اثنتين نقص ثلثى صلاته، و من لم يسبح فلا صلاه له» (٣).

و دلالتها و إن كانت واضحه، فإن المراد من نقص الثلث و الثلثين النقصان بحسب الفضل و الثواب لا فى أصل أداء الواجب بقرينه قوله (عليه السلام) فى الذيل: «و من لم يسبح فلا صلاه له» الدال على تحقق الصلاه و حصول المأمور به بفعل الواحد.

لكنها ضعيفه السند بعثمان بن عبد الملك فإنه لم يوثق، و من هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

الجهه الثانيه: قد عرفت أن صورته التسبيحه الكبرى هي سبحان ربى العظيم و بحمده، و عن صاحب المدارك (٤) جواز الاقتصار عليها بدون كلمه و بحمده،

(١) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٣، ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٥.

(٤) المدارك ٣: ٣٩٣.

لخلو جمله من النصوص عنها، فيحمل الأمر بها في الباقي على الندب جمعاً و هي نصوص ثلاثة استدلالاً

بها على ذلك.

□
إحداها: رواه هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسبيح في الركوع والسجود، فقال: تقول في الركوع: سبحان ربّي العظيم، وفي السجود سبحان ربّي الأعلى» «١».

□
□
الثانية: صحيحه الحلبي أو حسنته باعتبار إبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت إلى أن قال: ثم قل سبحان ربّي الأعلى ثلاث مرّات» «٢».

□
□
الثالثة: خبر عقبه بن عامر الجهني أنه قال: «لما نزلت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ* قال لنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال لنا رسول الله (صلى الله عليه وآله): اجعلوها في سجودكم» «٣».

و الجواب: أمّا عن الأولى، فبأنها ضعيفه السند بالقاسم بن عروه. هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون ذلك إشاره إلى ما هو المتعارف المتداول من التسبيح الخارجى المشتمل على كلمه «و بحمده»، فيكون من باب استعمال اللفظ فى اللفظ فاقصر هنا على ذكر العظيم و الأعلى امتيازاً بين تسبيحى الركوع و السجود لا- اجتراءً بهما، فالمستعمل فيه هو ذلك اللفظ الخارجى المعهود.

و هذا استعمال متعارف كما يشهد به ما رواه الشيخ و غيره بسنده عن حمزه ابن حمران، و الحسن بن زياد قالا: «دخلنا على أبى عبد الله (عليه السلام) و عنده

(١) الوسائل ٦: ٢٩٩/ أبواب الركوع ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٣٩/ أبواب السجود ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٢٧/ أبواب الركوع ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٥

.....

قوم فصلّى بهم العصر و قد كنّا صلّينا فعددنا له فى ركوعه «سبحان ربّي العظيم» أربعاً أو ثلاثاً و

ثلاثين مرّه، و قال أحدهما فى حديثه و بحمده فى الركوع و السجود» (١). فإنّ الصادر عنه (عليه السلام) كان مشتملاً على كلمه و بحمده كما اعترف به أحد الراويين على ما صرّح به فى الذيل، و لا يحتمل تعدّد الواقعه كما هو ظاهر. و مع ذلك فقد عبّر الراوى الآخر عن تسيّحه (عليه السلام) بقوله: سبحان ربّي العظيم، و ليس ذلك إلّا من باب استعمال اللفظ فى اللفظ كما ذكرناه.

و أمّا عن الثانيه، فبأنّها مضطربه المتن أوّلاً لاختلاف النسخ، فإنّ الطبعه الجديده من الوسائل مشتمله على كلمه «و بحمده»، و طبعه عين الدوله خاليه عنها، و أمّا التهذيب (٢) فمشمتمل عليها لكن بعنوان النسخه الكاشف عن اختلاف نسخ التهذيب. و أمّا الكافى (٣) فمشمتمل عليها و هو أضبط، و كيف كان فلم يحصل الوثوق بما هو الصادر عن المعصوم (عليه السلام)، فلا يمكن الاستدلال بها على شىء منهما.

و ثانياً: على تقدير تسليم خلوّها عنها فهى مقّيده بالثلاث، و لا شكّ فى الاجتزاء بذلك، بل يجزى قول سبحان الله ثلاثاً فضلاً عن سبحان ربّي الأعلى فلا يدل ذلك على الاجتزاء به مرّه واحده كما هو المدعى.

و أمّا عن الثالثه، فمضافاً إلى ضعف سندها بعدّه من المجاهيل، يجرى فيها ما عرفت فى الجواب عن الاولى من احتمال كونها من باب استعمال اللفظ فى اللفظ و أنّ المراد به ما هو الثابت فى الخارج المشتمل على «و بحمده»، فلا دلاله فيها

(١) الوسائل ٦: ٣٠٤ / أبواب الركوع ب ٦ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٠٠ / ١٢١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٧٩ / ٢٩٥ [وقد أُشير إلى اختلاف النسخ فى الطبعه الحجرية، راجع التهذيب ١: ١٨٨ السطر ١٩].

(٣) الكافى ٣: ٣٢١.

.....

على نفي ذلك.

و يؤيدُه: ما رواه الصدوق مرسلًا من نقل هذا المضمون مع كلمه «و بحمده» قال «قال الصادق (عليه السلام): سبَّح في ركوعك ثلاثاً تقول سبحان ربِّي العظيم و بحمده ثلاث مرّات، و في السجود سبحان ربِّي الأعلى و بحمده ثلاث مرّات لأنّ الله عزّ و جلّ لما أنزل على نبيّه (صلّى الله عليه و آله) فسبَّح باسم ربِّك العظيم* قال النبيّ (صلّى الله عليه و آله): اجعلوها في ركوعكم، فلما أنزل الله سبَّح اسم ربِّك الأعلى قال: اجعلوها في سجودكم... إلخ «١».

فتحصّل: عدم صحّحه الاستدلال بشي ء من هذه الأخبار، لضعفها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو، فالأقوى لزوم ضم «و بحمده» في التسيحه الكبرى كما اشتملت عليها الروايات الكثيره المعتره و غيرها مثل صحيحه حماد «٢» و نحوها فلاحظ.

□

الجهه الثالثه: لا ريب في كفايه التسيحه الصغرى و هى سبحان الله ثلاث مرّات بدلاً عن الكبرى، فيكون مخيراً بين الأمرين، و تدل عليه جمله من النصوص المعتره كصحيحه زراره قال «قلت: ما يجزى من القول في الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسيحات في ترسل، و واحده تامّه تجزى» «٣». و صحيحه معاويه بن عمار قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخف ما يكون من التسيح في الصلاه، قال: ثلاث تسيحات مترسلًا تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله» «٤» و موثقه سماعه «... أمّا ما يجزيك من الركوع فثلاث

(١) المستدرک ٤: ٤٣٧/ أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢.

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

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٩/ أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٠٣/ أبواب الركوع ب ٥

.....

تسبيحات تقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله ثلاثاً» (١) و الأخيرتان تفسران المراد من التسبيح في الأولى و نحوها غيرها.

و هل تجزى الصغرى مره واحده؟ قد يقال بل قيل بذلك، و يمكن أن يستدل له بوجهين:

أحدهما: إطلاق الأمر بالتسبيحه الواحده في جملة من النصوص الشامل للكبرى و الصغرى، كصحيحه زراره و صحيحته ابن يقطين (٢).

الثاني: دعوى كفايه مطلق الذكر الصادق على الواحده من الصغرى.

و يردّ الأول أنّ الإطلاق يقتيد بما دلّ على عدم الاجتزاء في الصغرى بأقل من ثلاث كموثقه سماعه و صحيحه معاويه المتقدمين آنفاً و غيرهما، فلا مناص من حمل التسبيح في تلك النصوص على الكبرى، بل إنّ في نفسها ما يشهد بذلك، كصحيحه زراره الآنفه الذكر، فإنّ المراد بالواحد المجرى لا بدّ و أن يكون غير الثلاث التي حكم أوّلاً باجزائها، إذ لو كانتا من سنخ واحد لزم اللغويه بل التناقض، فان مقتضى جعل المجرى هو الثلاث عدم كفايه الأقل كما يعطيه لفظ الإجزاء الظاهر في بيان أقل الواجب، و معه كيف حكم (عليه السلام) بإجزاء الواحده، فلو كانت العبره بها كان التحديد بالثلاث لغواً محضاً.

فلا مناص من أن يراد بالواحد تسبيحه أخرى مغايره للثلاث، بأن يراد بها الكبرى، و بالثلاث الصغرى كما فسّر الثلاث بها في صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه، فإنّها تؤيد أنّ المراد بالواحد التامه في هذه الصحيحه هي الكبرى في مقابل الناقصه و هي الصغرى، و أنّها المراد بالثلاث في ترسل فيها.

و على الجملة: فصحيحه زراره بنفسها تدل على إرادته الكبرى من الواحده

(١) الوسائل ٦: ٣٠٣ / أبواب الركوع ب ٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٩ / أبواب الركوع ب ٤

و إن كان الأقوى كفايه مطلق الذكر من التسييح أو التحميد أو التهليل، أو التكبير بل و غيرها (١).

التامه فلا إطلاق لها كي تشمل الصغرى. و هكذا الحال في صحیحتی علی بن یقطين.

و أما الوجه الثاني، فسیتضح الجواب عنه قريباً إن شاء الله تعالى و تعرف أنّ الذكر المطلق على القول بكفايته لا بدّ و أن يكون بقدر التسيحات الثلاث، و لا يجزى الأقل منها.

فتحصّل: أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو التخيير بين التسيحه الكبرى مرّه واحده أو الصغرى ثلاثاً، و لا- دليل على إجزاء الواحد منها.

(١) قد عرفت أنّ التسيح في الجملة ممّياً لا إشكال في كفايته في مقام الامتثال، كما تقدّم المراد منه كمّاً و كيفاً، و هل يتعين الامتثال به بالخصوص كما نسب إلى المشهور بين القدماء أم يكفي مطلق الذكر و إن كان غيره كالتحميد أو التهليل أو التكبير و نحوها كما هو المشهور بين المتأخرين؟ الأقوى هو الثاني.

و قد استدللّ للأوّل بعدّه من الأخبار الآمره بالتسيح، و ظاهر الأمر التعيين. و لا- يخفى أنّ جملة منها غير صالحه للاستدلال كصحیحه علی بن یقطين «١» فإنّ السؤال فيها عمّا يجزى من التسيح، لا عمّا يجزى من مطلق الذكر فلا يدل على نفي غيره كما هو ظاهر. نعم، لا- بأس بالاستدلال بمثل صحیحه زراره قال «قلت له: ما يجزى من القول في الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسيحات» «٢» فإنّ السؤال عن مطلق القول الذي يجزى في الركوع فالأمر بالتسيح ظاهر في التعيين.

(١) الوسائل ٦: ٣٠٠/ أبواب الركوع ب ٤ ح ٣، ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٠/ أبواب الركوع ب ٤ ح ٣، ٢.

.....

إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عنها و حمل الأمر فيها على بيان أفضل الأفراد أو أحدها، لمعارضتها بصحيتين صريحتين في الاجتراء بمطلق الذكر:

إحداهما: صحّحه هشام بن سالم: «سألته يجزى عنّي أن أقول مكان التسييح في الركوع و السجود لا إله إلّا الله و الله أكبر؟ فقال: نعم» (١).

و الأخرى: صحّحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قلت له: يجزى أن أقول مكان التسييح في الركوع و السجود لا إله إلّا الله و الحمد لله و الله أكبر؟ فقال: نعم، كل هذا ذكر الله» (٢)، و رواها الكافي مصدّره بقوله «ما من كلمة أخف على اللسان منها و لا أبلغ من سبحان الله» (٣).

فإنّهما صريحتان في أنّ العبره بمطلق الذكر، و أمّا تلك النصوص فغايتها الظهور في تعيّن التسييح، و لا ريب في تقدّم الأظهر على الظاهر، فمقتضى الجمع العرفي حملها على بيان أفضل الأفراد كما عرفت. بل يظهر من صدر روايه الكافي أنّ التسييح لا خصوصيه فيه، غير أنّه أخف على اللسان و أبلغ، فيكشف عن أنّ الأمر به في سائر الأخبار إنّما هو لهذه النكته، و إلّا فالاعتبار بمطلق الذكر كيف ما اتفق. لكن الشأن في الاعتماد على هاتين الصحيتين، فإنّه قد يقال بعدم حجّيتهما من جهة إعراض المشهور عنهما المسقط لهما عن الحجّيه.

و الجواب عنه ظاهر بناءً على منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا و أنّ الإعراض غير قادح، كما أنّ العمل غير جابر. و مع التسليم فالصغرى ممنوعه في المقام، فإنّ الشيخ قد أفتى بمضمونهما في بعض كتبه (٤)، بل إن ابن إدريس (٥)

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٧/ أبواب الركوع ب ٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٩/ ٥.

(٤) المبسوط ١: ١١١.

(٥) السرائر ١: ٢٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٠

بشرط أن يكون بقدر الثلاث الصغريات فيجزى أن يقول «الحمد لله» ثلاثاً، أو «الله أكبر» كذلك أو نحو ذلك (١).

ادعى الإجماع على العمل بهما. ومع كيف يمكن دعوى الإعراض.

ولا يبعد أن يكون مراد الأصحاب من تعيين التسييح في فتاواهم و معاهد إجماعاتهم تعيينه من حيث التوظيف في أصل الشرع، طعناً على أبي حنيفة و الشافعي و غيرهما المنكرين لاستحباب هذا التسييح، و كيف كان فالأقوى الاجتزاء بمطلق الذكر و إن كان التسييح أفضل كما عرفت، تبعاً لما هو المشهور بين المتأخرين.

(١) قد عرفت أن الأقوى هو الاجتزاء بمطلق الذكر و إن كان من غير التسييح، فهل يجزى فيه بمسماه تسيحاً كان أم غيره، فيكفي قول: سبحان الله، أو الحمد لله، أو الله أكبر مره واحده، أم لا بدّ و أن يكون بقدر الثلاث الصغريات؟

قد يقال بالأول استناداً إلى إطلاق الصحيحتين المتقدمتين آنفاً.

و فيه أولاً: منع الإطلاق فيهما، فإنهما في مقام بين الاجتزاء بمطلق الذكر و نفي تعيين التسييح، فلا نظر فيهما إلى سائر الجهات من العدد و نحوه حتى ينقذ الإطلاق.

و ثانياً: مع التسليم لا بدّ من تقيده بصحيتين لمسمع و هو المكنى بأبي سيار، و ما في الوسائل الطبعه الجديده من قوله مسمع بن أبي سيار غلط فإن أبا سيار كنيته كما عرفت، أما اسم أبيه فهو مالك، قال الصدوق في مشيخه الفقيه «١»: يُقال إن الصادق (عليه السلام) قال لمسمع أول ما رآه ما اسمك؟ فقال

[الثالث: الطمأنينه فيه بمقدار الذكر الواجب]

الثالث: الطمأنينه فيه بمقدار الذكر الواجب (١)، بل الأحوط ذلك في الذكر المندوب أيضاً إذا جاء به بقصد الخصوصيه

مسمع، فقال ابن من؟ فقال: ابن مالك، فقال: بل أنت مسمع بن عبد الملك و لعله (عليه السلام) أشار بذلك إلى أن مالك من أسماء الله تعالى فلا يجوز التسمي به، فأضاف (عليه السلام) إليه كلمه عبد. و عليه لا يبعد أنه عبد المالك فكتب عبد الملك، فان لفظه مالك تكتب بالتحوين.

و كيف ما كان فمسمع هذا ثقه و الروايتان صحيحتان قال في إحداهما عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يجزيك من القول في الركوع و السجود ثلاث تسييحات أو قدرهن مترسلاً، و ليس له و لا كرامه أن يقول: سَبَّحَ سَبَّحَ سَبَّحَ» (١) و هي ظاهره الدلاله في عدم الاكتفاء بالأقل من هذا العدد.

و أصرح منها صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا يجزى الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسييحات أو قدرهن» (٢) حيث تضمّنت بالصراحه نفي الاجتزاء بالأقل، فلا يجزى من مطلق الذكر إلّا التسييحات الثلاث الصغرى أو ما يعادل هذا المقدار من سائر الأذكار، فلو اختار الحمد لله أو الله أكبر و نحوهما لا بدّ و أن يكرّرها ثلاثاً حتّى يساوى هذا المقدار، و التسييحه الكبرى أيضاً تعادله بحسب المعنى و إن لم تساو الحروف، فكأنّ سبحان ربّي تسييحه و العظيم تسييحه اخرى، و بحمده تسييحه ثالثه. و كيف كان فبهاتين الصحيحتين يقيد الإطلاق في الصحيحتين السابقتين للشاميين لو سلم الإطلاق كما عرفت.

(١) إجماعاً كما ادّعاه غير واحد من الأصحاب كالمحقّق في المعتمّر (٣) و العلّامه

(١) الوسائل ٦: ٣٠٢ / أبواب الركوع ب ٥ ح ١، ٤.

.....

في المنتهى «١» وغيرهما. فكأنه من المتسالم عليه، و هو العمده في المقام.

و هل يمكن الاستدلال بوجه آخر؟ قال في الحدائق «٢»: و الأصحاب لم يذكروا هنا دليلاً على الحكم المذكور من الأخبار، و ظاهرهم انحصار الدليل في الإجماع ثم استدلل هو (قدس سره) بصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: بينا رسول الله (صلى الله عليه و آله) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه و لا سجوده، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): نقر كنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير ديني» «٣»، و رواها البرقي في المحاسن عن ابن فضال، عن عبد الله بن بكير عن زراره «٤». و عليه تكون موثقه، كما أنها بالطريق الأول صحيحه أو حسنه لمكان إبراهيم بن هاشم.

و قد روى هذا المضمون عن عبد الله بن ميمون عن علي (عليه السلام) «٥» لكنّها كما ترى قاصره الدلالة على المطلوب، إذ غايتها لزوم المكث في الركوع برهه و لو متمائلاً من جانب إلى آخر و عدم الاستعجال في رفع الرأس المذى به يكون ركوعه كنقر الغراب، و هذا أعم من الاستقرار المدعى كما لا يخفى.

و أما مرسله الذكرى «... ثم اركع حتى تطمئن راکعاً...» إلخ «٦» و النبوى المحكى عنه «٧» فضعفهما ظاهر، و لا مجال للاعتماد عليهما.

(١) المنتهى ١: ٢٨٢ السطر ٥.

(٢) الحدائق ٨: ٢٤٢.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٨ / أبواب الركوع ب ٣ ح ١.

(٤) المحاسن ١: ١٥٨ / ٢٢٢.

(٥) الوسائل ٤: ٣٦ / أبواب أعداد الفرائض و نوافلها

□
نعم، لا بأس بالاستدلال بصحيحه بكر بن محمّد الأزدي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سأله أبو بصير و أنا جالس عنده إلى أن قال (عليه السلام) فإذا ركع فليتمكّن، و إذا رفع رأسه فليعتدل...» إلخ «١»، و قد عبّر عنها بالخبر مشعراً بضعفها، لكن الظاهر صحّتها، فإنّ بكر بن محمّد ثقة وثقه النجاشي «٢» و الراوى عنه أحمد بن إسحاق مرّدّد بين الرازي و الأشعري و كلاهما ثقة، و إن كان الأظهر أنّ المراد به الأشعري، لأنّ الصدوق ذكره في المشيخه في طريقه إلى بكر مصرّحاً بالأشعري «٣»، فهذه القرينه يظهر أنّ الراوى عنه هو الأشعري، و هو و إن كان من أصحاب الجواد (عليه السلام) إلّا أنّه لا مانع بحسب الطبقة من روايته عن بكر الذي هو من أصحاب الصادق و الكاظم بل و الرضا (عليهم السلام).

و كيف كان، فهي صحيحه السند كما أنّها ظاهره الدلاله، إذ التعبير بقوله: «إذا ركع فليتمكّن» ظاهر في الإرشاد إلى شرطيه التمكن في تحقّق الركوع المأمور به نظير قوله: «إذا صلّيت فاستقبل» لا أنّه واجب نفسي مستقل أو جزء ضمنى للصلاه، فدلالتها على اعتبار الاطمئنان في تحقّق الركوع الواجب ممّا لا ينبغي الإشكال فيه.

و أمّا الدلاله على اعتباره في الذكر الواجب فقد تمنع بأنّ غايتها الاعتبار في مسمّى الركوع دون الأكثر، لكنّه في غير محله، بل الظاهر أنّها تدل عليه أيضاً بالدلاله الالتزاميه، إذ دليل وجوب الذكر قد دلّ على الإتيان به في الركوع المأمور به لا مطلقاً، فإذا كان الركوع المأمور به متقوّماً بالاطمئنان كما دلّت عليه هذه الصحيحه

بالمطابقه، فلازمه كون الاطمئنان بمقدار يتحقق الذكر

(١) الوسائل ٤: ٣٥/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٠٨ / ٢٧٣.

(٣) الفقيه ٤ (المشيخة): ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤

فلو تركها عمداً بطلت صلاته [١] بخلاف السهو على الأصح و إن كان الأحوط الاستئناف إذا تركها فيه أصلاً و لو سهواً، بل و كذلك إذا تركها في الذكر الواجب (١).

الواجب في ضمنه فلا يكفي مسماه.

و على الجملة ضم أحد الدليلين إلى الآخر يستوجب اعتبار الاستقرار في الركوع نفسه، و في الذكر الواجب فيه، بل إن مقتضى هذا البيان اعتباره حتى في الذكر المستحب إذا قصد به الخصوصيه و الورود، فإنه كالذكر الواجب في أن محله الركوع المأمور به فيعتبر الاستقرار في كليهما بملاك واحد. نعم، لا يعتبر في المستحب المأتي به بقصد مطلق الذكر لا التوظيف، إذ ليس له حينئذ محل معين كما هو ظاهر. فما ذكره في المتن من الاحتياط في الذكر المندوب إذا جاء به بقصد الخصوصيه في محله.

(١) لا إشكال في البطلان لو أخل بالاطمئنان عمداً في الذكر الواجب فضلاً عن أصل الركوع كما هو ظاهر. و هل هو ركن تبطل الصلاة بتركه حتى سهواً؟

نسب ذلك إلى بعض كالشيخ «١»، و الإسكافي «٢»، و كأنه أخذاً بإطلاق معاهد الإجماعات، لكنّه واضح المنع كما لا يخفى، هذا.

و الصحيح في المقام هو التفصيل بين الإخلال به في أصل الركوع و بين تركه في الذكر الواجب.

ففي الأول، لا يبعد القول بالبطلان لما عرفت من أن ظاهر صحيحه الأزدى

[١] في البطلان بترك الطمأنينه في الذكر المندوب إشكال بل منع.

(١) الخلاف ١: ٣٤٨ المسأله ٩٨.

(٢) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ٢: ٤١٧

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٥

[الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً]

الرابع: رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً (١)، فلو سجد قبل ذلك عامداً بطلت الصلاة.

اعتباره في الركوع والإرشاد إلى شرطيته فيه، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين العمد والسهو، إذ ليس هو حكماً نفسياً حتى ينصرف إلى حال الاختيار بل إرشاد إلى الاعتبار الشامل بإطلاقه لكلتا صورتين، ومعها لا مجال للتمسك بأصالة البراءة، إذ لا سبيل إلى الأصل بعد إطلاق الدليل.

كما لا مجال للتمسك بحديث لا- تعاد، إذ بعد تقويم الركوع المأمور به بالاطمئنان كما نطق به الصحيح فالإخلال به إخلال بالركوع لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وهو داخل في عقد الاستثناء في حديث لا تعاد.

و أمّا في الثاني، فالظاهر الصحّة لأنّه إخلال بشرط الذكر، فغايتة الإخلال بالذكر نفسه فلا يزيد على تركه رأساً، و معلوم أنّ الإخلال بالذكر الواجب سهواً لا- يقتضى البطلان لدخوله في عقد المستثنى منه في حديث لا- تعاد. فظهر أنّ الأوجه كون الاطمئنان ركناً في أصل الركوع فلو تركه رأساً و لو سهواً بطلت صلاته، و أمّا في الذكر الواجب فليس بركن فلا يضر تركه السهوي.

و أمّا ذكرنا تعرف أنّ ما أفاده في المتن من الاحتياط في الاستئناف لو تركه أصلاً صحيح، بل هو الأظهر كما عرفت. و أمّا احتياطه (قدس سره) فيما لو تركه سهواً في الذكر الواجب فلا وجه له.

(١) بلا- خلاف و لا- إشكال، بل عليه دعوى الإجماع في كثير من الكلمات و تقتضيه نصوص كثيرة، بل في الجواهر «١» أنّها مستفيضة، إلّا أنّ غالبها ضعيفه السند.

(١) الجواهر ١٠: ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦

[الخامس: الطمأنينه حال القيام بعد الرفع]

الخامس: الطمأنينه حال القيام بعد الرفع (١) فتركها عمداً مبطل للصلاة.

نعم، يمكن الاستدلال عليه بصحيحه حماد قال فيها:

«ثم استوى قائماً» (١) فإن الاستواء في القيام هو الانتصاب.

و بصحيحه أبي بصير «... و إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك» (٢)، و يؤيده خبره الآخر: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنه لا صلاح لمن لا يقيم صلبه» (٣).

و عليه فلو سجد قبل رفع الرأس و الانتصاب عامداً بطلت صلاته. نعم لا بأس بذلك سهواً لحديث لا تعاد كما هو ظاهر.

(١) إجماعاً كما حكاه جماعه، و استدلل له في المدارك (٤) بالأمر بإقامه الصلب و الاعتدال في خبري أبي بصير المتقدمين و غيرهما، و هذا و إن كان ممكناً في حدّ نفسه إلّا أنّ الجزم به مشكل، إذ الاعتدال و الإقامه غير ملازم للاستقرار فإنّ معناهما رفع الرأس إلى حدّ الانتصاب غير المنافي للترنزل و عدم القرار كما لا يخفى.

□
فالأولى الاستدلال له بصحيحه حماد قال فيها: «فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده» (٥)، بضميمه ما في ذيلها من قوله (عليه السلام): «يا حماد هكذا صل»، فإنّ الاستمكان ظاهره أخذ المكان المساوق للثبات

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

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٩.

(٣) الوسائل ٦: ٣٢١/ أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢.

(٤) المدارك ٣: ٣٨٩.

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

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧

[مسائل]

[مسألة ١: لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع]

[١٥٨١] مسألة ١: لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع بل يكفي الانحناء بمقدار إمكان الوضع كما مرّ (١).

و الاطمئنان كما لا يخفى.

و كيف كان، فلا إشكال في الحكم فلو أخلّ به عمداً بطلت صلاته، لا سهواً لحديث لا تعاد، فليس بركن كما هو

ظاهر.

(١) تقدّم الكلام حول هذه المسألة سابقاً «١» و عرفت أنّ الوضع مستحب لا واجب إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، كما عرفت أنّه الظاهر من النص أيضاً على ما مرّ.

نعم، ذكر في الحدائق بعد أن اعترف بالإجماع و عدم الخلاف بين الأصحاب ما لفظه: ثم لا يخفى أنّ ظاهر أخبار المسألة هو الوضع لا مجرّد الانحناء بحيث لو أراد لوضع، و أنّ الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم و الدائر على رؤوس أقلامهم، فإنّ هذه الأخبار و نحوها ظاهره في خلافه، و لا مخصّص لهذه الأخبار إلّا ما يدعونه من الإجماع على عدم وجوب الوضع «٢».

و جوابه يظهر ممّا أسلفناك، فإنّ الأمر بالوضع في الأخبار محمول على الاستحباب لا- محاله بقريته قوله (عليه السلام) في صحيحه زواره المتقدمه: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك و أحبّ إليّ أن تمكن كفيك من ركبتيك...» «٣» فإنّه ظاهر بل صريح في عدم وجوب الانحناء حدّاً يتمكّن معه من وضع اليدين على الركبتين فضلاً عن وجوب الوضع، بل

(١) في ص ٥.

(٢) الحدائق ٨: ٢٤٠.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨

[مسألة ٢: إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المذكور]

[١٥٨٢] مسألة ٢: إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المذكور و لو باعتماد على شيء أتى بالقدر الممكن [١] و لا ينتقل إلى الجلوس و إن تمكّن من الركوع منه، و إن لم يتمكّن من الانحناء أصلاً و تمكّن منه جالساً أتى به جالساً و الأحوط صلاة أخرى بالإيماء [٢] قائماً، و إن لم يتمكّن منه جالساً أيضاً أو مأ له و هو قائم برأسه إن أمكن، و إلّا فبالعينين تغميضاً له

و فتحاً للرفع منه، و إن لم يتمكّن من ذلك أيضاً نواه بقلبه و أتى بالذكر الواجب [٣] (١).

قد صرّح (عليه السلام) باستحبابه بقوله «و أحبّ إليّ...» إلخ فليس عليه إلّا إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين لا وضع الكف عليهما.

بل إنّ الإيصال الخارجى أيضاً غير واجب، لما مرّ من أنّه ملحوظ على سبيل الطريقيه لا الموضوعيه لكونه واقعاً موقع التحديد، فاللزام إنّما هو الانحناء حدّاً يتمكّن معه من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين سواء أوصلها إليهما خارجاً أم لا، إذ العبره بالمنكشف لا الكاشف، لعدم خصوصيه للوصول الخارجى بعد لحاظه طريقاً كما عرفت.

(١) للمسأله صور:

إحداها: ما إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المأمور به مع تمكّنه منه فى الجملة، و المشهور حينئذ وجوب الانحناء بالمقدار الممكن، بل ادعى غير واحد الإجماع عليه، و يستدل له بوجهين:

[١] و يومئ معه أيضاً على الأحوط.

[٢] الظاهر كفايتها بلا حاجه إلى الصلاه جالسا.

[٣] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٩

.....

أحدهما: التمسك بإطلاقات الأمر بالركوع، لما مرّ «١» من عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه، و أنّ الركوع فى لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللغوى أعنى مطلق الانحناء، غايته ثبوت التقييد بالبلوغ إلى مرتبه خاصه يتمكّن معها من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين، و حيث إنّ كغيره من سائر التكاليف مشروط بالقدره فلا تقييد بالإضافه إلى العاجز فتشملة الإطلاقات.

و فيه أوّلاً: أنّ دليل التقييد لم يتضمّن حكماً تكليفاً نفسياً كى يختصّ بالقادرين، و إنّما هو إرشاد إلى اعتبار المرتبه الخاصه من الانحناء فى الركوع المأمور به و كونها شرطاً فيه كأدلّه سائر الأجزاء و الشرائط كما تقدّم، و مقتضى الإطلاق فى مثله عدم الفرق بين حالتى

و ثانياً: مع التسليم فلازمه التخيير بعد العجز عن تلك المرتبه الخاصه بين جميع مراتب الانحناء، لصدق الركوع لغه على مطلقها كما عرفت، لا وجوب الإتيان بالمقدار الممكن كما هو المدعى لعدم الدليل عليه.

ثانيهما: التمسك بقاعده الميسور المنجبر ضعفها بقيام الإجماع على العمل بها فى المقام.

أقول: إن تمّ الإجماع فى المسأله فهو المستند، وإلا فالقاعده فى نفسها غير صالحه للاستدلال، لمنعها كبرى من أجل ضعف مدرکها كما نقحناه فى الأصول «٢». و كذا صغرى، لتوقفها على كون الهوى من أجزاء الواجب، و تركب المأمور به منه و من غيره كى يجب البعض لدى تعذر الكل لكونه ميسوراً منه. و أمّا بناءً على ما هو التحقيق من خروجه عنه و كونه معتبراً فيه شرطاً لا شرطاً، و أنّ الواجب أمر وحدانى بسيط، و هى الهيئه الخاصه الحاصله من الانحناء البالغ

(١) فى ص ٣.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٠

.....

حدّاً مخصوصاً، و الركوع الواجب اسم لتلك المرتبه الخاصه البسيطه، و الهوى إليها مقدّمه خارجيه غير داخله فى حقيقه المأمور به، فلا مجال حينئذ لتطبيق قاعده الميسور، لوضوح أنّ المقدّمه مباينه مع ذبيها و أجنبيه عنه، لا أنّها من مراتبه كى تكون ميسوراً منه.

و دعوى أنّ الركوع عبارته عن الحركه من الانتصاب إلى حدّ الركوع، فكل حركه بين الحدّين جزء المجموع، أو أنّه من التأكّد فى الكيف، لم نتحقّقها، بل الظاهر خلافها كما عرفت.

فما أفاده المحقّق الهمدانى (قدس سره) «١» من أنّ المقام من أظهر مصاديق القاعده و مجاريها لا يمكن المساعده عليه، فإنّه إنّما يتّجه بناءً على كون الهوى من أجزاء الواجب، و قد عرفت أنّه من المقدمات، بل

و مع الشك في ذلك أيضاً لا مجال لها، لعدم إحراز صغراها، فيكفيها مجرد الشك فضلاً عن استظهار العدم كما عرفت.

و عليه، فلا دليل على الاجتزاء بالمقدار الممكن من الانحناء، بل الأقوى أنّ الوظيفة حينئذ هو الإيماء، لإطلاق ما دلّ على بدليته عن الركوع التام لدى العجز عنه كما تقدّم البحث عنه في أحكام القيام «٢»، ولا تنتقل الوظيفة إلى الركوع الجلوسى التام وإن تمكّن منه، كما تبّه عليه في المتن، لاختصاصه بالعاجز عن الصلاة قائماً بحيث كانت وظيفته الصلاة عن جلوس، و هو خارج عن محل البحث.

نعم، لا بأس بضمّ الانحناء إلى الإيماء احتياطاً حذراً عن مخالفه المشهور قاصداً بأحدهما لا بعينه ما هي الوظيفة الواقعيه في حقّه فيقع الآخر لغواً

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٢٧ السطر ٣٠.

(٢) شرح العروه ١٤: ٢٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١

.....

غير مضر.

الصوره الثانيه: ما إذا لم يتمكّن من الانحناء حال القيام أصلاً، و هي على صور، لأنّه قد يتمكّن من الركوع الجلوسى التام، و أخرى لا يتمكّن إلّا من الناقص منه، و ثالثه لا يتمكّن منه أصلاً.

أمّا في الأخير فلا ريب أنّ الوظيفة هي الإيماء، لأدله بدليته عن الركوع كما مرّ التعرّض لها في بحث القيام «١».

و أمّا الفرض الأول، أعني صوره التمكّن من الركوع الجلوسى التام، فقد ذكر العلّامه الطباطبائي (قدس سره) في منظومته تعينه «٢» و اختاره في المتن و كأنّه لأقربيته إلى الصلاة التامه من الإيماء قائماً، لكنّه كما ترى مجرد استحسان و وجه اعتبارى لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعى، بل الظاهر عدم جوازه فضلاً عن وجوبه، فإنّ الركوع الجلوسى وظيفه العاجز عن القيام، و هذا قادر عليه على الفرض،

فلا يشرع في حقه إلّا الإيماء أخذاً بدليل بدليته لدى العجز عن الركوع الاختياري.

و على الجملة: المتحصل من الأدلّه كما فصّلنا الكلام حولها في بحث القيام «٣» أنّ المتمكّن من القيام وظيفته الصلاة قائماً، و العاجز عنه يصلّي عن جلوس و العاجز عنه أيضاً يصلّي مضطجعاً إلى أحد الجانبين أو مستلقياً على تفصيل تقدّم. و في كل من هذه المراحل إن تمكّن من الركوع و السجود على حسب وظيفته أتى بهما، و إلّا أوماً إليهما.

و نتيجة ذلك: أنّه لو تمكّن من الصلاة عن قيام كما هو محل الكلام، و لم

(١) شرح العروه ١٤: ٢٢٢.

(٢) الدرّه النجفيه: ١٢٥.

(٣) شرح العروه ١٤: ٢١١ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٢

.....

يتمكّن من الركوع القيامي فليست وظيفته إلّا الإيماء إليه، و لا ينتقل إلى الركوع الجلوسى، فإنّه وظيفه العاجز عن القيام الّذى يصلّي عن جلوس و المفروض في المقام أنّه يصلّي عن قيام لقدرته عليه.

فظهر أنّ الأقوى في هذه الصورة أيضاً هو الإيماء. فما ذكره في المتن من أنّه أحوط فيأتى بصلاة اخرى بالإيماء قائماً في غير محلّه، بل إنّ هذا هو المتعيّن بلا حاحه إلى الصلاة جالساً كما نبه عليه سيّدنا الأستاذ في التعليقه.

و أمّا ما في الجواهر «١» من الاشكال على ترجيح الركوع الجلوسى في المقام باستلزامه الإخلال بالركن و هو القيام المتّصل بالركوع، بخلاف ما لو صلّى قائماً مومئاً، فإنّه محافظ عليه.

فساقط، لما عرفت سابقاً «٢» من عدم وجوب هذا القيام في نفسه فضلاً عن ركنيته، و إنّما اعتباره من أجل تقوّم الركوع به، فإنّه ليس عباره عن مجرّد الهيئه الحاصله من الانحناء الخاص كيف ما اتّفق، بل بشرط كونه مسبوقاً بالقيام فالمسمّى

بالركوع لغه و شرعاً خصوص الحصه الخاصه و هي الانحناء الحاصل عن القيام لا- مطلقاً، فهو دخيل في حقيقه الركوع لا أنه واجب مستقل، و مع سقوطه لمكان العجز كما هو المفروض يسقط القيام بتبعه لا محاله، فلا يلزم الإخلال بالركن زائداً على الركوع الساقط على كل حال. و كيف ما كان فلا ينبغي الريب في تعين الإيماء قائماً و عدم الانتقال إلى الركوع جالساً للوجه الذي عرفت.

و أما الفرض الثاني: أعنى ما إذا لم يتمكن إلّا من الركوع الجلوسى الناقص أى مع الانحناء إليه في الجملة، فدار الأمر بينه و بين الإيماء قائماً، و هو الذي

(١) لاحظ الجواهر ١٠: ٨٠.

(٢) شرح العروه ١٤: ١٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٣

[مسألة ٣: إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء في الجملة]

[١٥٨٣] مسألة ٣: إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء في الجملة و قائماً مومناً لا يبعد تقديم الثانى [١]، و الأحوط تكرار الصلاة (١).

[مسألة ٤: لو أتى بالركوع جالساً و رفع رأسه منه]

[١٥٨٤] مسألة ٤: لو أتى بالركوع جالساً و رفع رأسه منه (٢) ثم حصل له التمكن [٢] من القيام لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائماً، بل لا يجب عليه القيام للسجود خصوصاً إذا كان بعد السمعله، و إن كان أحوط و كذا لا يجب إعادته بعد إتمامه بالانحناء غير التام،

تعرض (قدس سره) إليه في المسألة الآتية، فقد ذكر في المتن أنه لا يبعد تقديم الثانى، و الأحوط تكرار الصلاة.

و قد ظهر ممّا مرّ أنه لا- ينبغي الريب في تعين الإيماء حينئذ و إن قلنا بتقديم الركوع الجلوسى التام عليه في الصورة السابقه بدعوى أقرئته منه إلى الركوع القيامى المتعذر، إذ لا- مجال لتوهم الأقرئيه هنا أصلاً بعد أن لم يكن الانحناء في الجملة من الركوع الشرعى في شىء كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ المتعّين في جميع صور المسألة هو الإيماء، سواء تمكّن من الانحناء في الجملة قائماً أم لا، و سواء تمكّن من الركوع

الجلوسى التام أو الناقص أم لا- عملاً بإطلاق أدلّه بدليته عن الركوع القيامى لدى تعدّره كما ظهر وجهه ممّا مرّ وإن كان الاحتياط المذكور فى المتن فى فروض المسأله ممّا لا بأس به فإنّه حسن على كلّ حال.

(١) قد ظهر الحال ممّا قدّمناه آنفاً فلاحظ.

(٢) تعرّض (قدس سره) فى هذه المسأله لفروض تجدد قدره أثناء الصلاه

[١] بل هو الأظهر و رعايه الاحتياط أولى.

[٢] مرّ ضابط هذا الفرع فى بحث القيام [فى المسأله ١٤٨٦].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٤

و أمّا لو حصل

له التمكن في أثناء الركوع جالساً، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب يجتري به، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع، وإن حصل قبل الشروع فيه أو قبل تمام الذكر يجب عليه أن يقوم منحنيّاً إلى حدّ الركوع القيامي ثمّ إتمام الذكر والقيام بعده والأحوط مع ذلك إعادته الصلاة، وإن حصل في أثناء الركوع بالانحناء غير التام أو في أثناء الركوع الایمائي فالأحوط الانحناء [١] إلى حدّ الركوع وإعادته الصلاة.

فذكر أنّ التجدد إن كان بعد رفع الرأس عن الركوع جالساً لا يجب، بل لا يجوز له إعادته قائماً لاستلزام زياده الركن، كما لا يجب عليه القيام للسجود لعدم وجوبه إلّا من باب المقدّمه وقد حصلت. و يلحق بذلك ما لو تجددت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام حال القيام بناءً على الاجتزاء به عن التام.

و إن كان قبل رفع الرأس، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب لزمه الانتصاب تحصيلاً للقيام الواجب بعد الرفع، لقدرتة عليه و لم يحصل بدله كما حصل في الفرض السابق.

و إن كان قبله سواء أ كان أثناء الذكر أم قبل الشروع فيه فمن حيث نفس الركوع يجتري به كسابقه لحصوله حال العجز غير أنّ الذكر الواجب لم يتحقّق أو لم يكمل بعد، و حيث لا اعتبار بهذا الركوع بقاءً لارتفاع العذر فلا مناص له من أن يقوم متقوّساً إلى حدّ الركوع القيامي، فيأتي بالذكر حينئذ أو يتمّه كما يأتي بالقيام بعده، و احتاط حينئذ بإعادته الصلاة.

و أمّا إذا كان التجدد أثناء الانحناء أو الإيماء فالأحوط الانحناء إلى حدّ

[١] بل الأظهر ذلك بلا حاجة إلى الإعادة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٥

.....

الركوع ثمّ إعادته الصلاة.

أقول:

قدّمنا في بحث القيام «١» ما هو الضابط العام لأمثال المقام ممّا تجددت فيه قدره أثناء الصلاة.

و حاصله: أنّ التجدد تاره يفرض في ضيق الوقت بحيث لا يتمكّن من إعادته الصلاة، و أُخرى في سעתه، و على التقديرين فإن لم يلزم من تدارك الفئات محذور زياده الركن و جب ذلك كما لو قرأ جالساً و قبل الدخول في الركوع تمكن من القيام فإنّه يجب عليه حينئذ إعادته القراءة قائماً و لا محذور فيها، فان مثل هذه الزيادة غير قادحه.

و إن لزم المحذور المزبور فان لم يكن الفئات ركناً مضى في صلاته و صحّت لحديث لا تعاد، كما لو قرأ جالساً لعجزه عنها قائماً و بعد الركوع الاختياري تمكن من القراءة قائماً.

و إن كان ركناً كما لو رقع جالساً و تمكن بعد ذلك من الركوع القيامي، فإن كان في ضيق الوقت صحّت صلاته أيضاً و مضى فيها، فإنّ ذلك غاية ما في وسعه من الامتثال و الصلاة لا تسقط بحال.

و إن كان في سעתه ففي الصحّة إشكال، بل منع لعدم الدليل على الاجتزاء بهذا الفرد الناقص بعد تعلّق الأمر بالطبيعه الجامعه المحدوده بين الحدّين و تمكنه منها بالإتيان بفرد آخر.

فتحصّل: أنّ مقتضى القاعده هو الحكم بالصحّة في جميع فروض المسأله من غير فرق بين الضيق و السعه ما عدا صوره واحده، و هي ما إذا كان الفئات ركناً و الوقت واسعاً، فإنّ الأقوى حينئذ البطلان كما عرفت.

هذا هو الضابط الكلّي لكبرى هذه المسأله و نظائرها.

(١) شرح العروه ١٤: ٢٥١ المسأله [١٤٨٦].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦

.....

و أمّا التطبيق على المقام فنقول: قد تكون الوظيفه هي الركوع الجلوسى و أُخرى الانحناء غير التام حال القيام بناءً على

الاجتزاء به-، و ثالثه الإيماء و على التقادير فقد يكون التجدد بعد الانتهاء عنها، و أخرى فى الأثناء، ففروض المسأله ستته تعرّض لجميعها فى المتن ما عدا صورته واحده، و هى التجدد بعد الانتهاء من الإيماء.

فإن تجددت قدره على الركوع التام القيامى بعد رفع الرأس عن الركوع جالساً فقد ذكر فى المتن أنه لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائماً. و هذا هو الصحيح فيجترى به، لكن فى ضيق الوقت خاصّه، و أمّا فى السعه فحيث إنّ الفأنت ركن و لا يمكن تداركه فالصلاه باطله و الإعاده واجبه كما ظهر وجهه ممّا مرّ آنفاً. فما أفاده (قدس سره) لا يتم على إطلاقه.

و إن تجددت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام فقد ألحقه الماتن بسابقه.

و الأولى أن يقال: إذا بنينا على أنّ الدليل المانع من زياده الركوع من حديث لا تعاد أو غيره يشمل ما إذا كان الزائد مثل هذا الركوع، فالإلحاق فى محلّه مع مراعاة التفصيل بين السعه و الضيق كما عرفت.

□
و أمّا إذا بنينا على انصرافه عن الركوع الانحنائى كما لا يبعد و سيجىء الكلام عليه إن شاء الله تعالى، فاللّازم تدارك الركوع مطلقاً لعدم محذور فيه، غايته أنه تخيل أنّ وظيفته الانحناء و الانتقال إلى البدل و اعتقد أمراً خيالياً، و مثله لا يجزى عن الواقع بعد انكشاف الخلاف، فيلغى بعد عدم ضير فى زيادته و يجب الإتيان بالركوع قائماً.

و أولى بذلك ما لو كان التجدد بعد الانتهاء عن الإيماء و هو الذى لم يتعرّض له فى المتن بل لا ينبغى الإشكال فى انصراف دليل الزياده عن مثل ذلك. نعم، لو كان الزائد من سنخ المزيد عليه فكرر الانحناء أمكن دعوى

زياده الركوع، و أمّياً مع الاختلاف في السنخ فكانت الوظيفة الركوع القيامي لقدرتة عليه فأضاف عليه الإيماء أو الانحناء، ففي مثله يشكل صدق تعدّد الركوع سيّما في الأوّل، لعدم كون الإيماء من الركوع في شيء لا شرعاً ولا لغه وإنما هو بدل وظيفه مقرّره لدى العجز عنه، بل لا ينبغي الريب في عدم الصدق كما عرفت، فاللّازم إعادة الركوع قائماً ولا محذور فيها.

و إن تجددت أثناء الركوع جالساً، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب فقد ذكر في المتن أنّه يجتريّ به، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع.

أقول: أمّياً الاجتزاء فوجيه في فرض الضيق فقط، و إلّما ففي السعه يحكم بالبطالان كما مرّ. و أمّا الانتصاب فلا دليل عليه، فإنّ الانتصاب القيامي إنّما يجب بعد الركوع القيامي كي لا يهوى إلى السجود من الركوع، و لا دليل على وجوبه بعد مطلق الركوع حتّى الجلوسى منه.

و إن شئت فقل: إنّ اللّازم بعد كل ركوع الانتصاب المناسب له و عدم الهوى منه إلى السجود، فإن ركع قائماً و جب الانتصاب القيامي، و إن ركع جالساً فالانتصاب الجلوسى، و بعد فرض الاجتزاء في المقام بالركوع الجلوسى إمّا مطلقاً على مسلكه، أو في خصوص الضيق على المختار كما عرفت فلا يجب إلّا الانتصاب جالساً الحاصل في المقام، فالانتصاب للقيام لا دليل على جوازه فضلاً عن وجوبه.

و إن كان قبل تمام الذكر، أو قبل الشروع فيه فقد حكم في المتن بوجوب القيام متقوّساً إلى حدّ الركوع القيامي ثمّ إتمام الذكر و القيام بعده.

و هذا أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، لما مرّ غير مرّه من تقوّم الركوع بالانحناء عن قيام، و ليس هو

عبارة عن مطلق إحداه تلك الهيئه الانحنائيه كيف ما اتفق، فالقيام متقوساً ليس من الركوع فى شىء بعد عدم سبقه بالقيام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٨

[مسأله ٥: زياده الركوع الجلوسى و الايمائى مبطله]

[١٥٨٥] مسأله ٥: زياده الركوع الجلوسى و الايمائى مبطله و لو سهواً كتقيصته (١).

فلا فائده فى ذلك. و لو فرض صدق الركوع عليه فاللزام الحكم بالبطلان لزياده الركن كما لا يخفى.

و بالجمله: فليس له إلا إتمام الذكر فى نفس هذا الركوع، و لا يشرع له القيام منحنياً و الإتيان بالذكر فضلاً عن وجوبه، و لا حاجه إلى إعادة الصلاة.

و إن تجددت أثناء الركوع بالانحناء غير التام، أو أثناء الركوع الايمائى، فقد احتاط فى المتن بالانحناء إلى حد الركوع و إعادة الصلاة.

و قد ظهر ممّا مرّ: أنّ ذلك هو الأظهر، بلا حاجه إلى إعادة الصلاة، لعدم صدق الزيادة فى الركوع سيّما فى الانحناء غير التام، فإنّه من مقدّمات الركوع الشرعى و مبادئه، إذ هو زياده فى الانحناء و تشديد فى الكيف، فلا يعد وجوداً مستقلاً آخر فى قبالة كى يعد من زياده الركوع كما هو ظاهر جدّاً.

(١) أمّا البطلان فى فرض النقص فظاهر، فإنّ الركوع من مقومات الصلاة كما يشهد به ما دلّ على أنّ الصلاة ثلاث ظهور و ثلاث ركوع، و ثلاث سجود «١» فمع خلوّها عنه و عن بدله و هو الإيماء لا يصدق عنوان الصلاة، مضافاً إلى عقد الاستثناء فى حديث لا تعاد، و هذا ظاهر جدّاً بلا فرق فيه بين العمد و السهو.

و أمّا فى فرض الزيادة فكذلك بالإضافة إلى الركوع الجلوسى، فإنّه ركوع حقيقه لغه و شرعاً، فيشمله ما دلّ على البطلان بزياده الركوع فإنّه بإطلاقه يعمّ الركوع القيامى و الجلوسى.

[مسألة ٦: إذا كان كالأركان خلقه أو لعارض فإن تمكن من الانتصاب]

[١٥٨٦] مسألة ٦: إذا كان كالأركان خلقه أو لعارض (١) فإن تمكن من الانتصاب و لو بالاعتماد على شىء وجب عليه ذلك، لتحصيل القيام الواجب حال القراءة و للركوع، و إلّا فللركوع فقط فيقوم و ينحنى، و إن لم يتمكن من ذلك لكن تمكن من الانتصاب فى الجملة فكذلك، و إن لم يتمكن أصلاً، فإن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حدّ الركوع وجب [١]، و إن لم يتمكن من الزيادة أو كان على أقصى مراتب الركوع بحيث

و أمّا بالنسبة إلى الأيماني فالمشهور أنّه كذلك، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، استناداً إلى سرايه أحكام المبدل إلى البدل.

لكنّه كما ترى، فإنّ البدليه لا تستدعى إلّا تنزيل البدل منزله المبدل فى وجوب الإتيان به، و لا نظر فى دليلها إلى بقيه الأحكام كى يقتضى سرايتها إليه. و عليه فإن تمّ الإجماع على الإلحاق و لم يتم فهو، و إلّا ففى الحكم بالبطان إشكال بل منع، لعدم كون الإيماء ركوعاً لا لغه و لا شرعاً، و إنّما هو بدل عن الركوع و وظيفه مقرّره لدى العجز عنه، فلا يشمل ما دلّ على البطان بزياده الركوع «١» فإنّ ذاك الدليل خاص بالركوع و لا يعم بدله الذى ليس هو من الركوع فى شىء.

(١) تفصيل المقام: أنّ من كان على هيئة الرّاع خلقه أو لعارض، إن تمكن من الانتصاب قليلاً و لو بالاعتماد على شىء وجب ذلك على حسب طاقته رعايه للقيام الواجب حال تكبيره الإحرام و القراءة و القيام المتّصل بالركوع، فإن أمكنه الكل فهو، و إلّا فبالمقدار الميسور،

لا أقل من القيام آنأ ما الذى يتقوم به الركوع

[١] لا تبعد كفايه الإيماء حينئذٍ، وإن كان الجمع بينه وبين ما فى المتن أحوط.

(١) نعم، ولكنه زياده فى الصلاه بعد الإتيان به بقصد الجزئيه كما هو المفروض، فتقدح مع العمد وإن لم يصدق عنوان الركوع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٠

لو انحنى أزيد خرج عن حدّه فالأحوط له الإيماء بالرأس [١]، وإن لم يتمكّن فبالعينين له تغميضاً وللرفع منه فتحاً، وإلا فينوى به قلباً ويأتى بالذكر [١].

فيأتى حينئذ بالركوع الاختيارى.

وإن عجز عن ذلك أيضاً فلم يتمكّن من الانتصاب أصلاً، فإن تمكّن من القيام فى الجملة و لو منحياً العدى هو حد متوسط بين الركوع وبين الانتصاب التام وجب ذلك و كان ركوعه اختيارياً أيضاً فإنه متقوم بمطلق القيام لا بخصوص القيام الانتصابى، فإن الانتصاب واجب آخر حال القيام قد سقط لدى العجز غير معتبر فى حقيقه الركوع، وإتما يتقوم بطبيعى القيام الحاصل فى المقام و لو فى ضمن فرد آخر و هو القيام الانحنائى فيجب مع التمكّن منه.

وإن لم يتمكّن من القيام أصلاً، فتاره يفرض تمكّنه من ازدياد الانحناء والانتقال إلى مرتبه اخرى اخفض ممّا هو عليه مع المحافظه على عدم الخروج عن أقصى مراتب الركوع، وأخرى لا- يتمكّن من الزيادة أصلاً، أو لو زاد خرج بذلك عن حدّ الركوع الشرعى، فهنا فرضان.

أمّا الفرض الأول ففيه وجوه بل أقوال:

أحدها: ما اختاره فى المتن ولعله المشهور من وجوب الانحناء أزيد ممّا هو عليه، استناداً إلى لزوم الفرق بين قيامه و ركوعه، كما هو الحال فى الإيماء للركوع و للسجود، فكما

يومئى للثانى أخفض منه للأول، لمكان الفرق بينهما فكذا فى المقام.

[١] بل الأظهر ذلك.

[١] على الأحوط كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤١

.....

و فيه: منع ظاهر، فإنّه وجه استحسانى و مجرد اعتبار لا يصلح لأن يكون مدرکاً لحکم شرعى، و التفرقه فى الإيماء قد دلّ عليها النص المختص بمورده فلا- وجه للتعديّ منه إلى المقام، فلم ينهض دليل شرعى على وجوب إحداث الفارق فى محل الكلام، هذا.

و قد استدلل له المحقق الهمدانى (قدس سره) «١» بأنّ الركوع و إن كان متقوماً بالانحناء عن القيام إلّا أنّ قيام كل شخص بحسبه، ففى القادر قيامه الاعتدال و فى من كان على هيئه الراكع الاستقامه على ما هو عليه بحسب حاله، فإنّ هذا هو قيامه بحسب العرف، فبطبيعته الحال يكون ركوعه هو الانحناء عن هذه الحاله بأن يزيد انحناءه عمّا هو عليه ممّا يعد قياماً له، فإنّ ذلك هو ركوعه فى نظر العرف كما يشهد به جريان عادتهم فى الركوع أمام الجابره و الملوك سيّما سيره أهل الفرس بالنسبه إلى أمرائهم، فان ركوع القادر هو الانحناء عن الانتصاب، و من كان منحنى الظهر ركوعه الازدياد فى انحنائه و لو يسيراً كل منهم على حسب حاله.

و فيه أوّلماً: منع صدق الركوع عليه عرفاً، و إنّما هو انتقال من مرتبه من الانحناء إلى أخرى، كيف و قد عرفت أنّه متقوم لغه و عرفاً بالانحناء عن القيام و من احدودب ظهره عاجز عن القيام و ليس هو إلّا على هيئه الراكع، فصدق الركوع فى حقّه ممنوع جدّاً، و أمّا تعظيم مثله أمام الجابره و الملوك بزياده الانحناء فإنّما هو تواضع و خضوع، و لا يعد من الركوع فى شىء كما

لا يخفى.

و ثانياً: سلّمنا صدق الركوع عليه عرفاً إلّا أنّه لا دليل على وجوب الانحناء الزائد فى المقام، فإنّ المستفاد من الأدلّه الوارده فى تحديد الركوع الشرعى وجوب الانحناء عن القيام حدّاً يتمكّن معه من إيصال أطراف

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٢٨ السطر ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٢

.....

أصابعه الركبتين و يستحبّ الزيادة قليلاً بحيث تصل الراحة إليهما كما مرّ. و هذا التكليف ساقط عن هذا الشخص لعجزه عن إيجاد هذا الحد و إحداثه حسب الفرض، فبأى دليل يجب عليه الانحناء الزائد على هذا المقدار ممّا هو عليه فإنّه يحتاج إلى دليل بالخصوص و هو مفقود.

و دعوى انصراف هذا التحديد إلى الأفراد الشائعه دون من كان على هيئه الراكع كما ترى، فإنّه إرشاد إلى الحد المعترف فى الركوع المأمور به، و مقتضى الإطلاق «١» عدم الفرق بين الموارد كما لا يخفى. فالأقوى حينئذ لزوم الانتقال إلى البدل المقرّر لدى العجز عن الركوع و هو الإيماء لعدم قصور فى شمول إطلاق دليله للمقام.

القول الثانى: ما اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) «٢» من أنّه ينوى الركوع ببقائه على هذه الحاله، لعدم الدليل على وجوب الانحناء الزائد و ليس ذلك من تحصيل الحاصل كى يكون الأمر به لغواً، لإمكان هدم تلك الهيئه الركوعيه بالجلوس و نحوه فيؤمر بالبقاء على تلك الهيئه قاصداً بها الركوع المأمور به فى الصلاه.

أقول: أمّا عدم الدليل على الانحناء الزائد فهو حق كما عرفت آنفاً. و أمّا الاجتزاء بقصد الركوع بتلك الهيئه فيتوقف على أمرين:

أحدهما: أنّ الركوع عباره عن نفس تلك الهيئه الخاصّه، و الهوى مقدّمه عقلية صرفه.

(١) لقائل أن يقول: إنّ الخطاب فى نصوص التحديد متوجّه إلى الأشخاص العاديين المستويين فى الخلقه

كزواره و أبى بصير و نحوهما، و لعل هذا يجعله من اكتناف الكلام بما يصلح للقرينه المانع عن انعقاد الإطلاق.

(٢) الجواهر ١٠: ٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣

.....

ثانيهما: أنّ المأمور به هو الركوع الأعم من الحدوثي و البقائي، و عليه فلا مانع من قصد الركوع بتلك الهيئه الخاصه بقاءً، هذا.

و للمناقشه في كلا الأمرين مجال واسع.

أما الأول: فلما عرفت من أنّ الركوع متقوم بالانحناء عن القيام، فهو معتبر في حقيقته شرطاً أو شرطاً و إن كان الأظهر هو الثاني. و على أيّ حال فليست تلك الهيئه على إطلاقها و كيف ما اتفقت ركوعاً كي يكون الهوى مقدّمه محضه. و من هنا لو جلس عن القيام ثمّ قام متقوساً إلى حدّ الركوع لا يجتزي به و لا يتحقّق معه الركوع قطعاً.

و أما الثاني: فلأنّ الظاهر من الأمر بشيء هو إحداثه و إيجاداه بعد ان لم يكن، و لا يكفي فيه مجرد البقاء و لو بقصد الأمر، بل كيف يمكن توجيه الخطاب نحو الراكع بقوله اركع فإنّه يعد لغواً و من تحصيل الحاصل في نظر العرف كما لا يخفى. فهذا القول يتلو سابقه في الضعف.

و من جميع ما قدّمناه يظهر أنّ الأقوى هو القول الثالث، أعني سقوط الركوع عنه، لمكان العجز و الانتقال إلى بدله و هو الإيماء، لعدم قصور دليله عن الشمول للمقام فيومئ برأسه إن أمكن و إلّا فبالعينين تغميضاً له و فتحاً للرفع منه، و مع العجز عنه أيضاً الذي هو فرض نادر جداً فينوب بقلبه على الأحوط و إلّا فلا دليل عليه، و مقتضى القاعده حينئذ سقوط الصلاه لتقومها بالركوع و هو عاجز عنه و عن بدله، لكن الفرض في غايه الشذوذ

كما عرفت و قد مرّ تفصيل ذلك كلّ في بحث القيام.

نعم، الأحوط في المقام أن يجمع بين الإيماء و بين زياده الانحناء قاصداً بأحدهما ما هو الركوع المأمور به في حقّه و ما هي وظيفته واقعاً، فيقع الآخر لغواً غير مضر فإنّه جامع بين الأقوال، و بذلك يخرج عن شبهه الخلاف، فإنّ

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤

[مسألة ٧: يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع و لو إجمالاً بالبقاء على نيته في أوّل الصلاة]

[١٥٨٧] مسأله ٧: يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع و لو إجمالاً بالبقاء على نيته في أوّل الصلاة بأن لا ينوي الخلاف، فلو انحنى بقصد وضع شىء على الأرض أو رفعه، أو قتل عقرب أو حيّه، أو نحو ذلك، لا يكفي في جعله ركوعاً، بل لا بدّ من القيام ثمّ الانحناء للركوع، و لا يلزم منه زياده الركن (١).

صاحب الجواهر أيضاً لا يأبى عن ذلك و إنّما يرى جواز قصد الركوع بالبقاء على تلك الحالة، لا عدم جوازه بالانحناء الزائد كما لا يخفى.

و أمّا في الفرض الثاني فلا ينبغي الشك في تعيين الإيماء في حقّه، لفرض عدم تمكنه من الانحناء الزائد كى يحتمل وجوبه، أو لو انحنى خرج عن أقصى مراتب الركوع. و قد عرفت ضعف مقاله صاحب الجواهر (قدس سره) لتوقفها على مقدّمتين كلتاها ممنوعه. فلا مناص من الانتقال إلى البدل و هو الإيماء عملاً بإطلاق دليله الذي لا يقصر عن الشمول للمقام.

(١) لا يخفى أنّ الاحتمالات في حقيقه الركوع المأمور به أمور:

أحدها: أنّه عبارته عن الحركة عن حاله الانتصاب إلى أن تبلغ أطراف أصابعه الركبتين، أو أن يضع كفيه عليهما على الخلاف في ذلك كما مرّ «١»، فيكون في ابتداء الحركة شارعاً في الركوع، لكونه مؤلفاً من عدّه أجزاء و هي الانحناءات المتتاليه

المحدوده بين الحدّين، فكل مرتبه جزء من الركوع لتركبه من المجموع.

الثانى: أنّه مفهوم بسيط لا جزء له، و هو نفس الهيئه الخاصه المنتزعه عن الانحناء البالغ حدّا يتمكّن من إيصال الأصابع أو اليدين إلى الركبتين، لكن لا

(١) فى ص ٣ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٥

.....

على إطلاقها، بل حصّه خاصه من تلك الهيئه و هى المسبوقه بالقيام، فالواجب هى الهيئه الحاصله عن انحناء قيامى، فيكون الهوى عن القيام معتبراً فيه شرطاً لا شطراً و تقيداً لا قيداً، بخلاف الوجه السابق الذى كان عليه معتبراً قيداً و تقيداً كما عرفت.

الثالث: أنّه عباره عن نفس تلك الهيئه الخاصه على إطلاقها كيف ما اتّفقت و حيثما تحققت، فيكون الهوى إليها مقدّمه عقليه صرفه لا دخل لها فى المأمور به أصلاً بخلاف الوجه الثانى، إذ عليه كان مقدّمه شرعيه كما هو الحال فى سائر الشرائط من الستر و الطهور و نحوهما.

و يترتب على الاحتمالين الأولين ما أفاده فى المتن من لزوم كون الانحناء بقصد الركوع، و أنّه لو انحنى لغايه أخرى من وضع شىء على الأرض أو رفعه أو قتل عقرب أو حيّه، و بعد بلوغ حدّ الركوع بدا له أن يجعله ركوعاً لا يكتفى به، بل لا بدّ من القيام ثمّ الانحناء للركوع، و لا يلزم منه زياده الركن.

أمّا مع الاحتمال الأوّل فظاهر، و كذا على الثانى، فإنّ الشرط ليس مطلق الهوى و الانحناء، بل خصوص ما كان بقصد الركوع كما لا يخفى، فالهوى العارى عن هذا القصد ليس مصداقاً للشرط فينتفى المشروط بانتفائه.

و أمّا على الاحتمال الأخير فقد يقال كما عن العلامة الطباطبائى فى منظومته «١»، و تبعه صاحب الجواهر «٢» بالاكْتفاء فى

المقام، إذ الواجب هو نفس تلك الهيئة وقد حصلت، و الهوى مقدّمه عقليه محضه لا دخل له فى الركوع المأمور به بوجه عدا
حيثه المقدميه الصرفه، كما أنه كذلك بالإضافة إلى السجود بلا خلاف و لا إشكال، لكونه متقوّماً بوضع الجبهه على الأرض

(١) الدرّه النجفيه: ١٢٣.

(٢) الجواهر ١٠: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٦

.....

فقط، و لا- دخل للهوى فيه إلّا من باب المقدمه، فكما أنه لو هوى إلى الأرض لغايه أخرى ثمّ بدا له فى السجود يجتري به من
دون حاجه إلى القيام و الهوى إليه مرّه أخرى، فكذا فى المقام.

و اعترض عليه شيخنا الأنصارى «١» و قد أجاد فيما أفاد فأورد (قدس سره).

أولاً: بإنكار المبنى، و أنّ الركوع ليس مطلق تلك الهيئة كى يكون الهوى مقدّمه عقليه صرفه، بل خصوص المسبوق بالقيام كما
هو المستفاد من ظواهر النصوص، بل من كلمات اللّغويين أيضاً، فلا يطلق الراكع إلّا على المنحنى عن قيام، فهو مشروط بسبق
الهوى و متقوّم بالانحناء القيامى. و من هنا لو جلس عن قيامه ثمّ قام متقوّساً إلى حدّ الركوع لا يجتري به بلا إشكال، لعدم كونه
مصدّقاً للركوع، و إنّما هو على هيئة الراكع. و لا يقاس ذلك بالسجود، لما عرفت من أنّه متقوّم بوضع الجبهه على الأرض فقط،
و لا دخل للهوى و الانحناء فى حقيقته بوجه، فهو فيه مقدّمه عقليه محضه لا محاله، بخلاف الركوع فإنّه متقوّم بالانحناء المسبوق
بالقيام المستلزم لكون الهوى شرطاً شرعياً فيه كما عرفت.

و ثانياً: سلّمنا ذلك، لكن دعوى الاكتفاء مبنيه على أن يكون الأمر بالركوع متعلّقاً بالطبيعى الجامع بين الحدوث و البقاء، فإنّه
بعد ما بلغ إلى هذا الحد و لو

لغايه أخرى جاز له أن يقصد به الركوع بقاء.

لكنه خلاف ظواهر الأدلة قطعاً، بل المنصرف منها خصوص الإحداث و إيجاد الركوع بعد أن لم يكن، كما هو الحال في السجود أيضاً وغيره من سائر التكاليف، فلو عثر في صلاته فأتصلت جبهته بالأرض قهراً ليس له أن يقصد به السجود بقاءً بلا إشكال، بل لا بد من رفع الجبهه ثم وضعها ثانياً بقصد

(١) كتاب الصلاة: ١٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٧

[مسألة ٨: إذا نسي الركوع فهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع جبهته على الأرض]

[١٥٨٨] مسأله ٨: إذا نسي الركوع فهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع جبهته على الأرض رجع إلى القيام ثم ركع، و لا يكفي أن يقوم منحياً إلى حد الركوع من دون أن ينتصب، و كذا لو تذكر بعد الدخول في السجود أو بعد رفع الرأس من السجده الأولى قبل الدخول في الثانيه على الأقوى و إن كان الأحوط في هذه الصوره إعاده الصلاه أيضاً بعد إتمامها و إتيان سجده السهو لزياده السجده (١).

السجود كى يتحقق الإحداث، كما أن الواجب فى المقام هو القيام ثم الانحناء ثانياً بقصد الركوع. فظهر أن ما ذكره فى المتن هو الصحيح على جميع التقادير.

(١) لا إشكال فى أن من نسي الركوع و تذكره بعد السجدين أو بعد الدخول فى السجده الثانيه بطلت صلاته لعدم إمكان تصحيحها بوجه، للزوم زياده الركن من التدارك، و نقيصته مع عدمه كما لا يخفى.

كما لا إشكال فى الصحه لو كان التذكر قبل الدخول فى السجود و وضع الجبهه على الأرض، لإمكان التدارك من دون أى محذور، فيرجع إلى القيام ثم يركع، و لا يكفي القيام متقوساً إلى حد الركوع من دون أن ينتصب، لاعتبار كون الركوع عن قيام متصل به كما

عرفت في المسأله السابقه و لا اتّصال في المقام.

إنّما الكلام فيما إذا كان التذكّر بعد السجده الأولى أو أثناءها، فهل يلحق ذلك بالصوره الأولى كما لعله المشهور فيحكم بالبطلان، أم بالصوره الثانيه كما اختاره جماعه منهم الماتن فيحكم بالصّحه؟

لا ينبغي الشك في أنّ مقتضى القاعده هو الثاني، إذ لا يلزم من تدارك الركوع أيّ محذور عدا زياده سجده واحده سهواً، و لا ضير فيها بعد أن لم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨

.....

تكن ركناً، و قد ورد أنّ الصلاه لا تعاد من سجده واحده، و إنّما تعاد من ركعه «١».

و إنّما المنشأ للخلاف و رود روايات في المقام ربما يتوهّم دلالتها على البطلان في خصوص المقام أعني نسيان الركوع و بذلك يخرج عن مقتضى القاعده المزبور، لكن الظاهر عدم دلالتها عليه، بل المستفاد منها أيضاً هي الصّحه فتكون الصّحه مطابقه للقاعده و للنص فلا بدّ من التعرّض إليها.

فمنها: موثقه إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يركع، قال يستقبل حتّى يضع كل شيء من ذلك موضعه» «٢» قالوا إنّ الموضوع نسيان الركوع مطلقاً فيشمل ما لو كان التذكّر بعد السجده الواحده.

و فيه: أنّ الدليل مانع عن انعقاد الإطلاق لقوله (عليه السلام): «حتّى يضع كلّ شيء موضعه»، فيظهر أنّ موضوع الحكم نسيان لا يتمكّن معه من وضع كل شيء موضعه، و هذا كما ترى مختص بما إذا كان التذكّر بعد السجدين، إذ لو كان بعد السجده الواحده يتمكّن من وضع كل شيء موضعه، لما عرفت من أنّ زياده السجده الواحده سهواً غير قادحه فيتمكّن من تدارك الركوع و وضعه في موضعه من دون أيّ محذور. و مع تسليم الإطلاق فلا

بد من تقييده بما ستعرف.

□
و منها: صحيحه رفاعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد و يقوم، قال: يستقبل» «٣».

(١) الوسائل ٦: ٣١٩/ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٣/ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٢/ أبواب الركوع ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩

.....

و هذه أيضاً كما ترى لا إطلاق لها، لقوله: «يسجد و يقوم»، إذ من الواضح أن القيام إنما هو بعد السجدين فلا يشمل ما لو كان التذکر بعد السجده الواحده لعدم القيام معها، و مع تسليم الإطلاق فيقيد أيضاً بما سيجى ء.

و منها: خبر أبي بصير قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسي أن يركع قال: عليه الإعادة» «١».

و فيه: مضافاً إلى ضعف سنده بمحمد بن سنان، عدم ظهوره في الإطلاق و إلّا لزم الحكم بالبطلان، و لو كان التذکر قبل وضع الجبهه على الأرض لصدق نسيان الركوع حينئذ مع أنها صحيحه بعد تدارك الركوع بلا خلاف و لا إشكال كما تقدم، فيظهر أن المراد به نسيان لا يتمكّن معه من التدارك و وضع كل شى ء موضعه المختص بما إذا كان التذکر بعد السجدين، فيكون مفاده مساوقاً لموثقه إسحاق بن عمار المتقدمه.

□
و على تقدير تسليم الإطلاق فلا بد من تقييده كغيره من النصوص المتقدمه «٢» بصحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعه من الصلاه و قد سجد سجدين و ترك الركوع استأنف الصلاه» «٣» فإنّ الجملة الشرطيه تضمنت قيدين:

أحدهما: ييقن ترك الركعه أى الركوع كما يشهد به قوله: «و ترك الركوع» ثانيهما: أن يكون

التذكّر بعد السجدين، فمفهومها عدم وجوب الاستئناف عند

(١) الوسائل ٦: ٣١٣/ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٤.

(٢) هذا وجهه في غير صحيحه رفاعه، أمّا فيها فالنسبه بينها على تقدير تسليم الإطلاق كما هو المفروض و بين مفهوم صحيحه أبى بصير عموم من وجه كما لا يخفى، و معه لا موجب لتقديم هذه الصحيحه.

(٣) الوسائل ٦: ٣١٣/ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٠

[مسأله ٩: لو انحنى بقصد الركوع فنسى في الأثناء و هوى إلى السجود]

[١٥٨٩] مسأله ٩: لو انحنى بقصد الركوع فنسى في الأثناء و هوى إلى السجود، فان كان النسيان قبل الوصول إلى حدّ الركوع انتصب قائماً ثمّ ركع، و لا يكفي الانتصاب إلى الحدّ الذي عرض له النسيان ثمّ الركوع، و إن كان بعد الوصول إلى حدّ فان لم يخرج عن حدّ وجب عليه البقاء مطمئناً و الإتيان بالذكر، و إن خرج عن حدّ فالأحوط إعادته الصلاة بعد إتمامها بأحد الوجهين من العود إلى القيام [١] ثمّ الهوى للركوع أو القيام بقصد الرفع منه ثمّ الهوى للسجود، و ذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع فيتعيّن الأول، و يحتمل كونه من باب نسيان الذكر و الطمأنينه في الركوع بعد تحقّقه و عليه فيتعيّن الثاني، فالأحوط أن يتمّها بأحد الوجهين ثمّ يعيدها (١).

فقد أحد القيدين فلا تجب الإعادة لو شكّ في ترك الركوع، لكونه مجرى لقاعده التجاوز، كما لا تجب لو كان التذكّر قبل السجدين الشامل لما إذا تذكّر بعد السجده الواحده. فبمفهوم هذه الصحيحه يقيد الإطلاق في بقيه النصوص لو كان. فما أفاده في المتن من الحكم بالصّحّه في هذه الصوره بعد تدارك الركوع هو الصحيح، و إن كان الأحوط الإعادة.

(١) قد عرفت أنّ الركوع ليس عبارته

عن مجرّد الهيئه الخاصه كيف ما اتفقت بل خصوص المسبوق بالانحناء عن القيام بحيث يكون لدى الهوى عن القيام قاصداً للركوع فى جميع مراتب الانحناءات إلى أن يبلغ حدّ الركوع، و من هنا أشرنا سابقاً إلى أنّ القيام المتّصل بالركوع ليس واجباً بنفسه فضلاً عن أن يكون ركناً بحياله، بل هو تابع فى الوجوب و الركنيه لنفس الركوع، حيث إنّ

[١] هذا هو الظاهر و إعادته الصلاه بعد ذلك أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥١

.....

الإخلال به إخلال بالركوع لتقومه به و دخله فى حقيقته. و على هذا الأساس يبتنى حكم هذه المسأله كالمسأله السابقه.

ثمّ إنّ هذه المسأله تنحل إلى صور:

إحداها: أن ينحنى بقصد الركوع و فى الأثناء قبل أن يصل إلى حدّ الركوع ينسى فيهوى إلى السجود ثمّ يتذكّر، سواء أ كان تذكّره قبل الوصول إلى حدّ الركوع أيضاً أو فى أثنائه، أو بعد التجاوز عن حدّه، لاشتراك الجميع فى ملاك الحكم و هو عدم حصول الركوع المأمور به منه، لما عرفت من تقومه بالانحناء الحاصل بقصده فى جميع مراحل و مراتبه، و المفروض أنّ قطعه خاصه من الهوى و هى المتحققه بعد النسيان لم تكن بقصده، فقد تخلل الفصل بالهوى غير الصلاتى المانع من اتّصال الركوع بالقيام بالمعنى الذى عرفت. فلا مناص من رجوعه و انتصابه قائماً ثمّ الركوع.

و منه تعرف أنّه لا يجديه الانتصاب إلى الحدّ الذى عرض له النسيان ثمّ الركوع، لعدم حصول الاتّصال بالقيام معه بعد تخلل الفصل بينهما بالهوى الأجنبى غير المقصود به الركوع. و هذا ظاهر لا ستره عليه.

الصوره الثانيه: أن يعرض النسيان بعد البلوغ حدّ الركوع، فيهوى بقصد السجود قليلاً ثمّ يتذكّر قبل الخروج عن الحد، و

حكم هذا أيضاً ظاهر، فإنه يبقى مطمئناً ثم يأتي بالذكر ولا شيء عليه، غاية أنه انتقل من مرتبه من الركوع إلى مرتبه أخرى بلا قصد إليها، وهذا لا ضير فيه بعد تحقق مسمى الركوع عن قصد إليه، ولا يعد ذلك زياده في الركوع، إذ ليس هو ركوعاً آخر ووجوداً ثانياً له، بل هو إبقاء واستمرار للوجود الأول. نعم، هو هوى زائد لعدم كونه بقصد الركوع حسب الفرض، ولا دليل على قادحيه مثله بعد أن صدر سهواً، إنما الإشكال في:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٢

.....

الصورة الثالثة: وهي ما لو عرض النسيان بعد البلوغ حد الركوع ولم يتذكر إلا بعد الخروج عن حده، وقد احتمل الماتن (قدس سره) فيها احتمالين:

أحدهما: أن يكون ذلك من باب نسيان الركوع، فيلحق بما لو هوى عن القيام إلى السجود وقبل الدخول فيه تذكر ترك الركوع الذي تقدم حكمه في المسألة السابقة من لزوم التدارك بالرجوع إلى القيام ثم الإتيان بالركوع، وبعد الانتصاب منه يهوى إلى السجود ويتم صلاته.

ثانيهما: أن يكون ذلك من باب نسيان الذكر والطمأنينه في الركوع بعد تحققه، وحيث قد مضى محلّهما فلا مجال لتداركهما، نعم القيام الواجب بعد الركوع محلّه باق، فليس عليه إلا الانتصاب بقصد رفع الرأس من الركوع ثم الهوى إلى السجود، وحيث إنّه (قدس سره) لم يجزم بشيء من الاحتمالين فذكر أنّ الأحوط اختيار أحد الوجهين والعمل بإحدى الوظيفتين ثم إعادته الصلاة.

أقول: قد يفرض عروض النسيان بعد حصول الاستقرار على هيئه الركوع ولو آنأ ما، ولا شك في الصحه حينئذ و عدم لزوم التدارك، إذ قد

تحقق معه مسمى الركوع الواجب، غايته فوات الذكر والاطمئنان حاله غير الممكن تداركهما لفوات المحل ولا ضير فيه بعد أن لم يكن ركناً، وقد تعرض (قدس سره) لهذا الفرع في بحث الخلل «١» وحكم بالصحة غير أنه ذكر وجوب القيام بعدئذ تحصيلًا للقيام الواجب بعد الركوع، ولنا معه كلام في ذلك ستعرفه.

إلا أنّ هذا الفرض خارج عن منصرف كلامه في المقام كما لا يخفى.

وقد يفرض عدم حصول الاستقرار أصلًا واستمراره في الهوى من غير مكث كما هو محط نظره ومفروض كلامه. والظاهر حينئذ تعين الاحتمال الأوّل

(١) في مطاوي المسألة الثامنة عشره [شرح العروه ١٨ / المسألة ٢٠١٩].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٣

.....

و أنّ المقام من نسيان الركوع، لوضوح أنّ الهيئه الخاصه التي هي حقيقه الركوع لا تكاد تتحقق إلا بالاستقرار عليها ولو هنيئه بحيث ينتهي به الانحناء وتأخذ الهيئه حدّها وإلا فلا ركوع مع التوالى فى الانحناء والاستمرار فى الهوى، لعدم حصول تلك الهيئه بحدّها مع التجاوز وعدم الاستقرار، كيف ولو صدق عليه الركوع لكان الهاوى إلى السجود راعياً أيضاً فى ضمنه، فيلزم اشتمال كل ركعه على ركوعين وهو كما ترى «١».

و بالجملة: لا ينبغى الرّيب فى عدم تحقق الركوع فى المقام لفقد فصله المقوم له، فلا مناص من تداركه لسيانته.

ثمّ إنّ ما ذكره الماتن بناءً على الاحتمال الثانى من وجوب القيام بقصد الرفع من الركوع تحصيلًا للقيام الواجب بعده مبنى على أن يكون الواجب مطلق القيام الحاصل بعد الركوع كيف ما اتفق، وهو خلاف التحقيق، بل الظاهر من النصوص أنّ الواجب هو القيام عن الركوع لا

القيام بعد الركوع و كم فرق بينهما، و من هنا لو جلس عن ركوعه اختياراً ثم قام لا- يكون مجدداً بلا كلام و ليس ذلك إلا لكون الواجب خصوص الحصه الخاصه و هي القيام الناشئ عن رفع رأسه من الركوع، و حيث إن هذا القيام متعذر في المقام لعدم إمكانه إلا بإعادة الركوع المستلزمه لزياده الركن فيسقط و لا- ضير فيه، لعدم كونه ركناً و إنما هو واجب مستقل بعد الركوع.

فالأقوى عدم الحاجه إلى القيام على هذا الاحتمال، أو على تقدير حصول الاستقرار في الركوع و لو قليلاً كما في الفرض السابق و مرت الإشارة إليه.

فتحصّل: أنّ الأقوى هو الاحتمال الأوّل و إن كان الاحتياط بالإعادة حسناً.

(١) هذا وجهه لولا تقوّم الركوع بالقصد المنفى في الفرض.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٤

[مسألة ١٠: ذكر بعض العلماء أنه يكفي في ركوع المرأة الانحناء]

[١٥٩٠] مسألة ١٠: ذكر بعض العلماء أنه يكفي في ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه إيصال يديها إلى فخذيها فوق ركبتيها (١)، بل قيل باستحباب ذلك، و الأحوط كونها كالرجل في المقدار الواجب من الانحناء نعم الأولى لها عدم الزيادة في الانحناء لئلا ترتفع عجيزتها.

(١) حكى ذلك عن المقنعه «١» و النهايه «٢»، بل عن كثير من كتب المتقدمين و أكثر كتب المتأخرين كما في الجواهر «٣» استناداً إلى صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: المرأة إذا قامت في الصلاة جمعت بين قدميها و تضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأ كثيراً فترتفع عجيزتها» «٤».

و لا يخفى أنه بناءً على مسلك المشهور من تحديد الانحناء المعبر في الركوع بإمكان وضع اليدين على الركبتين تتحقق المنافاه بينه و بين هذه الصحيحه، إذ مقتضى

النصوص المستدل بها على هذا القول أنّ التحديد المزبور معتبر في ماهية الركوع حيثما تحقّق، وقضيّه الإطلاق و لو بمعونه قاعده الاشتراك عدم الفرق في ذلك بين الرجل و المرأة، فتتأهها هذه الصحيحه الدالّه على كفايه الأقل بالنسبه إليها. فلا مناص من ارتكاب التخصيص جمعاً، و حمل تلك النصوص على الرّجال، و نتيجه ذلك الالتزام بافتراقها عن الرّجال في مقدار الانحناء.

و أمّا بناءً على القول الآخر و هو المختار كما تقدّم «٥» من كفايه الانحناء

(١) المقنعه: ١١١.

(٢) النهايه: ٧٣.

(٣) الجواهر ١٠: ٧٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٢٣/ أبواب الركوع ب ١٨ ح ٢.

(٥) في ص ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٥

[مسأله ١١: يكفى في ذكر الركوع التسيحه الكبرى مرّه واحده]

[١٥٩١] مسأله ١١: يكفى في ذكر الركوع التسيحه الكبرى مرّه واحده كما مرّ و أمّا الصغرى إذا اختارها فالأقوى وجوب تكرارها ثلاثاً، بل الأحوط [١] و الأفضل في الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً، كما أنّ الأحوط في مطلق الذكر غير التسيحه أيضاً الثلاث و إن كان كل واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى (١).

حدّاً يتمكّن من إيصال رؤوس الأصابع إلى الركبتين، فلا منافاه حينئذ بينه و بين هذه الصحيحه في مقدار الانحناء، إذ التمكن من الإيصال المزبور يستلزم بطبعه الحال وضع اليدين فوق الركبتين و على الفخذين الذي تضمّنته هذه الصحيحه فينطبق أحدهما على الآخر، فاذن لا فرق بينهما في حدّ الانحناء الواجب.

نعم، يفترقان في الحكم الاستجابي، إذ لا ريب في استحباب الانحناء الأكثر للرجال بحيث يتمكّن من وضع اليدين على الركبتين كما تقدّم. و أمّا النساء فالأولى و الأفضل لهنّ الوقوف على هذا الحد و عدم الانحناء الأكثر لئلا يطأطن كثيراً فترتفع عجيزتهن كما تضمّنته هذه الصحيحه، فيلتزم بالتخصيص في هذا الحكم الاستجابي

مع المساواه فى الحدّ الوجوبى. فما ذكره فى المتن من أنّها كالرجل فى المقدار الواجب من الانحناء غير أنّ الأولى لها عدم الزيادة فيه هو الصحيح.

(١) تقدّم الكلام حول هذه المسأله عند التعرّض للواجب الثانى من واجبات الركوع مستقصى و عرفت كفايه التسيحه الكبرى مرّه واحده، و لزوم تكرار الصغرى ثلاثاً، بل كفايه مطلق الذكر إذا كان بقدر الثلاث الصغريات.

[١] لم يظهر لنا وجه الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٦

و يجوز الزيادة على الثلاث و لو بقصد الخصوصيه و الجزئيه (١)

نعم، أضاف فى المقام احتياطين:

أحدهما: استحبابى قال (قدس سره): بل الأحوط و الأفضل فى الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً. أمّا كونه أفضل فلا إشكال فيه، للأمر به فى جملة من النصوص المحمول على الاستحباب كما تقدّم «١». و أمّا الاحتياط فلم يظهر وجهه بعد التصريح فى غير واحد من النصوص بكفايه المرّه، و أنّ واحده تامّه تجزى فلا مجال لاحتمال وجوب الثلاث كى يكون أحوط «٢».

ثانيهما: وجوبى و هو قوله: كما أنّ الأحوط فى مطلق الذكر غير التسيحه أيضاً الثلاث و إن كان كل واحده منه بقدر الثلاث من الصغرى. و هذا أيضاً لم يظهر وجهه، للتصريح فى صحيحه مسمع المتقدمه بكفايه ما يعادل التسيحات الثلاث، قال (عليه السلام): «يجزىك من القول فى الركوع و السجود ثلاث تسيحات أو قدرهنّ مترسلاً» إلخ «٣» فلو اختار ذكراً يوازى مجموع الثلاث من الصغرى كقوله لا- إله إلا الله و الله أكبر مثلاً، كفى من دون حاجه إلى تكراره ثلاثاً، فلاحياط المذكور فى غير محله.

(١) أمّا قصد الجزئيه فمشكل بل ممنوع، لما مرّ غير مرّه من منافاتها مع الاستحباب، و لذا أنكرنا وجود الجزء المستحبى، و إنّما

هو

(١) في ص ١٢.

(٢) حكى في الحدائق ٨: ٢٤٨ عن العلامة في التذكرة [٣: ١٦٩] عن بعض علمائنا وجود القول بوجوب الثلاث، فلعل احتياط المتن مبني على رعايه هذا القول.

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٢/ أبواب الركوع ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٧

□
و الأولى أن يختم على وتر كالثلاث و الخمس و السبع و هكذا (١)، و قد سمع من الصادق (صلوات الله عليه) ستون تسبيحه في ركوعه و سجوده.

و أما قصد الخصوصية أي الإتيان بالزائد بعنوان الوظيفة المقررة في هذه الحالة لا بعنوان مطلق الذكر الذي هو حسن على كل حال فدل عليه النصوص الدالة على استحباب إطاله الركوع و السجود و إكثار الذكر فيهما، التي منها موثقه سماعه قال (عليه السلام) فيها: «و من كان يقوى على أن يطول الركوع و السجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله و تحميده و تمجيده، و الدعاء و التضرع، فإن أقرب ما يكون العبد إلى ربه و هو ساجد» (١).

(١) على المشهور، و كأنه لما في بعض نصوص الباب من أن «الفريضة من ذلك تسبيحه، و السنه ثلاث و الفضل في سبع» (٢) حيث لم يتعرض للاشفاق، المؤيد بما ورد من أن الله سبحانه و تر يحب الوتر (٣).

□
لكن في صحيح أبان بن تغلب قال: «دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) و هو يصلي فعددت له في الركوع و السجود ستين تسبيحه» (٤).

فربما يتوهم المنافاه بينها و بين استحباب الإيتار، و قد تعرض لذلك في الذكرى و قال: إن عدّ الستين لا ينافي الزيادة عليه (٥). و لم يبيّن وجه عدم

(١) الوسائل ٦: ٣٠٥/ أبواب الركوع ب

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٩/ أبواب الركوع ب ٤ ح ١ لكن السند مشتمل على القاسم بن عروه و لم يوثق.

(٣) الوسائل ١: ٤٣٦/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٠٤/ أبواب الركوع ب ٦ ح ١.

(٥) الذكرى ٣: ٣٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٨

[مسألة ١٢: إذا أتى بالذكر أزيد من مَرّه لا يجب عليه تعيين الواجب منه]

[١٥٩٢] مسأله ١٢: إذا أتى بالذكر أزيد من مَرّه لا يجب عليه تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه [١] خصوصاً إذا عيّنه في غير الأوّل لاحتمال كون الواجب هو الأوّل مطلقاً، بل احتمال كون الواجب هو المجموع فيكون من باب التخيير بين المَرّه و الثلاث و الخمس مثلاً (١).

المنافاه، و لعلّه من أجل أنّ الراوى إنّما تعرّض لفعله و هو العدّ لا لفعل المعصوم (عليه السلام)، إذ لم يقل إنه سبّح ستين، فلعلّ الصادر عنه (عليه السلام) كان بزياده الواحد و لو خفاءً، إمّا قبل الستين المعدوده أو بعدها و لم يسمعها الراوى فلا تدلّ الصحيحه على عدم صدور الزائد كى تنافى استحباب الختم على الوتر.

و هكذا الحال فى موثقه حمزه بن حمران و الحسن بن زياد اللّذين عدّا تسبيحه (عليه السلام) فكان أربعاً أو ثلاثاً و ثلاثين مَرّه «١».

و كيف كان فلا- تنافى فى اليين، إلّا أنّ أصل الاستحباب بحيث إنّ السبع مثلاً أفضل من الثمان إلّا إذا زاد عليه واحده مشكل، لقصور ما عرفت عن إثباته كما لا يخفى. إلا أن يستند فيه إلى فتوى المشهور بناءً على كفايته فى الحكم بالاستحباب.

(١) احتاط (قدس سره) حينئذ بعدم تعيين الواجب من بين الأفراد لا سيّما فى غير الأوّل، لاحتمال كون الواجب خصوص الأوّل أو المجموع من باب التخيير بين الأقل و الأكثر، و إنّما له

التعيين لو كان الواجب واحداً لا بعينه مخيراً في تطبيقه و لم يثبت.

هذا و قد ظهر لك بما قدّمناه في بحث التسبيحات الأربع في الركعتين

[١] لا بأس بقصد الوجوب في الذكر الأول و قد مرّ نظيره.

(١) الوسائل ٦: ٣٠٤ / أبواب الركوع ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٩

[مسألة ١٣: يجوز في حال الضروره و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى]

□
[١٥٩٣] مسأله ١٣: يجوز في حال الضروره و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرّه واحده (١) فيجزئ «سبحان الله» مرّه.

الأخيرتين جواز قصد التعيين بالفرد الأول، إذ المأمور به إنّما هو الطبيعي اللّابديه بشرط المساوق لصرف الوجود المنطبق بطبيعته الحال على أول الوجودات فإنّ الانطباق قهري و الإجزاء عقلي، فيقع الزائد على صفه الاستحباب لا محاله.

و أمّا احتمال التخيير بين الأقل و الأكثر فساقط، لامتناعه عقلاً في الوجودات المستقلّه كما في المقام إلّا أن يكون الأقل ملحوظاً بشرط لا كما في القصر و التمام، و هو مع اندراجه حينئذ في المتباينين كما لا يخفى غير محتمل في المقام.

(١) على المشهور، و يمكن أن يستدل له بأحد وجهين:

الأول: مرسله الصدوق في الهدايه قال: «قال الصادق (عليه السلام) سبّح في ركوعك ثلاثاً تقول سبحان ربّي العظيم و بحمده إلى أن قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزاءك، و تسيّحه واحده تجزي للمعتل و المريض و المستعجل» «١».

دلّت على كفايه الواحد من الصغرى لدى المرض و الاستعجال، الظاهر في الاستعجال العرفي الّذي هو أعم من الاستعجال الشرعي، نظير ما تقدّم في السوره من سقوطها لدى العجله العرفيه. و عليه فتدل على السقوط عند الضروره و ضيق الوقت بطريق أولى كما لا يخفى.

لكنّها كما ترى ضعيفه السند بالإرسال فلا تصلح للاستدلال حتّى بناءً على مسلك

الانجبار لعدم العامل بها بالإضافة إلى الاستعجال.

(١) المستدرک ٤: ٤٣٧/ أبواب الركوع ب ١٦ ح ٢، الهدايه: ١٣٦.

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 ١٥، ص: ٦٠

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٠

.....

□
الثاني: و هو العمده، صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له أدنى ما يجزى المريض من التسييح في الركوع و السجود؟ قال: تسييحه واحده» «١»، و هي من حيث السند صحيحه، لما عرفت سابقاً من جواز العمل بما تفرد به محمد بن عيسى العبيدي عن يونس بن عبد الرحمن و إن لم يعمل به الصدوق و لا شيخه، و قد مرّ الكلام عليه مستقصى «٢».

□
و أمّا من حيث الدلاله فهي كالصريح في إرادته الصغرى من الواحد بعد ضمّها بما رواه معاويه بن عمار نفسه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قلت: أخف ما يكون من التسييح في الصلاة؟ قال: ثلاث تسييحات مترتّباً تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله» «٣».

فإنّا لو ضمنا إحدى الرويتين إلى الأخرى و جعلناهما بمثابة روايه واحده كانت الثانيه قرينه قطعيه على أنّ المراد من الواحد في الأولى خصوص الصغرى التي هي من سنخ الثلاث الصغريات المذكورات في الثانيه. و ينتج أنّ الأخف و ما هو أقل الواجب ثلاث من الصغرى لغير المريض، و واحده منها للمريض كما هو واضح جداً بعد ملاحظه اتّحاد الراوى و المروى عنه.

و مع الغض عن هذا الاستظهار و تسليم الإطلاق في الصحيحه الأولى فقد يقال بمعارضته مع إطلاق ما دلّ على لزوم كون الواحد لو اختار هي الكبرى

الشامل للمريض و غيره، كصحيحه زواره «ما يجزى من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسيحات فى ترسل و واحده تامه تجزى» (٤)

(١) الوسائل ٦: ٣٠١/ أبواب الركوع ب ٤ ح ٨.

(٢) [و سيأتى فى ص ١٩٣].

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٣/ أبواب الركوع ب ٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٩/ أبواب الركوع ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٦١

.....

و غيرها الداله على أنّ الواحده المجزيه هى التامه، أى الكبرى.

و ليس تقييد الإطلاق الثانى بالأول أولى من العكس، و النسبه عموم من وجه، و بعد تساقط الإطلاقين فالمرجع إطلاق ما دلّ على عدم كفايه الواحده من الصغرى.

لكن الظاهر تعين الأول، إذ لا محذور فيه، و لا مجال للعكس فان فيه محذوراً، و هو لزوم إلغاء خصوصيه المورد غير الخالى عن الاستهجان، إذ لو قيدنا صحيحه معاويه بهذه النصوص و حملنا الواحده فيها على الكبرى لم يبق إذن فرق بين المريض و غيره، و كان الأحرى حينئذ أن يقول فى الجواب بأن المريض و غيره سواء، لا أن يجيب بقوله (عليه السلام) «تسيحه واحده» الظاهر فى تقريره على ما اعتقده من ثبوت الفرق بين المريض و غيره. فيلزم من التقييد المزبور إلغاء عنوان المرض و هو قبيح كما عرفت.

و هذا بخلاف تقييد هذه النصوص بالصحيحه، فإن غايته حملها على غير المريض و لا ضير فيه، فلا مناص من المحافظه على إطلاق الصحيحه، و نتيجه ذلك أنّ المريض يمتاز عن غيره باجتزائه بالتسيحه الواحده مطلقاً و إن كانت هى الصغرى.

فظهر صحه الاستدلال بالصحيحه سواء تم الاستظهار الذى قدّمناه أم لا.

نعم، قد يقال بأنّ موردها المريض، و لا قائل باستثنائه بعنوانه فلا دليل على التعدى إلى

مطلق الضروره.

و فيه: ما لا يخفى، لوضوح أنّ المريض المأخوذ في النص لا خصوصيه فيه كى يكون ملحوظاً على وجه الصفته و الموضوعيه، فيسأل عن حكمه بما هو كذلك، و إن كان قادراً على الثلاث الصغريات، فان ذلك أظهر من أن يحتاج إلى السؤال سيّما من مثل معاويه بن عمار، بل مناسبة الحكم و الموضوع تقضى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٦٢

[مسأله ١٤: لا يجوز الشروع فى الذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع]

[١٥٩٤] مسأله ١٤: لا يجوز الشروع فى الذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع (١)، و كذا بعد الوصول و قبل الاطمئنان و الاستقرار، و لا النهوض قبل تمامه و الإتمام حال الحركة للنهوض،

بأنّ ذكره من باب المثال، و أنّ موضوع السؤال مطلق من يشق عليه الثلاث إمّا لمرض أو لغيره من سائر الضرورات كما هو الحال فى قوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ «١» إذ لا يحتمل سقوط الصوم عن مطلق المريض و لو كان علاجه الإمساك طول النهار، أو فرض امتناعه عن استعمال المفطرات خلال اليوم بطبعه صام أم لم يصم فكما أنّ المراد من المريض هناك بمناسبة الحكم و الموضوع من يشق عليه الصوم لا بما هو كذلك فكذا فى المقام.

و عليه فالمستفاد من الصحيحه بعد إمعان النظر أنّ من لم يتمكّن من الثلاث إمّا لعجزه تكويناً و عدم قدرته عليه كما فى ضيق الوقت حيث إنّ الإتيان بالثلاث مع فرض إيقاع الصلاة بتمامها فى الوقت متعذّر حسب الفرض، أو لكونه مشقّه و عسراً عليه، كما فى موارد الضروره إمّا لمرض أو غيره، جاز له الاقتصار على الصغرى مرّه واحده، فما أفاده فى المتن هو الصحيح.

(١) فإنّ الذكر الواجب ظرفه و محله بعد

الوصول إلى حدّ الركوع و حصول الاطمئنان، فالإتيان به كلّاً أو بعضاً قبل الوصول أو حال النهوض، أو من غير استقرار يعد من الزيادة المبطله إذا كان بقصد الجزئيه فلا يجديه التدارك. نعم، لا بأس به بقصد الذكر المطلق إذا تداركه بشرط بقاء محلّه، لعدم صدق الزيادة حينئذ كما هو ظاهر، هذا كلّه في صوره العمده.

(١) البقره ٢: ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٣

فلو أتى به كذلك بطل و إن كان بحرف واحد منه، و يجب إعادته إن كان سهواً و لم يخرج عن حدّ الركوع، و بطلت الصلاه مع العمده و إن أتى به ثانياً مع الاستقرار، إلّا إذا لم يكن ما أتى به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئيه بل بقصد الذكر المطلق.

و أمّا إذا كان ذلك عن سهو فلا إشكال في الصحّه و لزوم التدارك فيما إذا أتى به كلاً أو بعضاً قبل الوصول إلى حدّ الركوع ثمّ تذكّر قبل الخروج عنه، فان غايته وقوع الأوّل زائداً، و لا بأس بالزيادة السهويه.

كما لا إشكال فيها من دون تدارك فيما إذا كان التذكّر بعد الخروج عن حدّ الركوع، لعدم إمكان التدارك حينئذ، فإن أقصى ما هناك وقوع الخلل سهواً في جزء غير ركني و هو الذكر و هو محكوم بالصحّه بمقتضى حديث لا تعاد.

إنّما الكلام فيما إذا أتى به حال الركوع غير مستقر ثمّ تذكّر قبل الخروج عن حدّه، فهل يجب التدارك حينئذ بإعادة الذكر مستقراً أم لا، بعد الفراغ عن صحّه الصلاه؟

قد يقال بالثاني، نظراً إلى أنّ الاستقرار واجب مستقل حال الاشتغال بالذكر الواجب، و قد فات محله لحصول الذكر و سقوط الأمر، و الشئ لا ينقلب عمّا هو عليه لامتناع إعادته

المعدوم، فلو أعاد فهو ذكر مستحب لا واجب فيمتنع التدارك.

نعم، بناءً على اعتبار الاطمئنان في الذكر و كونه شرطاً فيه لا- أنه واجب مستقل لزمّت الإعادة، لعدم حصول الواجب وقتئذ، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، إلّا أنّ المبنى غير ثابت، و مقتضى الأصل البراءة عن الإعادة. وقد أشار الماتن إلى ذلك في مبحث الخلل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٤

.....

أقول: الظاهر وجوب الإعادة على التقديرين، و لا أثر للمبنيين في المقام، لما قدّمناه في بحث القراءة الفاقده للقيام من أنّ فرض الارتباطية بين الأجزاء مساوق لفرض التقييد و الاشتراط، فكل جزء مشروط بمسبوقيته بالجزء أو الشرط المتقدم عليه، و بملحوقيته بالمتأخر عنه، و بمقارنته بما يعتبر في تلك الحال قضاءً للارتباطية الملحوظة بين الأجزاء. فمثلاً القراءة المأمور بها في الصلاة هي حصّه خاصّه منها، و هي المسبوقه بالتكبير و الملحوقه بالركوع و المقارنه للستر و الاستقبال و نحوهما، و هكذا الحال في سائر الأجزاء.

و عليه فالذكر الواجب في الركوع هو خصوص ما يقع مقارناً للاطمئنان، فهو مقيّد به لا- محاله، و الاستقرار معتبر فيه بطبيعته الحال، سواء بنينا على ظهور دليله في الاعتبار فيه و كونه شرطاً أم بنينا على ظهوره في كونه جزءاً مستقلاً للصلاه غير معتبر في الذكر، فإنّ الاعتبار و التقييد مستفاد ممّا دلّ على مراعاة الارتباطية بين أجزاء المركّب كما عرفت.

و نتيجة ذلك: أنّ ما صدر منه من الذكر العارى عن الاستقرار لم يكن مصداقاً للذكر الواجب، فلا مناص من تداركه و إعادته مع بقاء المحل كما هو المفروض، هذا.

بل يجب التدارك حتّى مع الغض عن هذا البيان، و ذلك لقيام الدليل على اعتبار الاستقرار في الذكر مطلقاً و هو قوله

(عليه السلام) في صحيحه الأزدى: «إذا ركع فليتمكّن» التي مرّ التعرّض لها عند التكلّم في الواجب الثالث من واجبات الركوع (١) حيث أشرنا هناك إلى أنّ هذه الصحيحه كما تدل بالمطابقه على اعتبار الاستقرار في الجملة في الركوع المأمور به تدل بالالتزام على اعتباره في الذكر، لوضوح أنّ محل الذكر و ظرفه إنّما هو الركوع المأمور به، فاذا كان

(١) في ص ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٥

[مسألة ١٥: لو لم يتمكّن من الطمأنينه لمرض أو غيره سقطت]

[١٥٩٥] مسأله ١٥: لو لم يتمكّن من الطمأنينه لمرض أو غيره سقطت لكن يجب عليه إكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمى الركوع، و إذا لم يتمكّن من البقاء في حدّ الركوع إلى تمام الذكر يجوز له الشروع [١] قبل الوصول أو الإتمام حال النهوض (١).

هذا الركوع متقيّداً بالاستقرار بمقتضى هذه الصحيحه فلا بدّ من استمرار الاستقرار و إبقائه بمقدار يقع الذكر الواجب فيه قضاءً للظرفيه، فتدل لا- محاله بالدلاله الالتزاميه على اعتباره في الذكر أيضاً، و حيث إنّ إرشاد إلى الشرطيه فمقتضى الإطلاق عدم الفرق بين صورتى العمد و السهو، و عليه فمع الإخلال به و لو سهواً لم يتحقّق الذكر الواجب فلا بدّ من إعادته و تداركه.

و على الجملة: فليس الدليل على اعتبار الاستقرار منحصراً في الإجماع كى يقال إنّ المتيقّن منه حال الاختيار فلا يعم النسيان، بل الدليل اللفظى المتضمّن للإطلاق الشامل لكلتا الحالتين موجود كما عرفت، فلا مجال للرجوع إلى الأصل العملى الّذى مقتضاه البراءة عن الاعتبار في حال النسيان.

(١) قد عرفت أنّ الواجب في الركوع الذكر و الاطمئنان حاله، فان تمكن منهما فلا كلام، و إن تعذّر الثاني سقط وجوبه للعجز، و لا موجب لسقوط الأوّل بعد قدره عليه، فإنّ الصلاة

بمالها من الأجزاء لا تسقط بحال.

فلا بد من الإتيان به على حسب وظيفته وطاقته. وحينئذ فان تمكن من الإتيان به بتمامه في حال الركوع و قبل الخروج عن مسماه و إن كان مضطرباً و جب لما عرفت، و إن لم يتمكن لعجزه عن البقاء في حد الركوع إلى تمام الذكر

[١] كما يجوز له الاكتفاء بتسييحه صغرى مره واحده، و إن لم يتمكن من ذلك أيضاً لا يبعد سقوطه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٦

[مسألة ١٦: لو ترك الطمأنينه في الركوع أصلاً بأن لم يبق في حدّه بل رفع رأسه]

[١٥٩٦] مسألة ١٦: لو ترك الطمأنينه في الركوع أصلاً بأن لم يبق في حدّه بل رفع رأسه بمجرّد الوصول سهواً (١) فالأحوط [١] إعادته الصلاة لاحتمال توقّف صدق الركوع على الطمأنينه في الجملة، لكن الأقوى الصّحّه.

فقد ذكر في المتن أنّه يتخّير بين الشروع قبل الوصول إلى حدّ الركوع و إتمامه فيه، و بين الشروع فيه و إتمامه حال النهوض لعدم الترجيح بين الأمرين.

و هذا منه (قدس سره) مبني على تماميه قاعده الميسور، فإنّ الواجب عليه أوّلًا الإتيان بتمام الذكر حال الركوع، فمع العجز يأتي بما تيسر منه حاله و الباقي خارجه إمّا قبله أو بعده، أو بالتلفيق بأن يأتي مقداراً قبله و مقداراً فيه و مقداراً بعده لما عرفت من عدم الترجيح.

إلّا أنّ المبني غير صحيح، فإنّ القاعده غير تامّه عندنا كما مرّ غير مرّه.

و عليه فالأقوى سقوط وجوب الذكر التام حينئذ، لمكان العجز و جواز الاقتصار على الناقص و هي الواحده من الصغرى، لما تقدّم في المسألة الثالثه عشره من الاكتفاء بها لدى الضروره، لاندراج المقام في كبرى تلك المسألة كما لا يخفى. فلا يجب عليه الشروع قبله و لا الإتمام بعده، بل يأتي بالواحده حال الركوع، و

لو لم يتمكن منها أيضاً سقط لمكان العجز.

(١) احتمال (قدس سره) حينئذ وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك من نسيان الذكر وطمأنينه بعد تحقق أصل الركوع و بما أنّ المنسى جزء غير ركني ولا يمكن تداركه لاستلزام زياده الركن يحكم بصحة الصلاة لحديث لا تعاد.

[١] بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٧

.....

ثانيهما: أن يكون ذلك من نسيان الركوع، لاحتمال توقف صدقه على الاطمئنان في الجملة المقتضى لإعاده الصلاة، وقد اختار (قدس سره) الأوّل وإن احتاط في الثاني.

أقول: لا ينبغي الشك في صدق الركوع العرفي بمجرد ذلك، لعدم احتمال دخل الاستقرار في مفهومه، ولا ينافي هذا ما قدّمناه في بعض المباحث السابقه «١» من اعتباره أنّاً ما في الصدق، ورتبنا عليه عدم تحقّقه لو هوى إليه ثمّ ذهل فترك الاستقرار فيه حتّى هنيئه واستمرّ في هويّه إلى السجود، للفرق الواضح بينه وبين المقام، إذ لم تتحقّق الهيئه الركوعيه هناك المتقوّمه حينئذ بالمكث أنّاً ما قبال استرساله في الهوى. و أمّا في المقام فقد تحقّقت تلك الهيئه و أخذت حدّها بمجرد رفع الرأس و لو من غير مكث.

و الحاصل: أنّ الهيئه الخاصّه المقوّمه لمفهوم الركوع يحقّقها أحد أمرين: إمّا المكث أنّاً ما، أو رفع الرأس و إن لم يمكث أصلاً، فالركوع بما له من المفهوم العرفي متحقّق في المقام بلا كلام، و حينئذ فان بنينا على المسلك المشهور من انحصار الدليل على اعتبار الاستقرار بالإجماع، فبما أنّه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه و هو حال العمد و الاختيار، فلا دليل على اعتباره لدى السهو فيتمسك بإطلاق دليل الركوع أو أصاله البراءه عن التقييد، فيكون الركوع الصادر منه صحيحاً

مجزياً، غايته أنه ترك الذكر سهواً و لا ضير فيه بعد أن لم يكن ركناً كما تقدم.

و أمّا بناءً على المختار من الاستناد إلى الدليل اللفظي و هو قوله (عليه السلام) في صحيحه الأزدي المتقدمه «٢» «إذا ركع فليتمكّن» فمقتضاه البطلان في المقام

(١) في ص ٥٣.

(٢) في ص ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٦٨

[مسألة ١٧: يجوز الجمع بين التسيحه الكبرى و الصغرى]

[١٥٩٧] مسألة ١٧: يجوز الجمع بين التسيحه الكبرى و الصغرى و كذا بينهما و بين غيرهما من الأذكار (١).

[مسألة ١٨: إذا شرع في التسيح بقصد الصغرى يجوز له أن يعدل في الأثناء إلى الكبرى]

[١٥٩٨] مسألة ١٨: إذا شرع في التسيح بقصد الصغرى يجوز له أن يعدل في الأثناء إلى الكبرى (٢) مثلاً إذا قال: «سبحان» بقصد أن يقول:

إذ قد عرفت سابقاً أنّ المستفاد من الصحيحه دخل التمكّن في الجملة في ماهية الركوع الشرعي كدخل الانحناء إلى أن تبلغ أصابعه الركبتين و إن لم يعتبر شىء منهما في صدق الركوع العرفي، و حيث إنّه إرشاد إلى الاشتراط فمقتضى الإطلاق عدم الفرق بين السهو و العمد، و الاختيار و الاضطرار.

و عليه فالإخلال به و كون ركوعه نقراً كنقر الغراب كما في المقام مانع عن تحقّق الركوع الشرعي، فيكون الإخلال به و لو سهواً إخلالاً بالركوع لا محاله فيحكم بالبطلان بمقتضى عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، هذا و لا مجال للتدارك بإعادة الركوع للزوم زياده الركن، إذ ليس المراد بها زياده الركوع المأمور به بما هو مأمور به، لعدم تصوير الزيادة بهذا العنوان كما لا يخفى، بل زياده مسمّى الركوع و لو العرفي منه الحاصله بالإعادة و التدارك، فالأقوى هو الحكم بالبطلان لفقد الركوع و عدم سبيل للتدارك.

(١) لإطلاق الدليل، إذ لم يقيّد الذكر الواجب بعدم اقترانه بالزائد كي يكون بالإضافة إليه ملحوظاً بشرط لا، بل المأمور به هو الطبيعي لا- بشرط، فيقع الباقي على صفه الاستحباب، لا- لمجرد اندراجه في عموم الذكر المطلق، بل لاستحبابه في الركوع

بخصوصه لما تقدّم «١» من الأمر بذلك بالخصوص، و استحباب إطاله الركوع.

(٢) كما هو مقتضى القاعده فى كل ما كان المأمور به هو الطبعى الجامع

(١) فى ص ٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص:

«سبحان الله» فعدل و ذكر بعده «ربّي العظيم» جاز، و كذا العكس، و كذا إذا قال: «سبحان الله» بقصد الصغرى ثم ضمّ إليه «و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر»، و بالعكس.

[مسألة ١٩: يشترط في ذكر الركوع العربي و الموالاه]

[١٥٩٩] مسألة ١٩: يشترط في ذكر الركوع العربي و الموالاه (١) و أداء الحروف من مخارجها الطبيعيه، و عدم المخالفه في الحركات الإعرابيه و البنائيه.

[مسألة ٢٠: يجوز في لفظه «ربّي العظيم» أن يقرأ بإشباع كسر]

[١٦٠٠] مسألة ٢٠: يجوز في لفظه «ربّي العظيم» أن يقرأ بإشباع كسر

بين الأمرين أو الأمور، فإنه لا دليل على تعيين الجامع بمجرد الشروع فيما اختار ما لم يفرغ عنه.

و من هنا ذكرنا «١» أنّ في مواطن التخيير لو شرع في الصلاة بتيه القصر و بعد الركعتين بدا له العدول إلى التمام جاز له ذلك، إذ المأمور به هو الطبيعي الجامع فقبل التجاوز عن الحدّ المشترك صالح للانطباق على كل من الفردين، و لا دليل على التعيين بمجرد القصد إلى أحدهما. و عليه ففي المقام لو قال: سبحان بقصد أن يقول سبحان الله ثم عدل بعد النون من سبحان إلى ربّي العظيم و كذا العكس جاز.

(١) لانصراف الدليل إلى أداء تلك الألفاظ على النهج العربي الصحيح، فلا تكفى الترجمة إلى لغه أخرى و لا الفصل الطويل بين الكلمات المخل بالموالاه أو أدائها عن غير مخارجها، أو مخالفه الحركات الإعرابيه و البنائيه لعدّ ذلك من الغلط في الكلام العربي، و قد مرّ كل ذلك في بحث القراءه.

(١) شرح العروه ٢٠/ المسأله [٢٣٥٨].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٠

الباء من «ربّي» و عدم إشباعه [١] (١).

[مسألة ٢١: إذا تحرّك في حال الذكر الواجب بسبب قهري بحيث خرج عن الاستقرار]

[١٦٠١] مسأله ٢١: إذا تحرك في حال الذكر الواجب بسبب قهري بحيث خرج عن الاستقرار وجب إعادته [٢] (٢) بخلاف الذكر المندوب.

(١) يريد (قدس سره) بالإشباع و عدمه إظهار ياء المتكلم و إسقاطه، فإنه جائز الوجهين كما ورد بهما في الذكر الحكيم قال تعالى إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا «١» و قال تعالى رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ «٢».

و ليس المراد الإشباع الاصطلاحي كما لعله الظاهر من العبارة بأن يشبع كسر الباء على نحو يتولد منه الياء المستلزم بعد ضمّه بياء

المتكلم نوع مد في مقام التلفظ و الأداء، إذ ليس المقام من موارد الإشباع بهذا المعنى كما لا يخفى، فلا دليل على جواز زياده الحرف لو لم يكن ملحقاً بالغلط.

(٢) لما قدّمناه «٣» من دلاله صحيحه الأزدى بالالتزام على اعتبار الاستقرار في الذكر و تقيده به، حيث عرفت أنه إرشاد إلى الشرطيه، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين صورتى العجز و الاختيار، فحيث إنّ الإخلال بالشرط إخلال بالمشروط لا بدّ من الإعادة و التدارك بعد فرض بقاء المحل، بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين الذكر الواجب و المندوب إذا كان بقصد الخصوصية لا الذكر المطلق كما تبهنا عليه هناك.

[١] جواز الإشباع بالمعنى المعروف مشكل.

[٢] على الأحوط.

(١) الفرقان ٢٥: ٣٠.

(٢) البقره ٢: ٢٥٨.

(٣) فى ص ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٧١

[مسألة ٢٢: لا بأس بالحركه اليسيره التى لا تنافى صدق الاستقرار]

[١٦٠٢] مسألة ٢٢: لا بأس بالحركه اليسيره التى لا تنافى صدق الاستقرار (١) و كذا بحركه أصابع اليد أو الرجل بعد كون البدن مستقرًا.

[مسألة ٢٣: إذا وصل فى الانحناء إلى أول حدّ الركوع فاستقرّ و أتى بالذكر]

[١٦٠٣] مسألة ٢٣: إذا وصل فى الانحناء إلى أول حدّ الركوع فاستقرّ و أتى بالذكر أو لم يأت به ثمّ انحنى أزيد بحيث وصل إلى آخر الحد لا بأس به، و كذا العكس و لا يعدّ من زياده الركوع، بخلاف ما إذا وصل إلى أقصى الحد ثمّ نزل أزيد ثمّ رجع فإنّه يوجب زيادته [١] فما دام فى حدّه يُعدّ ركوعاً واحداً و إن تبدّلت الدرجات منه (٢).

نعم، بناءً على المسلك المشهور من الاستناد في الاعتبار إلى الإجماع، فحيث إنه دليل لبي يقتصر على المتيقن منه و هو حال الاختيار فلا دليل على الاعتبار لدى العجز و الاضطرار، فيرجع إلى أصالة البراءة على ما هو الشأن في الأقل و الأكثر الارتباطيين. فالحركة الناشئة عن السبب القهري إنما تقدر على المبنى المختار لا على مسلك المشهور.

(١) فإنّ المدار في صدق التمكن و الاستقرار المأخوذين في النص و معاهد الإجماعات هو العرف، و لا شك أنّ الحركة اليسيره غير قادحه في الصدق العرفي، كما أنّ العبره في نظرهم باستقرار معظم البدن، فلا يقدر تحريك أصابع اليد أو الرجل، بل نفس اليد ما لم يستلزم تحريك البدن.

(٢) قد عرفت أنّ الركوع هو الانحناء إلى حد خاص، و حيث إنّ ذاك الحد له مراتب و درجات، فلو استقرّ في أول الحد سواء أتى بالذكر أم لا ثمّ انحنى

[١] ليس هذا من زياده الركوع، نعم لو فعله عمدًا بطلت الصلاه من ناحيه عدم اتّصال القيام بعد الركوع به و من ناحيه الإخلال بالذكر إذا كان

.....

إلى آخره فهو انتقال من مرتبه إلى أخرى و تبدل في الدرجه، و ليس من زياده الركوع في شىء كما هو ظاهر، بل المجموع ركوع واحد. هذا إذا لم يتجاوز الحدّ و أمّا إذا وصل إلى أقصاه ثمّ نزل أزيد بحيث جاوز الحدّ ثمّ رجع، فقد حكم في المتن باستلزامه زياده الركوع.

و هو كما ترى، لتقوم الركوع بالانحناء عن القيام لا مجرد تلك الهيئه، و هذا لم يتكرّر في المقام كى يوجب تعدّد الركوع، بل غايته العود إلى الهيئه الركوعيه و هذا بمجرد لا ضير فيه كما لا يخفى.

نعم، الأقوى هو البطالان في المقام، لا- لزياده الركوع، بل للإخلال بالقيام الواجب بعد الركوع عامداً، لما تقدّم «١» من أنّ الواجب في هذا القيام أن يكون عن ركوع لا مطلق كونه بعد الركوع، و لذا ذكرنا أنّه لو جلس عن ركوعه ثمّ استقام لم يكن مجزياً بلا كلام.

و عليه، فما دام كونه في الحدّ و إن تبدلت درجته يصدق على القيام الواقع بعده أنّه قيام عن الركوع، و أمّا إذا جاوز الحدّ تخلّل الفصل و إن رجع و مكث فلا يصدق عليه هذا العنوان، بل يصح أن يقال إنّ قام عن انحناء غير ركوعى إذ بالخروج عن الحدّ انعدمت تلك الهيئه المسبوقه بالقيام التي كانت هي الركوع و بالعود حصلت هيئه أخرى مشابه لها لا نفسها، و لذا قلنا أنّها إنّها ليس من زياده الركوع، فالقيام الحاصل بعده لا يكون من القيام عن ركوع، و بما أنّ الإخلال عمدى كما هو المفروض و لا يمكن تداركه، لاستلزام زياده الركن فلا مناص من الحكم بالبطالان لهذه العلّه، و للإخلال

بالذكر الواجب إن كان ذلك قبل استكماله.

(١) في ص ٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٣

[مسألة ٢٤: إذا شك في لفظ «العظيم» مثلاً أنه بالضاد أو بالطاء]

[١٦٠٤] مسألة ٢٤: إذا شك في لفظ «العظيم» مثلاً أنه بالضاد أو بالطاء (١) يجب عليه ترك الكبرى و الإتيان بالصغرى ثلاثاً أو غيرها من الأذكار، و لا يجوز له أن يقرأ بالوجهين، و إذا شك في أنّ «العظيم» بالكسر أو بالفتح يتعين عليه أن يقف عليه، و لا يبعد عليه جواز قراءته وصلماً بالوجهين (٢) لإمكان أن يجعل العظيم مفعولاً لأعنى مقدراً.

(١) بناءً على اختلاف مخرجي الضاد و الطاء و أنّهما حرفان كما هو المشهور فإذا شك في لفظ العظيم أنّه بأيّ الوجهين وجب ترك الكبرى و الإتيان بالصغرى ثلاثاً، إذ لو اقتصر على أحدهما لم يحرز الامتثال، و لو جمع بينهما لزمّت الزيادة العمديه في غير ما هو الصحيح منهما، اللهمّ إلّا أن يأتي بها رجاءً و بقصد الجزئيه بما هو الصحيح واقعاً، فيقع الآخر ذكراً مطلقاً بناءً على جوازه و إن لم يقع بالعربي الصحيح.

و أمّا إذا شك في إعراب العظيم و أنّه بالكسر أو بالفتح تعين الوقف حينئذ لعدم إحراز الامتثال بدونه.

(٢) أي بكل واحد منهما، فله الاقتصار على أحدهما كما لعله الظاهر من العبارة و لا يلزم الجمع بينهما، و علله (قدس سره) بإمكان أن يجعل العظيم مفعولاً لأعنى مقدراً.

أقول: تقدير العامل و إن أوجب صحّحه الكلام في لغة العرب، لما ذكره علماء الأدب من جريان الوجوه الثلاثه في الصفه بتبعيتها للموصوف، و النصب بتقدير أعنى، و الرفع خبراً لمبتدأ محذوف، إلّا أنّك عرفت في بحث القراءه أنّ المأمور به في الصلاه ليس مطلق الإتيان باللفظ العربي على النهج الصحيح، بل بخصوص الكيفيه النازله

على ما هي عليه، و عليه ففي المقام يجب الإتيان بهذا الذكر على

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٤

[مسألة ٢٥: يشترط في الركوع الجلوسى أن ينحني بحيث يساوى وجهه ركبته]

[١٦٠٥] مسأله ٢٥: يشترط في الركوع الجلوسى أن ينحني بحيث يساوى وجهه ركبته و الأفضل الزيادة على ذلك بحيث يساوى مسجده و لا يجب فيه على الأصح الانتصاب على الركبتين شبه القائم ثم الانحناء و إن كان هو الأحوط (١).

النحو الوارد المقرّر في الشرع المشتمل على كيفية خاصّه لا مطلقاً و إن كان صحيحاً، و حيث إنّها مشكوكه حسب الفرض فلا مناص من الوقف أو الترك و اختيار الثلاث من الصغرى فليتأمل.

(١) المعروف و المشهور بينهم أنه يعتبر في تحقّق الركوع الجلوسى أن ينحني بحيث يساوى وجهه ركبته، بأن تكون نسبة هذا الانحناء إلى القاعد المنتصب كنسبه الراكع عن قيام إلى القائم المنتصب.

و عن بعضهم عدم كفايه هذا المقدار، بل لا بدّ و أن يكون انحناءه على نحو يساوى وجهه مسجده، بحيث لو نهض على تلك الكيفية إلى حدّ الركوع القيامى لا يحتاج في تحقّق الركوع الشرعى منه إلى مزيد الانحناء، و تكون يداه واصلتين إلى الركبه أو ما فوقها، و الوجه في اعتبار ذلك إطلاق ما دلّ على تحديد الركوع الشرعى، فإنّ الجالس و إن كانت تبلغ يداه إلى ذاك الحدّ حتّى قبل الانحناء إلّا أنّه حيث كان طريقاً إلى مقدار الانحناء فلا بدّ من رعايته قائماً و جالسا.

و لكن الأظهر كفايه الحد الأول، لصدق الركوع عليه حقيقة فتشمله الإطلاقات و ما دلّ على التحديد بذاك الحد فإنّما هو بالنسبة إلى الركوع القيامى، فلا دليل على التحديد بالنسبة إلى الركوع الجلوسى، فتكون الإطلاقات محكّمه.

كما لا دليل يعتد به على ما حكى عن جماعه من

أنه يجب فيه قبل الانحناء الانتصاب على الركبتين شبه القائم، فإنهم استدلوا لذلك أولاً بأن انتصاب

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٥

[مسألة ٢٦: مستحبات الركوع أمور]

[١٦٠٦] مسألة ٢٦: مستحبات الركوع أمور (١):

أحدها: التكبير له و هو قائم منتصب، و الأحوط عدم تركه، كما أن الأحوط عدم قصد الخصوصيه، إذا كبر في حال الهوى أو مع عدم الاستقرار.

الثاني: رفع اليدين حال التكبير على نحو ما مرّ في تكبيره الإحرام.

الثالث: وضع الكفّين على الركبتين مفرجات الأصابع ممكناً لهما من عينيها واضعاً اليمنى على اليمنى و اليسرى على اليسرى.

الرابع: ردّ الركبتين إلى الخلف.

الخامس: تسوية الظهر بحيث لو صبّ عليه قطره من الماء استقرّ في مكانه لم يزل.

السادس: مدّ العنق موازياً للظهر.

الفخذين كان معتبراً في الركوع القيامي فلا بدّ من مراعاته في الركوع الجلوسى أيضاً، لعدم الدليل على اختصاصه بذلك، بل إطلاق الدليل شامل لكلتا الحالتين.

و ثانياً: أنه أقرب إلى الركوع القيامي من إتيانه بدون انتصاب فيكون ميسوراً له.

و كلا الوجهين كما ترى، فإنّ الدليل الدال على اعتباره إنّما هو بالنسبة إلى حال الركوع القيامي، و قاعده الميسور ممنوعه كبرى و صغرى، و لا- قصور في شمول إطلاقات الركوع للفاقد للانتصاب، بل إنّ الركوع مع الانتصاب لعلّه يعد من الغرائب و غير مأنوس عند المتشرّعه، و عليه فلا ينبغي الشك في كفايه الانحناء من دون انتصاب.

(١) ذكر (قدس سره) في هذه المسألة و المسألة التي بعدها جملة من مستحبات الركوع و مكروهاته و لا موجب للتعرّض لها،

لوضوحها سوى ما ذكره (قدس سره)

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٦

السابع: أن يكون نظره بين قدميه.

الثامن: التجنيح بالمرفقين.

التاسع: وضع اليد اليمنى على الركبة قبل اليسرى.

العاشر: أن تضع المرأه يديها على فخذيها فوق الركبتين.

الحادى

عشر: تكرار التسييح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعمائة، بل أزيد.

الثاني عشر: أن يختم الذكر على وتر.

الثالث عشر: أن يقول قبل قوله «سبحان ربِّي العظيم و بحمده»: «اللهم لك ركعت، و لك أسلمت، و بك آمنت، و عليك توكلت و أنت ربِّي خشع لك سمعي و بصري و شعري و بشري و لحمي و دمي و مخي و عصبى و عظامى و ما أقلت قدماى غير مستكف و لا مستكبر و لا مستحسر».

الرابع عشر: أن يقول بعد الانتصاب «سمع الله لمن حمده» بل يستحب أن يضم إليه قوله: «الحمد لله رب العالمين أهل الجبروت و الكبرياء و العظمة الحمد لله رب العالمين» إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً.

الخامس عشر: رفع اليدين للانتصاب منه، و هذا غير رفع اليدين حال التكبير للسجود.

السادس عشر: أن يصلّى على النبى و آله بعد الذكر أو قبله.

[مسألة ٢٧: يكره فى الركوع أمور]

[١٦٠٧] مسألة ٢٧: يكره فى الركوع أمور:

أحدها: أن يطأطأ رأسه بحيث لا يساوى ظهره، أو يرفعه إلى فوق كذلك.

الثانى: أن يضم يديه إلى جنبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٧٧

الثالث: أن يضع إحدى الكفّين على الأخرى و يدخلهما بين ركبتيه، بل الأحوط اجتنابه.

الرابع: قراءه القرآن فيه.

الخامس: أن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقاً لجسده.

فى أوّل المستحبات و هو التكبير للركوع و هو قائم منتصب. و يظهر منه (قدس سره) أنّ المستحب هو التكبير فى حال الانتصاب، لا- أنّ المستحب هو مطلق التكبيره و لو حال الهوى، و يكون إيقاعها حال الانتصاب مستحباً آخر، و ذلك حيث احتاط بعدم تركه و أنّ الأحوط عدم قصد الخصوصيه إذا كبر حال الهوى أو مع عدم الاستقرار.

و كيف ما كان فالأقوال فى المسألة ثلاثه:

أحدها: و هو المشهور، استحباب إتيان

التكبيره قائماً قبل الركوع، حتى ذكر بعضهم أنه لو أتى بها في حال الهوى أثم بل بطلت صلاته و إن كان ذلك في حيز المنع كما لا يخفى.

ثانيها: استحباب إتيانها قبله و لو في حال الهوى، و إن كان الأفضل إتيانها منتصباً.

ثالثها: وجوب إتيانها منتصباً قبل الركوع كما عن السيّد المرتضى «١» و الديلمي «٢» و العماني «٣».

(١) الانتصار: ١٤٧، و حكاه عنه في المختلف ٢: ١٨٨ المسألة ١٠٦.

(٢) المراسم: ٦٩.

(٣) حكاه عنه في المختلف ٢: ١٨٧ المسألة ١٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٨

.....

أمّا الوجوب، فمستنده صحاح أربع: إحداها: صحيحه حماد، و ثلاث صحاح لزراره.

□
ففي صحيحه حماد «رفع يديه حيال وجهه و قال: الله أكبر و هو قائم ثم ركع» و قد ورد في ذيلها «هكذا صلّ يا حماد»، المتضمن للأمر الظاهر في الوجوب «١». و في إحدى صحاح زراره «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب لله أكبر ثم اركع» «٢». و في الأخرى «أرفع يديك و كبر ثم اركع» «٣» و في الثالثة «إذا كنت إماماً أو وحدك، فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله ثلاث مرّات تكمله تسع تسيحات ثم تكبر و تركع» «٤».

فإنها كما ترى ظاهره في وجوب التكبير قائماً و لو بعد تقييد إطلاق الصحيح الأخير لو كان له إطلاق بما تقدّمه من الصحاح.

و بإزاء هذه الروايات روايات أخر صريحة في استحباب هذا التكبير و بها ترفع اليد عن ظاهر تلك الصحاح و تحمل على أصل الرجحان.

منها: روايه أبي بصير المعبر عنها في مصباح الفقيه بالموثقه «٥»، قال: «سألته عن أدنى ما يجزى في الصلاه من التكبير؟ قال: تكبيره واحده» «٦» فإنها صريحة في

أن التكبير الواجب في الصلاة إنما هي تكبيره واحده لا غير، و ليس هي إلّا تكبيره الإحرام للمفروغيه عن وجوبها.

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، ٢.

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

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٦/ أبواب الركوع ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ١٢٢/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٥١ ح ١.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٣٤ السطر ١٥.

(٦) الوسائل ٦: ١٠/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٧٩

.....

و منها: صحيحه زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى و عشرين تكبيره ثم نسيت التكبير كله أو لم تكبر أجزاء التكبير الأول عن تكبير الصلاة كلها» (١) فإن الاجتزاء بما يأتي به في مفتاح صلاته من التكبيرات المقرره في محلها آيه عدم كون تلك التكبيرات المقرره و منها تكبيره الركوع بواجبه، و إلّا لما جاز تركها إلّا إذا كانت واجبه بالوجوب التخييري بينها و بين الإتيان في مفتاح الصلاة و هو خلاف المفروض، و لم يدعه أحد أيضا.

□
و منها: روايه الفضل بن شاذان في حديث «... فلما أن كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحب الله أن يؤدوا السنه على جهه ما يؤدى الفرض» (٢). فإنها صريحه في أن الفرض إنما هو تكبيره الإحرام و ما عداها سنه مستحبه، فتكون هذه الروايات قرينه على عدم إرادته ظاهر تلك الصحاح من الوجوب، بل الثابت أصل الرجحان. و بما أن الصحيحه الثالثه من صحاح زراره مطلقه شامله لحال الهوى، و ما عداها مقيدته بحال الانتصاب، و من المعلوم عدم جريان قانون حمل المطلق على

المقيّد في باب المستحبات، فلا محاله يكون أصل التكبيره و لو في حال الهوى مستحبّاً، و إتيانها حال الانتصاب أفضل الأفراد، كما هو القول الثاني.

هذا، و لكن للمناقشه في هذه الروايات سنداً أو دلالة، أو هما معاً مجال واسع فلا تصلح لأن تكون قرينه على إرادته خلاف الظاهر من تلك الصحاح لترفع اليد عنها.

أمّا روايه أبي بصير، ففيها أولاً: أنّها ضعيفه السند بمحمّد بن سنان، إذن

(١) الوسائل ٦: ١٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨٠

.....

فتعبير المحقّق الهمداني (قدس سره) عنها بالموثقه في غير محله.

و ثانياً: ما ذكره المحقّق المزبور (قدس سره) من استبعاد أن يكون السؤال ناظراً إلى الاستفهام عن حال التكبيرات المستقله المشروعه في الصلاه في مواضع مختلفه من أنّها هل هي بأسرها واجبه، أو أنّه يجوز ترك بعضها لعدم وقوع التعبير عن ذلك بمثل هذه العبارة. مضافاً إلى أنّه لا يجديّه حينئذ الجواب بأنّها واحده أو اثنتان أو ثلاث في تمييز واجبها عن غيره حتّى تترتب عليه ثمره عمليه. فالظاهر أنّ المسئول عنه هو أدنى ما يجزى من التكبير في افتتاح الصلاه، لا في مجموعها كي يعم مثل تكبير الركوع و السجود «١».

و يؤيد ذلك: صحيح زراره حيث قيّد فيه بالتكبيرات الافتتاحيه قال: «أدنى ما يجزى من التكبير في التوجّه تكبيره واحده و ثلاث تكبيرات أحسن و سبع أفضل» «٢».

و أمّا صحيحه زراره، فهي قويّه السند ظاهره الدلاله، إلّا أنّ هذا على روايه الصدوق «٣»، و لكن الشيخ في التهذيب «٤» ذكرها بعنوان «و لم تكبّر» بالعطف بالواو لا بأو. و عليه فيكون الحكم بالإجزاء

مختصياً بفرض النسيان ولا- يشمل فرض العمد كى يستفاد منه الاستحباب، و بما أنه لم يعلم الصواب منهما و أن الصادر منه (عليه السلام) أيهما، فلا محاله تكون الروايه مجمله غير صالحه للاستدلال بها.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٣٤ السطر ١٥.

(٢) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٧/ ١٠٠٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٤٤/ ٥٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٨١

.....

و أما روايه الفضل، فهى من حيث الدلاله و إن لم يكن بها بأس «١»، إلّا أنّها من حيث السند ضعيفه، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل.

فظهر أنه ليس هناك ما يوجب أن يرفع اليد به عن ظواهر تلك الصحاح بل هى باقيه على حجيتها، و لذا مال صاحب الحدائق «٢» إلى الوجوب لولا قيام الإجماع على عدمه و توقف صاحب المدارك فى الحكم «٣».

و لكن مع ذلك كله فالأظهر عدم الوجوب، بل هو مستحب حال الانتصاب كما عليه المشهور، و ذلك لأنّ الصحيحه الثالثه إن قلنا بأنّها مطلقه و شامله لحال الهوى فلا- بدّ من رفع اليد عن إطلاقها و حملها على الصحاح الثلاث الأخر المقيده بحال الانتصاب، فان قانون حمل المطلق على المقيده و إن لم يجر فى المستحبات، بل يؤخذ و يعمل بكلا الدليلين، إلّا أنّ كون الحكم فى المقام مستحباً بعدّ أوّل الكلام، فلا يمكن إجراء حكمه عليه.

و عليه ينتج وجوب التكبيره حال الانتصاب، و هذا ما تكذّبه السيره العمليه المتّصله بزمّن المعصومين (عليهم السلام) حيث إنّها جاريه على إتيانها عند الهوى و لولا بقصد الخصوصيه. على أنّه لو كان واجباً لكان شائعاً و ذائعاً كيف لا و هو ممّا يكون مورداً لابتلاء عامّه المكلفين فى اليوم

عدّه مرّات، مع أنّه لم يذهب إليه إلّا أفراد معدودون لم يتجاوزوا الأصابع، فلا- بدّ من رفع اليد عن ظواهرها أو حملها على الاستحباب.

و إن قلنا بأنّها ليست مطلقه كما لا يبعد، فإنّه و إن لم يكن العاطف فيها «ثمّ»

(١) بل لا تخلو عن البأس، لتوقّفها على إرادته الاستحباب من السنّه الواقعه فى مقابل الفريضة و هو أوّل الكلام.

(٢) الحدائق ٨: ٢٥٧.

(٣) المدارك ٣: ٣٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٨٢

[مسأله ٢٨: لا فرق بين الفريضة و النافله فى واجبات الركوع و مستحباته و مكروهاته]

[١٦٠٨] مسأله ٢٨: لا- فرق بين الفريضة و النافله فى واجبات الركوع و مستحباته و مكروهاته و كون نقصانه موجبا للبطلان، نعم الأقوى عدم بطلان النافله بزيادته سهواً (١).

الظاهر فى الترتيب، إلّا أنّ الظاهر أنّ التكبير يقع قبل الهوى، إمّا باعتبار أن يكون الهوى من أجزاء الركوع كما هو أحد الأقوال، أو من جهه كونه مقدّمه عقليه له. و الحاصل أنّ الواو لو كانت حاله كان مفادها وقوع التكبير حال الهوى، و لكنّها ليست حاله، فتكون ظاهره فى وقوعها قبل الهوى.

و كيف ما كان، فعلى هذا القول لا حاجه إلى التعيّد، بل تكون الصحاح الأربع بوزان واحد، و لا بدّ من رفع اليد عن ظواهر جميعها من جهه القرينه العامه المشار إليها و السيره، فتكون النتيجة هو استحبابها قبل الركوع حال الانتصاب، فلو أتى بها حال الهوى لا يكون ذلك بقصد الخصوصيه، بل بعنوان مطلق الذكر.

(١) لا- ريب فى أنّه لا- فرق بين الفريضة و النافله بحسب الحقيقه و الماهيه و إنّما الفرق بينهما من جهه الحكم، و لذا لو أمر المولى بالصلاه فريضة بعد بيان كيفيتها ثمّ أمر بها نافله، يعلم أنّ المطلوب منه استحباباً إنّما هو نفس تلك الأجزاء و الشرائط،

فعلية لا فرق بينهما في جميع واجبات الركوع و مستحباته و مكروهاته إلا إذا لم يكن لأدلتها إطلاق، و لأجله كان نقصان الركوع عمداً أو سهواً في النافلة موجباً للبطلان، لإطلاق لا تعاد الحاكم بالإعادة فيما إذا كان الإخلال النقصى من ناحيه الركوع. مضافاً إلى حديث التثليث «١» الدال على أنّ الركوع من مقومات الصلاة، و بدونها تكون الصلاة منتفيه.

(١) الوسائل ٦: ٣١٠/ أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨٣

.....

و أما زيادته العمديه فهي أيضاً توجب البطلان، لأنّ الركوع أُخذ في الصلاة بشرط لا، و المفروض اتّحاد الماهيتين، فلا محاله تكون الزيادة فيها موجبه للبطلان.

و أما الزيادة السهويه فمقتضى القاعده من اتّحاد الماهيتين هو البطلان أيضاً إلا أنّ الأقوى الصحه، نظراً إلى قصور المقتضى عن الشمول للنافله، فإنّ المقتضى للبطلان حينئذ هو قوله (عليه السلام) من استيقن أنّه زاد في المكتوبه ركعه فعلية الإعادة «١» حيث دلّ على البطلان فيما لو زاد ركعه سواء أُريد بها الركوع أو نفس الركعه زياده سهويه كما يقتضيه التعبير بالاستيقان و هو كما ترى خاص بالمكتوبه فلا يعم النافله.

و على الجملة: لا دليل على التعدّي إلى النافله بعد تقييد الحكم بالمكتوبه و الوصف و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح، لكن له مفهوم بالمعنى الآخر و هو الدلاله على عدم ثبوت الحكم للطبيعه المطلقه على سريانها كما أسلفناك مراراً، فيكون مفهومه في المقام: إنّ مطلق الصلوات الأعم من الفريضة و النافله ليس محكوماً بوجوب الإعادة لدى زياده الركوع سهواً، و هو المطلوب. و تمام الكلام في بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل ٨: ٢٣١/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح

[فصل فى السجود]**اشاره**

فصل فى السجود و حقيقته وضع الجبهه على الأرض بقصد التعظيم و هو أقسام: السجود للصلاه و منه قضاء السجده المنسيه، و للسهو و للتلاوه و للشكر و للتذلل و التعظيم أما سجود الصلاه فيجب فى كل ركعه من الفريضه و النافله سجدتان (١)

(١) السجود لغه «١» يطلق على معانٍ لعل أكثرها استعمالاً: نهايه التذلل و الخضوع التى أظهرها مصداقاً وضع الجبهه على الأرض، و ربما يطلق على وضع ما عدا الجبهه من سائر أعضاء الوجه، لكنّه مختص بفرض العجز عن الجبهه فهو فى طول الاستعمال الأوّل.

و المراد بالأرض أن يكون الاعتماد عليها، سواء أ كان مع الواسطه أو بدونها فلا يصدق السجود على الفاقد للاعتماد، كأن يضع جبهته على يده المرتفعه عن الأرض، بحيث يكون السجود على الفضاء.

و كيف ما كان، فهو بمفهومه اللغوى و العرفى متقوم بوضع الجبهه على الأرض و لا مدخل لوضع سائر المساجد فى الصدق المزبور.

و الظاهر أنّه فى لسان الشرع أيضاً يطلق على ما هو عليه من المعنى اللغوى غايته مع مراعاة خصوصيات أخر كما ستعرف، فالسجود الوارد فى الكتاب و السنّه كالواقع فى حديث لا تعاد و غيره كلّها تنصرف إلى هذا المعنى، و ليس للشارع اصطلاح جديد فى ذلك.

(١) لسان العرب ٣: ٢٠٤، مجمع البحرين ٣: ٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨٥

و هما معاً من الأركان (١) فتبطل بالإخلال بهما معاً، و كذا بزيادتهما معاً فى

و أما ما ورد فى جملة من الأخبار «١» من أنّ السجود على سبعة أعظم: الجبهه و الكفّان و الركبتان و الإبهامان، فليس ذلك بياناً

لمفهوم السجود شرعاً كى يقتضى الحقيقه الشرعيه، ولا

شارحاً للمراد من لفظ السجود الوارد في لسان الشارع و لو مجازاً، فإنّ كلا من الأمرين مخالف لظواهر هذه النصوص بل هي مسوقة لبيان واجبات السجود و الأمور المعتبره فيه، فمفادها إيجاب هذه الأمور في تحقّق السجود الواجب، و إن كان ذلك لا يخلو عن ضرب من المسامحه كما لا يخفى، لا دخلها في المفهوم أو في المراد.

و منه تعرف أنّ ما ورد من المنع عن السجود على القير مثلاً، إنّما يراد به المنع عن وضع الجبهه عليه، الّمدى هو حقيقه السجود كما عرفت، لا- عن وضع سائر المساجد، كما أنّ ما دلّ على وجوب السجود على الأرض أو نباتها يراد به اعتباره في خصوص مسجد الجبهه لا سائر المساجد كما عليه السيره، بل الإجماع من دون نكير.

و يترتّب عليه أيضاً: أنّ المدار في زياده السجود و نقيصته الموجبتين للبطلان على وضع الجبهه و عدمه و لا عبره بسائر المساجد، فلو ترك وضع الجبهه في السجودتين بطلت صلاته و إن كان واضعاً لسائر المساجد، كما أنّه من طرف الزياده لو وضع جبهته مرّتين بطلت و إن لم يضع مساجده الأخر، فالركنيه تدور مدار وضع الجبهه و عدمه كما ثبته عليه الماتن (قدس سره) في ذيل كلامه.

(١) لا ريب في وجوب السجود في الصلاه فريضه كانت أم نافله، لكل ركعه مرّتين بضروره من الدين، و قد اشتهر التعبير عنهما معاً بالركن، و أنّ

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ٢، ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨٦

الفريضه عمدأ كان أو سهواً أو جهلاً، كما أنّها تبطل بالإخلال بإحداهما عمدأ و كذا بزيادتها، و لا تبطل على الأقوى بنقصان واحده و لا بزيادتها سهواً.

زيادتهما

أو نقيصتهما عمداً أو سهواً موجبه للبطلان، بخلاف السجده الواحده حيث إن الإخلال بها سهواً نقصاً أو زياده غير قادح فليست هي بركن.

فيقع الكلام أولاً في تحديد الركن و تطبيقه على المقام ثم في بيان مدرك الحكم المزبور.

فقول: قد أشرنا في أوائل بحث أفعال الصلاه «١» إلى أنّ الركن بلفظه لم يرد في شىء من النصوص، وإنّما هو اصطلاح محدث دارج في ألسنه الفقهاء (قدس سرهم) من دون أن يكون له في الأخبار عين و لا أثر، كما نصّ عليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «٢» و لا بأس بهذا الإطلاق حيث إنّ ركن الشىء هو عموده و ما يبتنى عليه بحيث ينتفى بانتفائه عمداً كان أو سهواً، و ما يعد من الأركان فى الصلاه كذلك، غير أنّهم (قدس سرهم) فسروه بما يوجب الإخلال به عمداً و سهواً زياده و نقصاً البطلان.

و من هنا أشكل الأمر فى تطبيقه على المقام مع الالتزام بعدم قدح السجده الواحده سهواً زياده و نقصاً، حيث إنّ الركن إن كان هو مجموع السجدين على صفه الانضمام، فزيادته و إن أوجب البطلان إلّا أنّ نقيصته المتحققه بترك إحدى السجدين نسياناً لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه لا توجهه، لالتزامهم بالصّحّه حينئذ كما عرفت. و إن كان مسمّى السجود و ماهيته، فنقصه و إن أوجب البطلان، إلّا أنّ زيادته لا توجهه، لبنائهم على عدم قدح زياده السجده

(١) شرح العروه ١٤: ٣.

(٢) كتاب الصلاه ١: ٤٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٨٧

.....

الواحده سهواً كما مرّ مع صدق زياده المسمّى حينئذ.

و قد وقعوا فى الجواب عن هذا الاشكال المشهور فى حيص و بيص، و ذكروا أجوبه مختلفه مذكوره فى الكتب المطوّله «١» لا يخلو

شىء منها بحيث يتجه انطباق ضابط الركن من طرفى الزيادة و النقيصه على محل واحد عن تكلف.

و هذا الاشكال كما ترى إنما نشأ من التفسير المزبور الذى لا شاهد عليه لا من العرف و لا اللغه و لا غيرهما، لعدم تقوّم مفهوم الركن إلّا بما يقدح الإخلال به من ناحيه النقص فقط دون الزيادة. أ ترى أنّ أركان البنيان لو تعدّدت أو أعمده الفسطاط لو تكثرت يوجب ذلك خللاً فى البناء لو لم يستوجب مزيد الاستحكام.

و على الجملة: لو تمّ الاشكال فإنّما هو متوجّه على القوم فى تفسيرهم الركن بما ذكر، و أمّا على المبني الآخر فى تفسيره المطابق لمفهوم اللفظ عرفاً و لغه من تحديده بما يوجب البطلان من ناحيه النقص فقط كما قدّمناه، فلا إشكال أصلاً، إذ عليه يمكن الالتزام بأنّ الركن فى المقام هو مسمى السجود، فلو أخلّ به رأساً عمداً أو سهواً بطلت الصلاه، و أمّا من طرف الزيادة، فحكمه صحّه و فساداً خارج عن شأن الركنيه و أجنبي عنه بالكليّه. نعم، دلّ الدليل على البطلان بزيادة السجدين، و الصحّه بزيادة السجده الواحده، و كل ذلك لا مساس له بحديث الركنيه بوجه.

و أمّا مستند الحكم فى المسأله: أمّا من حيث النقيصه و الزيادة العمديتين فظاهر، كما هو الشأن فى بقية الأجزاء. و أمّا الإخلال السهوى فمستند البطلان فى ترك السجدين عقد الاستثناء فى حديث لا تعاد. مضافاً إلى حديث التثليث «٢»

(١) ذكر فى الجواهر ١٠: ١٣٤ وجهاً و جيهاً لتصوير الركنيه بناءً على المسلك المشهور فى تفسيرها لعلّه أحسن ما قيل فى المقام و إن كان بعد لا يخلو عن النظر فراجع و تدبر.

(٢) الوسائل ٦: ٣٨٩/ أبواب السجود ب ٢٨ ح

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨٨

[و واجباته أمور]

أشاره

و واجباته أمور:

[أحدها: وضع المساجد السبعة على الأرض]

أحدها: وضع المساجد السبعة (١) على الأرض، و هي الجبهه و الكفان و الركبتان و الإبهامان من الرجلين، و الركنيه تدور مدار وضع الجبهه، فتحصل الزيادة و النقيصه به دون سائر المساجد، فلو وضع الجبهه دون سائرهما تحصل الزيادة، كما أنه لو وضع سائرهما و لم يضعها يصدق تركه.

الذي عدّ فيه السجود من مقومات الصلاة بحيث تنتفى الماهية بانتفائه. و مستنده في زيادتهما إطلاق مثل قوله (عليه السلام): «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» (١) فإنّ هذا الإطلاق و إن قيّد بما ستعرف، لكنّه لا مقيد له في محل الكلام، و مقتضاه عدم الفرق بين العمد و السهو.

و أمّا الصّحّه بزياده السجده الواحده، فللروايات الدالّه عليها المقيده للإطلاق المزبور، التي منها صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجده، قال: لا يعيد صلاه من سجده و يعيدها من ركعه» (٢).

و أمّا الصّحّه بنقيصتها، فلروايات اخرى دلّت عليها أيضاً و قد تضمّنت وجوب التدارك إن كان التذكّر قبل الدخول في الركوع و إلّا فيقضيها بعد الصلاه (٣).

و بالجملة: فالبطلان بترك السجدين أو زيادتهما سهواً مطابق للقاعده و موافق للإطلاقات. و أمّا الصّحّه في الإخلال بالواحده نقصاً أو زياده فللروايات الخاصه و سيأتي التعرّض لكل ذلك مستقصى في أحكام الخلل إن شاء الله تعالى.

(١) على المعروف المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى الإجماع عليه في كثير

(٢) الوسائل ٦: ٣١٩ / أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٦٤ / أبواب السجود ب ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٨٩

.....

من الكلمات، و تدل عليه جمله وافرہ

من النصوص فيها الصحيح وغيره. نعم ورد في بعضها بدل الكف اليد والمراد واحد، فان لليد إطلاقات منها الكف فلو لم تكن هي المنصرف منها عند الإطلاق فلا بدّ من صرفها و حملها عليها جمعاً، فلا تنافى بينهما، ففي صحيح زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين من الرجلين». ونحوه صحيحه القداح وغيرهما «١». وفي صحيحه حماد «٢» الكفّين والركبتين وأنامل إبهامى الرجلين، والجبهة والأنف وهل المراد بالكف تمامها أو البعض؟ سيأتى الكلام عليه.

هذا، ولم ينسب الخلاف إلّا إلى السيّد المرتضى «٣»، وابن إدريس «٤» حيث ذكرا بدل اليدين المفصل عند الزندين، ولم يعرف مستنده كما اعترف به غير واحد، إذ لم يرد ذلك في شىء من النصوص حتّى الضعيف منها، ومن هنا قد يستبعد إرادته الظاهر من كلامهما، ويحمل على ما لا يخالف المشهور، وأنهما يوجبان استيعاب الكف لدى السجود، الملازم لوقوع الثقل على المفصل من الزندين، فيكون عمده الاعتماد عليه كما يشهد به الاختبار، ويشير إليه قوله (عليه السلام) فى الصحيح المتقدم: «السجود على سبعة أعظم» فإن ما يقع السجود عليه ويتوجّه الثقل إليه إنّما هو عظم المفصل، بل ربّما استظهر هذا المعنى من صدر كلام الحلّى فى السرائر.

و كيف كان، فإن أراد ما هو الظاهر من كلامهما من اعتبار خصوص المفصل

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ٢، ٨.

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

(٣) جمل العلم و

العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٢.

(٤) السرائر ١: ٢٢٥.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٩٠

.....

فلا شاهد عليه، بل الأخبار المتقدمه حجّه عليهما، وإن أراد ما عرفت ممّا لا يخالف المشهور وأنّ العدول إلى التعبير المزبور لنكته سمعتها تبعاً للنصوص فنعم الوفاق.

كما قد وقع الخلاف بالنسبه إلى الإبهامين أيضاً، فإنّ المشهور اعتبارهما بالخصوص كما صرح به في بعض النصوص كصحيحه زراره المتقدمه. نعم، في بعضها كصحيحه عبد الله بن ميمون القداح ذكر الرجلين بدل الإبهامين، و الظاهر أنّها ليست في مقام البيان إلّا من ناحيه تعداد مواضع السجود على سبيل الإجمال، فلا إطلاق لها من سائر الخصوصيات كي يتمسك به، و على تقديره فهو مقيد بصحيحه زراره و غيرها ممّا اشتملت على الإبهامين.

و عن جمله من الأصحاب كالشيخين «١»، و السيّد أبي المكارم «٢»، و أبي الصلاح «٣» أنّ العبره بوضع أطراف أصابع الرجلين لا خصوص الإبهامين، بل نسب ذلك إلى كثير من القدماء، و هذا لم يظهر له مستند من طرفنا.

نعم، روى الجمهور بسندهم عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنّه قال: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين و الركبتين و أطراف القدمين و الجبهه» «٤» و نحوه ما عن ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي «٥» المتضمّن لذكر أطراف أصابع الرجلين، و لا عبره بشيء من ذلك بعد عدم تماميه السند، فالأقوى تبعاً للمشهور و عملاً بالنصوص اعتبار السجود على الإبهامين بخصوصهما.

(١) المفيد في أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٢٧، الطوسي في المبسوط ١: ١١٢.

(٢) الغنيه: ٨٠.

(٣) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٤) سنن البيهقي ٢: ١٠٣، سنن ابن ماجه ١: ٢٨٦/٨٨٣.

(٥) عوالي اللآلي ١: ١٩٦/٥، المستدرک ٤: ٤٥٥/٤ أبواب

[الثاني: الذكر]

الثاني: الذكر والأقوى كفايه مُطلقه، وإن كان الأحوط اختيار التسييح على نحو ما مرّ في الركوع، إلّا أنّ في التسيحه الكبرى يبدل [١] العظيم بالأعلى (١).

[الثالث: الطمأنينه فيه بمقدار الذكر الواجب]

الثالث: الطمأنينه فيه بمقدار الذكر الواجب (٢) بل المستحب أيضاً إذا أتى

و أما سائر الأحكام و الخصوصيات المتعلقة بالمساجد السبعه فستكلم فيها إن شاء الله تعالى عند تعرّض الماتن إليها في مطاوى المسائل الآتية.

هذا، وقد أشرنا فيما سبق «١» إلى وجه ما تبه إليه الماتن في المقام من أنّ الركنيه تدور مدار وضع الجبهه بخصوصها، و لا دخل لوضع سائر المساجد و عدمه من هذه الجبهه فراجع.

(١) قدّمنا الكلام حول ذلك مستقّصي في مبحث الركوع «٢»، فإنّ ملائك البحث مشترك بينهما بكامله فيجری فيه ما مرّ حرفاً بحرف، و قد عرفت أنّ الأقوى الاجتزاء بمطلق الذكر بشرط أن يعادل ثلاث تسيحات من الصغرى، و عليه فهو مخير في المقام بين ذلك و بين التسيحه الكبرى بتبديل العظيم بالأعلى كما في النصوص «٣».

(٢) بل المستحب أيضاً إذا أتى به بقصد الخصوصيه كما جزم به في المقام و إن توقف فيه في بحث الركوع، مع عدم وضوح الفرق بين المقامين، و كيف ما كان فالمشهور اعتبار الطمأنينه في السجود بمقدار الذكر بل لم يعرف فيه خلاف بل قد ادّعى عليه الإجماع في كثير من الكلمات، إنّما الكلام في مستند ذلك.

[١] على الأحوط.

(٢) فى ص ١٢ و ما بعدها.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٩/ أبواب الركوع ب ٤ ح ١، ٥، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٩٢

به بقصد الخصوصيه، فلو شرع فى الذكر قبل الوضع أو الاستقرار عمداً بطل و أبطل، و إن كان سهواً وجب التدارك

إن تذكر قبل رفع الرأس، وكذا لو أتى به حال الرفع أو بعده و لو كان بحرف واحد منه فإنه مبطل إن كان عمداً، ولا يمكن التدارك إن كان سهواً، إلا إذا ترك الاستقرار و تذكر قبل رفع الرأس.

قال في المدارك بعد دعوى الإجماع عليه ما لفظه: و تدل عليه مضافاً إلى التأسي رواية حريز و زراره المتقدمتان، انتهى «١».

أقول: أما الإجماع فالمنقول منه ليس بحجّه، و المحصل منه على وجه يكون تعدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) غير حاصل بعد احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه الآتية، و إن كان الظاهر قيام التسالم و الاتفاق عليه و أما التأسي فالإشكال عليه ظاهر كما مرّ مراراً، لعدم إحراز صدور الفعل منه (صلّى الله عليه و آله) على وجه الوجوب كى يشمله دليل التأسي، فإنّ الفعل مجمل لا لسان له. و أما الروايتان فلا وجود لهما فى الأخبار، و لعلّه سهو من قلمه الشريف كما تبّه عليه فى الحدائق «٢»، هذا.

و قد استدللّ له فى الحدائق «٣» بصحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: بينا رسول الله (صلّى الله عليه و آله) جالس فى المسجد إذ دخل رجل فقام يصلّى فلم يتم ركوعه و لا سجوده فقال رسول الله (صلّى الله عليه و آله) نقر كنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني» «٤» و نحوه

(١) المدارك ٣: ٤٠٩.

(٢) الحدائق ٨: ٢٩٠.

(٣) الحدائق ٨: ٢٩٠.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٨ / أبواب الركوع ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٩٣

.....

صحيحه القداح المشتمله على نظير القصّه مع وقوعها بمحضر من على بن أبى طالب (عليه السلام) «١» و

قد ادعى (قدس سره) وضوح دلالتهما على وجوب الطمأنينه مع عدم الدلالة عليه بوجه، فان غايتهما وجوب المكث فى الركوع والسجود، وهذا ممّا لا بدّ منه أداءً لوظيفته الذكر الواجب حالهما، إذ لو رفع رأسه بمجرد الوضع من غير مكث الذى به يكون ركوعه وسجوده تقريباً فقد أخلّ بوظيفته الذكر، وهو خارج عن محل الكلام، و أمّا أنه حين المكث هل يكون مستقراً مطمئناً أو متزلزلاً مضطرباً يميناً و شمالاً الذى هو محل البحث فالروايتان أجنبيتان عن التعرّض لذلك نفيّاً وإثباتاً كما لا يخفى.

و ربما يستدل للحكم بصحيحه علىّ بن يقطين «سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثه، و تجزيك واحده إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «٢»، و صحيحه علىّ بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض فقال: يحرك جبهته حتّى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته و لا يرفع رأسه» «٣».

و فيه: أنّ غايتهما الدلالة على اعتبار الاطمئنان و التمكين فى الجبهه لدى السجود لا فى بدن المصلّى الذى هو محل الكلام، فهذه الوجوه كلّها ضعيفه.

و الأولى الاستدلال له بصحيحه بكر بن محمّد الأزدي بمثل ما تقدّم فى الركوع «٤»، و لم أر من تعرّض لها فى المقام و إن تعرّضوا لها هناك قال (عليه السلام) فيها: «و إذا سجد فليفرج و ليتمكن» «٥».

(١) الوسائل ٤: ٣٦ / أبواب أعداد الفرائض ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٠ / أبواب الركوع ب ٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٣ / أبواب السجود ب ٨ ح ٣.

(٤) فى ص ٢٣.

(٥) الوسائل ٤: ٣٥ / أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٤.

موسوعه الإمام

[الرابع: رفع الرأس منه]

الرابع: رفع الرأس منه (١).

و تقريب الاستدلال: ما عرفت في بحث الركوع من كونها إرشاداً إلى شرطيه التمكن و الاستقرار في تحقّق الركوع و السجود الشرعيين، و تدل بالدلاله الالتزاميه على اشتراطه في الذكر الواجب أيضاً، للزوم إيقاع الذكر المأمور به فيهما، فلا بدّ من استمرار الاستقرار فيهما و استدامته بمقدار يقع الذكر في محلّه بل مقتضى هذا البيان اعتباره في الذكر المستحب أيضاً إذا قصد به الخصوصيه بعين هذا التقريب، كما نبهنا عليه هناك، و قد أشرنا إلى أنّ تفكيك الماتن بين المقام و ما سبق بالجزم هنا و التوقف هناك في غير محله، بل الأقوى اعتباره في المقامين لما ذكر.

(١) أي من السجده الأولى بلا خلاف و لا إشكال، و إنّما خصّوا التعرّض به مع وضوح وجوب رفعه من السجده الثانيه أيضاً، لعدم وقوع الخلاف في الثاني، إذ يجب التشهّد و نحوه فلا بدّ من الرفع مقدّمه، و أمّا الأوّل فقد خالف فيه العامّه، فأنكره أبو حنيفه و ذكر أنّه لو حفر حفيره حال السجود فنقل جبهته إليها، أو كان دون مسجد الجبهه مكان أخفض فجر الجبهه إليه بقصد السجده الثانيه كفي «١»، فتبها على وجوب رفع الرأس هنا طعناً عليه و رداً لمقالته.

و منه تعرف أنّه ليس الوجه في وجوب هذا الرفع توقف صدق تعدّد السجده عليه، و أنّه بدونه يكون سجود واحد مستمر لإمكان صدق التعدّد بدونه أيضاً، كما ذكر من النقل و التغيّر المساوق للتعدّد، بل لروايات دلّت عليه كصحيحه حماد «٢» و غيرها فلاحظ.

(١) المجموع ٣: ٤٤٠، المغني ١: ٥٩٨، الخلاف ١: ٣٦٠.

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

[الخامس: الجلوس بعده مطمئناً ثم الانحناء للسجده الثانيه]

الخامس: الجلوس بعده مطمئناً ثم الانحناء للسجده الثانيه (١).

[السادس: كون المساجد السبعه في محالها إلى تمام الذكر]

السادس: كون المساجد السبعه في محالها إلى تمام الذكر (٢) فلو رفع بعضها بطل و أبطل إن كان عمداً، و يجب تداركه إن كان سهواً، نعم لا مانع من رفع ما عدا الجبهه في غير حال الذكر (٣) ثم وضعه عمداً كان أو سهواً، من غير فرق بين كونه لغرض كحك الجسد و نحوه أو بدونه.

(١) أما الجلوس فقد دلت عليه صحيحه حماد «١» و غيرها. و أما الاطمئنان فقد استدلل له بالإجماع و هو كما ترى.

و الأولى أن يستدل له بذيل صحيحه الأزدي المتقدمه قال (عليه السلام) فيها: «و إذا سجد فليفرج و ليتمكن و إذا رفع رأسه فليبت حتى يسكن» «٢» و دلالتها ظاهره.

(٢) بلا خلاف و لا إشكال، للزوم إيقاع الذكر في السجود الأمور به كما تشهد به النصوص المتقوم بالمحال السبعه فلا بد من إبقائها في مواضعها إلى نهايه الذكر تحقيقاً للطرفيه.

و عليه فلو رفع بعضها حال الذكر، فان كان عمداً بطل الذكر لعدم وقوعه في محله، و أبطل الصلاه للزوم الزيادة العمديه، إذ قد أتى بالذكر بقصد الجزئيه كما هو الفرض، و لم يكن جزءاً و هو معنى الزيادة، و إن كان سهواً و جب التدارك، لبقاء المحل ما لم يرفع جبهته كما هو ظاهر.

(٣) لعدم الدليل على مانعيه هذا الرفع، و المرجع أصاله البراءه، و الظاهر أنه

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

(٢) الوسائل ٤: ٣٥/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٩٦

لا إشكال فى الحكم كما لا خلاف. نعم، حكى فى الجواهر «١» عن بعض المشايخ التوقف

فيه أو الجزم بالبطلان، و ليس له وجه ظاهر عدا تخييل إلحاق سائر المساجد بالجبهه، فكما لا يجوز رفعها و وضعها لاستلزام زياده السجود فكذا سائر الأعضاء.

لكنه كما ترى واضح البطلان، لما عرفت من أن المدار في صدق السجود و تعدده بوضع الجبهه و رفعها دون سائر المحال فإنها واجبات حال السجود لا مقومات له، لعدم ثبوت حقيقه الشرعيه للسجود، بل يطلق على ما هو عليه من المعنى اللغوي المتقوم بذاك فحسب. و من هنا كانت الركنيه تدور مداره وجوداً و عدماً كما مرّ، و قد عرفت «٢» أن الأحكام المتعلقه بالسجود في لسان الأخبار من لزوم وقوعه على الأرض أو نباتها، و عدم جواز السجود على القير و نحو ذلك كلّها ناظره إلى موضع الجبهه دون سائر الأعضاء.

و من هنا لم يعتبر أحد ذلك فيها بلا خلاف و لا إشكال كما مرّ التعرّض إليه و لأجله أشرنا فيما سبق «٣» إلى أن قوله (عليه السلام) «السجود على سبعة أعظم» مبنى على ضرب من التجوز و المسامحه، و المراد إيجاب هذه الأمور حال السجود، لا أن حقيقته الشرعيه، أو المراد منه في لسان الشرع ذلك. و عليه فلا وجه لقياس سائر الأعضاء عليه في المقام، و قد تعرّض العلّامه الطباطبائي (قدس سره) «٤» لدفع هذا التوهّم مستقصى و أعطى المقال حقّه فلاحظ إن شئت.

ثم إنّه استدللّ غير واحد للحكم المزبور بخبر علي بن جعفر عن أخيه

(١) الجواهر ١٠: ١٦٤.

(٢) في ص ٨٥.

(٣) في ص ٨٥.

(٤) الدرّه النجفيه: ١٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٩٧

[السابع: مساواه موضع الجبهه للموقف]

السابع: مساواه موضع الجبهه للموقف (١)

(عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون راعماً أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح

له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه ممّا حكه؟ قال: لا بأس إذا شقّ عليه أن يحكه، و الصبر إلى أن يفرغ أفضل» (١)، و الدلالة و إن كانت تامّة لكنها ضعيفه السند بعبد الله بن الحسن فإنّه لم يوثق، فالمتعيّن الاستناد في الجواز و عدم المانع إلى الأصل كما عرفت.

(١) على المشهور بل إجماعاً كما ادّعه غير واحد، فلا يجوز علوّه عن الموقف و لا انخفاضه أزيد من لبنة و يجوز بمقدارها، و قد قدرها الأصحاب بأربعة أصابع و هو كذلك، حيث إنّ المراد بها في لسان الأخبار هي اللبنة التي كانت متعارفه معتاده في زمن الأئمّه (عليهم السلام)، و قد لاحظنا ما بقي منها من آثار العباسيين في سامراء فكان كذلك تقريباً.

و كيف ما كان، فقد خالف في ذلك صاحب المدارك (قدس سره) «٢» فاعتبر المساواه، و منع عن العلو مطلقاً حتّى بمقدار اللبنة، و استند في ذلك إلى صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن موضع جبهه الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، و ليكن مستويّاً» (٣)، و في بعض النسخ «و لكن» بدل و ليكن.

و تقريب الاستدلال: أنّ من الواضح أنّ المساواه المأمور بها لم يرد بها المساواه الحقيقيه الملحوظه بالآلات الهندسيه، فإنّه تكليف شاق لا يمكن

(١) الوسائل ٦: ٣٣٠/ أبواب الركوع ب ٢٣ ح ١.

(٢) المدارك ٣: ٤٠٧.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٧/ أبواب السجود ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٩٨

.....

توجيهه إلى عامّه المكلفين، فالمراد لا- محاله هي المساواه العرفيه المتحققه و لو مع الاختلاف اليسير فيما إذا كان تدريجياً انحدارياً، دون ما كان دفعياً تسنيمياً و

لو كان بقدر إصبع، لصدق عدم المساواه حينئذ بعد أن كان الاختلاف في مثله محسوساً بيناً، و ظاهر الأمر بالمساواه لزوم مراعاتها على جهة الوجوب.

هذا، و لا يخفى أنّ لازم كلامه (قدس سره) الاستشكال بل المنع عمّا هو الدارج بين الشيعة من السجود على التربة الحسينيه على مشرفها آلاف الثناء و التحية، لعدم تحقّق المساواه حينئذ بالمعنى الذى ذكره و هو كما ترى.

و كيف كان، فينبغى القطع بفساد هذه الدعوى، لقيام السيره العمليه القطعيه من المتشرّعه خلفاً عن سلف على عدم رعايه هذا المقدار من التساوى، و لا سيّما فى الجماعات المنعقدة فى الأماكن المختلفه من البيداء و نحوها التى قلّما يتفق تساوى سطوحها حتّى من غير ناحيه الانحدار، فتراهم يصلّون و لو فيما كان مسجد الجبهه بخصوصها أرفع من الموقف بمقدار يسير من أجل وجود الحصى أو التل و نحوهما، و أمّا الصحيحه فلا بدّ من حملها على الاستحباب كما ستعرف هذا.

و يستدل للمشهور بصحيحه أخرى لعبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن السجود على الأرض المرتفع فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنه فلا بأس» (١).

دلّت على جواز السجود فيما إذا كان الارتفاع بمقدار اللبنة، و بالمفهوم على عدمه فيما زاد عليها، و بذلك يحمل الأمر بالمساواه المطلقه فى صحيحته الاولى على الاستحباب.

و نوقش فيها من حيث السند تاره، و الدلاله اخرى، و المتن ثالثه.

(١) الوسائل ٦: ٣٥٨ / أبواب السجود ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٩٩

.....

أمّا من حيث السند، فيما ذكره فى المدارك من أنّ فى الطريق النهدي المرّد بين الموثق و غيره «١». و فيه: ما لا يخفى،

فإنَّ المنصرف من هذا اللفظ عند الإطلاق رجلاً: أحدهما: هيثم بن أبي مسروق و هو ممدوح في كتب الرِّجال، بل بملاحظه وقوعه في أسانيد كامل الزيارات موثق، و الآخر: هو محمّد بن أحمد ابن خاقان أبو جعفر القلانسي المعروف بحمدان و هو موثق، فالرجل مردّد بين الممدوح و الموثق، و باعتبار آخر بين موثقين، فغايته كون الروايه مردده بين الحسنه و الموثقه فهي حجّه على التقديرين. و أمّا غير الرجلين ممّن لم يوثق فهو خارج عن منصرف اللفظ عند الإطلاق كما عرفت.

نعم، الظاهر أنّ المراد به في المقام هو الأوّل، لعدم كون الثاني في طبقه ابن محبوب الراوى عنه. مضافاً إلى أنّ الأوّل له كتاب، و الطريق إليه هو محمّد بن على بن محبوب.

و أمّا من حيث الدلاله، فبأنّ البأس المستفاد من المفهوم أعم من المنع، و هو كما ترى، فإنّ البأس بقول مطلق مساوق للمنع كما لا يخفى، فالمنصرف من هذه اللفظه عند الإطلاق نفيّاً و إثباتاً ليس إلّا الجواز و عدمه، سيّما بعد ملاحظه وقوعه جواباً عن السؤال المذكور في هذه الصحيحه، الظاهر في كونه سؤالاً عن الجواز و عدمه، إذ لا يحتمل وجوب السجود على الأرض المرتفعه أو استحبابه كى يسأل عنه.

و أمّا من حيث المتن، فقد قيل إنّ في بعض النسخ «يديك» باليائين المثنتين من تحت بدل «بدنك» بالباء الموحده و النون، فلا دلاله فيها حينئذ على الموقف.

و فيه: أنّ النسخه المعروفه الموجوده في جميع كتب الأخبار و الاستدلال إنّما

(١) المدارك ٣: ٤٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٠٠

بمعنى عدم علوّه أو انخفاضه أزيد من مقدار لبنه موضوعه على أكبر سطوحها أو أربع أصابع مضمومات و لا بأس بالمقدار المذكور

هي الثاني، بل في الجواهر أنه لم يعثر على الأوّل مضافاً إلى ما ذكره (قدس سره) و نعم ما ذكر من أنّ استدلال الأصحاب به و الفتوى بمضمونه قديماً و حديثاً على اختلاف طبقاتهم و نسخهم، مع أنّ فيهم من هو في غايه الثبوت و الإتقان و التدقيق ككاشف اللثام يشرف الفقيه على القطع بضبطهم له بالباء و النون و عدم وجود النسخه الأخرى. و على تقديره فهي سهو من قلم النساخ بلا ارتياب «١».

هذا، مع أنّ سوق السؤال المتضمن للِسجود على الأرض لعله يشهد بإرادته موضع البدن دون اليدين خاصه كما لا يخفى.

و ممّا يؤكده أيضاً: التعبير بالرجلين في مرسل الكافي قال: و في حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعه قال: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجلك قدر لونه فلا بأس» «٢»، إذ الظاهر أنه يشير بذلك إلى هذه الصحيحه.

فتحصّل: أنّ هذه المناقشات كلّها ساقطه. فالصحيح إذن ما عليه المشهور من اعتبار المساواه و عدم جواز العلو أكثر من مقدار اللبنة.

(١) لم يقع التحديد باللبنه من ناحيه الانخفاض في كلام من تقدّم على الشهيدين، و أوّل من تعرّض له هو الشهيد «٣» و تبعه من تأخر عنه، و من هنا نسب جواز الخفض مطلقاً إلى أكثر القدماء حيث اقتصروا على التحديد المزبور

(١) الجواهر ١٠: ١٥١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٩/ أبواب السجود ب ١١ ح ٣، الكافي ٣: ٣٣٣/ ٤.

(٣) الدروس ١: ١٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٠١

.....

من حيث الارتفاع فحسب، بل عن الأردبيلي (قدس سره) التصريح بذلك «١» بل عن العلامه في التذكرة دعوى الإجماع عليه، حيث قال: و لو كان مساوياً أو أخفض جاز إجماعاً «٢».

و كيف كان، فالأقوى ما

ذكره الشهيد (قدس سره) من إلحاق الخفض بالرفع لموثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض أ يحلّ له أن يقوم على فراشه و يسجد على الأرض؟ قال فقال: إذا كان الفراش غليظاً قدر آجره أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض و إن كان أكثر من ذلك فلا» (٣). فإنّ الآجره هي اللبنة، و لا فرق إلّا من حيث الطبخ و عدمه و نفى الاستقامه عن الزائد عليها ظاهر في المنع، و التشكيك في هذا الظهور بأنّ استقام أعم من الجواز، لإطلاقه على المندوب أيضاً و ما هو الأنسب و الأفضل فعدمه لا يدل على المنع، في غير محله، فان مقابل الاستقامه هو الاعوجاج فنفيها بقول مطلق ظاهر في المنع كما لا يخفى.

□
و لا تعارضها روايه محمّد بن عبد الله عن الرضا (عليه السلام) في حديث «أنه سأله عمّن يصلّي وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: إذا كان وحده فلا بأس» (٤) التي هي مستند القول الآخر و من أجلها حملوا الموثق على الكراهه.

□
إذ فيه أوّلًا: أنّها ضعيفه السند، فإنّ محمّد بن عبد الله الواقع في سندها مشترك بين جماعه كلّهم مجاهيل لم تثبت وثاقتهم (٥). و دعوى أنّ الراوى عنه

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٣٣، ٢٦٣.

(٢) التذكرة ٣: ١٨٩.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٥٨/ أبواب السجود ب ١٠ ح ٤.

□ □
(٥) نعم، قد وثّق كل من محمّد بن عبد الله بن زراره و محمّد بن عبد الله بن رباط كما في معجم الأستاذ ١٧: ٢٥٣/ ١١١١٧، ١١١١٦/ ٢٥٢. إلّا أنّه لا يحتمل إرادتهما في المقام،

أمّا الأوّل فلعدم مساعدته الطبقه بعد ملاحظه الراوى و المروى عنه، و أمّا الثانى فهو و إن كان من رجال هذه الطبقه إلّا أنّه لا توجد له و لا روايه واحده فى شىء من الكتب الأربعة.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٠٢

.....

هو صفوان و هو من أصحاب الإجماع الذين لم يرووا إلّا عن الثقة، قد تقدّم الجواب عنها غير مرّه بعدم تماميه المبني، و الظاهر أنّ صفوان لم يرو عن محمّد بن عبد الله إلّا فى هذه الروايه.

و ثانياً: أنّ غايتها الإطلاق فيقيّد بالموثق جمعاً.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ التقييد بالوحده فى هذه الروايه سؤالاً و جواباً إنّما هو فى مقابل الجماعه التى وقع السؤال عنها فى صدر هذا الخبر حيث قال «سألته عن الإمام يصلّى فى موضع و الذين خلفه يصلّون فى موضع أسفل منه، أو يصلّى فى موضع و الذين خلفه فى موضع أرفع منه، فقال يكون مكانهم مستويّاً» «١»، فسأله (عليه السلام) أوّلاً عن حكم الجماعه من حيث اختلاف مكان الإمام و المأموم خفضاً و رفعاً، فأجاب (عليه السلام) باعتبار المساواه، ثمّ سأله ثانياً عن حكم المنفرد و أنّ من يصلّى وحده هل يجوز أن يكون مسجده أسفل من مقامه، فأجاب (عليه السلام) بنفى البأس عن هذا الفرد الذى وقع السؤال عنه فى مقابل الصدر، فالتقييد بالوحده فى كلامه (عليه السلام) إنّما هو بتبع وقوعه فى كلام السائل، لا لدخله فى الحكم، فلا يدلّ على المفهوم، فليتأمل.

نعم، هناك صورته أخرى لم يتعرّض لحكمها فى الروايه سؤالاً و لا- جواباً و هى حكم المأموم فى حدّ نفسه من حيث اختلاف موقفه عن مسجده، و لعل حكمه يظهر من المنفرد لعدم احتمال الفرق من هذه

(١) الوسائل ٨: ٤١٢/ أبواب صلاه الجماعه ب ٦٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٠٣

و لا فرق فى ذلك بين الانحدار و التسنيم (١)، نعم الانحدار اليسير لا اعتبار به [١] فلا يضر معه الزيادة على المقدار المذكور. و الأقوى عدم اعتبار ذلك فى باقى المساجد (٢) لا بعضها مع بعض و لا بالنسبه إلى الجبهه، فلا يقدر ارتفاع مكانها أو انخفاضه ما لم يخرج به السجود عن مسماه.

□

(١) لإطلاق النص كالفتوى، فإن الزيادة على اللبنة الممنوعه فى صحيحه عبد الله بن سنان و موثقه عمار شامله بإطلاقها لنحوى الانحدار و التسنيم.

نعم، استثنى الماتن من ذلك ما إذا كان الانحدار يسيراً أى تدريجياً بأن يشرع من الموقف و ينتهى إلى موضع الجبهه فلا يقدر مثله و إن زاد على اللبنة، و خصّ المنع بما إذا كان كثيراً أى دفعياً واقعاً فيما حول الجبهه بحيث يكون العلو أو الخفض ظاهراً محسوساً، و كأنه لانصراف النص عن الأوّل، و لكنّه كما ترى لا وجه له بعد تسليم الإطلاق فى النص و شموله لنحوى التسنيم و الانحدار كما صرح (قدس سره) به، فالأقوى عدم الفرق بين اليسير و الكثير.

(٢) فلا يعتبر التساوى بينها بعضها مع بعض، فلو كان موضع اليدين بالنسبه إلى الركبتين، أو إحدى اليدين أو الركبتين بالنسبه إلى الأخرى أرفع أو أخفض بأزيد من لبنة، جاز ما لم يخرج عن هيئه الساجد بلا خلاف فيه، لعدم الدليل على مراعاة المساواه بينها، و مقتضى الأصل البراءه.

و هل المساواه المعتبره ملحوظه بين موضع الجبهه و موقف المصلّى خاصّه على ما هو صريح المتن تبعاً للأصحاب على اختلاف تعابيرهم فلا يقدر الاختلاف بينه و بين سائر المحال،

أو أنّها ملحوظة بينه و بين كل واحد من بقيه

[١] الظاهر عدم الفرق بينه و بين غير اليسير إذا كان ظاهراً، نعم لو لم يكن الانحدار ظاهراً فلا اعتبار بالتقدير المزبور و إن كان هو الأحوط الأولى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٠٤

.....

المساجد الستّه، فلو كانت يدها مثلاً أرفع من الجبهه بطلت، و إن كانت هي مساويه مع الموقف؟

قد يقال بالثاني، بل نسب ذلك إلى ظاهر العلامه في بعض كتبه «١» و غيره.

و هذا يبتنى على أمرين:

أحدهما: أنّ المراد بالبدن في صحيحه ابن سنان المتقدمه «٢» التي هي الأصل في هذا التحديد بدن المصلّي حال سجوده كي يشمل جميع المساجد الستّه فتلاحظ النسبه بينها و بين موضع الجبهه.

الثاني: أنّ تلك المساجد ملحوظه على سبيل العموم الاستغراقى حتّى تجب ملاحظه النسبه بين كل واحده منها و بين الجبهه، فيقدح حينئذ علو كل واحد من الأعضاء أو انخفاضه عنها بأزيد من لبنة. و أمّا لو كانت ملحوظه على نحو العموم المجموعى فالقادر إنّما هو علو المجموع غير الصادق عند علو بعض و تساوى الآخر كما لا يخفى.

و للمناقشه في كلا الأمرين مجال واسع.

أمّا الثاني، فإنّ لحاظ العموم على سبيل الاستغراق كي يقتضى الانحلال يحتاج إلى مئونه زائده و عناية خاصّه ثبوتاً و إثباتاً، يدفعها إطلاق الدليل على أنّ لزمه إطلاق البدن على كلّ واحد من المحال بمقتضى الانحلال، و هو كما ترى فإنّه اسم لمجموع الأعضاء لا لكل واحد منها.

و أمّا الأول، فهو أيضاً خلاف الظاهر، إذ البدن في حال السجود يعم الجبهه فلا يناسب التقابل بينه و بين موضع الجبهه، لاعتبار المغايره في المتقابلين.

و عليه فإمّا أن يراد به البدن حال الجلوس، أو حال القيام،

(١) نهاية الأحكام ١: ٤٨٨.

(٢) في ص ٩٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٠٥

.....

الاعتماد في الأوّل على ما دون الركبتين من الساقين و الأليين الموضوعتين على الرجلين، فما يعتمد عليه من مواضع السجود حينئذ إنّما هو الرجلان، بل هما العمده في الاعتماد، فيتّحد بحسب النتيجة مع الثاني، أعنى حال القيام، فتكون العبره بالرجلين فحسب، فهما المدار في المقايسه مع موضع الجبهه، بل خصوص الإبهام منهما كما لا يخفى.

و ليس المراد بذلك مراعاة موقف المصلّي في حال القيام بما هو كذلك، لعدم احتمال كون التساوى المزبور شرطاً في حال القيام و قيلاً تعديداً معتبراً في مكان المصلّي مطلقاً، و لذا لو وقف في مكان و عند إرادته السجود صعد على دكّه قريبه منه و سجد عليها صحّت صلاته بلا إشكال، مع أنّ مسجده حينئذ أرفع من المكان الذي كان واقفاً فيه أزيد من اللبنة، فإنّ الروايه منصرفه عن هذه الصوره قطعاً، بل ناظره إلى الفرد الشائع المتعارف الذي يقتضيه طبع المصلّي من السجود في مكان يقوم فيه لا في مكان آخر.

فالمحصّل من الصحيحه تحديد الانحناء لدى السجود، و أنّه ينحني إلى مقدار يوازي جبهته موقفه بحيث لو قام عن سجوده ساوى مسجده موضع رجليه. و هذا هو المراد من الموقف حال القيام الذي جعلنا المدار عليه و استظهرناه من الصحيحه.

و بعبارة اخرى: المكان الذي يضع المصلّي قدميه فيه حال القيام و وركيه حال الجلوس و إبهاميه حال السجود مكان واحد عرفاً و هو المعبر عنه ب (موضع البدن) فروعى التساوى بينه و بين موضع الجبهه، و عليه فلا عبره بسائر المواضع فلا يضر ارتفاعها عن موضع الجبهه و إن زاد على اللبنة ما

لم يخرج عن هيئته الساجد، كما لو وضع يديه على الحائط مثلاً، فإن ذلك خروج عن هيئته السجود.

و مما يؤكد ما ذكرناه من جعل العبره بالموقف و أنه المراد من البدن في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٠٦

[الثامن: وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه من الأرض]

الثامن: وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه من الأرض، و ما نبت منها غير المأكول و الملبوس على ما مرّ في بحث المكان (١).

الصحيحه ما وقع في غير واحد من النصوص من التعبير بدل البدن بالرجلين، أو المقام أو موضع القدم، ففي صحيحه ابن سنان الأخرى «أ يكون أرفع من مقامه» (١) و في صحيحه أبي بصير «إنني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي» (٢) و في روايه محمد بن عبد الله «فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه» (٣) و أظهر من الكل مرسله الكليني التي تقدّم (٤) استظهار أنها هي صحيحه ابن سنان المبحوث عنها قال (عليه السلام) فيها «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجلك قدر لينة فلا بأس» (٥).

هذا كلّ من حيث الارتفاع، و أمّا من حيث الانخفاض فلا ينبغي الشك في كون المدار على الموقف، للتصريح به في موثقه عمار التي هي المستند في هذا الحكم قال (عليه السلام) فيها: «إذا كان الفراش غليظاً قدر آجره أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض» (٦) حيث فرض فيه المساواه فيما عدا قدر الآجر، بين ما يقوم عليه المذى هو الموقف و بين المسجد، فالمقتضى للاحتمال الآخر أعني الاعتبار بسائر المحال قاصر هنا في حد نفسه كما لا يخفى.

(١) قد مرّ الكلام حول ذلك في بحث المكان في فصل ما يسجد عليه (٧) مستقصى فلا نعيد.

(١) الوسائل ٦:

٣٥٧/ أبواب السجود ب ١٠ ح ١، ٢، ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٧/ أبواب السجود ب ١٠ ح ١، ٢، ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٧/ أبواب السجود ب ١٠ ح ١، ٢، ٤.

(٤) فى ص ١٠٠.

(٥) الوسائل ٦: ٣٥٩/ أبواب السجود ب ١١ ح ٣، الكافى ٣: ٣٣٣/ ٤.

(٦) الوسائل ٦: ٣٥٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ٢.

(٧) شرح العروه ١٣: ١٢٩ فما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٠٧

[التاسع: طهاره محل وضع الجبهه]

التاسع: طهاره محل وضع الجبهه (١).

[العاشر: المحافظه على العريه و الترتيب و الموالاه فى الذكر]

العاشر: المحافظه على العريه و الترتيب و الموالاه فى الذكر (٢).

[مسائل]

[مسألة ١: الجبهه ما بين قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى]

[١٦٠٩] مسألة ١: الجبهه ما بين قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى و الحاجبين طولاً و ما بين الجبين عرضاً (٣)

(١) قد مر الكلام حول ذلك أيضاً فى أوائل كتاب الطهاره عند التكلم فى أحكام النجاسات فى فصل يشترط فى صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله النجاسه، و عرفت أن عمده المستند هى صحيحه ابن محبوب عن الرضا (عليه السلام) «عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب (عليه السلام) إن الماء و النار قد طهراه» (١). و قد فضلنا القول حول هذا الحديث و ما يتعلق بهذا الحكم بما لا مزيد عليه فراجع و لاحظ (٢).

(٢) كما سبق البحث عن كل ذلك فى بحث القراءه فلاحظ.

(٣) كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب تبعاً لتصريح أهل اللغة، و تشهد به جملة من النصوص كصحيحه زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: الجبهه كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأَيما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاء مقدار الدرهم، أو مقدار طرف الأنملة» (٣)، و صحيحته الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام) قال «قلت: الرجل يسجد و عليه قلنسوه أو عمامه، فقال: إذا مسّ جبهته الأرض فيما بين حاجبه و قصاص شعره فقد

(١) الوسائل ٣: ٥٢٧/ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١.

(٢) شرح العروه ٣: ٢٤٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٠٨

و لا يجب فيها الاستيعاب (١) بل يكفي صدق السجود على مسّهاها.

أجزاء عنه» (١) و قد روى الأخيره في الوسائل كما ذكرنا

فأسندها أولاً إلى الشيخ ثم قال: ورواه الصدوق بإسناده عن زراره مثله.

و رواها أيضاً في الباب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٢ بهذا اللفظ: «إذا مسّ شىء من جبهته الأرض...» «٢» بزياده كلمه «شىء من» و أسندها أولاً إلى الصدوق ثم قال و رواه الشيخ مرسلًا بعكس المقام. و لا- أثر لهذا الاختلاف فيما نحن بصدده و إن أوجب الفرق من حيث الدلاله على الاستيعاب و عدمه الذى سيأتى الكلام عليه، و نحوهما موثقه عمار «٣» و غيرها.

و قد يقال: بخلو النصوص عن التعرّض للتحديد العرضى، و أنّها مقصوره على بيان الحد من ناحيه الطول فقط، لكن الظاهر دلالتها على التحديد من كلتا الناحيتين طولًا باعتبار طول الإنسان و عرضًا، فإنّ المراد بالحاجب أو الحاجبين فى صحىحتى زراره المتقدمتين ليس خصوص ما يلى الأنف، بل كل ما صدق عليه اسم الحاجب بمقتضى الإطلاق المحدود فيما بين اليمين و اليسار المحفوفين بالجيبين المقارنين للصدغين، فإذا أخذت هذا الحد بكامله و لاحظته إلى قصاص الشعر فكل ما يسعه فهو الجبهه التى تكفلت هذه النصوص ببيانها، فالشبهه نشأت من تخيل أنّ المراد بالحاجب مسّماه، أو خصوص طرف الأنف، و الغفله عن صدقه على كل جزء منه يمينًا و شمالًا بدوًا و ختمًا كما عرفت.

(١) على المشهور، بل بلا خلاف كما عن غير واحد. نعم، نسب إلى ابن

(١) الوسائل ٦: ٣٥٥/ أبواب السجود ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٦٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٠٩

و يتحقّق المسّمى بمقدار الدرهم قطعًا، و الأحوط عدم الأنقص (١).

إدريس «١» و ابن الجنيد «٢» كلام يشعر بلزوم الاستيعاب،

حيث قالوا فيما حكى عنهما إنّ من كان به عله يجزيه الوضع بمقدار الدرهم، و ظاهره لزوم الاستيعاب مع عدم العله، لكن النسبه لو صحّت فهو قول شاذ مخالف للإجماع كما عرفت و محجوج عليه بالأخبار فإنّها صريحه في كفايه المسمّى، ففي صحيحه زراره المتقدّمه: «فأَيُّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك»، و صحيحته الأخرى: «إذا مسّ شىء من جبهته الأرض... إلخ و في موثقه عمار «أَيُّ ذلك أصبت به الأرض أجزأك» و غيرها ممّا تقدّمت الإشارة إليها.

و ليس في النصوص ما يشهد للاستيعاب عدا صحيحه على بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض و بعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا، حتّى تضع جبهتها على الأرض» (٣).

لكن لا مناص من حملها على الفضل و كراهه البعض، لما عرفت من الروايات الناصه بكفايه المسمّى (٤).

(١) قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب و كفايه البعض، إنّما الكلام في مصداق ذاك البعض و أنّه هل يعتبر فيه أن يكون بقدر الدرهم فلا يجزى الأقل

(١) السرائر ١: ٢٢٥.

(٢) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٣٩٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٦٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ٥.

(٤) الصحيحه مشتمله على التعبير ب «لا يجوز» الصريح في نفى الجواز و مثله لا يقبل الحمل على الكراهه كما لا يخفى. فالأولى الخدش بإعراض الأصحاب عنها و إن لم يتم على مسلك سيّدنا الأستاذ أو ردّ علمها إلى أهله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١١٠

.....

أو يكفي المسمّى و إن كان دون ذلك مع العلم بعدم كفايه السجود على مقدار الحمصه، إذ لا يصدق معه السجود على الأرض، بل هو حاجب و

مانع عنه كما لا يخفى، فلا يتحقق في مثله المسمى، و محل الكلام بعد فرض حصول المسمى.

و كيف كان، فالمشهور هو الثانى، و ظاهر الصدوق هو الأول، حيث قال: و يجرى مقدار الدرهم، و قد ذكر هذه العبارة فى موضعين من الفقيه أحدهما: فى باب ما يصح السجود عليه، نقلًا عن والده (قدس سره) و أمضاه. الثانى: فى باب صفات الصلاة و هو من كلام نفسه (قدس سره) «١» و ظاهره أنه حدّده بذلك، فلا يجرى الأقل.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ ذلك من باب المثال و لا يريد به التحديد، لأنّه (قدس سره) قال فى صدر الكتاب إننى أعمل بكل روايه أرويه فيها فيه و أنّه حجّه بينى و بين الله «٢»، و قد نقل فى المقام هذه الروايات الظاهره فى كفايه المسمى فيظهر أنّه يعمل بهذه الأخبار، فلا بدّ من حمل الدرهم على المثال.

نعم، صرّح الشهيد فى الذكرى بما لفظه: و الأقرب أن لا ينقص فى الجبهه عن درهم لتصريح الخبر و كثير من الأصحاب به فيحمل المطلق من الأخبار و كلام الأصحاب على المقيد «٣». و نحوه ما عن الدروس «٤»، و قد وقع الكلام فى المراد من الخبر الذى أشار إليه قال فى الجواهر: و أشار بالخبر إلى صحيح زراره السابق «٥» أى المشتمله على لفظ الدرهم «٦» السابقه فى كلامه (قدس سره) و لكنّه

(١) الفقيه ١: ١٧٥، ٢٠٥.

(٢) الفقيه ١: ٣.

(٣) الذكرى ٣: ٣٨٩.

(٤) الدروس ١: ١٨٠.

(٥) الجواهر ١٠: ١٤٣.

(٦) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١١١

و لا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً، بل يكفى و إن كان متفرّقاً مع الصدق (١)

فيجوز السجود على السبحة غير المطبوخة [١] إذا كان مجموع ما وقعت عليه الجبهة بقدر الدرهم.

كما ترى، فإنه على خلاف المطلوب أدل، لتضمنها عطف «١» طرف الأئمة على الدرهم الذي هو أقل من الدرهم قطعاً، وإلا لما صحَّ التقابل، فهو أعلم بما قال. على أنه (قدس سره) أسنده إلى الأصحاب، مع أنه أسند كثير إليهم و هو المعروف بينهم عدم اعتباره و كفايه المسمّى، و هذا أيضاً لم يعرف وجهه.

و كيف ما كان، فالصحيح ما عليه المشهور من كفايه المسمّى، لإطلاق النصوص المتقدّمة و عدم ما يصلح للتقييد. نعم، ورد التحديد بالدرهم في الفقه الرضوي «٢» و دعائم الإسلام، بل إنّ عبارته الثاني أصرح لقوله «أقل ما يجزى أن يصيب الأرض من جبهتك قدر درهم» «٣» لكن سندهما ضعيف جداً كما مرّ مراراً، فلا يصلحان لمعارضه ما سبق.

(١) لإطلاق النصوص الدالّة على كفايه المسمّى كما مرّ، الصادق حتّى مع التفرّق إذا لم يكن بمثابة يمنع عن الصدق و يعد من الحائل، و عليه فيجوز السجود على السبحة مع تفرّقها بشرط الصدق المزبور، سواء أ كان مجموع ما تقع عليه الجبهة بالغاً حدّ الدرهم أم لا، لما عرفت من عدم العبرة بهذا الحد، لضعف مستنده و كفايه المسمّى حيثما تحقّق.

[١] بل على المطبوخة أيضاً.

(١) صاحب الجواهر ملتفت إلى هذا و يجيب عنه بما ينبغي الملاحظه فراجع الجواهر ١٠: ١٤٣.

(٢) فقه الرضا: ١١٤.

(٣) المستدرک ٤: ٤٥٨/ أبواب السجود ب ٨ ح ١، الدعائم ١: ١٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١١٢

.....

و منه تعرف أنّ التقييد بذلك في المتن في غير محله. نعم، بناءً على اعتبار الدرهم قد يستشكل في جواز السجود على مثل السبحة و الحصى

و إن بلغ المجموع مقدار الدرهم، كما حكاها في الجواهر «١» عن شرح نجيب الدين و كأنه لانصراف التحديد إلى صورته الاتصال، فلا يكفي مع الانفصال و التفريق، كما قيل بمثل ذلك في مانع الدم البالغ حد الدرهم في الصلاة من انصراف المنع إلى الدم المتصل، فالتفريق في البدن أو اللباس لا يمنع و إن كان المجموع بقدر الدرهم، لكن الانصراف بدوى في كلا المقامين كما لا يخفى.

هذا و يظهر من الجواهر جواز السجود على السبحة و الحصى المتفرقة و إن لم يبلغ الدرهم، حتى بناءً على اعتبار هذا الحد استناداً إلى النص قال (قدس سره) ما لفظه: بل بعض نصوص الحصى و عدم وجوب التسوية لما يسجد عليه ربما تشهد للاجتراء على تقدير اعتبار الدرهم أيضاً فتأمل، انتهى «٢».

و لم يظهر مراده (قدس سره) من تلك النصوص، إذ لم نظفر على روايه تدل على عدم وجوب التسويه، بل إن النصوص الوارده في المقام حاكيه عن أن الإمام (عليه السلام) كان يسوى بين الحصى، و إن لم تدل هي لا على الوجوب و لا على عدم الوجوب لإجمال الفعل، ففي موثقه يونس بن يعقوب المرويه بطريقى الشيخ و الصدوق قال: «رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يسوى الحصى فى موضع سجوده بين السجدين» «٣»، و فى روايه عبد الملك بن عمرو قال: «رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) سوى الحصى حين أراد السجود» «٤».

(١) الجواهر ١٠: ١٤٥.

(٢) الجواهر ١٠: ١٤٥.

(٣) الوسائل ٦: ٣٧٣/ أبواب السجود ب ١٨ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٠١/ ١٢١٥، الفقيه ١: ١٧٦/ ٨٣٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٧٣/ أبواب السجود ب ١٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١١٣

[مسألة ٢: يشترط مباشره الجبهه لما يصح السجود عليه]

[١٦١٠] مسأله ٢:

يشترط مباشره الجبهه لما يصحّ السجود عليه (١) فلو كان هناك مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه حتّى مثل الوسخ الذى على التربه إذا كان مستوعباً لها بحيث لم يبق مقدار الدرهم منها و لو متفرّقاً خالياً عنه، و كذا بالنسبه إلى شعر المرأه (٢) الواقع على جبهتها، فيجب رفعه بالمقدار الواجب، بل الأحوط إزاله الطين اللّاصق بالجبهه فى السجده الأولى (٣)، و كذا إذا لصقت التربه بالجبهه فإنّ الأحوط رفعها، بل الأقوى

(١) فإنّها المنصرف من الأمر بوضع الجبهه على الأرض، فمع وجود الحائل فى أحدهما المانع عن المباشره لا يصدق الامتثال، فالحكم مطابق للقاعده مضافاً إلى استفادته من النصوص المانعه عن السجود على القلنسوه أو العمامه أو الشعر كصحيح عبد الرحمن «عن الرجل يسجد و عليه العمامه لا- يصيب وجهه الأرض قال: لا يجزيه ذلك حتّى تصل جبهته إلى الأرض» (١)، و نحوها صحيحه زواره (٢) و على بن جعفر و غيرهما (٣). فلا إشكال فى الحكم مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه.

و عليه، فيجب إزاله الحاجب حتّى مثل الوسخ الذى على التربه إذا كانت له جرميه تستوعب سطحها، و لم يعد من اللون فى نظر العرف.

(٢) لو أبدلها بالرجل كان أولى، فإن ظهور شعرها و وقوعه على الجبهه بنفسه موجب للبطلان، لوجوب الستر عليها إلّا أن يفرض كونها أمه، بل يمكن فرضه فى الحره أيضاً كما لا يخفى، و قد أُشير إليه فى صحيحه على بن جعفر المزبوره.

(٣) تقدّم هذا الفرع فى المسأله الرابعه و العشرين من فصل مسجد الجبهه من مكان المصلّى (٤)، و قد جزم (قدس سره) هناك بوجوب الإزاله و إن احتاط

(١) الوسائل ٥: ٣٦٢/ أبواب ما يسجد

عليه ب ١٤ ح ١، ٢، ٥.

(٢) الوسائل ٥: ٣٦٢/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ١، ٢، ٥.

(٣) الوسائل ٥: ٣٦٢/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٤ ح ١، ٢، ٥.

(٤) شرح العروه ١٣: ١٧٣ المسأله [١٣٧٢].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١١٤

وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود على الأرض أو نحوها عليه و أمّا إذا لصق بها تراب يسير لا ينافي الصدق فلا بأس به.

فى المقام. و كيف كان، فقد وقع الكلام فى وجوب إزاله الطين، أو رفع التربه اللاصقه بالجبهه فى السجده الأولى و عدمه. و ربما يعلل الوجوب بعدم صدق تعدّد الوضع المتوقف عليه صدق السجدين لولا الرفع، إذ بدونه فهو إبقاء للسجده الاولى لا إحداث للأخرى، فلا يتحقّق معه التعدّد المأمور به، بل المجموع سجود واحد مستمر.

و فيه: ما لا يخفى، بداهه أنّ الوضع الذى يتقوّم به مفهوم السجود لا يكفى فى صدقه مجرد اللصوق و الاتّصال، بل لا بدّ من الاعتماد و الاستناد، فلا وضع من غير اعتماد، كما لا سجود. فحقيقه السجود عباره عن إيجاد تلك الهيئه عن وضع و اعتماد، و عليه فبعد رفع الرأس عن السجده الأولى قد زالت تلك الهيئه و انعدم الوضع إذ لا اعتماد وقتئذ، و إن كانت الجبهه بعد ملامسه للتربه، فلا يطلق عليه الساجد فى هذا الحال بالضروره، و بعد تكرّر الهيئه فقد تحقّق وضع و اعتماد جديد بعد أن لم يكن لتخلّل العدم بينهما، فهو إحداث سجده أخرى لا إبقاء لما كان بالوجدان، فتتحقّق معه السجدةان و يصدق التعدّد بلا ارتياب و إلّا فهل ترى جواز وضع الجبهه كذلك على الأرض مرّه أو مرّات عامداً لشكر و نحوه لا

نظن أن يلتزم به الفقيه، للزوم زياده السجده بلا إشكال. فهذا التقرير ساقط قطعاً.

و الأولى فى تعليل الوجوب أن يقال: إنَّ السجود بمفهومه اللغوى و إن كان حادثاً فى المقام من دون الرفع أيضاً فإنَّه لغه عباره عن وضع الجبهه على الأرض سواء أ كان ذلك مباشره و بلا واسطه أم معها، كما سبق فى صدر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١١٥

.....

البحث «١»، إلّا أنّ الشارع قد اعتبر فى هذا الوضع خصوصيه مباشره كما مرّ و إن لم يعتبر فى بقيه المحال بلا إشكال، و الأمر بالمباشره كغيرها من سائر الواجبات ظاهر فى الاحداث، فلا يكفى الإبقاء بقصد الامتثال، و لا أحداث فى المقام، فإنَّ الجبهه كانت مباشره مع التربه قبل الوضع على الأرض، فهو إبقاء لما كان لا إحداث جديد.

و الحاصل: أنّ السجود الشرعى يتقوم بأمرين: الوضع، و أن يكون عن مباشره، و الإحداث و إن حصل فى الأول لكنّه لم يتحقق فى الثانى فمن أجله لا بدّ من الرفع تحصيلاً للاحداث بالإضافه إليهما معاً.

و بعباره اخرى: لو كان السجود الشرعى متقوماً بالوضع فحسب لما وجب الرفع، لصدق تعدده بدونه كما عرفت، لكن المأخوذ فى لسان النصوص عناوين أخر يقتضى مراعاتها وجوب الرفع فى المقام كعنوان السقوط إلى الأرض، و إصابه الجبهه و مسها بها. ففى صحيح زراره «فأئما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك» «٢» و فى موثق عمار «أئى ذلك أصبت به الأرض أجزأك» «٣» و نحوها موثقه بريد «٤»، و فى صحيحه زراره الأخرى «إذا مسّ جبهته الأرض» «٥».

فان صدق هذه العناوين و لا سيما السقوط يتوقف على انفصال الجبهه عن الأرض الموقوف على الرفع، إذ بدونه لا يصدق أنّ

الجبهه سقطت أو أصابت أو مسّت الأرض، بل المتّصف بهذه الأمور هي الجبهه التي عليها التربه الحائله بينها و بين الأرض دون الجبهه نفسها، فإنّ الحدوث ملحوظ في مفاهيم هذه العناوين كما عرفت، فسقوط الجبهه على التربه لم يتحقّق و على الأرض و إن تحقّق لكنّه مع الحائل فيبطل السجود من هذه الجبهه.

(١) في ص ٨٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥، ٤، ٣، ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥، ٤، ٣، ١.

(٤) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥، ٤، ٣، ١.

(٥) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥، ٤، ٣، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١١٦

.....

هذا، و يشهد لما ذكرناه من وجوب الرفع صحّحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته أ يمسح الرجل جبهته في الصلاه إذا لصق بها تراب؟ فقال: نعم، قد كان أبو جعفر (عليه السلام) يمسح جبهته في الصلاه إذا لصق بها التراب» «١».

فإنّ الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن الوجوب دون الجواز، و ذلك لأنّ المنقذح في ذهن السائل لو كان احتمال مانعيه المسح في الصلاه بتخيّل أنّه فعل كثير فكان مقصوده السؤال عن الجواز و عدمه لكان حقّ العبارة أن يقول هكذا: «يمسح الرجل ...» إلخ بصيغه الجمله خبريه كي يكون السؤال عن أنّ هذا المسح المفروض وقوعه هل هو قاذح أم لا، و مثله يجاب عنه ب (لا بأس) كما وقع نظيره في الروايات كثيراً، لكن الروايه ليست كذلك، بل هي بصيغه الاستفهام فقال «أ يمسح الرجل»، إلخ الظاهر في السؤال عن الوظيفه الفعلية و أنّه هل يلزم عليه أن يمسح حينما

يجد التراب لاصقاً بجبهته أم لا، و مثله لا يجاب عنه ب (لا بأس) كما في الأوّل بل ب (نعم) أو (لا). فقولُه (عليه السلام): «نعم»، و لا سيّما مع التعبير بصيغُه الاستفهام يعطى قوّه الظهور في أنّ المسئول عنه هو الوجوب، و قد أمضاه (عليه السلام) بقوله «نعم» فكأنه (عليه السلام) قال ابتداءً «يمسح الرجل...» إلخ الذي لا شك في ظهوره في الوجوب، فدلاله الصحيحه على ما ذكرناه تامّه لا خدشه فيها.

و من جميع ما ذكرناه يظهر أنّ وجوب رفع التربه اللاصقه هو الأقوى و إن جعلناه أحوط في مبحث المكان «٢»، و جعله الماتن كذلك في المقام. نعم، إذا كان

(١) الوسائل ٦: ٣٧٣/ أبواب السجود ب ١٨ ح ١.

(٢) في المسأله الرابعه و العشرين من «فصل مسجد الجبهه من مكان المصلّى» [شرح العروه ١٣: ١٧٣].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١١٧

و أمّا سائر المساجد فلا يشترط فيها المباشره للأرض (١).

[مسأله ٣: يشترط في الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار]

[١٦١١] مسأله ٣: يشترط في الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار (٢)

التراب اللّاصق يسيراً جدّاً مثل الغبار و نحوه بحيث لا ينافى صدق السجود على الأرض، لكونه بمنزله العرض عرفاً لا يعد حائلاً لم تجب إزالته كما تبه عليه في المتن.

(١) بلا- خلاف و لا إشكال، بل لعلّه يعد من الضرورى، و تقتضيه جملة وافرّه من النصوص التى منها صحيحه زراره «... و إن كان تحتها ثوب فلا يضرك و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل» «١» و صحيحه حمران «كان أبى (عليه السلام) يصلّى على الخمره يجعلها على الطنفسه و يسجد عليها فاذا لم تكن خمره جعل حصى على الطنفسه حيث يسجد» «٢» و صحيحه الفضيل و بريد «لا بأس

بالقيام على المصلى من الشعر و الصوف إذا كان يسجد على الأرض...» إلخ «٣» و نحوها غيرها.

على أنّ المقتضى لاعتبار المباشرة بالإضافة إليها قاصر في حدّ نفسه، فإنّ الأمر بالسجود على الأرض و نباتها منصرف إلى وضع الجبهه بخصوصها الذى هو المقوم للسجود كما عرفت سابقاً و لا يشمل سائر المساجد.

(٢) لانصراف الأمر بوضع اليدين على الأرض الوارد فى النصوص إلى الباطن فإنّه المنسب منه إلى الذهن، و لا سيّما و أنّ المتعارف من لدن زمن النبى (صلّى الله عليه و آله) إلى عصر صدور هذه الأخبار كان هو ذلك، و لا ريب أنّ

(١) الوسائل ٦: ٣٨٥/ أبواب السجود ب ٢٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٧/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٤٤/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١١٨

و مع الضروره يجزى الظاهر (١)

النص منصرف إلى الشائع المتعارف، فلا إطلاق فيه يعم الظاهر لدى التمكن من الباطن.

و تدل عليه أيضاً: صحيحه حماد «١» فإنّه و إن لم يصرّح فيها بالسجود على الباطن لكننا نقطع بأنّه (عليه السلام) فى مقام التعليم قد سجد على باطن كفه على ما هو المتعارف، حتّى و إن لم ينقله حماد، إذ لو سجد (عليه السلام) على ظاهر الكف فحيث إنّّه على خلاف المتعارف المعهود فى مقام السجود فهو بطبيعته الحال لا فت لنظر حماد فكان عليه أن ينقله كما نقل جميع الخصوصيات الصادره عنه (عليه السلام) فى صلاته، بل إنّ هذا أحرى بالحكاية من كثير ممّا حكى كما لا يخفى، فمن عدم التعرّض لذلك نكشف كشفاً قطعياً أنّّه (عليه السلام) قد سجد على الباطن، ثمّ قال (عليه

السلام) في الذيل «يا حماد هكذا فصل» ثم ظاهر الأمر الوجوب، و أما الاستدلال بالتأسي فظاهر المنع كما مرّ غير مرّه إذ الفعل مجمل العنوان فلم يعلم صدوره منه (صلى الله عليه و آله) بعنوان الوجوب كي يشمله دليل التأسي.

(١) لعدم المقتضى لتقييد المطلقات بالإضافة إلى حال الضروره، فإنّ المقيد منحصر في أحد أمرين كما مرّ، إمّا الانصراف و التعارف الخارجى، و إمّا صحيجه حماد، و كلاهما مختصان بفرض التمكن، أمّا الأول فظاهر، و كذا الثانى، لوضوح أنّ الإمام (عليه السلام) و كذا حماد المأمور بتلك الصلاه كانا متمكّنين من السجود على الباطن.

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 ١٥، ص: ١١٨

و عليه فاطلاقات الأمر بالسجود على الكف الشامل للظاهر و الباطن مثل

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

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١١٩

.....

قوله (عليه السلام): إنّما السجود على سبعة أعظم و منها الكفان «١» غير قاصره الشمول للمقام بعد سلامتها عن التقييد.

و أما الاستدلال لذلك بقاعده الميسور ففيه ما لا يخفى، إذ مضافاً إلى منع الكبرى، لعدم تماميه القاعده في نفسها كما مرّ مراراً لا صغرى لها في المقام، فان ظاهر الكف مقابل للباطن و مباين له، فكيف يعد ميسوراً منه و من مراتبه، و هل هذا إلّا كمن أمره المولى أن يذهب يميناً فعجز عنه، فيحكم بوجوب ذهابه شمالاً لكونه ميسوراً منه.

و أما ما يدعى من أنّه مع الشك في تعين الظاهر لدى العجز عن الباطن فالأصل يقتضى التعيين بناءً على الرجوع إليه عند الشك في التعيين و التخيير

فمما لا محصل له.

إذ فيه أولًا: أنّ الدوران بين التعيين والتخيير لا -صغرى له في المقام، فان مورده ما إذا علم بالوجوب في الجملة و تردّد بين الأمرين، و في المقام لا علم بالوجوب أصلًا، فإنّ السجود على الباطن قد سقط بالعجز حسب الفرض، و أمّا على الظاهر فلم يعلم تعلق التكليف به من أول الأمر، فالأمر دائر بين وجوبه في هذا الحال معيّنًا، و بين سقوط التكليف به رأسًا و الاجتزاء بالمساجد السّنة، و لا شك أنّ مقتضى الأصل البراءة للشك في حدوث تكليف جديد فأين التعيين و التخيير.

و ثانيًا: ما نقّحناه في الأصول من أنّ الشك في التعيين و التخيير هو بعينه الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و لا فرق بينهما إلّا في مجرّد العبارة و ليست قاعده أخرى في قبالها، فإنّ الجامع بينهما و هو الأقل متيقّن، و خصوصيه التعيين و هي الأ-كثر مشكوكه و المرجع في مثله البراءة كما حرّر في محله «٢».

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٢٠

كما أنّه مع عدم إمكانه لكونه مقطوع الكف أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكف فالأقرب [١] من الذراع و العضد (١).

[مسألة ٤: لا يجب استيعاب باطن الكفين أو ظاهرهما بل يكفي المسمّى و لو بالأصابع]

[١٦١٢] مسألة ٤: لا يجب استيعاب باطن الكفين أو ظاهرهما بل يكفي المسمّى و لو بالأصابع [٢] فقط أو بعضها، نعم لا يجزئ وضع رؤوس الأصابع مع الاختيار (٢)

(١) حكم (قدس سره) بالانتقال إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع و العضد، و هذا مشكل بل ممنوع، إذ لا دليل عليه عدا قاعده الميسور التي تقدّم منعها صغرى و كبرى، و عرفت أيضًا ما في

دعوى أصاله التعيين عند الدوران بينه و بين التخيير. إذن فالأشبه بالقواعد سقوط التكليف به، و الاجتزاء بالمساجد الستّه، فإنّ الواجب هو السجود على الكف باطناً أو ظاهراً كما مرّ الّذى هو المراد من اليد الواقعه معه فى بقيه الأخبار كما أشرنا إليه سابقاً و قد سقط بالتعدّر حسب الفرض، و لا دليل على وجود بدل له و الانتقال إليه. نعم لا ريب أنّ ما ذكره (قدس سره) هو الأحوط.

(٢) قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب فى الجبهه، فهل الحكم كذلك فى الكفّين باطناً أو ظاهراً؟ المشهور ذلك، بل عن غير واحد دعوى عدم الخلاف فيه، فيكفى المسمّى و إن كان هو الأصابع، لكن عن العلّامه فى المنتهى «١» التردّد فيه حيث إنّ الاجتزاء بالبعض و كفايه المسمّى إنّما ثبت فى الجبهه بالنص، أعنى صحيحه زواره المتقدّمه «٢» و غيرها، و لا دليل على الإلحاق و التعدّى منه إلى المقام.

[١] على الأحوط.

[٢] فيه اشكال، و الاحتياط لا يترك.

(١) المنتهى ١: ٢٩٠ السطر ١٠.

(٢) فى ص ١٠٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٢١

.....

و أُجيب عنه كما فى كلمات جماعه بأنّ الاجتزاء فى المقام ليس من أجل الإلحاق و التعدّى، بل لكونه مقتضى إطلاق الأدلّه، فالاستيعاب يحتاج إلى الدليل دون الاجتزاء و هو مفقود.

أقول: لا بدّ من التكلّم فى موضعين: أحدهما: فى وجود المقتضى للاستيعاب و عدمه. و الثانى: فى أنّه بعد وجوده فهل هناك ما يمنع عنه.

أمّا الأوّل: فظاهر المشهور عدمه، لوجود الإطلاقات الدافعه لاحتمال الاستيعاب كما عرفت، لكنّه لا يتم، فان مقتضى الإطلاق فى حدّ نفسه و إن كان ما ذكر، و لذا يصدق ضرب اليتيم باليد أو وضع اليد على الحائط و نحوهما حتّى لو

فعل ذلك مع جزء من الكف ولا ينسب منه المجموع، إلا أن الظهورات ربّما تختلف باختلاف المتعلّقات، وحيث إنّ المتعلّق في المقام هو السجود دون مثل الضرب و نحوه، و المتعارف المعهود من السجود خارجاً إنّما هو وضع تمام الكف فينصرف الإطلاق إلى الاستيعاب لا- محاله، فلم يبق للأمر ظهور يعتمد عليه في الإطلاق. نعم، المنصرف إليه إنّما هو الاستيعاب العرفي دون الحقيقي كما لا يخفى.

و يؤيّد: بل يدل عليه صحيحه حماد «١» فإنّه و إن لم يذكر فيها أنّه (عليه السلام) سجد على تمام كفّه، لكننا نقطع بأنّه (عليه السلام) لم يسجد في مقام التعليم على خلاف ما هو المتعارف من مراعاة الاستيعاب العرفي و إلّا لنقله إلينا حماد، فمن عدم النقل نقطع بأنّه (عليه السلام) سجد مستوعباً ثمّ قال (عليه السلام) في الذيل «يا حماد هكذا فصل». كما ذكرنا نظير هذا التقرير في السجود على باطن الكف على ما سبق «٢». فالإنصاف أنّ المقتضى للاستيعاب تام

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

(٢) في ص ١١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٢٢

.....

و ترديد العلامه في محله.

و أمّا الثاني: أعني وجود المانع عن هذا المقتضى، فيظهر من المحقّق الهمداني «١» (قدس سره) أنّ المانع عنه هو التفريع المذكور في نصوص الجبهه التي منها و هي العمده صحيحه زراره «الجبهه كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزاءك...» إلخ «٢» فإنّ الحكم بالاجترأ بسقوط أيّ جزء المساوق لعدم وجوب الاستيعاب متفرّعاً ذلك على بيان حدّ الجبهه بقوله (عليه السلام) «فأیما» يعطى سريان الحكم إلى جميع المساجد و منها الكف و

أنه حكم عام قد طبّق على المقام، فالتفريع بمنزله العله و كأن هناك صغرى و كبرى مطويّه، كأنه (عليه السلام) قال: هذا الحد كله مسجد، و كل مسجد يكفى فيه البعض، فيجتزى بكل ما سقط من الجبهه على الأرض.

و لكن الجواب عن هذا لعله ظاهر، فإنّ الروايات ليست بصدد بيان عدم وجوب الاستيعاب، كيف و هذا من الواضحات الأوليه التى يعرفها كل أحد حتّى الصبيان، فإنّ الجبهه مستديره و فى مثلها يستحيل الاستيعاب، إلّا إذا كانت الأرض تراباً بحيث تغمس فيها الجبهه، و أمّا الصلب المسطح كما هو الأغلب فلا يعقل فيه ذلك و ليس قابلاً للبحث عن وجوبه و عدمه.

بل الروايه فى مقام التوسعه فى حدّ الجبهه، و أنّها صادقه على كل جزء ممّا بين الحاجبين إلى قصاص الشعر، و لا تختص بما يلى طرف الأنف مثلاً، و لأجله فرّع عليه جواز السجود على كل جزء منه، فالتفريع ناظر إلى التوسعه فى الصدق، لا فى مقام عدم وجوب الاستيعاب كى يستفاد منه ضابط كلّى يشمل

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٤٢ السطر ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٢٣

.....

عامّه المساجد كما أفاد (قدس سره). و يشهد لذلك قوله (عليه السلام) فى ذيلها «مقدار الدرهم» أو «مقدار طرف الأنمله» فهل يحتمل الاكتفاء بذلك فى الكفّين أيضاً.

و لا- ينافى هذا ما قدّمناه «١» من الاستدلال بهذه الصحيحه و نحوها على عدم وجوب الاستيعاب، فإنّ المراد بذلك عدمه بالإضافة إلى الأجزاء الممكنه كما لا يخفى.

فالإنصاف: أنّ تردّد العلامه فى محله، إذ المقتضى تام و المانع مفقود، فمراعه الاستيعاب العرفى لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه الأحوط.

و تؤيّد: روايه

أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث «قال: إذا سجدت فابسط كَفَيْكَ على الأرض» (٢) فإن دلالتها وإن تَمَّت لملازمه البسط للاستيعاب، و ظاهر الأمر الوجوب، و لا يقدح ذكر الأرض فإنه من باب المثال قطعاً، لكون النظر مقصوراً على البسط، و ليست بصدد بيان ما يسجد عليه كى تدل على التقييد بالأرض الموجب للحمل على الاستحباب كما أُفيد لكنّها ضعيفه السند لضعف على بن أبى حمزه، مضافاً إلى ضعف طريق الشيخ (قدس سره) إليه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما أفاده فى المتن من كفايه وضع الأصابع فقط أو بعضها لا يمكن المساعدة عليه، لعدم تحقّق الاستيعاب العرفى معه سيّما فى البعض منها.

و هل يكفى وضع خصوص الراحة؟

مقتضى ما ذكرناه من الاستيعاب هو العدم، لكن قد يستدلّ للجواز بما رواه العياشى عن أبى جعفر الثانى (عليه السلام) «أنه سأله المعتصم عن السارق

(١) فى ص ١٠٩.

(٢) الوسائل ٦: ٣٧٥/ أبواب السجود ب ١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٢٤

كما لا يجزئ لو ضمّ أصابعه و سجد عليها مع الاختيار (١).

من أى موضع يجب أن تقطع يده؟ فقال: إنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف. قال: و ما الحجّه على ذلك؟ قال: قول رسول الله (صلّى الله عليه و آله): السجود على سبعة أعضاء: الوجه، و اليدين، و الركبتين و الرجلين. فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها. و قال الله أنّ المساجد لله يعنى به هذه الأعضاء السبعة التى يسجد عليها فلا تدعوا مع الله أحداً و ما كان لله فلا يقطع... الخبر (١).

و دلالة الروايه و إن

كانت تامّة، لأنّ ظاهرها أنّ ما كان لله لا يقطع شىء منه ولا يقع عليه القطع، لا أنّه لا يقطع بتمامه، فيظهر أنّ الكفّ الذي يجب السجود عليه يراد به خصوص الراحة، لكنّها ضعيفه السند من جهة الإرسال فلا يمكن الاعتماد عليها.

فظهر أنّ الأقوى عدم الاكتفاء بالراحة، بل اللّازم مراعاة الاستيعاب العرفي للكفّ كما مرّ، فلو وضع نصف تمام كفّه طولاً أو عرضاً لم يكن مجزياً.

(١) كما نفى عنه البعد في الجواهر، دافعاً لاحتمال كون الأصابع حينئذ بمنزلة البساط و الفراش بمنافاته للصدق العرفي «٢» لكن هذا بناءً على كفايه المسمّى كما اختاره في المتن لا وجه له، إذ يقع حينئذ مقدار من الراحة بالإضافة إلى الأصابع المتعارفه على الأرض لا محاله، إلّا إذا فرض طول الأصابع بمثابه تستوعب الراحة لدى الضمّ الذي هو فرد نادر و على خلاف المتعارف.

(١) الوسائل ٢٨: ٢٥٢/ أبواب حدّ السرقة ب ٤ ح ٥، تفسير العياشي ١: ٣١٩/ ١٠٩.

(٢) الجواهر ١٠: ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٢٥

[مسألة ٥: في الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسمّى منهما]

[١٦١٣] مسألة ٥: في الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسمّى منهما ولا يجب الاستيعاب (١)، و يعتبر ظاهرهما دون الباطن (٢) و الركبة مجمع عظمى الساق و الفخذ فهي بمنزلة المرفق من اليد (٣).

(١) لإطلاق الأدلّة، بل الاستيعاب الحقيقي متعذّر من جهة استدارتها كما مرّ في الجبهه.

(٢) بل لا يمكن وضع الباطن خصوصاً مع السجود على الإبهام.

(٣) كما هو ظاهر معناها عرفاً و لغه، و عليه فمقتضى أصاله الإطلاق جواز السجود على أيّ جزء منها، سواء أ كان هو الجزء المتّصل بالساق أم المتّصل بالفخذ أم المحل المرتفع المتوسط ما بينهما.

لكن يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) مراعاة الاحتياط بالسجود

على الأخير و لو بالتمدد فى الجملة، و أنه المراد من عين الركبه الواقع فى صحيحه حماد قال (قدس سره) بعد تفسير الركبه بما عرفت ما لفظه: فينبغى حال السجود وضع عينيها و لو بالتمدد فى الجملة فى السجود كما فعله الصادق (عليه السلام) فى تعليم حماد كى يعلم حصول الامثال «١».

أقول: يرد عليه أولاً: أنه لم يثبت أنّ المراد بعين الركبه ما ذكره من العظم المستدير المرتفع المتخلل بين الطرفين الذى يتوقف السجود عليه على مزيد التمدد، بل ربما يظهر من بعض نصوص الركوع و غيرها أنه الجزء المتصل بالساق الذى يقع جزء منه على الأرض لدى الجلوس مثبياً و يكون أسفل من العضو المرتفع فى حال القيام، و لا يحتاج إلى مزيد التمدد لدى السجود. ففى صحيح زراره بعد بيان الاجتزاء فى حدّ الركوع ببلوغ أطراف الأصابع إلى الركبتين

(١) الجواهر ١٠: ١٣٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٢٦

[مسألة ٦: الأحوط فى الإبهامين وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر]

[١٦١٤] مسألة ٦: الأحوط فى الإبهامين [١] وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر أو الباطن منهما (١)

قال (عليه السلام) «و أحبّ إلى أن تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل أصابعك فى عين الركبه» «١».

فيظهر أنّ عين الركبه أسفل من ذاك العظم المستدير الذى هو بمنزله المرفق و لذا حتّ (عليه السلام) على مزيد الانحناء، و تمكين الكفين من الركبتين بحيث تقع الأصابع على العضو الأسفل المتصل بالساق الذى عبّر (عليه السلام) عنه بعين الركبه.

و ثانياً: لو سلّم أنّ المراد بعين الركبه ما ذكره و سلم وقوعه فى صحيحه حماد، مع أنّ النسخ مختلفه، و بعضها عاريه عن لفظه «عين» لا دلالة فيها على وجوب ذلك و إن صدر منه (عليه السلام) كذلك، لتصريحه (عليه

السلام) فيها على روايه الكافي «٢» بأن الواجب من المساجد سبعة: و هي الجبهه و الكفان، و الركبتان، و الإبهامان، فلو كان الواجب عينها و هو في مقام التحديد و التعليم و بصدد بيان تمام ما هو الواجب من مواضع السجود لقيّد الركبه بها، فيعلم أنّ صدوره منه (عليه السلام) من باب إيجاد الطبيعه في ضمن أحد الأفراد أو أفضلها، لا لوجوبه بالخصوص، سيّما مع اشتمال الصحيحه على جملة من المستحبات، و منه تعرف عدم كون المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد.

(١) أشرنا فيما سبق إلى أنّ الواجب إنّما هو السجود على خصوص الإبهامين

[١] جواز وضع الظاهر أو الباطن منهما لا يخلو من قوّه.

(١) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٢، الكافي ٣: ٣١١/ ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٢٧

.....

فان نصوص المقام و إن اختلفت و قد عبّر في بعضها بالرجلين كما في صحيحه القداح «١» لكن يجب تقييدها بالإبهامين المصرّح بهما في البعض الآخر كصحيحه زواره «٢» و حماد «٣» و غيرهما، عملاً بصناعه الإطلاق و التقييد.

و هل الواجب وضع خصوص الطرف من الإبهام أو يتخيّر بينه و بين الظاهر أو الباطن؟

ذهب جمع إلى الأوّل، استناداً إلى صحيحه حماد المتضمّن أنّه (عليه السلام) سجد على أنامل إبهامى الرجلين. و في الجواهر أنّه أحوط بل لعلّه متعيّن «٤».

أقول: أمّا الاحتياط فمميّلا لا شك فيه، و أمّا التعيّن فلا، لقصور الصحيحه عن إثباته. أمّا أوّلها: فلأنّه لم يثبت أنّ الأنمله هي خصوص رأس الإصبع و طرفه بل يظهر من بعض أهل اللغه أنّها العقد الأخير من الأصابع.

و أمّا ثانياً: فعلى

تقدير التسليم لا يدل فعله (عليه السلام) على الوجوب لتصريحه (عليه السلام) فيها عند عدّ المساجد على روايه الكافي بالإبهامين «٥» كما قدّمنا نظير هذا آنفاً في الركبتين، فالأقوى جواز السجود على كل من الطرف أو الظاهر أو الباطن، لصدق الإبهام على الجميع و إن كان الأول أحوط و أمّا ما عن الموجز «٦» من اعتبار وضع ظاهر الأصابع فلم يظهر له مستند أصلاً.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٥/ أبواب السجود ب ٤ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

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

(٤) الجواهر ١٠: ١٤١.

(٥) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٢، الكافي ٣: ٣١١/ ٨.

(٦) الموجز (الرسائل العشر): ٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٢٨

و من قطع إبهامه يضع ما بقى منه (١) و إن لم يبق منه شىء أو كان قصيراً يضع سائر أصابعه [١]. و لو قطع جميعها يسجد على ما بقى من قدميه، و الأولى و الأحوط ملاحظه محل الإبهام.

[مسألة ٧: الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها]

[١٦١٥] مسألة ٧: الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة (٢) بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها، و إن كان الأقوى عدم وجوب أزيد من المقدار الذي يتحقّق معه صدق السجود، و لا يجب مساواتها فى إلقاء الثقل و لا عدم مشاركته غيرها معها من سائر الأعضاء كالذراع و باقى أصابع الرجلين.

(١) لصدق الإبهام عليه فيشملة الإطلاق. و أمّا ما أفاده (قدس سره) من وجوب وضع سائر الأصابع لو لم يبق من الإبهام شىء، أو كان قصيراً فى حدّ نفسه بحيث فرض عدم التمكن من السجود عليه و ان كان الفرض نادراً إذ لا أقل من جعل سائر الأصابع فى حفيّره

و السجود على الإبهام الخارجه عنها و أنه عند قطع الجميع يسجد على ما بقى من قدميه مع ملاحظه محل الإبهام فكل ذلك مبنى على الاحتياط، إذ ليس له مستند صحيح عدا ما يتوهم من قاعده الميسور التي هي ممنوعه كبرى كما مرّ مراراً، و كذا صغرى، لمباينه بقيه الأصابع مع الإبهام، و كذا سائر القدم، فكيف تعد ميسوراً منه و من مراتبه كما قدّمنا مثل ذلك في باطن الكف و ظاهرها «١».

(٢) بل هو الأقوى، لما مرّ مراراً من تقوّم مفهوم السجود عرفاً و دلّت عليه بعض النصوص أيضاً بالوضع المتوقف صدقه على الاعتماد و إلقاء الثقل، فلا يكفي مجرد المماسه، كما لو علق بحبل و نحوه، أو جعل سناداً تحت بطنه أو

[١] هذا الحكم و ما بعده مبنى على الاحتياط.

(١) فى ص ١١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٢٩

[مسأله ٨: الأحوط كون السجود على الهيئه المعهوده]

[١٦١٦] مسأله ٨: الأحوط كون السجود على الهيئه المعهوده (١)، و إن كان الأقوى كفايه وضع المساجد السبعه بأى هيئه كان ما دام يصدق السجود كما إذا ألصق صدره و بطنه بالأرض، بل و مدّ رجله أيضاً، بل و لو انكبّ على وجهه لاصقاً بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال بعدم الصدق [١] و أنه من النوم على وجهه.

صدره مع لصوق المساجد السبعه بالأرض من دون اعتماد عليها، فإنّ ذلك ليس من السجود على الأعضاء السبعه فى شىء. نعم لا- يلزم انحصار الثقل بها فلا- يقدح مشاركه غيرها معها فى الثقل كالذراع و السناد و نحوهما، للإطلاق كما لا تعتبر مساواه الأعضاء فى ذلك، فلو كان ثقله على إحدى ركبتيه أو يديه أكثر لم يكن قادحاً، لما عرفت من

(١) فإنّ الظاهر أنّ حقيقه السجود تتقوّم بهيئه خاصّه و هي المتعارفه المعهوده المقابله للركوع و القيام و القعود و الاضطجاع و نحوها من سائر الهيئات، فلا يكفي مجرد وضع المساجد كيف ما اتفق من دون مراعاة هذه الهيئه، كما لو انكبّ على وجهه فإنّه نوم لا سجود و إن حصل معه وضع الأعضاء السبعه على الأرض، فليس كل وضع سجوداً، بل السجود يعتبر فيه الوضع المزبور فالنسبه بينهما عموم مطلق.

فما حكاه في المتن عن بعض من عدم صدق السجود في هذه الصوره، و أنّه من النوم على وجهه هو الصحيح العدى لا ينبغي الرّيب فيه. نعم، بعد تحقّق الهيئه السجوديه لا يعتبر مساواه الأعضاء من حيث التقديم و التأخير، بأن تكون على نسق واحد، فلا ضير في تقديم إحدى الركبتين أو الرجلين على

[١] الظاهر صحّحه هذا القول.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٣٠

[مسأله ٩: لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزيد من المقدار المغتفر]

[١٦١٧] مسأله ٩: لو وضع جبهته على موضع مرتفع (١) أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات فان كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً جاز رفعها و وضعها ثانياً، كما يجوز جرّها [١] و إن كان بمقدار يصدق معه السجده عرفاً فالأحوط الجرّ لصدق زياده السجده مع الرفع، و لو لم يمكن الجرّ فالأحوط الإتمام و الإعادة.

الأخرى، أو وضع إحدى اليدين دون الجبهه، و الأخرى أعلى منها مع فرض مراعاة الاستقبال لإطلاق الأدلّه.

(١) قسّمه (قدس سره) على قسمين: فتارة يكون الارتفاع بمثابه لا يصدق معه السجود العرفي، و أخرى يصدق عرفاً و لكنّه لا يصدق شرعاً لزيادته عن اللبنة يسيراً، كما لو كان الارتفاع بمقدار خمس أصابع مثلاً، فإنّ السجود العرفي صادق حينئذ، و إنكاره كما عن صاحب

الجواهر (قدس سره) «١» زاعماً أنّ المساواه شرط في مفهوم السجود العرفي لم تتحققه بل ممنوع كما لا يخفى.

أمّا القسم الأوّل، فقد يكون الوضع كذلك عمداً، و أخرى سهواً.

أمّا في صورته العمدي، فلا- ينبغي الإشكال في البطلان إذا كان ذلك بقصد الجزئية لصدق الزيادة العمديه، فيشمه قوله (عليه السلام): «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» «٢» إذ لا يعتبر في صدق الزيادة أن يكون الزائد من سنخ أجزاء

[١] فيه إشكال، و الأظهر وجوب الرفع و وضع الجبهه على أرض غير مرتفعه و الأحوط إعادته الصلاة بعد إتمامها.

(١) الجواهر ١٠: ١٥٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣١/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٣١

.....

الصلاة، بل كل ما أتى به بعنوان الجزئية و لم يكن جزءاً كان زائداً في الصلاة سواء أ كان من أجزائها أم لا كما في المقام، حيث إنّ الزائد ليس من السجود في شيء حسب الفرض، فالزيادة صادقه من الآن سواء سجد بعدئذ أم لا.

كما لا ينبغي الإشكال في الصحّة إذا لم يقصد به الجزئية، بل أتى به بداع آخر من حرك الجبهه و نحوه، لعدم صدق الزيادة بعد تقوّمها بالقصد المزبور، فغايتها أنّه عمل عبث في الصلاة لا ضير فيه بعد أن لم يكن ماحياً لصورتها، فلو رفع رأسه و أتى بالسجود الشرعي بعده صحّت صلاته.

إنّما الكلام في صورته السهو، فهل يتعيّن عليه الرفع حينئذ و الوضع ثانياً في المكان السائغ أم يجزيه الجبر إليه فهو مخير بين الأمرين؟

اختار الثاني في المتن، و الأقوى هو الأوّل، لما عرفت سابقاً «١» من أنّ المعبر في السجود إحداث الوضع و سقوط الجبهه على الأرض، فلا ينفعه الجبر، فإنّه

إبقاء للوضع السابق و ليس إحدائاً لوضع جديد، فلا- مناص من الرفع مقدّمه للاحداث و لا ضمير فيه، إذ لا يترتب عليه زياده السجده، إذ الأولى لم تكن من السجود فى شىء حتى عرفاً فلم يتكرّر كى يكون زائداً، على أنّ زياده السجده الواحده سهواً مغتفره بلا إشكال.

□
و تؤيدّه روايه الحسين بن حماد قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع، فقال: ارفع رأسك ثمّ ضع» (٢) لكنّها ضعيفه السند، فإنّ الحسين بن حماد لم يوثق و إن كان السند من غير ناحيته صحيحاً فإنّ أبا مالك الحضرمى هو الضحّاك الذى وثقه النجاشى، بل قال إنّّه ثقّه ثقّه (٣)

(١) فى ص ١١٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٤/ أبواب السجود ب ٨ ح ٤.

(٣) رجال النجاشى: ٢٠٥/ ٥٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٣٢

.....

و من هنا لا تصلح إلّا للتأييد «١»، هذا.

□
و ربما يستدل على وجوب الجر بصحيحه معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا وضعت جبهتك على نيكه فلا ترفعها و لكن جرّها على الأرض» (٢). و النيكه هى التل محدداً كان أم لا. فان مقتضى إطلاقها وجوب الجر و عدم جواز الرفع، سواء أ كان الموضع ممّا يتحقّق معه السجود العرفى أم لا.

و يندفع بأنّ الروايه و إن كانت صحيحه من حيث السند، إذ أنّ محمّد بن إسماعيل الذى يروى عن الفضل بن شاذان و يروى عنه الكلينى كثيراً و إن لم يوثق فى كتب الرجال، لكن يكفى وقوعه فى كامل الزيارات بعين هذا السند لكنّها قاصره الدلاله بالإضافة إلى المقام، إذ الظاهر انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفى، لأنّ سياقها يشهد بأنّ المانع هو خصوص

العلو مع تحقّق الوضع المعتبر في السجود العرفي، وإلّا فمع عدم تحقّقه كان المعنى هكذا: إذا لم تسجد فاسجد و هو كما ترى. فالإنصاف أنّ الصحيحه ناظره إلى القسم الثاني و ليست من المقام. فظهر أنّ المتعيّن في هذا القسم تعيّن الرفع و ليس له الجر. و أمّا القسم الثاني، فقد يكون أيضاً عن عمد و أخرى عن سهو.

أمّا العمد، فلا ينبغي الإشكال في البطلان، سواء أقصد به الجزئية أم لا لصدق الزيادة العمديه. أمّا في الأوّل فظاهر ممّا مرّ، و كذا الثاني لما استفيد ممّا دلّ على المنع عن تلاوه آيه العزيمه في الصلاه معلّلاً بأنّها زياده في المكتوبه

(١) لا يبعد انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفي على حذو ما أفاده (دام ظلّه) في صحيحه معاويه الآتيه فتكون خارجه عن محل الكلام، مضافاً إلى معارضتها في موردها بروايته الأخرى الآتيه.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٣/ أبواب السجود ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٣٣

.....

مع أنّ المأتي به حينئذ سجود التلاوه دون الصلاه من أنّ السجود و يلحقه الركوع بالأولويه يمتاز عن غيره بعدم اعتبار قصد الجزئية في اتّصافه بعنوان الزيادة، فتشمله أدلّه الزيادة القادحه من غير انتظار للرفع و الوضع ثانياً، فان هذا العنوان صادق من الآن و منطبق على الوضع الأوّل المتحقق معه السجود العرفي على الفرض من حين تحقّقه و لا- يناط بتكرره. و أمّا الجر تحقيقاً للسجود المأمور به فلا يكاد ينفع، لاعتبار الأحداث في الوضع على ما دون اللبنة المتقوم به السجود المزبور كما يفصح عنه قوله (عليه السلام) في صحيحه ابن سنان «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» (١) فاعتبرت

المساواه فى موضع الجبهه أى محل وضعها، فلا بد أن يكون الوضع حادثاً فى المكان المساوى، و من الواضح أن هذا العنوان لا يتيسر بالجر فإنه إبقاء للوضع السابق لا إحداث للوضع على ما دون اللبنة ابتداءً، اللّازم رعايته بمقتضى الصحيحه، و هى و إن دلّت على اعتبار الحدوث فى موضع البدن أيضاً بمقتضى وحده السياق فلا ينفع الجر فيه، كما لم ينفع فى موضع الجبهه، لكن ثبت الاكتفاء فيه من الخارج بالقطع و الإجماع و هو الفارق بين الموضوعين. فلا مناص فى المقام من الحكم بالبطلان الذى هو مطابق للقاعده.

فما فى بعض الكلمات من الحكم بالصّحّه مع الجر و أنّه المطابق للقاعده مستشهداً عليه بصحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه: «إذا وضعت جبهتك على نيكه فلا ترفعها و لكن جرها على الأرض»، فيه: ما لا يخفى، فإنّ القاعده قد عرفت حالها. و أمّا الصحيحه فليست ممّا نحن فيه، لانصرافها عن صوره العمده، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «فلا ترفعها»، فإنّ النهى عن الرفع إنّما يتّجه مع وجود المقتضى له، كما لو أراد

(١) الوسائل ٦: ٣٥٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٣٤

.....

الوضع فى مكان فنسى أو أخطأ فوضع فى مكان آخر ثمّ تذكّر، فإنّ المقتضى للرفع و تجديد الوضع حاصل فى مثله جرياً على إرادته السابقه و تنفيذاً للقصد الأول الذى عنه ذهل، بخلاف صوره العمده إذ لم يقصد ما عداه، فلا مقتضى للرفع كى ينهى عنه كما لا يخفى.

و على الجملة: فالصحيحه لا تشمل المقام، و الجر لا يوجب الاحداث، و الرفع لا أثر له بعد تحقّق الزياده، فلا محيص عن الحكم بالبطلان عملاً بالقواعد السليمه عن

المخصص، هذا كله في العمدة.

و أمّا السهو، فمقتضى القاعدة وجوب الرفع و عدم الاجتزاء بالجر، أمّا الثاني، فلما عرفت من حديث الاحداث. و أمّا الأول، فلعدم محذور فيه غاية زياده سجده واحده سهواً و هى مغفره بلا إشكال، لكننا نخرج عن مقتضاها استناداً إلى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه الناهيه عن الرفع، و الأمر بالجر فتكون مخصّصه للقاعده لا محاله.

و تؤيّد: روايه الحسين بن حماد الأخرى قال: «قلت له (عليه السلام) أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على موضع مرتفع أحول وجهي إلى مكان مستو، فقال: نعم، جر وجهك على الأرض من غير أن ترفعه» (١) لكنّها ضعيفه السند لعدم توثيق الحسين كما مرّ، و إن كان الراوى عنه هنا عبد الله بن مسكان الذي هو من أصحاب الإجماع، لما تكرّر في مطاوى هذا الشرح من أنّ كون الراوى من أصحاب الإجماع لا يقتضى إلماً وثاقته في نفسه لا توثيق من يروى عنه، و من هنا لا تصلح الروايه إلماً للتأييد.

على أنه يمكن النقاش في دلالتها باحتمال كونها ناظره إلى ما إذا تحقّق معه السجود العرفي و الشرعي، فلم يكن الارتفاع في موضع الجبهه أزيد من اللبنة

(١) الوسائل ٦: ٣٥٣/ أبواب السجود ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٣٥

[مسألة ١٠: لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه يجب عليه الجر]

[١٦١٨] مسألة ١٠: لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه (١) يجب عليه الجر [١] و لا يجوز رفعها، لاستلزامه زياده السجده و لا يلزم من الجر ذلك، و من هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضاً لطلب

غير أنه أراد الرفع طلباً للاستقرار الحقيقي و تحريراً للفرد الأفضل، فيكون خارجاً عن محل الكلام.

هذا كله إذا

تمكّن من الجر، و أمّا مع عدم التمكّن فالظاهر البطلان، فان وجوب الجر ساقط بعد فرض العجز فهو مرفوع بحديث نفي الاضطرار، و لا سبيل إلى الرفع لإطلاق النهي عنه في صحيحه معاويه الشامل للمقام حيث دلّت على أنّ الوظيفة ليست هي الرفع، و إطلاقها يشمل العجز عن الجر، فلا مناص من الحكم بالبطلان.

و التصدّي للتصحيح بدعوى أنّ الساقط خصوص جزئيه الجر بمقتضى حديث نفي الاضطرار، فلا موجب لعدم الاكتفاء بالباقي، يدفعه أنّ الحديث لا- يقتضى تعلق الأمر بالباقي، فإن رفع الجزئيه إنّما هو برفع منشأ الانتزاع و هو الأمر المتعلّق بالمركب، و بعد سقوطه يحتاج تعلق الأمر بما عداه من الأجزاء إلى دليل مفقود كما تعرّضنا لذلك في الأصول «١» فلا محيص عن الاستئناف و إعادته الصلاة.

(١) أمّا إذا كان ذلك عن قصد و عمد فلا- ينبغي الشك في البطلان سواء أقصد به الجزئيه أم لا، من جهة الزيادة العمديه الحاصله بمجرد تحقّق السجود

[١] بل يجب عليه الرفع و الوضع ثانياً، و لو كان الالتفات بعد رفع الرأس و جبت إعادته السجده، و الأحوط في جميع ذلك إعادته الصلاة بعد إتمامها.

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٣٦

الأفضل أو الأسهل و نحو ذلك، و إذا لم يمكن إلّا الرفع، فان كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الإتمام ثمّ الإعادته، و إن كان بعد تمامه فالإكتفاء به قوى كما لو التفت بعد رفع الرأس، و إن كان الأحوط الإعادته أيضاً.

على ما لا يصح من غير توقف على الرفع و تجديد الوضع كما عرفت في المسأله السابقه.

و أمّا إذا كان سهواً فالظاهر وجوب الرفع و الوضع ثانياً على ما يصح، إذ لا

يترتب عليه عداً زياًه سجده واحده سهواً و هى غير قاده بلا إشكال. و قد عرفت أنّ الجر على خلاف القاعده، إذ لا يتحقق معه الاحداث المعبر فى الوضغ المتقوم به السجود، و إنّما قلنا به فى المسأله السابقه من أجل النص غير الشامل للمقام كما هو ظاهر، فوجوب الرفع هنا مطابق للقاعده السليمه عن المخصّص.

و يؤيدّه: ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنّه كتب إليه يسأله عن المصلّى يكون فى صلاه الليل فى ظلمه فإذا سجد يغلط بالسجاده و يضع جبهته على مسح أو نطع فإذا رفع رأسه وجد السجاده، هل يعتد بهذه السجده أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه فى الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شىء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمره» «١».

و نوقش فيها تاره من حيث السند، إذ أنّ الطبرسى يرويه عن الحميرى مرسلًا.

و أخرى: من حيث المضمون و اضطراب المتن، لعدم استقامه الجواب فى حدّ نفسه، إذ بعد فرض عدم استوائه فى جلوسه الملازم لرفع رأسه فأى معنى

(١) الوسائل ٦: ٣٥٤/ أبواب السجود ب ٨ ح ٦، الاحتجاج ٢: ٥٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٣٧

.....

بعندئذ لقوله (عليه السلام): «لا شىء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمره» و هل هذا إلّا من تحصيل الحاصل. على أنّ الجواب غير مطابق للسؤال، فإنّ المسئول عنه هو الاعتداد بتلك السجده و عدمه، فالجواب بعدم البأس فى رفع الرأس لا ينطبق عليه، إذ لم يظهر بعدُ حكم الاعتداد الواقع فى السؤال.

و يمكن الجواب عن الأوّل: بأنّها و إن كانت مرسله فى هذا السند لكن الشيخ رواها فى كتاب الغيبه بسند صحيح «١» كما نبّه عليه صاحب

الوسائل (قدس سره) فى المقام حيث قال: و رواه الشيخ فى كتاب الغيبة بالإسناد الآتى و سنده (قدس سره) إلى الحميرى بوساطه محمد بن أحمد بن داود القمى الذى هو من أجلة الأوصحاب كما ذكره النجاشى «٢» و الشيخ (قدس سره) و إن لم يدركه لأنه توفى قبل ولاده الشيخ، لكنه يروى عنه بوساطه مشايخه كالغضائرى و ابن عبدون و غيرهما كما صرح به فى الفهرست «٣».

و عن الثانى: بأن فى الكلام تقديماً و تأخيراً حيث إن قوله (عليه السلام) «ما لم يستو...» إلخ متعلق بقوله (عليه السلام): «فلا شىء عليه»، فكأنه قال هكذا: لا- شىء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمره ما لم يستو جالساً. فرخص (عليه السلام) فى رفع الرأس بمقدار يسير و مشروطاً بأن لا يستوى جالساً، لا أنه قبل الاستقرار رخص فى رفع الرأس كى يكون من تحصيل الحاصل، فليست الجملة شرطيه، بل القيد راجع إلى الذيل كما عرفت.

و منه يظهر الجواب عن عدم المطابقه للسؤال، إذ بعد حكمه (عليه السلام) برفع الرأس طلباً للخمره يظهر أنه لا- يعتد بتلك السجده و إلا لم يكن له الرفع حتى يسيراً كما لا يخفى.

(١) الغيبة: ٣٨٠ / ٣٤٦.

(٢) رجال النجاشى: ٣٨٤ / ١٠٤٥.

(٣) الفهرست: ١٣٦ / ٥٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٣٨

.....

فالإنصاف: أن الروايه صحيحه السند ظاهره المتن من غير تشويش و لا- يرد عليها شىء مما ذكر، و لكنّها مع ذلك لا تصلح للمقام إلاّ تأييداً، و لا يمكن الاستدلال بها، فان موردها صلاه الليل الظاهره فى نافلتها، و هى لمكان الاستحباب قد يغتفر فيها ما لا يغتفر فى الفرائض، لابتنائها على الإرفاق و التسهيل، و ربّما لا يعتبر فيها ما يعتبر فى

الفرائض كما يشهد به بعض المقامات و لعل المقام منها، فلا يمكن التعدّي عن موردها كما أشار إليه في الجواهر «١».

و كيف ما كان، ففيما ذكرناه من التمسك بالقاعده التي مقتضاها وجوب الرفع مقدّمه لتحقيق السجود المأمور به غنى و كفايه، و لا حاجة إلى هذه الروايه، و قد عرفت أنّ غايه ما هناك زياده سجده واحده و أنّها حاصله بمجرد الوضع السابق، و لم تكن مترتبه على الرفع و الوضع ثانياً، و حيث إنّها سهويه لم تكن قاده. فما ذكره في المتن من المنع عن الرفع معللاً باستلزامه زياده السجده و لا يلزم من الجر ذلك في غير محلّه.

كما أنّ قياسه المقام على ما لو سجد على ما يصح فأراد الجر طلباً للأفضل أو الأسهل الجائز بلا إشكال مع الفارق، بداهه حصول السجود المأمور به في المقيس عليه من غير خلل فيه، فالتصدّي للجر طلباً للأفضل ممّا لا ضير فيه و قد دلّت عليه أيضاً روايه صحيحه، و أمّا في المقام فغير حاصل، لما عرفت من لزوم إحداث الوضع على ما يصح مباشره و لم يتحقّق على الفرض، و الجر غير نافع في تحقيقه فإنّه إبقاء للوضع السابق و ليس إحداثاً لوضع جديد، و إلّا فلو بنى على كفايه الجر في تحقيق السجود المأمور به كان اللّازم الاكتفاء به حتّى في صوره العمده و الاختيار، فله أن يضع جبهته على ما لا يصح عالمّاً عامداً ثمّ يجره إلى ما يصح السجود عليه، و لا يظن أن يلتزم به الفقيه.

فيكشف هذا كشافاً قطعياً عن عدم تحقّق السجود المأمور به من أجل فقدّه

(١) الجواهر ١٠: ١٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٣٩

.....

شرط الاحداث، و أنّه

لا يكاد يمكن تحصيله إلا بالرفع، وأن ما وقع سجود عرفى بحت لا يمكن تميمه بالجر، وبما أنه لم يكن من أجزاء الصلاة فيقع على صفه الزيادة لا محاله من لدن وقوعه سواء أ تعقب بالرفع أم لا، فالزيادة حاصله على كل حال، وحيث إنه كان مستنداً إلى السهو فزيادته غير قاده.

و ملخص الكلام مع تنقيح المقام: أن من وقعت جبهته على ما لا يصح فقد يكون الالتفات قبل رفع الرأس، وأخرى بعده فهنا فرعان.

أما الفرع الأول ففيه قولان: وجوب الجر كما اختاره في المتن تبعاً للجواهر «١» بل نسب ذلك إلى المشهور، و وجوب الرفع كما اختاره في الحدائق «٢». و مبنى القولين بعد وضوح عدم نص في البين عدا التوقيع الذي عرفت حاله، فلا بد من الجرى على ما تقتضيه القواعد أن اعتبار السجود على ما يصح هل من شرائط المكان و قيد معتبر في محل الجبهه سواء أحصل ذلك حدوثاً أم بقاءً، أو أنه قيد ملحوظ في نفس السجود و أن اللازم هو الوضع على ما يصح ابتداءً و وقوع الجبهه عليه حدوثاً، و لا يكفي بقاءً و استدامه.

فعلى الأول: تعين الجر، إذ السجود الحاصل و إن لم يكن بعدُ شرعياً و من أجزاء الصلاة إلا أنه لمكان صلوحه لذلك و لو بمعونه الجر لفرض كفايه البقاء لم يكن موصوفاً بالزيادة، و إنما يتّصف بها بعد الرفع و الوضع ثانياً و لأجل ذلك لا يجوز الرفع لاستلزامه زياده السجده عمداً، إذ كان في وسعه الاقتصار على هذه السجده و تميمها، فباختياره زاد سجده أخرى. فلا مناص من وجوب الجر حذراً عن هذا المحذور المترتب على الرفع كما علّله

به في المتن.

و على الثانى: تعيين الرفع، إذ بعد فرض اعتبار الاحداث فهذا السجود غير قابل للإصلاح، و لا يمكن عدّه من أجزاء الصلاة إذ لا ينفعه الجر كما مرّ، و لازمه

(١) الجواهر ١٠: ١٥٩.

(٢) الحدائق ٨: ٢٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٤٠

.....

تصافه بالزيادة حينما وقع سواء أ تعقبه الرفع و الوضع أم لا، فالزيادة حاصله على كل حال، و حيث إنّها سهويه لم تكن قادحه. فلا مناص من تعيين الرفع و الإتيان بالسجده المأمور بها، هذا.

و لأجل أنّ المتعين هو المبنى الثانى لما استفيد من النصوص من اعتبار الحدوث لمكان التعبير بالسقوط و الوضع و نحوهما الظاهر فى ذلك فالأقوى هو الرفع و عدم كفايه الجر، و إلّا لانتقض بصوره العمدة الذى لا يظن أن يلتزم به الفقيه كما مرّت الإشارة إليه.

هذا كلّه مع التمكن من الجر، و أمّا مع العجز عنه فبناءً على المختار من وجوب الرفع عند التمكن فمع العجز بطريق أولى كما لا يخفى.

و أمّا بناءً على المسلك الآخر فالمشهور وجوب الرفع حينئذ، بل فى المدارك «١» دعوى الإجماع عليه و هو الظاهر من عباره المتن و إن احتاط بالإعاده بعد الإتمام، إذ يبعد إرادته الإتمام من غير رفع و إلّا لم يكن وجه لقوله: و إذا لم يمكن إلّا الرفع، بل كان الأحرى أن يقول: و إذا لم يمكن الجر، فيظهر من هذا التعبير المشعر بالعنايه بالرفع لزوم مراعاته، و هو الذى ادعى فى المدارك الإجماع عليه كما عرفت. و حينئذ ينافيه ما تقدّم منه (قدس سره) فى المسأله الثامنه و العشرين من فصل مسجد الجبهه «٢» من الجزم بالبطلان. على أنّه (قدس سره) صرّح فى المقام بالاكتفاء

لو كان التذکر بعد استكمال الذکر مع أنه (قدس سره) جزم بالبطلان هناك و إن خصّه بالسعه.

و كيف ما كان، فسواء أَراده الماتن أم لا، يتوجّه على القائلين بالرفع ما اعترضه شيخنا الأنصاري (قدس سره) «٣» من أنه بعد البناء على استلزامه

(١) راجع المدارك ٣: ٤٠٩.

(٢) شرح العروه ١٣: ١٨٢ المسأله [١٣٧٦].

(٣) كتاب الصلاة: ١٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٤١

.....

لزياده السجده كما اعترف به الماتن و غيره، فمن الضروري عدم الفرق في ذلك بين صورتى التمكن من الجر و عدمه.

و عليه فكيف يمكن الالتزام في المقام بوجوب الرفع تحصيلاً لقيده معتبر في السجود و هو الوضع على ما يصح، و هل يمكن المصير إلى إيجاد مانع مقدّمه لتحصيل شرط، فلا مناص إّما من إنكار المبنى فيلتزم بوجوب الرفع في كلتا صورتين كما هو الصحيح أو البناء على البطلان في المقام فإنّه المتعيّن لو سلم الاستلزام المزبور، فالتفكيك مع الاعتراف بالمبنى غير ظاهر الوجه.

هذا، و قد يحتمل في المقام قول ثالث و هو البناء على صحّه الصلاة و إتمامها على هذه الحاله من دون رفع، فإنّ الجر ساقط لفرض العجز، و الرفع موجب للزياده، فيدور الأمر بين الصحّه و الإتمام كذلك و بين البطلان، لكن الأخير منفيّ بحديث لا تعاد، إذ الخلل لم ينشأ من قبل السجود كى يندرج في عقد الاستثناء، و إنّما هو في قيد معتبر فيه و هو الوضع على ما يصح، فيشمله عموم المستثنى منه، فذات السجود قد اتى به، و إنّما الخلل في واجب آخر معتبر فيه فليس حاله إّلا كما للإخلال بالذكر أو الاطمئنان، أو وضع سائر المساجد الذي هو مشمول لعموم الحديث بلا ارتياب، فيتعيّن الحكم بالصحّه.

و لعل

فتوى الماتن بها لو كان الالتفات بعد استكمال الذكر حيث قال: وإن كان بعد تمامه فالإكفاء به قوى، ناظر إلى هذا القول غير الجارى فيما لو كان التذکر قبل الاستكمال، لعدم تكفل الحديث لتشريع الذكر حال فقد القيد و لأجله فصل (قدس سره) بين صورتين و إلا فلم يظهر وجه للتفكيك أصلاً كما لا يخفى.

و لكنّه لا يتم أمّا أولاً: فلأنّ السجود بمفهومه العرفى و إن كان هو مطلق وضع الجبهه على الأرض، لكن العدى اعتبره الشارع فى الصلاه هو حصّه خاصّه منه و هو الوضع على ما يصح السجود عليه فهو الجزء بخصوصه دون غيره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٤٢

.....

فالإخلال بهذا القيد إخلال بذات الجزء، فلو سجد على ما لا يصح فقد ترك الجزء نفسه، إذ ما أتى به لم يكن جزءاً، و ما هو الجزء لم يأت به، و من الواضح أنّ السجود المستثنى فى حديث لا تعاد و كذا الركوع لا يراد به إلا السجود المعدود من أجزاء الصلاه، أعنى السجود الشرعى المأمور به دون ذاته بما له من المفهوم العرفى، و من هنا لو انحنى مقداراً تحقّق معه الركوع العرفى و لم يبلغ الحد الشرعى نسياناً ثمّ تذكّر لا- ينبغى الشك فى بطلان الصلاه، و لا- مجال لتصحيحها بالحديث، مع أنّ المتروك حينئذ إنّما هو قيد الركوع و حدّه الشرعى لا ذاته، و قياسه بالذكر و نحوه فى غير محله، إذ تلك الأمور واجبات معتبره حال السجود و ليست قيداً مأخوذاً فى ذات المأمور به.

و على الجملة: فالإخلال بالقيد فى المقام إخلال بنفس السجود لا بواجب آخر، فيندرج فى عقد الاستثناء دون المستثنى منه.

و أمّا ثانياً: سلّمنا أنّ

المراد بالسجود فى الحديث هو ذاته و معناه العرفى دون الشرعى، إلا أن الحديث لا يشمل الإخلال العمدى و إن كان عن عذر كما فى المقام، حيث إن الوظيفة هى الجر حسب الفرض غير أنه عاجز عنه، فهو يخل به و يتركه عن عمد و التفات و إن كان مضطراً إليه، و الحديث إنما يجرى فيما إذا كان الالتفات بعد تحقق الإخلال و مضى محل التدارك، سواء أ كان الالتفات أثناء الصلاة أم بعدها، و لا- يعم ما إذا كان ملتفتاً إلى الترك حين الإخلال بالجزء أو الشرط و إن كان معذوراً فيه، لاختصاص الحديث بغير صورة العمد، و من هنا لو شرع فى الصلاة فمنعه عن القراءة مثلاً مانع أو نسى صورتها فتركها ملتفتاً لا ينبغى الشك فى عدم شمول الحديث له و وجوب إعادة الصلاة.

و المتحصّل ممّا مرّ: سقوط هذا القول و أنّ الأقوى و وجوب الرفع سواء أ تمكن من الجر أم لا، و سواء أ كان الالتفات قبل استكمال الذكر أم بعده قبل رفع الرأس.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٤٣

.....

و أمّا الفرع الثانى: أعنى ما إذا كان الالتفات بعد رفع الرأس، فقد ظهر ممّا مرّ لزوم التدارك تحصيلًا للسجود المأمور به و لا ضير فيه بعد عدم قادحيه الزيادة السهوويه فى السجده الواحده كما مرّ، و لكن المشهور هو الاكتفاء بذلك و علّله فى الجواهر «١» بأنّ المتروك خصوصيه معتبره فى السجود و هى كونه على ما يصح دون أصله، فيشمله عقد المستثنى منه فى حديث لا- تعاد المقتضى للصحة. فالمقام نظير ما لو أخلّ بالذكر أو الاطمئنان أو وضع سائر المساجد سهواً المحكوم بالصحة بلا إشكال عملاً بالحديث.

أقول: الظاهر لزوم التدارك

كما عرفت، لوقوع الخلل في نفس السجود المأمور به.

و توضيح المقام: أنه لا- ريب أنّ أجزاء الصلاة قد لوحظت على صفة الانضمام و الارتباط، فكل جزء إنّما يعتبر في المركب مقيداً بالمسبوقه أو الملحقه، أو المقارنه مع الجزء الآخر بمقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء، فالقراءه مثلاً المعدوده من أجزاء الصلاة هي المسبوقه بالتكبيره و الملحقه بالركوع، و المقارنه للقيام دون المجردّه عن شىء منها، فالإخلال بهذا القيد يستوجب الإخلال بذات الجزء لا محاله، و من هنا لو نسي القراءه و تذكّر بعد الدخول في الركوع كان محل التدارك باقياً بالنظر الدقيق، لعدم الدخول بعد في الجزء المترتب فإنّه الركوع المتّصف بمسبوقيته بالقراءه و لم يتحقّق، و المتحقّق ركوع غير مسبوق و لم يكن جزءاً، إلّا أنّ الإخلال بهذا القيد الناشئ من اللحاظ المزبور غير قادح في الصحّح بلا إشكال، و إلّا لزم اللغويه في حديث لا تعاد، لعدم الفرق حينئذ بين الخمسه المستثناه و غيرها، إذ الإخلال بغير الخمس عندئذ يستوجب الإخلال بالخمس بطبيعته الحال، فترك القراءه مثلاً ملازم لترك الركوع، و ترك التّشّهّد ملازم لترك السجود، لعدم مسبوقيه الركوع

(١) الجواهر ١٠: ١٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٤٤

.....

بالقراءه، و عدم ملحقه السجود بالتشّهّد، و هكذا.

فلازمه الحكم بالبطلان لدى الإخلال بأيّ جزء على الإطلاق، حتّى الذكر حال الركوع، لعدم مقارنته معه. مع أنّ الحديث خصّ البطلان من ناحيه الخمس فقط، كما أنّه يلغو حينئذ قوله (عليه السلام): لا- تعاد الصلاة من سجده و إنّما تعاد من ركعه «١» لاستلزام الإخلال بالسجده بالإخلال بالركعه كما عرفت.

فهذه القرينه القطعيه يستكشف أنّ القيد الذي يستوجب الإخلال به بالبطلان في الخمس و لا يستوجب في غيرها هو

القيد غير الناشئ من ناحيه الانضمام و الارتباط، و أنّ الموجب للبطلان في الخمس هو الإخلال بها في أنفسها إما بتركها رأساً، أو بترك القيد المعبر في تحققها بما هي كذلك مع قطع النظر عن لحاظ الارتباط و الانضمام، و هذا ظاهر جداً.

و عليه فيما أنّ وضع الجبهه على ما يصح من القيود الشرعيه المعبره في ذات السجود المأمور به بما هو كذلك، فالإخلال به إخلال بنفس السجود، فيشملة عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، إذ المراد من السجود في الحديث و كذا الركوع هو السجود الشرعي دون العرفي، لما مرّ قريباً من النقص بمن اقتصر على الركوع العرفي و لم يبلغ الحدّ الشرعي في انحائه نسياناً، فإنّ صلاته حينئذ محكوم به بالبطلان بلا إشكال، مع تحقّق الركوع العرفي منه.

نعم، من ناحيه الزيادة لا يعتبر أن يكون الزائد سجوداً أو ركوعاً شرعياً بل يكفي العرفي، لاستفاده ذلك ممّا دلّ على النهي عن تلاوه العزيمه في الصلاه معلّماً بأنّه زياده في المكتوبه «٢» حيث طبّق (عليه السلام) عنوان الزيادة على سجود التلاوه، مع أنّه سجود عرفي قطعاً، لعدم اعتبار الوضع على ما يصح

(١) الوسائل ٦: ٣١٩/ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٦: ١٠٥/ أبواب القراءة ب ٤٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٤٥

.....

السجود عليه في هذا السجود، بل يكفي كيف ما اتفق.

و على الجملة: السجود المذكور في الحديث شرعي من حيث النقص، و إن كان عرفياً من ناحيه الزيادة. فالإخلال بكل قيد معتبر فيه شرعاً إخلال بنفس السجود، و لا ريب أنّ الوضع على ما يصح من هذا القبيل، فتركه تركه إذ ما أتى به من الوضع على ما لا

يصح لم يكن جزءاً، و ما هو الجزء لم يأت به فلا يمكن الاكتفاء به، لعدم اندراجه في عقد المستثنى منه، بل لا بد من إعادته السجود و تداركه تحصيلاً للمأمور به، غاية ما هناك لزوم زياده سجده واحده و حيث إنّها سهويّه من حين تحقّقها لم تقدح كما مرّ غير مرّه.

يبقى الجواب عمّا ذكره (قدس سره) من موارد النقض، أمّا عن الذكر فظاهر فإنّه جزء مستقل معتبر حال السجود و لم يكن قيداً مأخوذاً في تحقّق السجود الشرعي إلّا باعتبار فرض الارتباط المذى عرفت عدم العبره بالقيّد الناشئ من هذه الجبهه، فهو جزء بحياله و لا يستوجب الإخلال به إخلالاً بالسجود الشرعي بوجه، فإنّه متقوم بوضع الجبهه على ما يصح، سواء أ كان معه ذكر أم لا، فلا يقاس ذلك بخصوصيه كون المسجد ممّا يصح، فإنّها دخيله في تحقّقه دونه.

و منه يظهر الجواب عن سائر المحال فإنّها واجبات في هذا الحال و ليست بمقومات السجود الشرعي بما هو سجود، فليس الإخلال بها إخلالاً به كما لا يخفى.

و أمّا النقض بالطمأنينه، فلا مجال له أيضاً بناءً على مسلك المشهور من انحصار مستندها بالإجماع، إذ هو دليل لبي يقتصر على المتيقن منه و هو حال الذكر، فمع النسيان لم يكن معتبراً من أصله كي يكون الإخلال به إخلالاً بالسجود.

نعم، يتّجه النقض بها بناءً على مسلكنا من الاستناد فيها إلى الدليل اللفظي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٤٦

.....

و هو صحيح الأزدى «١» حسبما تقدّم «٢» الشامل بإطلاقه لحالتى العمد و السهو إذ ظاهر قوله (عليه السلام): «إذا سجد فلينفرج و ليتمكن» اعتبار التمكّن في تحقّق السجود الشرعي كاعتبار الوضع على ما يصح، من غير فرق بين

العمد و السهو، لكونه إرشاداً إلى الشرطيه المطلقه كما مرّ، لكن دقيق النظر يقضى بعدم ورود النقض على هذا المسلك أيضاً، فإنّ الاستفادة من قوله (عليه السلام) «إذا سجد فليتمكن»، و كذا قوله (عليه السلام) «إذا ركع فليتمكن» أنّ السجود أمر مفروض الوجود خارجاً، و حيث إنّهُ متقوم بالوضع فلا- يكفي مجرد المماسه و الوضع متقوم بالاعتماد المنوط بالاستقرار و لو أنّاً ما، إذ بدونه ضرب لا وضع كما لا يخفى، إذن فالاستقرار في الجملة مأخوذ في مفهوم السجود عرفاً، و بذلك يفترق عن الركوع، و عليه فالأمر بالتمكين في الصحيحه لما كان بعد فرض تحقّق السجود، فهو لا جرم ناظر إلى مرحله البقاء و أنّه يعتبر فيه التمكين و عدم الاضطراب، و أن لا- يكون سجوده نقراً كنقر الغراب، و هذا كما ترى واجب آخر موضوعه البقاء و لا- مساس له بنفس السجود المتقوم تحقّقه بالحدوث، فلا يكون الإخلال به إخلالاً بذات السجود، بل إنّ وزانه ووزان الذكر و وضع سائر المحال في كونها واجبات مستقلّه مندرجه في عقد المستثنى منه لحديث لا تعاد.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: عدم الاعتداد بما يقع من الجبهه على ما لا يصح سهواً، و لزوم التدارك بإعادة السجود، سواء أ كان التذكّر قبل رفع الرأس أم بعده، فيجب الرفع في الأوّل، و التكرار في الثاني، و لا يترتب عليه أيّ محذور عدا الزيادة السهوويه في السجده الواحده غير القادحه بلا إشكال.

(١) الوسائل ٤: ٣٥/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٤.

(٢) في ص ٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٤٧

.....

هذا كلّه فيما إذا اتّفق ذلك في سجده واحده.

و لو اتّفق في السجدين معاً،

بأن التفت في السجده الثانيه، أو بعد رفع الرأس عنها أن سجديته كانتا على ما لا- يصح، فالظاهر هو البطلان، بل لا ينبغي الإشكال فيه، إذ لو اقتصر عليهما فقد نقص السجود المأمور به فيشملة عقد الاستثناء في حديث لا تعاد، و لو تداركهما لزم الزيادة في السجدين القادحه و لو سهواً بلا ريب، فيشملة الحديث أيضاً لإطلاقه من حيث الزيادة و النقص كما تقرّر في محله. نعم، الزيادة حاصله في السجود العرفي كما لا يخفى، لكن أشرنا فيما سبق أن المراد بالسجود و الركوع في الحديث هو الشرعي منهما من حيث النقص، و العرفي من ناحيه الزيادة فتذكر. فلا مناص من الحكم بالبطلان.

نعم، يمكن أن يقال في المقام بالاختصار في مقام التدارك على إحدى السجدين، إذ المتروك حينئذ ليس إلا سجده واحده و لا ضير فيها، فيحكم بالصحة استناداً إلى قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده المراد بها السجده الواحده قطعاً و إنما تعاد من ركعه «١» لكنّه ساقط جداً، لما أشرنا إليه قريباً من أن هذا الحديث كحديث «لا تعاد الصلاه إلا من خمس» لا يكاد يشمل الإخلال العمدي و إن كان عن عذر، بل يختص مورده بما إذا كان الالتفات بعد تحقّق الإخلال خارجاً، و لا يعم ما لو كان ملتفتاً حين الإخلال كما في المقام و إن كان معذوراً فيه، فإن ذلك قضيه ماده الإعادة و تمام الكلام في محله.

(١) الوسائل ٦: ٣١٩/ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٤٨

[مسألة ١١: من كان بجبهته دمل أو غيره، فإن لم يستوعبها و أمكن سجوده]

[١٦١٩] مسأله ١١: من كان بجبهته دمل أو غيره، فإن لم يستوعبها و أمكن سجوده على الموضع السليم سجد عليه، و إلا حفر

حفيره

ليقع السليم منها على الأرض، و إن استوعبها أو لم يمكن بحفر الحفيره أيضاً سجد على أحد الجبينين من غير ترتيب [١] و إن كان الأولى و الأحوط تقديم الأيمن على الأيسر و إن تعذر سجد على ذقنه، فإن تعذر اقتصر على الانحناء الممكن [٢] (١).

(١) التفصيل المذكور هو المعروف المشهور بين الأصحاب، بل ادعى عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الصدوق حيث إنّه (قدس سره) خالف الترتيب المزبور من ناحيتين، فحكم بتقديم الجانب الأيمن على الأيسر لزوماً، و أنّه مع العجز عنه يسجد على ظهر كفه قبل الانتقال إلى الذقن «١».

و قد تبع (قدس سره) فى ذلك الفقه الرضوى «٢» المتضمّن لكلتا الناحيتين و ليس له مستند غيره، لكنّه ضعيف السند و لا يمكن الاعتماد عليه فى شىء من الأحكام كما مرّ غير مرّه. على أنّنا لا نعقل معنى محصلاً للسجود على ظهر الكف.

فإن أراد به وضع الجبهه عليه فقد عاد المحذور، إذ المفروض عدم التمكن من وضع الجبهه على الأرض و لو على ترابها الناعم، فما هو الفرق بينه و بين ظهر الكف، فان تمكن منه تمكن من الأرض أيضاً و كان هو المتعيّن من أول الأمر و إلّا كان عاجزاً عنهما، فالسجود على ظهر الكف مستلزم لعود محذور العجز عن السجود على الأرض.

[١] الأحوط الجمع بينه و بين السجود على الذقن، و لو لم يمكن الجمع و لو بتكرار الصلاه لم يبعد تقديم الثانى.

[٢] بل وجب عليه الإيماء، و الأحوط الجمع بين الأمرين.

(١) المقنع: ٨٦.

(٢) فقه الرضا: ١١٤، المستدرک ٤: ٤٥٩ / أبواب السجود ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٤٩

.....

و إن أراد به

وضع ظهر الكف على الأرض بدلاً عن وضع الجبهه عليها على سياق ما ذكره قبله و بعده من السجود على الجبينين و السجود على الذقن فكما أنّ معنى ذلك وضع الجبين أو الذقن على الأرض بدلاً عن الجبهه، فكذا هنا يضع ظهر الكف عليها بدلاً عنها.

فهذا أفحش كما لا يخفى. على أنّ باطن الكف من أحد المساجد فكيف يمكن الجمع بينه و بين السجود على الظهر. فهذا القول ساقط جزماً، و لا بدّ من التكلّم فى مستند فتوى المشهور.

□
أمّا وجوب الحفر، فقد استدللّ له بخبر مصادف قال: «خرج بى دمل فكنت أسجد على جانب، فرأى أبو عبد الله (عليه السلام) أثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل فإنّما أسجد منحرفاً، فقال لى لا تفعل ذلك و لكن احفر حفيره و اجعل الدمل فى الحفيره حتّى تقع جبهتك على الأرض» (١).

لكنّه ضعيف السند للإرسال، و لدوران مصادف بين المهمل و الضعيف فلا يصلح للاستدلال، إلّا أنّ الحكم مطابق للقاعده من غير حاجه إلى ورود النص لما تقدّم (٢) من عدم لزوم الاستيعاب فى وضع الجبهه و كفايه المسمّى و لو قدر الدرهم أو طرف الأنمله، كما صرح بهما فى صحيح زواره (٣)، فلا يجب الأكثر منه حتّى اختياراً، فمع التمكن منه و لو بحفر الأرض و جب، كما أنّ له حفر الخشبه أو السجود على ترابه عاليه بوضع الموضع السليم عليها و نحو ذلك ممّا يتحقّق معه وضع مسمّى الجبهه على ما يصح السجود عليه.

و منه تعرف أنّ حفر الأرض من أحد أفراد الواجب مقدّمه لتحصيل الأمور به و لا تعين له بخصوصه.

(١) الوسائل ٦: ٣٥٩/ أبواب السجود ب ١٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٦/ أبواب السجود ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٥٠

.....

و أما السجود على أحد الجبين، فليس عليه دليل ظاهر، فإنه استدلل له بوجوه كلها مخدوشه:

الأول: الإجماعات المحكيه فى كلمات غير واحد من الأعلام. و فيه: أنها لا تزيد على كونها إجماعات منقوله لا اعتداد بها. على أنها لو كانت محصيه لم تكن إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) لاحتمال استناد المجمعين كلاً أو بعضاً إلى بعض الوجوه الآتية، سيما و أنّ المحقق قد استدلل على الحكم صريحاً بما يرجع إلى قاعده الميسور فلو كان المستند هو الإجماع التعبدى لم يظهر وجه لهذا الاستدلال كما لا يخفى.

الثانى: قاعده الميسور. و فيه: مضافاً إلى منع الكبرى كما حقق فى الأصول «١» و إلى منع الصغرى، لوضوح أنّ الجبين مباين مع الجبهه و ليس من مراتبها كى يعد ميسوراً لها، أنه لا مجال للتمسك بها بعد وجود النص المصرح بالوظيفه الفعلية و هو موثق إسحاق الآتى، فلا تنفع القاعده حتى لو سلمت كبرى و صغرى كما لا يخفى.

الثالث: خبر مصادف المتقدم، بتقريب أنّ الإمام (عليه السلام) قد قرره على ما زعمه من السجود على الجبين غير أنه (عليه السلام) بين له مرحله أخرى سابقه عليه و هو الحفر بحيث يظهر إمضاؤه (عليه السلام) لما اعتقده من جواز السجود على الجبين لولا التمكن من الحفر.

و أورد عليه: بأن غاية الجواز دون الوجوب، فمن الجائز أن يكون مختيراً بينه و بين السجود على الذقن فلا يدل على تعيينه كما هو المطلوب.

و فى كل من الاستدلال و الإيراد نظر، فإن الخبر ضعيف السند كما مرّ و قاصر الدلاله، فإن الإمام (عليه)

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٥١

.....

«لا تفعل ذلك» فأى تقرير بعد هذا المنع الصريح كى يبحث عن أن متعلقه الجواز أو الوجوب.

و على الجملة: لا- إشعار فى الروايه فضلاً عن الدلاله على تقرير زعمه لا- جوازاً و لا وجوباً، إذ لا تعرّض فيها لبيان الوظيفه عند العجز عن الحفر بوجه.

الرابع: موثقه إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال «قلت له: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد، قال: يسجد ما بين طرف شعره، فان لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، قال: فان لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فان لم يقدر فعلى ذقنه. قلت: على ذقنه؟ قال: نعم، أما تقرأ كتاب الله عزّ و جلّ يخزّونَ للأذقانِ سُجّداً» (١).

و الكلام فيها يقع تاره: من حيث السند و أخرى من ناحيه الدلاله.

أمّا السند، فالظاهر أنه موثق، فان صباح الواقع فى هذا الخبر مردّد بين ثلاثه من المعروفين بهذا الاسم و هم صباح بن صبيح الحدّاء، و صباح بن يحيى المزنى، و صباح بن موسى الساباطى أخو عمار، و كلّهم موثقون و لا- يحتمل إرادته غيرهم كما لا يخفى.

هذا، و قد أورد صاحب الوسائل صدر هذا الحديث فى موضع آخر «٢»، و ذكر هناك «عن أبى الصباح» بدلاً عن «الصباح» الذى ذكره فى المقام و هو أبو الصباح الكناني الثقة. فالرجل موثق على جميع التقادير، فالروايه صحيحه السند و باعتبار إسحاق بن عمار الفطحي موثقه.

و أمّا من حيث الدلاله، فهى كما ترى قاصره، إذ المذكور فيها الحاجب دون

(١) الوسائل ٦: ٣٦٠/ أبواب السجود ب ١٢ ح ٣.

(٢) الوسائل

.....

الجبين. نعم، استدللّ بها فى الحدائق «١» كما استدللّ بالفقه الرضوى السابق ذكره بعد حمل الحاجب على الجبين مجازاً بعلاقه المجاوره.

و هذا غريب جداً، إذ ليس من صناعه الاستدلال ارتكاب التأويل فى اللفظ و حمله على خلاف ظاهره من غير شاهد عليه ثم الاستدلال به، فإنّ ذلك ليس من البرهان الفقهى فى شىء كما لا يخفى.

و أمّا فقه الحديث، فهو أنّ القرحة المفروضه فى السؤال لم تكن مستوعبه للجبهه، بل هى واقعه بين عيني الرجل كما صرح به السائل بحيث لا يستطيع معها أن يسجد على النحو المتعارف من وضع وسط الجبهه على الأرض فأمره (عليه السلام) بالسجود حينئذ على ما بين طرف الشعر أى أعلى الجبهه و لعله أفضل، فان لم يقدر فعلى الحاجب.

و هذا لا- لخصوصيه فيه، بل من أجل أنّ السجود على الحاجب يلازم خارجاً وضع جزء من الطرف الأسفل من الجبهه على الأرض و لا ينفك عنه، و هذا الحكم مطابق للقاعده، لما مرّ من عدم اعتبار الاستيعاب و كفايه المسمى من الجبهه لدى الوضع، فمع التمكن بأى جزء منها كان هو المقدم، و لا ينتقل إلى البدل، و ما فوق الحاجب جزء من الجبهه، لما عرفت فيما سبق أنّ حدّها الطولى من الحاجب إلى قصاص الشعر، و العرضى ما يسعه الحاجبان فصاعداً من البدء إلى الختم المنتهين بالجبينين، و قد عرفت استفاده كلا الحدّين من النصوص.

و أمّا تقديم الحاجب الأيمن على الأيسر الذى تضمنه الحديث فليس على جهه اللزوم، بل من أجل استحباب تقديم الميامن على المياسر على الإطلاق كما لا يخفى. و مع العجز

عن وضع الجبهه مطلقاً ينتقل إلى السجود على الذقن.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ السجود على الجبين ممّا لا دليل عليه، فلا مجال للمصير

(١) الحدائق ٨: ٣٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٥٣

[مسأله ١٢: إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن]

[١٦٢٠] مسأله ١٢: إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن (١)

إليه سيّما مع استلزامه انحراف الوجه عن القبلة إلى المشرق أو المغرب بطبيعته الحال الّذى هو محذور بحيااله، و لا دليل على اغتفاره بعد عموم قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «١». بل المتعيّن بعد العجز عن الجبهه الانتقال إلى الذقن كما تضمنه الموثق المزبور بالبيان المذكور المؤيد بمرسله الكافي عن عليّ بن محمّد قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عمّن بجبهته علّه لا يقدر على السجود عليها، قال: يضع ذقنه على الأرض، إنّ الله تعالى يقول يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا» «٢» و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين الجبين و لو بتكرار الصلاه.

و مع العجز عن ذلك أيضاً فلا- محيص عن الانتقال إلى الإيماء، لاندراجه حينئذ في عنوان العاجز عن السجود الّذى وظيفته ذلك كما مرّ التكلّم حوله في بحث القيام.

و منه يظهر ضعف ما في بعض الكلمات من الانتقال حينئذ إلى السجود على الأنف أو على العارض، أو الاقتصار على الانحناء الممكن كما صنعه في المتن استناداً إلى قاعده الميسور، لمنعها كبرى و كذا صغرى، فإنّ الأنف أو العارض مباين مع الجبهه، و كذا الانحناء مقدّمه للسجود و هى مباينه مع ذبيها، فكيف تكون ميسوراً له و من مراتبه.

□
فالأقوى تعين الإيماء و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين الانحناء، و الله سبحانه أعلم.

(١) ينبغي فرض الكلام فيما إذا كان المقدار الممكن من الانحناء بمثابه يتحقّق

(١) البقره ٢:

(٢) الوسائل ٦: ٣٦٠/ أبواب السجود ب ١٢ ح ٢، الكافي ٣: ٣٣٤/ ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٥٤

مع رفع المسجد [١] إلى جبهته، و وضع سائر المساجد في محالها، و إن لم يتمكن من الانحناء [٢] أصلاً أوماً برأسه، و إن لم يتمكن فبالعينين، و الأحوط له رفع المسجد مع ذلك إذا تمكّن من وضع الجبهه عليه، و كذا الأحوط وضع ما يتمكن من سائر المساجد في محالها، و إن لم يتمكن من الجلوس أوماً برأسه و إلّا فبالعينين، و إن لم يتمكن من جميع ذلك ينوي بقلبه جالساً أو قائماً إن لم يتمكن من الجلوس، و الأحوط الإشارة باليد و نحوها مع ذلك.

معه السجود العرفي، و إلّا فلا إشكال في الانتقال إلى الإيماء كما أشار إليه الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه الشريفه.

ثمّ إنّ الحكم المزبور هو المعروف المشهور بلا خلاف فيه، بل ادّعى عليه الإجماع في كلمات غير واحد، فينحني بقدر طاقته و يرفع المسجد و يسجد عليه و لا تصل النوبه إلى الإيماء. و استدّل له بخبر إبراهيم الكرخي قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء، و لا يمكنه الركوع و السجود، فقال: ليومئ برأسه إيماءً، و إن كان له من يرفع الخمره فليسجد، فان لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماءً» «١»، و هو و إن كان صريح الدلاله لكنّه ضعيف السند، فإنّ الكرخي مهمل، و الطيالسي و إن كان مهملاً أيضاً لكنّه مذکور في أسانيد كامل الزيارات، فالضعف من ناحيه الكرخي فقط. و كيف ما كان فالروايه غير صالحه للاستدلال بها.

لكن الحكم كما ذكره فإنّه مطابق للقاعده من غير حاجه إلى

[١] على نحو يصدق عليه السجود، وإلا اقتصر على الإيماء.

[٢] مَرَّ حَكْمُ جَمِيعِ ذَلِكَ فِي مَبْحَثِ الْقِيَامِ [فِي الْمَسْأَلَةِ ١٤٧٥].

(١) الوسائل ٥: ٤٨٤/ أبواب القيام ب ١ ح ١١، ٦: ٣٧٥/ أبواب السجود ب ٢٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٥٥

.....

إذ هو مقتضى الإطلاقات المتضمنة للأمر بالسجود كحديث التثليث «١» وغيره فإنها وإن قيدت بمساواة الجبهة لموضع البدن كما مرَّ البحث عنه مستقصى «٢» لكن الدليل المقيّد لا إطلاق له، بل هو مختص بصوره التمكن، لاشتمال الصحيحه على الخطاب المتوجّه إلى ابن سنان حيث قال (عليه السلام) فيها: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» «٣»، و معلوم أنّ ابن سنان كان قادراً على مراعاة التساوى و لم يكن عاجزاً حينما خاطبه الإمام (عليه السلام). نعم، لو كانت العبارة هكذا: يجب التساوى أو يعتبر المساواة ونحوها بحيث لم يشتمل على خطاب متوجّه إلى شخص خاص انعقد الإطلاق.

و على الجملة: فلسان التقييد لا إطلاق له فيقتصر على المقدار المتيقّن و هو فرض التمكن، و فى مورد العجز يتمسك بإطلاقات السجود السليمه عن التقييد. فالحكم مطابق للقاعده. مضافاً إلى إمكان الاستدلال عليه ببعض النصوص.

□
منها: موثقه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، و ليس شىء مما حرّم الله إلا و قد أحله لمن اضطرّ إليه» «٤» فإن الظاهر من الإمساك هو الرفع، و إلا فالسجود على الأرض نفسه لا حاجه معه إلى إمساك المرأة ما يسجد عليه كما هو ظاهر. و هى بحسب السند

موثقه كما ذكرنا، فإنَّ المراد بالحسين الراوى عن سماعه هو الحسين بن عثمان بن زياد الرواسى بقريته روايته عن سماعه كثيراً،
و هو موثق كما نقله الكشّى عن حمدويه

(١) الوسائل ٦: ٣٨٩/ أبواب السجود ب ٢٨ ح ٢.

(٢) فى ص ٩٧.

(٣) الوسائل ٦: ٣٥٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٣/ أبواب القيام ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٥٦

.....

أنّه قال: سمعت أشياخى يذكرون أنّ حماداً و جعفرأ و الحسين بن عثمان بن زياد الرواسى كلّهم فاضلون خيار ثقات «١»، فالسند
صحيح، و باعتبار سماعه موثق.

و منها: صحيحه زراره قال: «سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمره، أو على مروحه، أو على سواك يرفعه إليه هو
أفضل من الإيماء...» إلخ «٢» حيث تضمن الأمر برفع المسجد فلا تصل النوبه إلى الإيماء. نعم، قد ينافيه قوله (عليه السلام) فى
الذيل «هو أفضل من الإيماء»، حيث يظهر منه التخيير بين الأمرين، غير أنّ الرفع أفضل، لكن ظاهره غير مراد قطعاً، فإنّه مع
التمكن من السجود و لو بالرفع تعين، و إلما تعين الإيماء، و لا- يحتمل التخيير بينهما بالضروره كما لا قائل به جزماً فلا بدّ من
التصرّف بأحد وجهين:

الأول: أن يكون المراد أنّ طبيعه الصلاه المشتمله على السجود و لو مع الرفع أفضل من الطبيعه المشتمله على الإيماء، كما يقال
إنّ الفريضه أفضل من النافله، و الصلاه أفضل من الصوم و هكذا، إذ ليس معنى الأفضليه فى هذه الإطلاقات التخيير بين الأمرين،
بل المراد أنّ هذه الطبيعه فى ظرفها و شرائطها المناسبه لها أفضل، أى أكثر ثواباً من الطبيعه الأخرى فى موطنها المقرّر لها فيكون
حاصل المعنى أنّ

الصلاه المشتمله على السجود الصادره ممن يتمكن منه أفضل من المشتمله على الإيماء الصادره من العاجز عنه، لا أن أحدهما أفضل من الأخرى فى موضع واحد.

الثانى: أن يكون المراد من المريض من يشق عليه السجود و لو مع الرفع فإنّ وظيفته الأوّليه هى الإيماء، غير أنّ الأفضل فى حقّه تحمل المشقه و السجود و لو مع رفع المسجد و إن تضمن العسر و الحرج من باب أنّ أفضل الأعمال أحمرها

(١) رجال الكشى: ٣٧٢ / ٦٩٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٦٤ / أبواب ما يسجد عليه ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٥٧

[مسأله ١٣: إذا حرّك إبهامه فى حال الذكر عمداً أعاد الصلاه]

[١٦٢١] مسأله ١٣: إذا حرّك إبهامه فى حال الذكر عمداً أعاد الصلاه (١)

□
كما يشهد بهذا الحمل صحيحه الحلبي عن أبى 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 إلّى» (١).

و قد مرّ التعرّض لهذه الصحيحه فى بحث القيام، و قلنا إنّ مفادها بحسب الظاهر لا يستقيم، إذ بعد فرض عدم الاستطاعه على القيام و السجود فأى معنى لقوله (عليه السلام) فى الذيل «إنّ السجود أحب إلّى» فلا مناص من أن يكون المراد عدم الاستطاعه العرفيه، لتضمنه المشقه و الحرج دون التعذر الحقيقى و أنّ الوظيفه حينئذ هى الإيماء و إن كان السجود و تحمل المشقه أفضل، و لذا كان أحبّ إليه (عليه السلام) فعلى ضوء ذلك تفسر الأفضليه فى المقام.

فتحصّل: أنّ وجوب رفع المسجد و السجود عليه مع التمكن ممّا لا ينبغى الإشكال فيه، لكونه مطابقاً للقاعده، و لاستفادته من بعض النصوص كما عرفت فلا تصل النوبه إلى الإيماء.

و أمّا بقيه الفروع المذكوره فى هذه المسأله

فقد تقدّم الكلام حولها بشقوقها مستقصى في بحث القيام فلا حاجة إلى الإعادة فراجع ولاحظ.

(١) لأنّ ظرف الذكر هو السجود الواجب، وحيث إنّ المعتبر فيه الاستقرار فلا بدّ من مراعاته تحصيلًا للسجود المأمور به حتّى يقع الذكر فيه قضاءً للظرفية. و عليه فبناءً على أنّ تحريك الإبهام محل بالاستقرار لاعتباره في تمام البدن، فلو حرّك عامداً و أتى بالذكر وقتئذ كان الذكر المقصود به الجزئية زياده عمديه لوقوعه في غير محله موجب للبطلان. نعم، لو كان ذلك سهواً فيما أنّ الزيادة

(١) الوسائل ٥: ٤٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٥٨

احتياطاً، و إن كان سهواً أعاد الذكر [١] إن لم يرفع رأسه، و كذا لو حرّك سائر المساجد، و أمّا لو حرّك أصابع يده مع وضع الكف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لكفايه اطمئنان بقيه الكف، نعم لو سجد على خصوص الأصابع [١] كان تحريكها كتحرريك إبهام الرجل.

السهويه لم تقدح، فان كان التذكر قبل رفع الرأس أعاد الذكر لبقاء محلّه، و إن كان بعده مضى في صلاته و لا شيء عليه عملاً بحديث لا تعاد بعد امتناع التدارك لمضى المحل، و هكذا الحال في تحريك سائر المساجد.

و أمّا وجه التوقف و احتياطه (قدس سره) فهو من أجل التشكيك في قدح التحريك و الإخلال بالاستقرار المعتبر في الصلاة، فإنّ المستند في اعتبار الاطمئنان إن كان هو الإجماع فغير معلوم شموله لمثل هذه الحركة اليسيره لو لم ندّع القطع بعدم الشمول كما لا يشمل في غير حال السجود قطعاً، و لذا لو حرّك أصابع اليدين أو الرجلين، أو نفس اليدين حال القراءة لم يكن مضراً بصدق الاستقرار بلا إشكال.

و كذا الحال لو كان المستند صحيحه الأزدى فإن التمكين اللّازم مراعاته بمقتضى هذه الصحيحه هو التمكين العرفى المتقوّم باستقرار معظم الأجزاء لإتمام البدن، فلا تنافيه مثل تلك الحركه اليسيره. فالحكم بإعادة الصلاه فى صوره العمده و إعادته الذكر فى صورته السهو مبنى على الاحتياط لا محاله.

هذا، و لو حرّك الإصبع مع وضع تمام الكف فلا- ينبغى الإشكال فى عدم البأس، لكفاهيه الاطمئنان فى بقيه الكف التى هى المناط فى تحقّق السجود. نعم لو سجد على خصوص الأصابع بناءً على الاجتزاء بها كان تحريكها حينئذ

[١] على الأحوط.

[١] مرّ الإشكال فى كفايته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٥٩

[مسأله ١٤: إذا ارتفعت الجبهه قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذكر]

[١٦٢٢] مسأله ١٤: إذا ارتفعت الجبهه قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذكر، فإن أمكن حفظها عن الوقوع ثانياً حسبت سجده فيجلس و يأتى بالأخرى إن كانت الاولى، و يكتفى بها إن كانت الثانيه، و إن عادت إلى الأرض قهراً، فالمجموع سجده واحده فيأتى بالذكر [١] و إن كان بعد الإتيان به اكتفى به (١).

كتحريك إبهام الرجل الذى مرّ حكمه كما أشار إليه فى المتن، إلّا أنّ المبنى غير تام، لاعتبار الاستيعاب العرفى فى السجود على اليدين كما عرفت فيما سبق «١».

(١) أمّا إذا كان الارتفاع القهرى بعد الإتيان بالذكر فلا إشكال فيه، لعدم وجوب الرفع فى نفسه كى يحتاج إلى القصد، بل هو مقدّمه للإتيان بقيه الأجزاء فيجزى كيف ما اتفق.

و أمّا إذا كان قبله، فإن ارتفعت الجبهه قهراً بمجرد إصابتها الأرض من دون اعتماد و لا استقرار حتّى فى الجملة كما قد يتفق إذا هوى إلى السجود بسرعه فهذا لا يعدّ سجوداً لا شرعاً و لا عرفاً، لتقوّمه بالوضع المتقوّم بالاعتماد، و هو منتف فى الفرض،

إذ هو من قبيل الضرب بالأرض لا الوضع عليها، و أما إذا ارتفعت بعد تحقّق الوضع و الاعتماد و الاستقرار حدوثاً، فتارة يتمكن من ضبط نفسه و حفظ الجبهه عن الوقوع ثانياً، و أخرى لا يتمكن بل تعود إلى الأرض قهراً أيضاً.

أما في الأوّل: فتحسب عليه سجده، إذ لا خلل فيه من ناحيه السجود بما

[١] على الأحوط، و لا يبعد أن لا يكون العود متمماً للسجده.

(١) في ص ١٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦٠

.....

هو كذلك. فإنّ السجود المأمور به المعدود من أركان الصلاه متقوم بمجرد الوضع الحدوثي و قد تحقّق، و لا- يشترط فيه الاستقرار بقاءً. نعم، هو واجب آخر معتبر حاله كالذكر و قد فات محل التدارك فيشملة حديث لا تعاد، إذ لا قصور فيه بعد أن لم يكن ملتفتاً إلى الإخلال حينما أحلّ، لوقوعه قهراً عليه و من غير اختيار و عمد، و عليه فان كان ذلك في السجده الأولى جلس و أتى بالأخرى، و إن كان في الثانيه اكتفى بها و مضى في صلاته و لا شىء عليه.

و أما في الثاني: فقد ذكر في المتن أنّ المجموع سجده واحده، لكون الثانيه من متمّات الاولى عرفاً، فيأتي بالذكر حينئذ، لكنّه مشكل جداً، فإنّ الثاني وضع جديد مابين للأوّل و قد تخلّل بينهما العدم، فكيف يكون بقاءً للأوّل و من متمّاته، و حيث إنّ الثاني عار عن القصد فليس هو من السجود في شىء حتّى عرفاً، و من هنا لو عثر فأصابت جبهته الأرض لا يقال إنّ سجده، لتقوم المفهوم بالقصد إلى السجود، كما أنّه لو تكرّر منه الرفع و الوضع القهريان مرّتين أو أكثر لم يضر ذلك بصحّه الصلاه بلا إشكال،

لعدم كونه من زياده السجدين القادحة و لو سهواً بعد عدم القصد إلى السجود المتقوم به كما عرفت.

و منه تعرف أنه ليس له الإتيان بالذكر حينئذ، لأنّ ظرفه السجود غير المنطبق على الوضع الثاني بعد فقد القصد و إنّما المتّصف به الأوّل و قد انعدم، فلا مجال لتدارك الذكر لفوات محلّه.

و على الجملة: فليس السجود إلّا الوضع الأوّل، و الثاني لغو محض، فيجرى فيه الكلام المتقدّم في الصورة السابقة من أنّه إن كان ذلك في السجده الأولى جلس و أتى بالثانيه و إلّا اكتفى بها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦١

[مسألة ١٥: لا بأس بالسجود على غير الأرض و نحوها مثل الفراش في حال التقيّه]

[١٦٢٣] مسأله ١٥: لا بأس بالسجود على غير الأرض و نحوها مثل الفراش في حال التقيّه (١)، و لا يجب التفصي عنها بالذهاب إلى مكان آخر نعم لو كان في ذلك المكان مندوحه بأن يصلّي على الباريه أو نحوها ممّا يصح السجود عليه و جب اختيارها.

[مسألة ١٦: إذا نسي السجدين أو إحداهما و تذكر قبل الدخول في الركوع]

[١٦٢٤] مسأله ١٦: إذا نسي السجدين أو إحداهما (٢) و تذكر قبل الدخول في الركوع و جب العود إليها، و إن كان بعد الركوع مضى إن كان

(١) قدّمنا الكلام حول المقام و نظائره من موارد التقيّه في مبحث الوضوء «١» و قلنا إنّ الوظيفة الأولى تنقلب بعد عروض التقيّه إلى ما يقتضيه مذهب العامّة للنصوص الدالّة على ذلك التي مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين وجود المندوحه و إمكان التفصي بالذهاب إلى مكان آخر، أو التأخير إلى آونه اخرى و عدمه فلو كان في المسجد مثلاً من يتقى منه جاز السجود على الفراش و نحوه ممّا لا يصح السجود عليه، و إن أمكن التأخير إلى مكان أو زمان آخر، فلا يجب التفصي. نعم، يعتبر عدم وجود المندوحه حال الاشتغال بالعمل، فلو كان في نفس المسجد حينما يريد الصلاة مكانان أحدهما تراب أو حصير و نحوهما و الآخر فراش، لا يجوز له اختيار الثاني، لانتفاء موضوع التقيّه حينئذ، فإنّه متقوم بالاضطرار و عدم التمكن من الإتيان بالوظيفة الأولى في هذا الحال المفقود في الفرض.

(٢) يقع الكلام تاره فيما إذا كان السجود المنسى من غير الركعه الأخيره و أخرى فيما إذا كان منها بخصوصها، فهنا مقامان:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦٢

المنسى واحده و قضاها بعد السلام، و تبطل الصلاة إن كان اثنتين، و إن كان فى الركعه الأخيره يرجع

ما لم يسلم، و إن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسى اثنتين [١]، و إن كان واحده قضاها.

أما المقام الأول: فقد يكون المنسى سجده واحده، و أخرى سجدين.

أما في السجده الواحده، فلا إشكال كما لا خلاف في أنّ التذكّر إن كان قبل الركوع وجب العود إليها، و إلّا مضى في صلاته و قضاها بعد السلام. و هذا الحكم هو المطابق للقاعده مع قطع النظر عن النصوص الخاصه الوارده في المقام فإنّ التذكّر إذا كان قبل الركوع فحيث إنّ القيام و القراءه وقعا في غير محلها للزوم تأخرهما عن السجود بمقتضى الترتيب الملحوظ بين الأجزاء، فلا يعدّان من أجزاء الصلاة، بل يتّصفان بالزيادة غير القادحه بعد كونها سهويّه، فمحل السجود بعدُ باق، و حيث لا يلزم من تداركه محذور وجب العود إليه كما وجب إعادته القيام و القراءه، لعدم وقوعهما على وجههما كما عرفت.

و أما إذا كان بعد الركوع فحيث لم يمكن تدارك المنسى حينئذ لمضى محله بالدخول في الركن و قد ثبت أنّ الصلاة لا تعاد من سجده واحده، فالمتعيّن هو الحكم بالصحّه و المضى في الصلاة، فالحكم بكلا شقيّه ممّا تقتضيه القاعده من غير ناحيه القضاء فإنّه قد ثبت بالنص.

□
ففي صحيحه إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل نسي أن يسجد السجده الثانيه حتّى قام فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد قال: فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتّى

[١] بل تصح و يجب التدارك ما لم يحصل المنافى، و بذلك يظهر حكم نسيان السجده الواحده.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦٣

.....

يسلم ثمّ يسجدها فإنّها قضاء... إلخ

«١»، ونحوها صحيحه أبي بصير «٢»، فإنها وإن كانت ضعيفه بطريق الشيخ «٣» من أجل محمد بن سنان لكنها صحيحه بطريق الصدوق «٤».

وقوله (عليه السلام) «فإنها قضاء» يكشف عن أنّ السجود المأتي به فيما لو كان التذکر قبل الركوع أداء، أى واقع فى محله، فلا بدّ من إعادته القيام والقراءة بعد تدارك السجود تحقّقاً لوقوعهما فى المحل كما بيّنا ذلك فى تقرير مقتضى القاعده. وعلى الجملة فالنصوص الواردة فى المقام تطابق مقتضى القاعده من غير ناحيه القضاء، هذا كلّ فى السجده الواحده.

وأما فى السجدين، فلم يرد نص بالخصوص فلا بدّ من الجرى على ما تقتضيه القواعد.

فنقول: لا إشكال كما لا خلاف فى البطلان فيما لو كان التذکر بعد الركوع لنقص الركن لو استرسل، وزيادته لو تدارك، للزوم إعادته الركوع حينئذ.

وبعبارة اخرى: الركوع حينما تحقّق كان متّصفاً بالزيادة، لعدم مسبقيته بالسجدين وزيادته ولو سهواً مبطله، وإن شئت فقل: السجدة ركن قد ترك فى محله، ولا يمكن تداركه، وترك الركن مبطل، فيمكن تعليل البطلان بترك الركن مرّة وزيادته اخرى، والمعنى واحد كما لا يخفى.

إنّما الكلام فيما إذا كان التذکر قبل الركوع، فالمشهور وجوب العود كما فى السجده الواحده لعين ما مرّ فى تقرير القاعده.

(١) الوسائل ٦: ٣٦٤/ أبواب السجود ب ١٤ ح ١، ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٦٤/ أبواب السجود ب ١٤ ح ١، ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٢ / ٥٩٨.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٨، ٤ (المشبخه): ٥٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٦٤

.....

ولكن المنسوب إلى جمع كالمفيد «١» و أبى الصلاح «٢» و ابن إدريس «٣» الحكم بالبطلان، استناداً إلى حديث لا تعاد،

فإنَّ الخارج عنه ما إذا كان المنسى سجده واحده لقوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده واحده «٤»، فتبقى السجدةتان مشمولتين لإطلاق الحديث.

و الجواب عنه: مضافاً إلى ثبوت الحكم في المقام على سبيل الأولويه، إذ لو جاز العود لتدارك سجده واحده مع أنها ليست بركن، فجوازه في السجدةتين و هما ركن بطريق أولى كما لا يخفى، أن مفاد الحديث لو كان هو البطلان بمجرد نسيان الخمس كما في الشك في الأولتين الموجب للبطلان في حد نفسه، لثم ما ذكره، لكنّه ليس كذلك قطعاً، بل مفادها أن الإخلال بالصلاه المقتضى للإعادة لا يوجبها إلّا من ناحيه الخمس. فالموضوع ليس هو النسيان، بل الإخلال الموجب للبطلان، و واضح أن الحكم لا يتكفل لبيان موضوعه و تحقّق صغراه و مصداقه، بل لا بدّ من إثبات الموضوع و إحرازه من الخارج، و قد عرفت أن القاعدة تقتضى عدم تحقّق الإخلال المستوجب للبطلان في المقام لإمكان تدارك السجدةتين كالسجده الواحده بعد فرض بقاء المحل من أجل عدم الدخول في الركن، فلا خلل كي يشمل الحديث.

و على الجملة: مفاد الحديث أن الخلل الذي لا يمكن معه تصحيح الصلاه و يكون مورداً للإعادة حكمه كذا، و هذا العنوان غير متحقّق في المقام. فالصحيح ما عليه المشهور من وجوب العود لو كان التذكّر قبل الدخول في الركوع من غير فرق بين ما إذا كان المنسى سجده واحده أو سجدةتين.

(١) المقنعه: ١٣٨.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٣) السرائر ١: ٢٤١.

(٤) الوسائل ٦: ٣١٩/ أبواب الركوع ب ١٤ ح ٢ (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦٥

.....

و أمّا المقام الثاني: فإن كان التذكّر قبل السلام رجوع بلا إشكال و لا كلام سواء أ كان

المنسى سجده واحده أم سجدتين ولا شىء عليه، إذ لم يترتب عليه محذور سوى زياده التشهد كلاً أو بعضاً، ولا ضير فيها بعد أن كانت سهواً. فالحكم حينئذ على طبق القاعده.

إنما الكلام فيما إذا كان بعد السلام، فقد فصل في المتن تبعاً لجمع بين ما إذا كان المنسى سجده واحده أم سجدتين، فحكم بالقضاء فى الأول، و البطلان فى الثانى، و كلاهما محل نظر بل منع.

أما القضاء، فلعدم الدليل عليه، إذ النص الوارد فيه مختص بما إذا كان التذکر بعد الركوع المستلزم بطبيعته الحال لكون المنسى من سائر الركعات، فلا يمكن التعدى إلى المقام، لوجود الفرق الواضح بين الموردين، فإن السجود غير قابل للتدارك هناك، فلا مناص من القضاء، بخلاف المقام، لبقاء المحل إذ لا ركن بعده، فهو قابل للتدارك غايته أن التشهد و السلام وقعا زائدين و لا بأس بالزياده السهوويه فى مثلهما فيتدارك السجود و يعيد التشهد و السلام، و عليه سجدتا السهو للسلام الزائد، و لا محذور فى ذلك أبداً. فمقتضى القاعده فى المقام بعد عدم ورود نص فيه وجوب التدارك دون القضاء. نعم، لو كان التذکر بعد الإتيان بالمنافى من استدبار أو حدث، أو فصل طويل و نحوها مما لم يبق معه مجال للتدارك اتجه القضاء حينئذ لموثقه عمار «١».

و أمّا البطلان، فهو مبنى على ما مرّ آنفاً من الاستناد إلى حديث لا تعاد، بدعوى أن الموضوع فيه مجرد النسيان الحاصل فى المقام، و قد عرفت جوابه بما لا مزيد عليه، و أن الموضوع هو الخلل الموجب للبطلان غير المتحقق فى المقام بعد إمكان التدارك، إذ هو بعد فى الصلاه، لعدم وقوع السلام فى محله فيمكنه

.....

التدارك، فلا يشمل الحديث إلّا إذا كان التذكّر بعد فعل المنافي، فإنّه لا مناص حينئذ من الحكم بالبطلان كما هو ظاهر، هذا.

و ربّما يستدل للبطلان بروايه معلّى بن خنيس قال: «سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) في الرجل ينسى السجده من صلاته، قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلاته، ثمّ سجد سجدة السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، و نسيان السجده في الأوّلين و الأخيرين سواء» (١) فإنّ المراد بالسجده في موضوع هذه الروايه ليس الواحده بلا ريب، إذ لا تعاد الصلاة منها قطعاً نصّاً و فتوى، و قد تضمّنت إعادتها لو كان التذكّر بعد الركوع، بل المراد طبيعي السجده الواجبه في الصلاة، أعنى الثنتين، و قد حكم (عليه السلام) أنّ نسيانها في الأوّلين و الأخيرين سواء.

و فيه: أنّ الروايه ضعيفه السند و غير قابله للاعتماد من وجوه أمّا أوّلاً: فلإرسال.

و أمّياً ثانياً: فلعدم توثيق معلّى بن خنيس، بل قد ضعّفه النجاشي صريحاً (٢) و كذا ابن الغضائري (٣)، و لا- دلالة في شهاده الصادق (عليه السلام) بعد مقتله بأنّه من أهل الجنّه كما ورد في بعض الروايات المعتبره (٤) على وثاقته حين روايته، لجواز أن يكون السبب في دخوله الجنّه قتله في سبيل الحق و موالاه أهل البيت، و بذله تلك الأموال الخطيره في حبّهم (عليهم السلام)، فقد ورد أنّ داود بن عليّ لمّا عزم على قتله قال له معلّى: أخرجني إلى الناس فإنّ لي ديناً

(١) الوسائل ٦: ٣٦٦ / أبواب السجود ب ١٤ ح ٥.

(٢) رجال النجاشي: ٤١٧ / ١١١٤.

(٣) الخلاصه: ٤٠٨ / ١٦٥٢.

(٤) رجال الكشي:

.....

كثيراً و مالاً حتّى أشهد بذلك فأخرجه إلى السوق فلمّا اجتمع الناس، قال: أيّها الناس، أنا معلى بن خنيس فمن عرفنى فقد عرفنى اشهدوا أنّ ما تركت من مال عين أو دين أو أمه أو أبى عبد، أو دار، أو قليل أو كثير فهو لجعفر بن محمّد (عليه السلام)، فشد عليه صاحب شرطه داود فقتله، فلمّا بلغ ذلك أبا عبد الله (عليه السلام) خرج يجر ذيله حتّى دخل على داود فقال له: قتلت مولاي و أخذت مالى، قال: ما أنا قتلته و لكن صاحب شرطتى، قال بإذن منك؟ قال: لا، فأمر ابنه إسماعيل فقتله ثمّ دعا (عليه السلام) على داود فمات فى تلك الليلة «١».

و على الجملة: فشهادته (عليه السلام) و اغتياظه على داود و الدّعاء عليه و أمره بقتل القاتل كل ذلك من أجل قتله ظلماً فى سبيل أهل البيت الذين هم سبيل النجاه، و لا دلاله على كونه من أهل الجنّه قبل قتله كى تقتضى الوثاقه حين الروايه.

نعم، ورد فى بعض الأخبار أنّه (عليه السلام) اعترض على داود قائلاً: قتلت رجلاً من أهل الجنّه، الكاشف عن أنّه كان من أهلها من قبل ورود القتل عليه، لكن الروايه ضعيفه السند. مضافاً إلى أنّه أيضاً لا يقتضى التوثيق حال الروايه، إذ لعل كونه من أهلها من أجل الولاء و الإخلاص لهم (عليهم السلام) غير المنافى للفسق. و الحاصل: أنّ النجاشى عدل ضبط قد صرّح بالضعف و لم يثبت ما يعارضه «٢».

و ثالثاً: أنّ السند عجيب فى نفسه، فإنّ الرجل قتل فى زمن الصادق (عليه

(١) رجال الكشى: ٣٧٧ / ٧٠٨.

(٢) لكنّه (دام ظلّه) بالرغم من ذلك كلّه ناقش فى تضعيف

النجاشي و بنى فى المعجم ١٩: ٢٦٨ / ١٢٥٢٥ على وثاقه الرجل فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦٨

[مسألة ١٧: لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه]

[١٦٢٥] مسألة ١٧: لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه (١) كالقطن المندوف و المخده من الريش و الكومه من التراب الناعم أو كدائس الحنطه و نحوها.

[مسألة ١٨: إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجده بين وضع اليدين على الأرض]

[١٦٢٦] مسألة ١٨: إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجده (٢) بين وضع اليدين على الأرض و بين رفع ما يصح السجود عليه و وضعه

السلام) كما سمعت، فكيف يقول سمعت أبا الحسن الماضى (عليه السلام) الذى هو الكاظم (عليه السلام) سيّما مع توصيفه بالماضى المشعر بوفاه الكاظم (عليه السلام) حين روايته، فيقتضى أن يكون الرجل فى زمن الرضا أو الجواد (عليه السلام) كما اصطلح هذا التوصيف فى ألسنه الرواه بعدئذ فى قبال أبى الحسن الثانى (عليه السلام)، فكيف يمكن التوفيق بينه و بين قتله فى زمن الصادق (عليه السلام) «١». و على الجملة: فالروايه ساقطه عن درجه الاعتبار و لا- يمكن الاعتماد عليها و لا- سيّما بعد مخالفتها لمقتضى القواعد كما عرفت.

(١) لاعتبار الاستقرار حال الذكر. نعم، لو وضع جبهته و ألقى الثقل عليها حتّى إذا استقر أتى بالذكر لم يكن به بأس لحصول الاستقرار بقاء.

(٢) الظاهر أنّ فى العبارة سهواً من قلمه الشريف، إذ لا يحتمل وضع ما يصح السجود عليه على الجبهه فى المقام، فإنّ هذا الوضع إنّما يتّجه فيما إذا كان المصلّى مستلقياً أو مضطجعا بحيث لا يتمكن من وضع الجبهه على ما يصح كما تقدّم فى بحث القيام، مع أنّه لم يتم هناك أيضاً لعدم الدليل عليه كما مرّ. و أمّا فى

(١) ذكر (دام ظلّه) فى المعجم ١٩: ٢٥٨ أنّ الروايه لو صحّت فالمراد بمعلّى بن خنيس هذا شخص آخر غير معلّى بن خنيس المعروف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٦٩

على الجبهة فالظاهر تقديم الثاني [١]، فيرفع يديه أو إحداهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جبهته، و يحتمل التخيير.

المقام فهو متمكن من الانحناء و وضع الجبهة و لو برفع المسجد، و إنما عجزه عن الانحناء التام كما صرح به (قدس سره) فالمراد وضع الجبهة على ما يصح لا وضعه على الجبهة كما عتبر (قدس سره) به.

و كيف ما كان، فالصحيح أن يقال: إذا تمكّن من السجود العرفي و لو برفع المسجد تعيّن و إن استلزم رفع اليدين أو إحداهما عن الأرض، و لا تصل النوبة حينئذ إلى الإيماء فإنّه وظيفه العاجز عن السجود و المفروض تمكنه منه، و لا ضير في عدم وضع اليدين حينئذ على الأرض لسقوطه لدى العجز.

و أمّا إذا لم يتمكّن منه انتقل الأمر إلى الإيماء و لا يلزم وضع سائر المحال حينئذ، إذ ظرف وضعها السجود المتقوم بوضع الجبهة على الأرض، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «السجود على سبعة أعظم» (١) لا حتّى مع الإيماء، و لا دليل على انتقال حكم المبدل منه إلى البدل.

[١] بل الظاهر أنّه إذا تمكّن من رفع المسجد و وضع الجبهة عليه بحيث يصدق عليه السجود تعيّن ذلك و إلّا وجب الإيماء كما مرّ.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧٠

[فصل في مستحبات السجود]

إشاره

فصل في مستحبات السجود و هي أمور:

الأول: التكبير حال الانتصاب من الركوع قائماً أو قاعداً (١).

الثاني: رفع اليدين حال التكبير.

الثالث: السبق باليدين إلى الأرض عند الهوى إلى السجود.

الرابع: استيعاب الجبهه على ما يصح السجود عليه، بل استيعاب جميع المساجد.

و لنقتصر فى هذا الفصل على التعرض لبعض المستحبات مما وقع الخلاف فى وجوبه لوضوح

(١) لا يخفى أنّ الخلاف المتقدّم «١» في بحث الركوع في وجوب هذا التكبير جار هنا بعينه مع مستنده و ردّه، لاشتراك الدليل و اتّحاد مناط البحث، غير أنّ المقام يمتاز في جهه واحده، و هي أنّك قد عرفت هناك اختصاص الاستحباب بحال الانتصاب، فلا يشرع التكبير بقصد التوظيف حال الهوى و إن جاز بقصد مطلق الذكر.

(١) في ص ٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧١

.....

فهل الأمر كذلك في المقام؟ الظاهر ثبوت الفرق، و بيانه: أنّ مقتضى صحيحه حماد التي ورد فيها «... ثمّ كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه و سجد» إلخ «١» و كذا صحيحه زراره: «إذا أردت أن ترقع و تسجد فارفع يديك و كبر ثمّ ارقع و اسجد» «٢» هو الاختصاص، للتصريح بالانتصاب في الأولى و العطف ب «ثمّ» الظاهر في التراخي في الثانيه.

□
لكن قد يعارضهما روايه معلى بن خنيس قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان على بن الحسين (عليه السلام) إذا أهوى ساجداً انكبّ و هو يكبر» «٣» لظهورها في المشروعيه لدى الهوى. و من هنا قد يجمع بينهما كما في الحدائق «٤» بالحمل على التخيير.

و فيه: ما لا يخفى، لمنافاته مع التعبير بلفظه «كان» المشعر بالدوام و الاستمرار و مواظبته (عليه السلام) عليه فلا يناسب التخيير.

و منه تعرف تعدّر الأخذ بظاهر الروايه، لعدم احتمال أرجحيه التكبير حال الهوى لتستوجب المواظبه عليه، بل إمّا أنّه يتعيّن حال القيام كما عليه المشهور أو أنّه أفضل، و لا يحتمل العكس فلا تنهض لمقاومه ما سبق و لا بدّ من رد علمها إلى أهله.

نعم، لا ريب في ظهورها في استحباب التكبير لدى الهوى كما عرفت و يقتضيه

أيضاً إطلاق بعض النصوص.

ففى صحيحه زراره: «إذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخرّ

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

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٦/ أبواب الركوع ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٨٣/ أبواب السجود ب ٢٤ ح ٢.

(٤) الحدائق ٨: ٢٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧٢

الخامس: الإرغام بالأنف (١) على ما يصح السجود عليه.

ساجداً...» (١)، و فى صحيحته الأخرى «ثم ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجداً» (٢) فإن إطلاقهما يشمل التكبير حال الهوى، بل هو أوضح شمولاً كما لا يخفى.

و حيث لا تجرى صناعه الإطلاق و التقييد فى باب المستحبات، فلا جرم يحمل التقييد بالانتصاب فى الصحيحتين المتقدمتين على بيان أفضل الفردين. فالأقوى ثبوت الاستحباب بقصد التوظيف فى كلتا الحالتين فى المقام، على خلاف ما تقدّم فى بحث الركوع.

(١) على المشهور المعروف، بل عن جملة من الأصحاب دعوى الإجماع عليه و مال فى الحدائق إلى الوجوب (٣)، و نسب ذلك إلى الصدوق فى الفقيه و الهداية (٤) حيث عبّر بمضمون النص الظاهر فى الوجوب.

و كيف ما كان، فمستند الوجوب موثقه عمار عن جعفر عن أبيه قال «قال على (عليه السلام): لا تجزى صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين» (٥)، و فى بعض النسخ كمصباح الفقيه (٦) نقلت هكذا «لا تجزى صلاة من لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» لكن المذكور فى الوسائل و غيره ما عرفت و المعنى واحد

(١) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

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

(٣) الحدائق ٨: ٢٩٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٥، الهداية: ١٣٧.

(٥) الوسائل ٦: ٣٤٤ / أبواب السجود ب ٤ ح ٤.

(٦)

.....

و الدلاله ظاهره، فإن نفى الاجزاء ظاهر في نفى الصحه المساوق لوجوب الإرغام كما أنّ المراد بالجبين هنا الجبهه التي هي أحد إطلاقيه لغه كما في المنجد «١» و ما في مجمع البحرين «٢» من إيراد الموثقه بصوره «الجبيين» بدلاً عن «الجبين» غير واضح، لعدم استقامه المعنى حيثئذ كما لا يخفى، و لعله من غلط النسخ.

و تؤيدها مرسله عبد الله بن المغيرة عمن سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا صلاه لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه» «٣».

و ربّما يجب بلزوم حمل الموثق على الاستحباب تاره للإجماع القائم عليه المدعى في كلمات غير واحد.

و فيه: أنه إنّما يتم لو صحّ الإجماع و كان تعديداً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) و ليس كذلك، كيف و قد نسب الخلاف إلى الصدوق سيما بعد وجود المستند في المسأله كما ستعرف.

و أخرى: لخبر محمد بن مصادف (مضارب) قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّما السجود على الجبهه و ليس على الأنف سجود» «٤».

و فيه: أنّ الدلاله و إن تمت لحصر السجود من أعضاء الوجه في الجبهه و نفيه عن الأنف، لكن السند ضعيف عند القوم، فإنّ محمد بن مصادف لم يوثق، بل قد ضعفه ابن الغضائري صريحا «٥».

(١) المنجد: ٧٨ ماده «جبن».

(٢) مجمع البحرين ٦: ٢٢٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٤٥/ أبواب السجود ب ٤ ح ٧.

(٤) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ١.

(٥) مجمع الرجال ٦: ٥٥.

و ثالثه: للروايات المتقدمه «١» المتضمنه أنّ السجود على سبعة أعظم و أنّها الفرض، و أنّ الإرغام بالأنف سنّه.

و فيه:

أنَّ السنَّة في لسان الأخبار غير ظاهره في الاستحباب سيِّما إذا قوبلت بالفرض، فإنَّ المراد بها ما سنَّه النَّبيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وجوباً أو استحباباً في قبال ما فرضه اللهُ تعالى في كتابه، وقد أُطلقت السنه على بعض الواجبات في لسان الروايات كقوله: القراء سنَّه، التشهد سنَّه، الركعتان الأخيرتان سنَّه وغير ذلك.

و رابعه: للنصوص المتضمَّنه ان ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف أو إلى الحاجب مسجد و إن أى ذلك أصبت به الأرض أجزاءك «٢» فإنَّ مقتضاها عدم وجوب السجود على الأنف لخروجه عن الحد.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ تلك النصوص في مقام تحديد المسجد من الجبهه و لا- نظر فيها إلى سائر المساجد، فكما لا تنفى وجوب السجود على اليدين و الركبتين كذلك لا تنفى وجوبه على الأنف لو كان واجباً لعدم كونها ناظره إلى ما عدا الجبهه من المساجد كما عرفت.

فالإنصاف: أنَّ شيئاً من هذه الوجوه لا- يصلح سنداً للاستحباب فيبقى الموثق المؤيَّد بالمرسل الظاهر في الوجوب سليماً عن المعارض.

و الصحيح في الجواب أن يقال: أوَّلًا: أنَّ المقتضى للوجوب قاصر في حدِّ نفسه، فإن ظاهر الموثق لزوم إصابه الأنف شخص ما يصيبه الجبين لا شىء غيره من نوع أو جنس آخر و إن كان ممَّا يصح السجود عليه، لاستلزامه نوعاً من الاستخدام الذى هو على خلاف الأصل، و لازمه عدم الاجتزاء بما لو وضع

(١) في ص ٨٩.

(٢) الوسائل ٦: ٣٥٥/ أبواب السجود ب ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧٥

.....

جبهته على الخشبه مثلاً و الأنف على التربه، إذ لا يصدق معه أن الأنف أصاب ما أصابه الجبين، بل كل منهما أصاب شيئاً غير ما أصابه الآخر،

بل لانزومه عدم الاجتزاء بما لو وضع جبهته على تربه، و أنفه على تربه اخرى مفصوله عنها لعين ما ذكر، فظاهر الموثق أن يكون هناك شىء واحد و جسم فأرد مسجداً لكلا العضوين كتربه واحده تسع الموضوعين كى يصدق معه أن الأنف أصاب ما أصابه الجبين لانتفاء الصدق بدون ذلك إلما بمعونه ارتكاب نوع من الاستخدام، بأن يقال إن الأنف أصاب نوع ما أصابه الجبين أو جنسه و هو على خلاف الأصل، و حيث إن هذا الظاهر مطروح قطعاً لعدم القول به من أحد. فلا- مناص من طرح الروايه أو حملها على الاستحباب، فالمقتضى للوجوب قاصر فى حد نفسه.

و ثانياً: مع التسليم لا بد من رفع اليد عنه للدليل الذى تمسكنا به فى كثير من المقامات، و هو أن المسأله كثيره الدوران و عامه البلوى لكل أحد فى كل يوم، فلو كان الوجوب ثابتاً لاشتهر و بان و شاع و ذاع و كان من الواضحات من غير خلاف معتد به، كيف و لم ينسب القول به إلى أحد ما عدا الصدوق فى ظاهر عبارته التى هى مضمون النصوص القابله للحمل على الاستحباب بقرينه عدّه من الآداب. فالمتعین هو الحكم بالاستحباب الذى عليه المشهور، بل هو المتسالم عليه لعدم وجود مخالف صريح، و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

و ثالثاً: أن محمّد بن مصادف و إن ضعّفه ابن الغضائرى كما سمعت إلّا أنه وثقه فى موضع آخر من كتابه «١» و من ثم توقف فيه العلّامه «٢». و على أى حال لا- يمكن التعويل لا- على تضعيفه و لا على توثيقه، لا لقدح فيه فى نفسه فإنّه من الثقات و من مشايخ النجاشى و قد

اعتمد عليه كثيراً، بل لأنّ الكتاب المنسوب

(١) الخلاصه: ١٤٠٤ / ١٦٣٠.

(٢) الخلاصه: ١٤٠٤ / ١٦٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧٦

السادس: بسط اليدين مضمومتى الأصابع حتّى الإبهام حذاء الأذنين متوجّهاً بهما إلى القبلة.

السابع: شغل النظر إلى طرف الأنف حال السجود.

الثامن: الدُّعاء قبل الشروع في الذكر بأن يقول: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدتْ وَبِكَ آمَنْتْ وَ لَكَ أَسَلتْ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ أَنْتَ رَبِّي سَجَد وَ جَهِي لِلذّي خَلَقَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ، وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ.

إليه لم تظهر صحّحه نسبتة إليه، و قد صرّح الشيخ (قدس سره) «١» بأنّ له كتابين و مدحهما غير أنّه لم ينسخهما أحد من أصحابنا و عمد بعض ورثته إلى إتلاف هذين الكتابين و غيرهما من الكتب. و قد ذكر في التحرير الطاووسي «٢» أيضاً أنّه لا طريق لنا إلى كتابه، و العلّامة أيضاً لا طريق له إليه و إن أكثر النقل عنه.

و حيث إنّ الرجل محمّد بن مصادف أو مضارب موجود في أسانيد كامل الزيارات فيحكم بوثاقته لسلامته عن المعارض، و عليه فالروايه موثقه، كما أنّ الدلاله ظاهره، و الخدش فيها بأنّ غايتها نفي السجود على الأنف، و عدم جواز الاقتصار فيه بدلاً عن الجبهه، فلا تدل على نفي الإرغام الّذى هو محل الكلام ساقط لدلالاتها على حصر السجود في الجبهه و إن لزم تقييدها بما دلّ على وجوبه في سائر المساجد أيضاً. و على أيّ حال فهي كالصريح في أنّه لا يجب السجود من أعضاء الوجه إلّا على الجبهه، فلو وجب على الأنف أيضاً لم يتّجه الحصر و لما صحّ النفي عن الأنف كما لا يخفى.

فتحصل: أنّ المقتضى لوجوب الإرغام قاصر في حدّ نفسه، لقصور

(١) الفهرست: ١.

(٢) التحرير الطاووسى: ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٧٧

التاسع: تكرر الذكر.

العاشر: الختم على الوتر.

الحادى عشر: اختيار التسبيح من الذكر و الكبرى من التسبيح، و تثليثها أو تخميسها أو تسبيعها.

الثانى عشر: أن يسجد على الأرض بل التراب دون مثل الحجر و الخشب.

الثالث عشر: مساواه موضع الجبهه مع الموقف، بل مساواه جميع المساجد.

الرابع عشر: الدُعاء فى السجود أو الأخير بما يريد من حاجات الدُّنيا و الآخرة، و خصوص طلب الرِّزق الحلال بأن يقول: يا خير المسئولين و يا خير المعطين ارزقنى و ارزق عيالى من فضلك فإنَّك ذو الفضل العظيم.

الخامس عشر: التورك فى الجلوس بين السجدين و بعدهما، و هو أن يجلس على فخذة الأيسر جاعلاً ظهر القدم اليمنى فى بطن اليسرى.

□
السادس عشر: أن يقول فى الجلوس بين السجدين: استغفر الله ربى و أتوب إليه.

السابع عشر: التكبير بعد الرفع من السجده الأولى بعد الجلوس مطمئناً و التكبير للسجده الثانية و هو قاعد.

الثامن عشر: التكبير بعد الرفع من الثانية كذلك.

التاسع عشر: رفع اليدين حال التكبيرات.

العشرون: وضع اليدين على الفخذين حال الجلوس اليمنى على اليمنى

إلى الدليل المتقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧٨

و اليسرى على اليسرى.

الحادى و العشرون: التجافى حال السجود بمعنى رفع البطن عن الأرض.

الثانى و العشرون: التجنح، بمعنى تجافى الأعضاء حال السجود بأن يرفع مرفقيه عن الأرض مفزجاً بين عضديه و جنبيه و مبعداً يديه عن بدنه جاعلاً يديه كالجنّاحين.

الثالث و العشرون: أن يصلّى على النبى و آله فى السجدين.

الرابع و العشرون: أن يقوم سابقاً برفع ركبته قبل يديه.

الخامس و العشرون: أن

يقول بين السجدين: اللَّهُمَّ اغفر لي و ارحمني و أجرني و ادفَع عَنِّي فَإِنِّي لما أنزلت إليّ من خير فقير تبارك الله ربّ العالمين.

السادس و العشرون: أن يقول عند النهوض للقيام: بحول الله و قوّته أقوم و أقعد. أو يقول: اللَّهُمَّ بحولك و قوتك أقوم و أقعد.

السابع و العشرون: أن لا يعجن يديه عند إرادته النهوض، أي لا يقبضهما بل يبسطهما على الأرض معتمداً عليهما للنهوض.

الثامن و العشرون: وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة عكس الرجل عند الهوى للسجود، و كذا يستحب عدم تجافيا حاله بل تفتش ذراعيها و تلتصق بطنها بالأرض و تضم أعضائها، و كذا عدم رفع عجزتها حال النهوض للقيام بل تنهض و تنتصب عدلاً.

التاسع و العشرون: إطاله السجود، و الإكثار فيه من التسبيح و الذكر.

الثلاثون: مباشره الأرض بالكفين.

الواحد و الثلاثون: زياده تمكين الجبهه و سائر المساجد في السجود.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٧٩

[مسألة ١: يكره الإقعاء في الجلوس بين السجدين]

[١٦٢٧] مسألة ١: يكره الإقعاء في الجلوس بين السجدين بل بعدهما أيضاً، و هو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض و يجلس على عقبيه كما فسّره به الفقهاء بل بالمعنى الآخر المنسوب إلى اللغويين أيضاً، و هو أن يجلس على أليتيه، و ينصب ساقيه، و يتساند إلى ظهره كإقعاء الكلب.

[مسألة ٢: يكره نفخ موضع السجود إذا لم يتولّد حرفان]

[١٦٢٨] مسألة ٢: يكره نفخ موضع السجود إذا لم يتولّد حرفان، و إلّا فلا يجوز بل مبطل للصلاه، و كذا يكره عدم رفع اليدين من الأرض بين السجدين.

[مسألة ٣: يكره قراءه القرآن في السجود]

[١٦٢٩] مسألة ٣: يكره قراءه القرآن في السجود كما كان يكره في الركوع.

[مسألة ٤: الأحوط عدم ترك جلسه الاستراحه]

[١٦٣٠] مسألة ٤: الأحوط عدم ترك جلسه الاستراحه [١] (١) و هي الجلوس بعد السجده الثانيه في الركعه الأولى و الثالثه ممّا لا تشهد فيه، بل وجوبها لا يخلو عن قوّه.

(١) المعروف و المشهور استحباب جلسته الاستراحة، و هى الجلوس بعد رفع الرأس عن السجده الثانيه فى الركعه التى لا تشهد فيها، و هى الاولى و الثالثه من الصلاه الرباعيه، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه. و حكى عن السيّد القول بالوجوب «١»، بل نسب ذلك إلى غير واحد من القدماء، و مال إليه فى كشف اللثام «٢»، و قوّاه فى الحدائق «٣»، و احتاط فيه فى المتن بل استقواه أخيراً.

[١] لا بأس بتركه.

(١) الانتصار: ١٥٠.

(٢) كشف اللثام ٤: ١٠٣.

(٣) الحدائق ٨: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٨٠

.....

و الذى يمكن أن يستدل به على الوجوب جملة من النصوص.

□
الاولى: ما رواه الصدوق فى كتاب الخصال عن أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «اجلسوا فى الركعتين حتّى تسكن جوارحك ثم قوموا فإنّ ذلك من فعلنا» «١» فإنّ الركعتين إشاره إلى الأولى و الثالثه ممّا لا تشهد فيه. و ظاهر الأمر الوجوب.

هذا، و سند الروايه التى هى من حديث الأربعمائه معتبر و إن وقع فى الطريق القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد، فإنّ الرجلين و إن لم يوثقا صريحاً فى كتب الرجال، أعنى القاسم و جدّه الحسن دون غيرهما ممّن يسمّى بذلك لكن يكفى وقوعهما بعين هذا السند أى القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن

راشد في أسانيد كامل الزيارات، و يؤكد أنه الصدوق اختار في باب الزيارات روايه قال إنها أصح الروايات التي وصلت إلي «٢»، مع أن في طريقها أيضاً القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد، فهذا توثيق منه (قدس سره) لهما. ولعله من أجل هذا وصف صاحب الحدائق هذه الروايه في المقام بالاعتبار فقال: بسند معتبر «٣» وإلا فقد عرفت أن الرجلين غير موثقين في كتب الرجال و من المعلوم عدم استناده إلى كتاب كامل الزيارات.

و على الجملة: فالروايه صحيحه السند لكنّها قاصره الدلاله على الوجوب لمكان الاشتمال على التعليل بقوله (عليه السلام) «فإن ذلك من فعلنا» فإنّ هذا اللسان أقرب إلى الاستحباب كما لا يخفى على من له أنس بالأخبار، إذ مع

(١) الوسائل ٥: ٤٧١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١٦، الخصال: ٦٢٨.

(٢) الفقيه ٢: ٣٦٠.

(٣) الحدائق ٨: ٣٠٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٨١

.....

الوجوب لا حاجه إلى هذا التعليل، لكونه من أجزاء الصلاه حينئذ لا من فعلهم (عليهم السلام).

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 ١٥، ص: ١٨١

الثانيه: صحيحه أبي بصير: «و إذا سجدت فاقعد مثل ذلك، و إذا كنت في الركعه الأولى و الثانيه و لا يبعد أن النسخه مغلوته و الصحيح الثالثه فرفعت رأسك من السجود فاستتمّ جالساً حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل: بحول الله و قوته أقوم و أقعد، فإنّ علياً (عليه السلام) هكذا كان يفعل» «١». و هذه كالسابقه في عدم الدلاله على الوجوب، فإنّ ظاهر الأمر و إن كان هو الوجوب لكن يصرفه عنه التعليل

المذكور في الذيل، فإنَّ الوجوب لا يناسب التعليل بالتأسي بفعل علي (عليه السلام). فالدلالة قاصره و إن صحَّ السند كالسابقه، فإنَّ داود الخندقي الواقع في السند هو داود بن زربي الخندقي الموثق.

الثالثه: إطلاق صحيحه الأزدي قال (عليه السلام) فيها: «و إذا سجد فلينفرج و ليتمكّن، و إذا رفع رأسه فيلبث حتّى يسكن» (٢) حيث أمر (عليه السلام) باللبث و السكون المساوق للجلوس مطمئناً. و ظاهر الأمر الوجوب، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرفع عن السجده الأولى أو الثانيه. هذا و نسخه الوسائل طبع عين الدوله مشتمله على الغلط، و الصحيح ما هو الموجود في الطبعه الجديده فلتلاحظ.

و كيف كان، فهذه الروايه صحيحه السند ظاهره الدلاله، فلا بأس بالاعتماد عليها.

الرابعه: ما رواه زيد النرسى في كتابه قال: «سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: إذا رفعت رأسك من آخر سجدةك في الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسه

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٩.

(٢) الوسائل ٤: ٣٥/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٨٢

.....

ثمَّ بادر بركبتيك إلى الأرض قبل يديك و ابسط يديك بسطاً و اتك علىهما ثمَّ قم فإنَّ ذلك وقار المؤمن الخاشع لربّه و لا تطيش من سجودك مبادراً إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقباب في صلاتهم» (١).

و الظاهر أنّ الروايه صحيحه السند، فان زيدا موجود في أسانيد كامل الزيارات و إن لم يوثق صريحاً في كتب الرجال، و أمّا كتابه فلم يرو عنه محمّد بن علي بن بابويه، و قال لم يروه محمّد بن الحسن بن الوليد، و كان يقول وضعه محمّد بن موسى السمان الهمداني (٢)، و لكن ابن الغضائري

و كذا من تأخر عنه خطأ ابن الوليد في نسبه الوضع و قال هذا غلط فأني رأيت كتابه مسموعاً من محمد بن أبي عمير «٣»، و قال الشيخ أيضاً إن كتابه رواه عنه ابن أبي عمير «٤» و كذا النجاشي اعتمد على كتابه و قال: رواه جماعه منهم ابن أبي عمير «٥». فالظاهر أن نسبه الوضع في غير محلها، و لم يعلم أن ابن الوليد بأي استناد حكم بالوضع، و لو سلم فمن أين علم أن الوضع هو محمد بن موسى مع أن الكتاب مروى عنه بطريق ابن أبي عمير كما سمعت و لم يكن في الطريق هذا الرجل، فلعل الوضع شخص آخر.

و كيف ما كان، فلا ينبغي التشكيك في صحه السند، لكن الدلاله قاصره لمكان التعليل المذكور في الذيل من كونه من وقار الصلاه الكاشف عن الاستحباب.

(١) المستدرک ٤: ٤٥٦/ أبواب السجود ب ٥ ح ٢.

(٢) الفهرست: ٧١ / ٢٩٠، الخلاصه: ٣٤٧ / ١٣٧٧.

(٣) الخلاصه: ٣٤٧ / ١٣٧٧.

(٤) الفهرست: ٧١ / ٢٩٠.

(٥) رجال النجاشي: ١٧٤ / ٤٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٨٣

.....

الخامسه: روايه الأصبغ بن نباته «١».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعلى بن الحزور فإنه لم يوثق، أن الدلاله لمكان التعليل بالتوقير قاصره لمناسبته الاستحباب كما مرّ.

□
السادسه: ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعه عن أبي بصير قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا رفعت رأسك في (من) السجده الثانيه من الركعه الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالساً ثم قم» «٢» و هذه كما ترى ظاهره الدلاله إنما الكلام في السند و قد عبّر عنها في الجواهر بالموثقه «٣»، و تبعه غير واحد و لكن صاحب الحقائق عبّر عنها بما رواه الشيخ عن أبي بصير «٤»

المشعر بالضعف و هو كذلك، فإن سماعه و إن كان ثقه كأبى بصير لكن طريق الشيخ إليه غير معلوم مع الفصل الطويل بينهما، فلم يعلم الواسطه، لعدم ذكر الاسناد هنا و إن كان قد يذكره فى الروايات الأخرى عنه، و لم يتعرّض لسماعه فى الفهرست كى يذكر طريقه إليه فتصبح الروايه مرسله لا محاله «٥».

□

السابعه: صحيحه عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «رأيتُه إذا رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الأولى جلس حتّى يطمئن ثم يقوم» «٦».

(١) الوسائل ٦: ٣٤٧/ أبواب السجود ب ٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٦/ أبواب السجود ب ٥ ح ٣، التهذيب ٢: ٨٢/ ٣٠٣.

(٣) الجواهر ١٠: ١٨٤.

(٤) الحدائق ٨: ٣٠٣.

(٥) لكن يمكن التصحيح بوجه آخر، و هو أنّ طريق الصدوق إليه صحيح، و قد صحّ طريق الشيخ أيضاً إلى جميع كتب الصدوق و رواياته كما أشار إليه الأستاذ فى المعجم [١٧: ٣٥٠/ ١١٣١٩].

(٦) الوسائل ٦: ٣٤٦/ أبواب السجود ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٨٤

.....

و فيه: أنّه حكايه فعل صادر عنه (عليه السلام) و هو أعم من الوجوب فلا يدل عليه.

فتحصّل: أنّ شيئاً من الروايات المتقدّمه لا يمكن الاستدلال بها على الوجوب لضعفها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو عدا صحيحه الأزدي بإطلاقها.

□

و بإزاء هذه الأخبار موثقه زواره قال: «رأيت أبا جعفر و أبا عبد الله (عليهما السلام) إذا رفعوا رؤوسهما من السجده الثانيه نهضوا و لم يجلسا» «١» فإنّها كما ترى صريحه فى عدم الوجوب، و بها يرفع اليد عن إطلاق صحيح الأزدي و يقيّد برفع الرأس عن السجده الأولى، أو يحمل على الاستحباب كما يحمل عليه بقيه الأخبار

المتقدّمه لو سلّم دلالتها على الوجوب.

و المناقشه فى الموثقه بدلالاتها على مواظبتها (عليهما السلام) على الترك مع وضوح رجحان الجلوس على الأقل فيكشف عن أنّه كان لعذر وراء الواقع و هو التقيّه، و إلّا فلا معنى للالتزام بترك المستحب سيّما و هو من توقيير الصلاه كما مرّ، فلا تدل على عدم الوجوب، ساقطه، إذ لم يظهر وجه الدلاله على المواظبه و ليست فيها كلمه «كان» المشعره بالدوام و الاستمرار، و لفظه «إذا» وقتيه محضه لا دلالة فيها على الدوام بوجه، سواء أ كانت متعلّقه ب «رأيت» أم ب «نهضا» فالروايه صادقه مع الرؤيه مرّه واحده، و لا قرينه فى البين على حمل الفعل على التقيّه بعد أن كان الطبع الأولى مقتضياً للجرى على الحكم الواقعى كما لا يخفى.

و منه تعرف أنّ دعوى معارضتها بصحيحه عبد الحميد السابقه أيضاً ساقطه إذ بعد عدم دلالتها على المواظبه فلا تنافى بين صدور الفعل منه مرّه و قد رآه عبد الحميد، و صدور الترك اخرى و قد رآه زواره.

(١) الوسائل ٦: ٣٤٦/ أبواب السجود ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٨٥

.....

هذا، و قد يستدل على الاستحباب بخبر رحيم قال: «قلت لأبى الحسن الرضا (عليه السلام) جعلت فداك أراك إذا صلّيت فرفعت رأسك من السجود فى الركعه الأولى و الثالثه فتستوى جالساً ثم تقوم، فنصنع كما تصنع؟ فقال: لا تنظروا إلى ما أصنع أنا اصنعوا ما تؤمرون» (١) قال فى الوسائل: أوّل الحديث يدل على الاستحباب، و آخره على نفي الوجوب.

وفيه: أنّ الروايه و إن كانت معتبره سنداً، فإنّ رحيم الذى هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) هو الملقب بعبدوس الخلنجى أبو أحمد و هو موجود

فى أسانيد كامل الزيارات، و هو كاف فى توثيقه و إن لم يوثق فى كتب الرجال لكن الدلاله قاصره، فإنها محموله على التقيّه، و
إلا فلما ذا منعه (عليه السلام) عن أن يصنع كما صنع، مع أن جلسه الاستراحه لا إشكال فى رجحانها و استحبابها لكونها من توقير
الصلاه كما مرّ. فيعلم من ذلك أنّ سند المنع هو التقيّه إمّا من نفس الراوى كما احتمله فى الحدائق «٢»، أو من أجل الابتلاء
بالعامّه و الوقوع فى خلاف التقيّه، فلم تكن الروايه وارده فى مقام بيان الحكم الواقعى قطعاً.

و قد ظهر من جميع ما سردناه أنّ الأقوى عدم وجوب جلسه الاستراحه و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

بقى هنا شىء: و هو أنّ صاحب المدارك (قدس سره) بعد أن استدللّ للوجوب بروايه أبى بصير المتقدمه التى فى سندها سماعه
و هى الروايه السادسه من الروايات المتقدمه و عارضها بموثقه زواره المتقدمه بقوله: و السندان متقاربان قال (قدس سره) بعد
ذلك: و يدلّ على الاستحباب صحيحه عبد الحميد بن عواض «٣»

(١) الوسائل ٦: ٣٤٧/ أبواب السجود ب ٥ ح ٦.

(٢) الحدائق ٨: ٣٠٤.

(٣) المدارك ٣: ٤١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٨٦

.....

و هى الروايه السابعه و اعترض عليه فى الحدائق «١» متعجباً بأن الصحيحه حكايه فعل و هو أعم من الوجوب و الاستحباب فأين
الدلاله عليه.

و أجاب عنه المحقق الهمدانى (قدس سره) «٢» بكلام متين و حاصله: أنّ الاعتراض ناش عن الغفله و عدم التفطن إلى مراد
صاحب المدارك، فإنّه بعد أن نفى فى المدارك احتمال الوجوب بمقتضى موثقه زواره احتاج فى إثبات الاستحباب إلى دليل
فاستدلّ له بالصحيحه. فالاستدلال بها إنّما هو بعد القطع بعدم

احتمال الوجوب بمقتضى موثقه المؤيده بالأصل، فتعجبه في غير محله و هذا الاشكال غير وارد على صاحب المدارك.

نعم، يرد عليه الاشكال من وجهين: أحدهما: أنّ ما ذكره من أنّ سند الرويتين متقاربان في غير محله، بل هما متباعدان، فإن روايه أبى بصير ضعيفه من جهة الإرسال كما عرفت «٣»، و روايه زراره موثقه، فلا تعارض لعدم التكافؤ في السند.

الثاني: أنّه لا حاجة في إثبات الاستحباب إلى دليل آخر لا صحيحه عواض و لا غيرها، بل يكفي فيه نفس الدليلين من غير حاجة إلى ثالث، فإن أحدهما تضمن الأمر و هي روايه أبى بصير مع قطع النظر عمّا ذكرناه من الضعف و الآخر و هي الموثقه تضمنت تركه (عليه السلام)، و بضم إحداهما إلى الأخرى يثبت الاستحباب لا محاله.

(١) الحدائق ٨: ٣٠٥.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٥٢ السطر ٥.

(٣) و قد عرفت إمكان التصحيح من وجه آخر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٨٧

[مسأله ٥: لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل في الركوع]

[١٦٣١] مسأله ٥: لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل في الركوع (١).

(١) لبقاء المحل ما لم يدخل في الركن كما هو الحال في سائر الأجزاء المنسيه لكن الظاهر عدم إمكان التدارك فليس له الرجوع، إذ الواجب ليس مطلق الجلوس بعد السجود، بل حصّه خاصّه و هي الجلوس عن السجود، و إن شئت قل: رفع الرأس عن السجود و الاستواء جالساً كما تضمنته النصوص، و من الواضح أنّ هذا غير قابل للتدارك إلّا بإعادة السجود، فيلزم منها الزيادة العمديه في السجده الواحده غير الجائزه بلا إشكال.

و قد تقدّم «١» نظير ذلك في بحث الركوع و قلنا إنّ لو نسي القيام بعد الركوع فأهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع الجبهه على الأرض مضى في

صلاّته لحديث لا تعاد، و ليس له التدارك لعدم إمكانه، إذ الواجب إنّما هو القيام عن الركوع لا القيام بعد الركوع، فتداركه يتوقف على إعادته الركوع المستلزمه لزياده الركن، فكذا الحال فى المقام.

(١) فى ص ٢٦، ٥٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٨٨

[فصل فى سائر أقسام السجود]

إشارة

فصل فى سائر أقسام السجود

[مسألة ١: يجب السجود للسهو كما سيأتى مفصلاً فى أحكام الخلل]

[١٦٣٢] مسألة ١: يجب السجود للسهو كما سيأتى مفصلاً فى أحكام الخلل.

[مسألة ٢: يجب السجود على من قرأ إحدى آياته الأربع فى السور الأربع]

[١٦٣٣] مسألة ٢: يجب السجود على من قرأ إحدى آياته الأربع فى السور الأربع و هى: الم تنزىل عند قوله وَ هُمْ لَا يَشْتَكِرُونَ و حم فضّلت عند قوله تَعْبُدُونَ و النجم، و العلق و هى سورة اقرأ باسم عند ختمهما. و كذا يجب على المستمع لها بل السامع على الأظهر (١) [١].

(١) لا بدّ من التكلّم فى جهات:

الأولى: فى وجوب سجده التلاوه و موردها.

الظاهر عدم الخلاف بين الإماميه فى الوجوب، بل ادّعى عليه الإجماع غير واحد، كما أنّ موردها العزائم الأربع على ما ذكره فى المتن، و تشهد له جملة وافره من النصوص.

منها: الروايات الواردة فى الحائض الأمره بالسجود إذا سمعت السجده التى منها صحيحه الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجده، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (١) و غيرها.

(١) الوسائل ٢: ٣٤٠/ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٨٩

.....

□ □
و منها: 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 أربعة: حم السجده، و تنزيل، و النجم، و اقرأ باسم ربك» «١».

□
و منها: صحيحه داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربك العذى خلق، و النجم، و تنزيل السجده، و حم السجده» «٢».

□
و منها: صحيحه عبد الله بن سنان «عن رجل سمع السجده تقرأ، قال: لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً

لقراءته مستمعاً لها... إلخ «٣».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجده فينسى فيركع و يسجد سجدتين ثم يذكر بعد، قال: يسجد إذا كانت من العزائم، و العزائم أربع: الم تنزيل، و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربك... إلخ «٤».

و منها: غيرها كما لا يخفى على المراجع. فالحكم مسلم لا غبار عليه.

الجهه الثانيه: هل الموجب للسجود و الموضوع لهذا الحكم تلاوه الآيه بتمامها فلا وجوب ما لم يفرغ عنها، أو أن الموجب تلاوه نفس الكلمه المتضمنه للسجده فلا عبره بما قبلها و لا ما بعدها؟

المشهور هو الأول، بل حكى عليه الإجماع و الاتفاق. و يظهر من المحقق في

(١) الوسائل ٦: ٢٣٩/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤١/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٧.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٢/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٣ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٤٤/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٩٠

.....

المعتبر «١» الثاني ناسباً له إلى الشيخ، و مال إليه في الحقائق «٢».

و يستدل لهذا القول بوجهين: الأول: أن سبب السجده هو الأمر المتعلق بها في الآيه، فعند الانتهاء إلى هذه اللفظه يتحقق الموجب فلا اعتداد بغيرها.

و هذا كما ترى ساقط جداً، ضروره أن الموجب إنما هو التلاوه الخارجيه أو السماع على ما نطقت به النصوص لا نفس الأمر و إلما وجب السجود دائماً سواء قرأ أم لا، كما هو الحال في سائر الأحكام التي تضمنها القرآن من الصلاه و الزكاه و نحوهما غير المنوط وجوبهما بالقراءه و هو واضح الفساد.

الثاني: ما ذكره في الحقائق من أن ذلك مقتضى ظواهر الأخبار

تعلیق السجود فی جملة منها علی سماع السجده أو قراءتها أو استماعها، و المتبادر من السجده إنّما هو لفظ السجده، إذ الحمل علی تمام الآیه یحتاج إلى التقدير العذی هو خلاف الأصل، غیر أنّ اتفاق الأصحاب علی خلافه یمنعنا من الالتزام به و إلاّ فهو مقتضى الجمود علی ظواهر النصوص.

و فيه: ما لا یخفی، ضروره أنّ حمل السجده الوارده فی النصوص علی لفظ السجده کى یكون من باب استعمال اللفظ فی اللفظ ممّا لا- یمکن المصیر إليه، لعدم ورود هذه اللفظه بمادتها و هیئتها فی شیء من آیات العزائم و إنّما الموجود فیها سائر المشتقات. و علیه فارتکاب التقدير ممّا لا- محیص عنه، فیدور الأمر بین أن یكون المراد آیه السجده أو سورتها لصحّه كلا الإطلاقیین، لكن الثانی مقطوع بعدم، لقیام الإجماع بل الضروره علی عدم مدخلیه السوره فی الوجوب و عدم الاعتداد بسائر الآیات. مضافاً إلى دلالة النصوص علیها التی منها موثقه

(۱) المعتبر ۲: ۲۷۳.

(۲) الحدائق ۸: ۳۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۹۱

.....

عمار قال (علیه السلام) فیها: «إذا بلغ موضع السجده فلا یقرأها» (۱).

فیتعیّن الأوّل، فیظهر أنّ الموجب للسجود إنّما هو نفس الآیه، فلا عبره بأبعضها حتّى اللفظه المتضمّنه للسجده. و علی تقدير التنزل و الشک فی إيجاب هذه اللفظه لها فتکفینا أصله البراءه التی هی المرجع فی الشبهه الحکمیة الوجوبیه باتّفاق الأصولیین و الأخباریین.

الجهه الثالثه: إذا بنینا علی أنّ سبب الوجوب هو تمام الآیه كما عرفت، فلا إشکال فی أنّ موضع السجده و محلها هو ما بعد الفراغ عن الآیه، لعدم تحقّق الموجب قبلئذ. و أمّا علی المبنى الآخر و أنّ السبب نفس الكلمه، فهل یتعیّن السجود بمجرد الانتهاء عنها أو

يؤخر إلى ما بعد الفراغ عن الآيه كما في الأوّل و لا تنافى بين الأمرين بأن يكون الموجب نفس الكلمه و موضع السجده بعد الآيه كما لا يخفى.

و قد اضطربت كلماتهم و اختلفت فى المقام فوق الخلط بين هذه الجهه و بين الجهه السابقه، و الأولى هو التفكيك و تحرير البحث بما سمعت. المعروف هو التأخير حتى على هذا المبنى، لكن المحقق فى المعتبر «٢» ذكر أنّ موضعه فى خصوص حم السجده عند قوله تعالى وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ وَ نسبه إلى الشيخ فى الخلاف. و عن الشهيد فى الذكري «٣» أنّ النسبه غير تامه و أنّ كلام الشيخ ليس صريحاً فيه و لا ظاهراً.

و العدى يمكن أن يستدل له هو الفوريه المعتبره فى سجده التلاوه، لكنّه لو تمّ لعم و لم يختص بهذه السجده، على أنه لا يتم لعدم اقتضاء الأمر للفور و لا دليل

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٠ ح ٣.

(٢) المعتبر ٢: ٢٧٣.

(٣) الذكري ٣: ٤٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٩٢

.....

عليه فى المقام. نعم، يستفاد ذلك ممّا دلّ على المنع عن تلاوه آيه العزيمه فى الصلاه معللاً بأنّه زياده فى المكتوبه «١»، إذ لو جاز التأخير إلى ما بعد الصلاه لم تتحقّق الزياده فتدل لا محاله على اعتبار الفور فى هذه السجده، لكن المراد هى الفوريه العرفيه دون الحقيقه فلا يقدح فيها التأخير اليسير بمقدار الفراغ من الآيه سيّما لو كان الباقي منها كلمه واحده كما فى سوره العلق، أو أتمها حال الهوى إلى السجود. و قد دلّت موثقه سماعه صريحاً على ذلك قال (عليه السلام) فيها: «من قرأ قرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد» «٢» فالأقوى

أن موضع السجده هو الفراغ عن الآيه من غير فرق بين المبنيين.

الجهه الرابعه: لا إشكال كما لا خلاف نصاً و فتوى فى شمول الحكم للقارئ و المستمع، و تقتضيه جمله وافر من النصوص التى تقدمت الإشارة إليها.

و هل يعم السامع أيضاً من غير اختيار و إنصات أم أنها مستحبّه بالإضافه إليه؟ حكى عن غير واحد من القدماء و جمله من المتأخرين الأول بل عن الحلّي دعوى الإجماع عليه «٣»، و اختاره فى المتن، لكن المحكى عن جماعه آخرين الثانى، بل قيل إنه مذهب الأكثر، أو أنه المشهور، بل عن الخلاف «٤» و التذكره «٥» الإجماع عليه، و هذا هو الأقوى، فإن مقتضى غير واحد من الأخبار و إن كان هو الإطلاق الشامل لصورتى السماع و الاستماع، لكن يجب تقييدها بالثانى بمقتضى صحيحه عبد الله بن سنان المصرّحه بالتفصيل و تخصيص الحكم بالمستمع، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمع السجده تقرأ

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

(٢) الوسائل ٦: ١٠٢ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٧ ح ٢.

(٣) السرائر ١: ٢٢٦.

(٤) الخلاف ١: ٤٣١ المسأله ١٧٩.

(٥) التذكره ٣: ٢١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٩٣

.....

قال: لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلّى بصلاته فأما أن يكون يصلّى فى ناحيه، و أنت تصلّى فى ناحيه أخرى فلا تسجد لما سمعت «١» هذا.

و قد نوقش فى الصحيحه من وجوه:

أحدها: من حيث السند، فإنّ فى الطريق محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن، و قد استثناه الصدوق تبعاً لشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد عن رجال نوادر الحكمه لمحمّد بن أحمد بن

يحيى حيث قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا اعتمد عليه «٢»، و ضعفه الشيخ أيضاً صريحاً «٣».

أقول: الظاهر صحه الروايه فإن الاستثناء لم يصدر إلّا من الصدوق و شيخه ابن الوليد، فما في بعض الكلمات من إسناده إلى القميين في غير محله، و حيث إنّ الصدوق تابع في ذلك لشيخه كما صرح (قدس سره) بالتبعيه «٤» و أنه لا رأى له في ذلك مستقلاً، فليس المستثنى في الحقيقه إلّا ابن الوليد فحسب، لكن المتأخرين عنه أنكروا عليه هذا الاستثناء و خطؤه في ذلك، قال النجاشي بعد توصيف العبيدي بجلاله القدر و أنه ثقه عين، و بعد حكايه الاستثناء المزبور ما لفظه: «و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى»، انتهى «٥».

(١) الوسائل ٦: ٢٤٢ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٣ ح ١.

(٢) الفهرست: ١٤٠ / ٦٠١، رجال النجاشي: ٣٣٣ / ٨٩٦.

(٣) الفهرست: ١٤٠ / ٦٠١، رجال الطوسي: ٣٩١ / ٥٧٥٨.

(٤) الفقيه ٢: ٥٥ / ٢٤١.

(٥) رجال النجاشي: ٣٣٣ / ٨٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٩٤

.....

□
و حكي الكشي «١» عن القتيبي أنه قال: كان الفضل بن شاذان (رحمه الله) يحب العبيدي و يثنى عليه، و يمدحه و يميل إليه، و يقول: ليس في أقرانه مثله و قد اعتمد عليه النجاشي كثيراً و وثقه صريحاً كما سمعت، و حكي عن شيخه أبي العباس بن نوح إنكاره على ابن الوليد في الاستثناء قائلاً: فلا أدري ما رابه فيه أي ما الذي أوقعه في الريب، لا ما رأيه كما في نسخه جامع الرواه ج ٢ ص ٦٤ فإنه غلط كما لا يخفى لأنه كان على ظاهر العداله و الثقه «٢».

و على

الجملة: فلا يمكن التعويل على استثناء ابن الوليد المشعر بضعف الرجل في قبال توثيق النجاشي وغيره و الثناء عليه بتلك المقاله الكاشفه عن كونه بمكانه من الوثاقه و الجلاله حتى كأنه من المتسالم عليه عند الأصحاب و لذا أنكروا عليه استثناءه متعجبين ناقمين كما مرّ. فلا يصلح ذاك الجرح لمعارضه مثل هذا التوثيق.

بل التحقيق: أنّ استثناء ابن الوليد لا يكشف عن جرح و قدح في نفس الرجل، فإنّ النجاشي قد تعرّض لنقل هذا الاستثناء في موضعين من كتابه.

أحدهما: في ترجمه محمّد بن أحمد بن يحيى، فعّد من جمله ما استثناءه ابن الوليد من رواياته ما يرويه محمّد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع. و هذا كما ترى كالصریح في أنّ منشأ الاستثناء كون الروايه مقطوعه و ليست هي بحجّه حينئذ بلا خلاف و لا إشكال و إن كان الراوى في أعلى درجات الوثاقه، فلا إشعار في هذه العبارة فضلاً عن الدلاله على قدح في العبيدي نفسه.

الثاني: في ترجمه محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه، فحكى عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا أعتد عليه

(١) رجال الكشي: ٥٣٧ / ١٠٢١.

(٢) رجال النجاشي: ٣٤٨ / ٩٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٩٥

.....

و الظاهر من هذه العبارة أنّ سبب الاستثناء في نظر ابن الوليد وجود خلل في طريق العبيدي إلى كتب يونس لعلّه مجهوله لدينا، لا وجود الخلل و الضعف في نفس العبيدي و إلّا لم يكن وجه لتخصيص الاستثناء بما يرويه عن يونس، بل كان اللّازم الاستثناء على سبيل الإطلاق للغويه التقييد حينئذ، فالتقييد المزبور أقوى شاهد على أنّ الرجل لم يكن بنفسه ممقوتاً عند ابن الوليد.

فلا مجال للإنكار عليه بالعبار المتقدّمه من أنّه من مثل العبيدي، أو ليس في أقرانه مثله، و كأنهم استفادوا من كلامه قدحاً في الرجل فأنكروا عليه.

و كيف ما كان، فالإنصاف أنّ استثناء ابن الوليد لا يدل على قدح في الرجل حتّى يعارض به توثيق النجاشي، و العلّه التي كانت في نظره في وجه الخلل في طريقه إلى كتب يونس مجهوله لدينا كما عرفت فلا يمكن التعويل عليها، و قد عرفت أنّ الصدوق تابع له و أنّه لم يتبعه غيره من القميين.

و الذي يكشف عمّا ذكرناه كشفاً قطعياً: أنّ الصدوق الذي هو تابع لشيخه في الاستثناء المزبور كما صرح به لم يذكر في كتاب الفقيه روايه عن محمّد بن عيسى عن يونس مع روايته عن محمّد بن عيسى بنفسه غير ما يرويه عن يونس كثيراً، فلو كان الاستثناء كاشفاً عن قدح في الرجل لما نقل روايه عنه أصلاً، فالتفكيك أقوى شاهد على أنّ الخلل في طريقه إلى يونس لا فيه نفسه و حيث إنّ ادّعاء الخلل اجتهاد من شيخه من غير أن يكون عليه دليل ظاهر فهو أعرف بما قال، و لا يلزمنا اتباعه.

و أمّا تضعيف الشيخ فهو أيضاً متّخذ من عباره ابن الوليد و مستند إليه، لقوله في ترجمته: يونس، أي من تلاميذ يونس، فكأنّ الخلل إنّما هو في طريقه إليه كما عرفت من ابن الوليد، و كذا تضعيف العلّامة في بعض كتبه و غيره مستند إليه، و بعد وضوح المستند و عدم صلاحيته للاستناد لخطئهم فيه كما ذكرنا فهو غير قابل للاعتماد، فالأقوى وثاقه الرجل لتوثيق النجاشي السليم عمّا يصلح

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٩٦

.....

للمعارضه، فمن أجل ذلك يحكم بصحّه الروايه، فالمناقشه

الوجه الثانى من وجوه المناقشه: أنها قد تضمّنت جواز قراءه الإمام للعزيمه الممنوع عنها بلا إشكال، فهى محموله على التقيّه فتسقط عن الحجّيه.

و الجواب عنه أولًا: أنّ الإمام المذكور لم يفرض كونه إمام الحق، فمن الجائز كونه من المخالفين و هم يجوزون العزيمه فى الصلاه، و لا يرون وجوب السجود فان سجد الإمام تبعه تقيّه، و إلّا يومئ برأسه كما ورد فى بعض النصوص «١» من أنّ من سمع العزيمه و هو فى الصلاه يومئ برأسه إيماءً، و لا محذور فى حمل الصحيحه على ذلك، غايته ارتكاب التقييد بما إذا سجد الإمام، و إلّا فالوظيفه هى الإيماء كما عرفت، و لا ضير فيه.

و ثانيًا: مع التسليم، فغايته سقوط هذه الفقره عن الحجّيه غير القادحه فى حجّيه الباقي الّذى هو مبنى الاستدلال فإنّها إلى قوله (عليه السلام) «ستمعاً لها» صريحه الدلاله و إن سلّم الإجمال فيما بعده.

الوجه الثالث: أنّها مطلقه بالإضافه إلى العزيمه و غيرها لعدم تقييدها بالأوّل و عليه فالنسبه بينها و بين النصوص المتقدّمه الدالّه على الوجوب فى العزيمه الشامله بإطلاقها للسامع و المستمع عموم من وجه، لاختصاص الصحيحه بالسامع و عمومها للعزيمه و غيرها على عكس تلك النصوص، فيتعارضان فى ماده الاجتماع و هى السامع للعزيمه، فلا يجب السجود بمقتضى هذه الصحيحه و يجب بمقتضى تلك المطلقات، و حيث إنّ الترجيح للثانى لمكان الشهره المؤيده بإجماع السرائر تعين الوجوب.

و الجواب أولًا: أنّ الظاهر من الصحيحه و لو بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ المراد بالسجده فيها خصوص العزيمه لقوله (عليه السلام): «لا يسجد» متعقبًا

(١) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٩٧

.....

يحتمل أن يراد بالنهي المنع، لثبوت الاستحباب لدى سماع السجده مطلقاً بلا ارتياب، بل المراد به نفي الوجوب لوروده في مقام توهم الأمر كما يكشف عنه استثناء صورته الاستماع المحكوم به بالوجوب، فيكون حاصل المعنى: أن من سمع السجده لا يجب عليه السجود إلّا مع الإنصات والاستماع. وهذا كما ترى لا ينطبق إلّا مع إرادته العزيمه خاصه لعدم احتمال الوجوب في غيرها.

و عليه، فالنسبه بينها وبين المطلقات عموم و خصوص مطلق لا من وجه، فيلترم بالتخصيص بحمل تلك المطلقات على صورته الاستماع خاصه.

و ثانياً: على تقدير التسليم، فحيث إنّ التعارض في ماده الاجتماع بالإطلاق فيسقطان، و يرجع حينئذ إلى أصالة البراءة، و لا مجال للرجوع إلى المرجحات. مع أنّ إجماع السرائر مضافاً إلى وهنه معارض بمثله كما تقدّمت الإشارة إليه «١».

الوجه الرابع: أنّ أقصى ما يستفاد منها نفي الوجوب في السامع المصلّي فيحتاج ثبوت الحكم في غير المصلّي إلى إثبات عدم القول بالفصل كي يتعدى من أحدهما إلى الآخر.

و الجواب: أنّ هذا إنّما يتّجه لو كان قوله (عليه السلام): «فأما أن يكون يصلّي...» إلخ راجعاً إلى صدر الكلام حتّى يقيّد به إطلاقه كي يكون المعنى حينئذ أنّه لا يسجد السامع إذا كان القارئ يصلّي في ناحيه و أنت تصلّي في ناحيه أخرى، لكنّه ليس كذلك قطعاً، بل هذه الجملة بمقتضى الظهور العرفي من متّمّات الجملة المتّصله بها، أعنى قوله (عليه السلام) «أو يصلّي بصلاته» فأراد (عليه السلام) بيان أنّ المصلّي يسجد إذا كان مأموماً يصلّي بصلاته القارئ و أمّا إذا كان منفرداً فلا، بل يومئ، و قد أشرنا إلى وجه السجود إذا كان

(١) في ص ١٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ١٩٨

و يستحب في أحد عشر موضعاً (١): في الأعراف عند قوله وَ لَهُ يَسْجُدُونَ

مأموماً و أنه من أجل التقية، لكون الإمام من المخالفين، و لا مقتضى له حال الانفراد.

و عليه فيبقى إطلاق الصدر على حاله، و أنه لدى السماع لا يجب السجود مطلقاً إلا في خصوص المأموم.

و على الجملة: فهذه الإشكالات كلها ساقطة، فإن الرواية صحيحة السند ظاهره الدلالة من غير اشتمالها على ما يخالف القواعد، فلا مناص من الأخذ بها، و من أجلها تقييد تلك المطلقات و تحمل على صوره الاستماع جمعاً بينها و بين هذه الصحيحة فلا وجوب مع السماع.

و أمّا الاستحباب فمما لا ينبغي الإشكال فيه من غير حاجه إلى ورود دليل عليه بالخصوص، إذ يقتضيه مضافاً إلى الاتفاق و التسالم نفس الأمر الوارد في تلك المطلقات بضميمه الترخيص في الترك الذي تضمنته الصحيحه، بناءً على ما هو الصحيح من أن الوجوب و الاستحباب غير مستفادين من نفس اللفظ و لم يكونا مدلولين للأمر، و إنما هما بحكم العقل المنتزع من الأمر بشىء مع الاقتران بالترخيص في الترك، أو عدم الاقتران، فالأمر بالسجده في تلك المطلقات مستعمل في جامع الطلب، و حيث إنه لم يقترن بالترخيص في الترك بالإضافة إلى المستمع كما هو ظاهر، و اقترن به بالإضافة إلى السامع بمقتضى هذه الصحيحه، لدلالته على نفي الوجوب بالنسبه إليه كما سبق، فنتيجته الوجوب في الأول و الاستحباب في الثانى.

(١) كأن هذا من المتسالم عليه بينهم حكماً و مورداً مرسلين له إرسال المسلمات، فلا يجب في الزائد على الأربع و يستحب في غيرها من المواضع الأحد عشر على التفصيل الذى ذكره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٩٩

و فى الرعد عند قوله

وَظَلَّلَهُمْ بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ، وَفِي النحل عند قوله وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ وَفِي نبي إسرائيل عند قوله وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا وَفِي مريم عند قوله خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا وَفِي سورة الحج في موضعين عند قوله يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَفِي الفرقان عند قوله وَزَادَهُمْ نُفُورًا وَفِي النمل عند قوله رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَفِي ص عند قوله وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ وَفِي الانشقاق عند قوله وَإِذَا قُرِئَ بِالْأُولَى السجود عند كل آية فيها أمر بالسجود.

و يُؤَيِّدُهُ: النبوى الذى رواه جماعه من الأصحاب عن عبد الله بن عمرو بن العاص «١»، و روايه دعائم الإسلام «٢»، و خبر عبد الله بن سنان «٣» و غيرها من الروايات الضعيفه التى تؤيّد المطلوب المصرّحه بالاستحباب فيما عدا الأربع، بل ذكر فى المتن تبعاً لجماعه ثبوت الاستحباب عند كل آية فيها أمر بالسجود مثل قوله تعالى يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي «٤» و غير ذلك.

و تؤيِّده: روايه جابٍ عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إنّ أبى على بن الحسين (عليه السلام) ما ذكر لله نعمه عليه إلّا سجد، و لا قرأ آية من كتاب الله فيها سجده إلّا سجد إلى أن قال فسمى السجّاد بذلك» «٥» و إن كانت ضعيفه السند.

(١) سنن ابن ماجه ١: ٣٥٥/١٠٥٧، سنن أبى داود ٢: ٥٨/١٤٠١.

(٢) الدعائم ١: ٢١٤، المستدرک ٤: ٣٢٠/أبواب قراءه القرآن ب ٣٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤١/أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٩.

(٤) آل عمران ٣: ٤٣.

(٥) الوسائل ٦: ٢٤٤/أبواب قراءه القرآن ب ٤٤ ح ١.

موسوعه الإمام

و عن صاحب المدارك «١» المناقشه في استحباب ما عدا المواضع الأربعة لعدم وقوفه على نص يعتد به.

و اعترض عليه في الحدائق «٢» بأن النص الصحيح موجود حتى بناءً على اصطلاحه، و هو ما رواه محمد بن إدريس في مستطرفات السرائر نقلًا من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم «... و كان علي بن الحسين (عليه السلام) يعجبه أن يسجد في كل سورة فيها سجده» «٣»، لأنّ البنظي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم، و الثلاثه ثقات بالاتفاق. على أنه (قدس سره) في غير موضع من كتابه يعمل بالخبر الضعيف في باب السنن، فلا معنى لردّه هنا بضعف السند بعد وجود الخبر كروايه جابر المتقدمه. ثمّ اعتذر عنه بأنّ نظره في الفحص مقصور على الكتب الأربعة كما هي عادته و لم يراجع غيرها، و هذه الأخبار خارجة عنها.

أقول: الظاهر صحّ ما أفاده صاحب المدارك (قدس سره) في المقام، فإنّه لم ينكر وجود النص بقول مطلق كي يعتذر عنه بقصر النظر على الكتب الأربعة بل قيّده بنص يعتد به و هو مفقود كما أفاده (قدس سره)، و ما ذكره صاحب الحدائق من روايه محمد بن مسلم فهي ليست من النص الصحيح، فإنّ رجال السند و إن كان كلّهم ثقات كما ذكره إلّا أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب البنظي مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينهما، فإنّ البنظي من أصحاب الجواد (عليه السلام) و الحلّي من رجال القرن السادس فيبينهما وسائط، و حيث أنّها مجهوله، فالروايه محكومه بالإرسال لا محاله فتسقط عن الاستدلال، فهي

(١) المدارك ٣: ٤١٩.

(٢) الحدائق ٨: ٣٣١.

(٣) الوسائل ٦:

٢٤٤/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٤ ح ٢، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٠١

[مسألة ٣: يختص الوجوب والاستحباب بالقارئ والمستمع و السامع للآيات]

[١٦٣٤] مسألة ٣: يختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع و السامع للآيات فلا- يجب على من كتبها أو تصوّرها، أو شاهدها مكتوبه أو أخطرها بالبال (١).

[مسألة ٤: السبب مجموع الآيه فلا يجب بقراءه بعضها و لو لفظ السجده منها]

[١٦٣٥] مسألة ٤: السبب مجموع الآيه فلا يجب بقراءه بعضها و لو لفظ السجده منها (٢).

ضعيفه السند، لا أنّ صاحب المدارك لم يظفر بها لبعده جداً كما لا يخفى.

نعم، رواها الشيخ في التهذيب بسند صحيح لكنّها عاربه عن الذيل الذي هو موضع الاستدلال «١».

و أمّا حكمه (قدس سره) بالاستحباب في غير موضع من كتابه عند وجود الخبر الضعيف، فإنّما هو بالعنوان الثانوى من باب قاعده من بلغ و التسامح في أدلّه السنن، و لم ينكر ذلك في المقام، بل أنكر النص الصحيح الدال على الاستحباب بالعنوان الأوّلى و هو صحيح كما أفاده، فالحكم في المقام مبنى على قاعده التسامح.

(١) موضوع الحكم وجوباً و استحباباً إنّما هو عنوان القارئ و المستمع و السامع، على كلام في الأخير بالنسبه إلى الوجوب كما مرّ فلا- يعم غيرها كالكتاب و المتصور و الناظر إلى الكتابه و من يخطرها بالبال، لخروج كل ذلك عن موضوع الحكم في النصوص، بل لعلّه يلزم التكليف بما لا يطاق في الأخير إذ نفس الالتفات إلى هذا الأمر يقتضى الخطور فيلزمه السجود دائماً. هذا و لو شكّ في الشمول و لا نكاد نشكّ فالمرجع أصاله البراءه.

(٢) كما تقدّم «٢» البحث عنه مستقضى فلا نعيد.

(١) الوسائل ٦: ١٠٤/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٩ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩٢/ ١١٧٦.

(٢) فى ص ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٠٢

[مسأله ٥: وجوب السجده فورى فلا يجوز التأخير]

[١٦٣٦] مسأله ٥: وجوب السجده فورى فلا يجوز التأخير (١)

(١) إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، و تشهد له جملة من النصوص.

منها: الأخبار المانعه عن قراءه العزيمه فى الفريضة، معللاً بأنّ السجود زياده فى المكتوبه «١» فإنّها تكشف عن فوريه السجده لا محاله، إذ لو جاز التأخير إلى

ما بعد الصلاة لم يكن أى وجه للمنع.

و منها: الروايات الآمره بالإيماء لو سمعها و هو فى الفريضة «٢» التى منها و لعلها أصرحها صحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يكون فى صلاته فيقرأ آخرُ السجدة، فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته إلا أن يكون فى فريضة فيومئ برأسه إيماءً» «٣»، حيث تضمنت التفصيل بين صلاه النافله فيسجد عند سماع الآيه ثم يتم الصلاه، لعدم قدح زياده السجده فيها، و بين الفريضة فيومئ، فلو جاز التأخير لم يكن وجه للانتقال إلى الإيماء الذى هو بدل عن السجود لدى تعذره.

فالأمر بالإيماء مقتصرأ عليه من دون تعرض لتدارك السجده بعد الصلاه يكشف عن الفوريه، و كأن صاحب الحدائق لم يظفر بهذه النصوص و إلا لما اقتصر فى الاستدلال على الإجماع الذى بمجردة لا قيمه له عنده، و لذا نراه كثيراً ما يحاول الاستدلال بالروايات و إن كانت ضعيفه بالمعنى المصطلح.

و كيف ما كان، فبمقتضى هذه النصوص تقييد المطلقات و يحمل الأمر فيها على الفور، فالحكم مسلّم لا غبار عليه.

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

(٢) الوسائل ٦: ١٠٢، ١٠٣ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٧، ٣٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٣ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٠٣

.....

إنما الكلام فيما إذا سمع السجده فى الأوقات التى تكره فيها الصلاه، و هى بعد صلاه الفجر إلى طلوع الشمس، و كذا قبل الغروب، فهل الفوريه ثابتة هنا أيضاً أو أنها تؤخر إلى ما بعد خروج الوقت؟

□
مقتضى الإطلاقات هو الأوّل، لكن قد يتخيل الثانى استناداً إلى موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال:

فى الرجل يسمع السجده فى الساعه التى لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس و بعد صلاة الفجر، فقال: «لا يسجد» (١).

و فيه أوّلاً: أنّ إماره التقيّه عليها ظاهره لقوله: «فى الساعه التى لا تستقيم الصلاة...» إلخ، فإن عدم الاستقامه المساوق لعدم الصحّه هو مذهب العامّه و قد تقدّم فى بحث الأوقات «٢» الأخبار النهايه عن الصلاة فى هذا الوقت، معلّله بأنّ الشمس تطلع بقرنى الشيطان، فاذا صلّى الناس فى هذا الوقت فرح إبليس و أخبر أتباعه أنّهم يسجدون لى، فلأجله منع عن السجود فيه فى هذه الموثقه للاشتراك فى علّه المنع. و بيّنا هناك أنّ هذه الروايات كلّها محموله على التقيّه و أنّ التعليل جار على مذهبهم و مطابق لعقيدتهم، إذ هو مذكور فى رواياتهم و إلّا فالشمس لا تزال فى حاله الطلوع على صقع من الأصقاع من غير اختصاص بزمان أو مكان.

و ثانياً: أنّ النسبه بين الموثقه و بين الإطلاقات الآمره بالسجود عموم من وجه، لإطلاق هذه من حيث العزيمه و غيرها و اختصاصها بالوقت الخاص على عكس المطلقات، فتتعارضان فى مادّه الاجتماع و هى سماع العزيمه فى الوقت المزبور فيجب السجود بمقتضاها، و لا يجب بمقتضى الموثقه، لكن الترجيح مع المطلقات، لكون الدلاله فيها بالعموم، و فى الموثقه بالإطلاق و لا

(١) الوسائل ٦: ١٠٥ / أبواب القراءه فى الصلاة ب ٤٠ ح ٣.

(٢) شرح العروه ١١: ٣٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٠٤

.....

شك فى تقدّم الأوّل، فإن من تلك المطلقات صحيحه محمّد بن مسلم المشتمله على صيغه العموم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يعلم السوره من العزائم فتعاد عليه مراراً فى المقعد الواحد، قال: عليه أن يسجد

كلما سمعها، و على الذي يعلمه أيضاً أن يسجد» (١).

على أنه يمكن أن يقال: إن الموثقة خاصه بغير العزيمه، فهي أجنبيه عما نحن فيه و النسبه هي التباين لا العموم من وجه و ذلك بقرينه قوله: «لا تستقيم الصلاه فيها ...» إلخ، فإن المراد بهذه الصلاه إنما هي النافله، إذ هي التي يتوهم أنها لا تستقيم و إلا فلا شك في استقامه الفريضة، لامتداد وقتها من الفجر إلى طلوع الشمس، و لا يحتمل خفاء مثل هذا الحكم الواضح على مثل عمار فبمناسبه الحكم و الموضوع يكون المراد من السجده هي المستحبه. و قد أشرنا آنفاً إلى أن الأخبار الناهيه كلها محموله على التقية، و عليه فهذه السجده كالنافله مستحبه في هذا الوقت أيضاً.

و يشهد لما ذكرناه من الاختصاص بغير العزيمه: ذيل الموثقه حيث ذكر فيها هكذا «و عن الرجل يقرأ في المكتوبه سوره فيها سجده من العزائم ...» إلخ، فإن التقيد بالعزيمه في هذا السؤال يكشف عن أن المراد بالسجده في السؤال الأول ما يقابلها، فسأل أولاً عن حكم غير العزيمه ثم عن حكمها.

فظهر من جميع ما ذكرناه: أن الأقوى جواز فعلها في جميع الأوقات كلها و إن كانت مما يكره فيه النوافل.

و تؤيده: روايه دعائم الإسلام (٢) المصرحه بالتعميم.

(١) الوسائل ٦: ٢٤٥ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٥ ح ١.

(٢) الدعائم ١: ٢١٥، المستدرک ٤: ٣١٨ / أبواب قراءه القرآن ب ٣٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٠٥

نعم، لو نسيها أتى بها إذا تذكّر (١)

(١) هل الفوريه المعبره في السجده لدى السماع أو التلاوه تجعلها من قبيل الواجبات الموقته التي يسقط معها الوجوب عند خروج الوقت و يكون قضاءً بعدئذ لو ثبت كالظهرين و

نحوهما، فكما أنّ الأمر فيهما محدود بما بين الزوال و الغروب و موقتٌ بذلك فيسقط لو تركهما حتّى خرج الوقت، فكذا الأمر في المقام موقتٌ بالفوريه العرفيه فيسقط لو لم يسجد في هذا الوقت، أو أنّه لا توقيت في المقام و إنّما الفوريه واجب آخر من قبيل تعدّد المطلوب، فلو أُخِلَّ بها نسياناً أو عصياناً كان التكليف الأوّل باقياً و يقع أداءٌ مهما امتثله، فهو نظير صلاه الزلزله الحادث وجوبها بحدوث السبب و الباقي مدى العمر من غير توقيت؟

اختار في الحدائق «١» الثاني، و هذا إنّما يتّجه بناءً على مسلكه من الاستناد في الفوريه إلى الإجماع، فإنّه دليل لبي يقتصر على المقدار المتيقن و هو حال التذكّر، فمع النسيان يبقى التكليف الأوّل على حاله من غير توقيت فيه، فيجب الإتيان مهما تذكّر.

و أمّا بناءً على المختار من الاستناد إلى الأدلّه اللفظيه، و هي النصوص الدالّه على الفوريه التي تقدّمت «٢»، فحيث إنّها مطلقه تشمل حالتي التذكّر و عدمه فهي تقيد الأمر الوارد في المطلقات على الإطلاق و تجعله من قبيل الموقتات لكشفها عن أنّ الواجب حصّه معيّنه و هي المحدوده بالفوريه العرفيه، فمقتضى القاعده حينئذ سقوط التكليف بعد انتهاء الحد و خروج الوقت و لو كان ذلك

(١) الحدائق ٨: ٣٤٠.

(٢) في ص ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٠٦

.....

من أجل النسيان، إلّا أنّه مع ذلك نحكم بالوجوب لدى التذكّر لورود النص الخاص في المقام، و هي صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجده فينساها حتّى يركع و يسجد، قال: يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم» «١». و يؤيّدها ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا

عن نوادر البزنطى عن محمد بن مسلم أيضاً «٢» لكنها ضعيفه السند، لجهاله طريق الحلّى إلى كتاب البزنطى كما مرّت الإشارة إليه قريباً. فمن أجل تلك الصحيحه يحكم ببقاء الأمر الأوّل ووجوب السجود متى تذكر.

و ربّما يستدل للحكم بالاستصحاب.

و فيه أوّلاً: أنّه لا مجال للأصل بعد وجود الدليل كما عرفت.

و ثانياً: أنّ الشبهه حكميه و لا نقول بجريان الاستصحاب فيها.

و ثالثاً: أنّه لو تمّ فإنّما يسلم في موارد العصيان دون النسيان، لانقطاع التكليف و سقوط الأمر الأوّل قطعاً حتّى واقعاً، فإنّ التكليف الواقعيه مرفوعه عن الناسى، و من هنا ذكرنا في محلّه «٣» أنّ إسناد الرفع في حديث الرفع واقعي بالإضافة إلى الناسى و المكروه و المضطر و ظاهرى بالنسبه إلى الجاهل. و معه لا مجال للاستصحاب، لعدم الشك في البقاء بعد القطع بالارتفاع، فلو ثبت فهو تكليف جديد لا أنّه بقاء للتكليف السابق.

(١) الوسائل ٦: ١٠٤ / أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٤ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٤ ح ٢، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٨.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٠٧

بل و كذلك لو تركها عصياناً (١).

[مسأله ٦: لو قرأ بعض الآيه و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتيان بالسجده]

[١٦٣٧] مسأله ٦: لو قرأ بعض الآيه و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتيان بالسجده (٢).

(١) أمّا الاستدلال له بالاستصحاب، فلا- يتم بناءً على مسلكنا كما مرّت الإشارة إليه. نعم، يمكن استفاده الحكم من صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه آنفاً و إن كان موردها النسيان، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «يسجد إذا ذكر» أنّ الوجوب مستند إلى نفس الأمر السابق، و أنّه باق بحاله ما لم يمتثل، لا أنّه تكليف جديد، فإنّه خلاف الظاهر جدّاً كما لا يخفى، فيشترك

فيه الناسى و العاصى لوحده المناط.

(٢) مقتضى الجمود على ظواهر النصوص الحاصره لسبب الوجوب فى القراءه و السماع عدم شمول الحكم لصوره التلفيق، إذ لا يصدق على الملفق من الأمرين شىء من العنوانين، لكن لا- يبعد استفاده الحكم منها بمقتضى الفهم العرفى، بدعوى أنّ الموضوع هو الجامع بين الأمرين و لو فى مجموع الآيه، فإنّ العرف يساعد على هذا الاستظهار و يرى أنّ المجمع غير خارج عن موضوع الأخبار.

و قد تقدّم نظير ذلك فى بحث الأوانى «١» و قلنا أنّ الآنيه المصوغه من مجموع الذهب و الفضة إما مزجاً أو بدونه، بأن يكون نصفه من أحدهما و النصف الآخر من الآخر و إن لم يصدق عليه فعلاً عنوان آنيه الذهب و لا- الفضة، لكن العرف لا- يراها خارجه عن موضوع نصوص المنع.

و أوضح حالاً ما لو تركب معجون من عدّه مواد محرّمه الأكل بعناوينها

(١) شرح العروه ٤: ٢٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٠٨

[مسأله ٧: إذا قرأها غلطاً أو سمعها ممّن قرأها غلطاً]

[١٦٣٨] مسأله ٧: إذا قرأها غلطاً أو سمعها ممّن قرأها غلطاً فالأحوط الإتيان بالسجده (١).

[مسأله ٨: يتكرّر السجود مع تكرّر القراءه أو السماع أو الاختلاف]

[١٦٣٩] مسأله ٨: يتكرّر السجود مع تكرّر القراءه أو السماع أو الاختلاف بل و إن كان فى زمان واحد بأن قرأها جماعه [١] أو قرأها شخص حين قراءته على الأحوط (٢).

كالدّم الطاهر و التراب و النخاع و نحوها، فان هذا المركب و إن لم يصدق عليه فعلاً شىء من عناوين تلك المواد لاستهلاك بعضها فى البعض، و لكنّه مع ذلك يجب الاجتناب عنه بلا ارتياب، لما عرفت من أنّ الملفق منها مشمول لأدله تلك العناوين بمقتضى الفهم العرفى.

بل يمكن استفاده الحكم فى المقام من نفس النصوص، فإنّ القارئ سامع لقراءه نفسه إلّا ما شد، فيشمله دليل السماع، إذ لا وجه لتخصيصه بالغير، فاذا سمع الباقي من غيره يصدق فى حقه أنّه سمع تمام الآيه، إذ لا يعتبر أن يكون السماع من شخص واحد، و

لذا لو سمع بعض الآيه من شخص و البعض الآخر من شخص آخر وجب السجود بلا إشكال. فالسجود فى المقام لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

(١) لاحتتمال اندراجه تحت إطلاق النصوص، لكن الأقوى عدم الوجوب، فان موضوع الحكم سماع أو قراءه آيه السجده، و هى التى أنزلها الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه و آله)، و لا شك أن النازل هى القراءه الصحيحه و على النهج العربى، فالملحون مادّه أو هيئه خارج عن موضوع الحكم لانصراف الدليل إلى غيره.

(٢) أمّا مع تخلّل السجود بين السببين المكررين فلا إشكال فى الوجوب

[١] الظاهر جواز الاكتفاء بسجده واحده حينئذ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٠٩

.....

ثانياً كما هو ظاهر، و أمّا مع عدم التخلل، فهل يكتفى

بالسجده الواحده لدى تعدّد الأسباب؟

يبتنى ذلك على أنّ مقتضى الأصل هل هو التداخل أو عدمه، و حيث إنّ التداخل على خلاف الأصل، لاقتضاء كل سبب مسببه، فالمتعيّن تكرار السجود فى المقام بتكرّر سببه. نعم، ثبت التداخل فى باب الأغسال بالنص لقوله (عليه السلام): إذا كان لله عليك حقوق أجزاءك عنها حق واحد «١». على أنه يمكن استفاده الحكم فى المقام من صحيحه محمد بن مسلم: «عن الرجل يعلم السوره من العزائم فتعاد عليه مراراً فى المقعد الواحد، قال: عليه أن يسجد كلّما سمعها» «٢» حيث دلّت على وجوب السجود لكل مرّه.

و عليه فمع تكرّر السبب سواء أ كان من سنخ واحد أو سنخين يجب السجود لكل مرّه. هذا إذا كان التكرار فى زمانين، و يلحق بذلك ما لو كان التكرار فى زمان واحد مع الاختلاف فى السنخ، كما لو قرأها و سمعها من شخص آخر فى تلك الحال، لصدق تعدّد السبب المقتضى لتعدّد المسبب. و أمّا مع الاتّحاد فى السنخ مع وحده الزمان، كما لو سمعها من جماعه يقرءونها فى آن واحد فقد حكم فى المتن بالإلحاق أيضاً، لكنّه مشكل جدّاً، بل ممنوع، إذ العبره بالسمع لا بالمسموع، و فى المقام لم يكن إلّا سماع واحد و إن كان المسموع متعدّداً، نظير النظر المتعلّق بجماعه كثيرين فإنّ النظر و الإبصار لم يتعدّد، و إنّما التعدّد فى المنظور إليه، فلم تجب عليه إلّا سجده واحده لو حده السبب.

(١) الوسائل ٢: ٢٦١/ أبواب الجنابه ب ٤٣ ح ١ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢١٠

[مسأله ٩: لا فرق فى وجوبها بين السماع من المكلف أو غيره]

[١٦٤٠] مسأله ٩: لا فرق فى وجوبها بين السماع من المكلف أو

غيره (١) كالصغير و المجنون إذا كان قصدهما قراءة القرآن.

[مسألة ١٠: لو سمعها في أثناء الصلاة أو قرأها]

[١٦٤١] مسألة ١٠: لو سمعها في أثناء الصلاة أو قرأها [١] أو ما للسجود و سجد [٢] بعد الصلاة و أعادها (٢).

(١) لإطلاق النصوص كقوله في صحيحه الحذاء «عن الطامث تسمع السجده... إلخ، و في صحيحه على بن جعفر «يفقرأ آخرُ السجدة»، و غيرهما ممّا تقدّمت «١»، الشامله بإطلاقها لما إذا كان السماع من المكلف أو غيره ممّن كان قاصداً لقراءة القرآن كالصبي المميّز و المجنون، لعدم الدليل على اعتبار البلوغ و التكليف في القارئ، و ما في بعض النصوص كصحيحه محمّد بن مسلم «٢» من التقييد بالرجل فهو من باب المثال بلا إشكال.

(٢) حكم (قدس سره) حيثنذ بأمر ثلاثه: الإيماء، و السجود بعد الصلاة، و إعادتها. أمّا الإيماء فلا ينبغي الإشكال فيه، للنصوص الدالّة عليه التي منها صحيحه على بن جعفر المتقدمه «٣» و قد مرّ الكلام حول ذلك في بحث القراءة مستقصى «٤».

[١] أريد بذلك القراءة سهواً، و أمّا إذا كانت عمداً فتبطل الصلاة على الأحوط عندنا، و جزماً عند الماتن (قدس سره) كما تقدّم.

[٢] على الأحوط و أمّا الإعاده فلا وجه لها.

(١) في ص ١٨٨، ٢٠٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥/ أبواب قراءة القرآن ب ٤٥ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٣/ أبواب قراءة القرآن ب ٤٣ ح ٤.

(٤) شرح العروه ١٤: ٣١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢١١

[مسألة ١١: إذا سمعها أو قرأها في حال السجود يجب رفع الرأس منه]

[١٦٤٢] مسألة ١١: إذا سمعها أو قرأها في حال السجود يجب رفع الرأس منه ثمّ الوضع (١) و لا يكفي البقاء بقصده بل و لا الجزّ

إلى مكان آخر.

نعم، هذا فى صلاة الفريضة، و أمّا إذا سمعها فى النافله سجد فوراً و أتمّ صلاته، لعدم قاحيه زياده السجده فى النافله، و قد صرّح بذلك فى صحيحه

و أما السجود بعد الصلاة فلا دليل عليه بعد الانتقال إلى الإيماء الذي هو بدله المستتبع لسقوط الأمر قضاءً للبديهي سيما مع الاختصار على الإيماء في صحيحه ابن جعفر من دون تعرّض للسجود بعدئذ. فيكشف و هو (عليه السلام) في مقام البيان عن عدم الوجوب. نعم، لا شك أنه أحوط لاحتمال بقاء الأمر و أنّ الإيماء بدل مؤقت.

و أما إعادة الصلاة فلا وجه لها أصلاً، إذ لا منشأ لها و لو احتمالاً، لعدم عروض ما يقتضى البطلان بوجه فلم يتضح وجه حكمه (قدس سره) بها. مع أنه مناف لما تقدّم منه (قدس سره) في مبحث القراءة في المسألة الرابعة من التخيير بين الإيماء و بين السجده و هو في الصلاة و إتمامها و إعادتها «١».

و الظاهر أنّ في العبارة سهواً من قلمه الشريف أو من النسخ، و أنّ الصحيح «أو سجد» بالعطف ب «أو» لا بالواو، مع تبديل «بعد الصلاة» ب «في الصلاة» كي ينتج التخيير الموافق لما سبق منه (قدس سره) هناك.

(١) لأنّ الأمر بالسجود كغيره من سائر الواجبات ظاهر في الإيجاد و الإحداث، فلا يكفي البقاء بقصد و لا الجر إلى مكان آخر، لعدم صدق الإحداث

(١) شرح العروه ١٤: ٣٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢١٢

[مسألة ١٢: الظاهر عدم وجوب تتيه حال الجلوس أو القيام ليكون الهوى إليه بتيته]

[١٦٤٣] مسألة ١٢: الظاهر عدم وجوب تتيه حال الجلوس أو القيام ليكون الهوى إليه بتيته، بل يكفي تتيه قبل وضع الجبهه بل مقارناً له (١).

[مسألة ١٣: الظاهر أنه يعتبر في وجوب السجده كون القراءة بقصد القرآنيه]

[١٦٤٤] مسألة ١٣: الظاهر أنه يعتبر في وجوب السجده كون القراءة بقصد القرآنيه (٢)

معه، بل هو إبقاء لما كان كما مرّت الإشارة إليه سابقاً «١»، فلا بدّ من الرفع و الوضع تحقيقاً للامثال.

(١) بما أنّ السجود الواجب متقوم بوضع الجبهه على الأرض، و الهوى إليه مقدّمه صرفه، فلا تعتبر التيه عند الهوى فضلاً عن حال الجلوس أو القيام فلو هوى لداع آخر ثمّ بدا له في السجود قبل بلوغ الحد فنوى و سجد أجزاء عنه، فتكفي التيه الحاصله قبل

السجود و لو آناً ما، بل لا يعتبر هذا المقدار أيضاً فتكفى المقارنه كما هو الشأن فى سائر العبادات، لعدم الدليل على لزوم سبق التيه على العمل، فلو اتفقت مقارنه التيه لنفس العمل مقارنه حقيقه كفى لكن الشأن فى تحققه و إحرازه خارجاً فإنه عسر جداً و نادر التحقق، و لذا كان اللّازم من باب المقدمه العلميه سبق التيه و لو آناً ما، و إن كانت المقارنه على تقدير تحققها كافيه أيضاً.

□
(٢) لتوقف صدق قراءه القرآن على قصد الحكايه عن ذاك الكلام النازل على النبى الأءظم (صلّى الله عليه و آله) كما مرّ توضيحه فى بحث القراءه عند التكلم عن لزوم تعيين البسمله «٢»، فالعارى عن القصد كلام آدمى مشابه للقرآن

(١) فى ص ١١٤، ١٣١.

(٢) شرح العروه ١٤: ٣٣٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢١٣

فلو تكلم شخص بالآيه لا بقصد القرآنيه لا يجب السجود بسماعه، و كذا لو سمعها ممّن قرأها حال النوم، أو سمعها من صبى غير مميّز، بل

و كذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت، و إن كان الأحوط السجود في الجميع.

و ليس من القرآن في شيء، و حيث إن الموضوع في وجوب السجده قراءة القرآن أو سماعها المتقوّمه بالقصد المزبور فلا وجوب مع فقد القصد، و يترتب عليه عدم الوجوب لو سمعها ممن قرأها حال النوم، أو من صبي غير ممّيز أو من حيوان كالطوطى، أو من صندوق حبس الصوت.

أمّا صندوق حبس الصوت و آله التسجيل، فلوضوح أنّ الصوت الخارج منه ليس هو عين الصوت السابق و قد كان مضبوطاً محبوباً فيه، و إنّما هو صوت جديد مماثل له ناشٍ من اصطكاك جسم بجسم على نهج معيّن و كيفية خاصّه و واضح أنّه فاقد للقصد لعدم صدوره من شاعر قاصد، فلا يصدق عليه قراءة القرآن. و كذا الحال فيما يصدر عن الصبي و الحيوان فإنّه مجرد لقلقه اللسان من غير قصد إلى العنوان بوجه.

و أمّا النائم فهو أيضاً عار عن القصد، للزوم سبقه بالالتفات المنفى حال النوم، و لذا قد يعتذر عمّا صدر منه في تلك الحال بعدم القصد و الالتفات. نعم لا يخلو هو عن نوع من القصد المناسب لعالم النوم إلّا أنّه أجنبي عن القصد الموضوع للأحكام بلا كلام، و كذا الحال في المجنون إذا كان بمثابة لا تصدر عنه القراءة عن قصد و التفات.

و أمّا حكم الاذاعات، فان كان المذيع شخصاً يقرأ القرآن فعلاً فلا ينبغي الشك في وجوب السجود عند سماع الآيه كما في السماع من حاضر، إذ لا فرق بين القريب و البعيد في ذلك، فهو نظير السماع من شخص آخر بواسطة التليفون

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢١٤

[مسأله ١٤: يعتبر في السماع تمييز الحروف و الكلمات]

[١٦٤٥] مسأله ١٤: يعتبر في السماع

تمييز الحروف و الكلمات فمع سماع الهمهمه لا يجب السجود (١) و إن كان أحوط.

[مسأله ١٥: لا يجب السجود لقراءه ترجمتها أو سماعها]

[١٦٤٦] مسأله ١٥: لا يجب السجود لقراءه ترجمتها أو سماعها (٢) و إن كان المقصود ترجمه الآيه.

[مسأله ١٦: يعتبر فى هذا السجود بعد تحقّق مسماه]

[١٦٤٧] مسأله ١٦: يعتبر فى هذا السجود بعد تحقّق مسماه مضافاً إلى التيه (٣)

الذى يجب السجود حينئذ بلا إشكال، و إن كان البعد بينهما مئات الفراسخ. فكما أنّ الصوت يصل فيه بواسطة الأسلاك، فكذا يصل فى الاذاعات بواسطة الأمواج و لا فرق بين الواسطتين من هذه الجهه قطعاً.

و أما إذا لم يكن فى دار الإذاعه شخص حاضر بالفعل و إنّما الموجود فى محطتها مسجله تلقى الصوت، فحكمه حكم صندوق الصوت الذى عرفت فيه عدم الوجوب. نعم، الاحتياط بالسجود حسن فى جميع ما ذكر كما أشير إليه فى المتن.

(١) لوضوح أنّ موضوع الحكم سماع الآيه المتوقف على تمييز المراد و تشخيص الحروف و الكلمات غير المنطبق على سماع الهمهمه، لفقد التمييز و التشخيص فلا يصدق معه سماع الآيه و إن كان السامع يعلم أنّها المقروءه فإنّ العبره بالسماع لا العلم، و من هنا لا يكفى سماع همهمه الأذان فى تحقيق حدّ الترخّص. نعم، ثبت الاكتفاء بالهمهمه فى سماع قراءه الإمام و هو خارج بالنص فلا يتعدى عن مورده.

(٢) فإنّ الموضوع قراءه نفسها و ليست ترجمه منها.

(٣) أمّا التيه فلا إشكال فى اعتبارها كما فى سائر العبادات بعد وضوح كون هذه السجده عباديه بمقتضى الارتكاز، فلا بدّ من قصد التقرب بها، و كذا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢١٥

إباحه المكان، و عدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعه أصابع [١]، و الأحوط وضع سائر المساجد و وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه.

القصد إلى عنوان السجود، لكونه من العناوين القصدية كما هو ظاهر.

وَأَمَّا سَائِرُ مَا يُعْتَبَرُ فِي السُّجُودِ

فهو على نوعين: فتاره يظهر من لسان الدليل أنّ المناط في الاعتبار ليس لخصوصيه في السجود بما هو سجود، بل من أجل أنّه من أجزاء الصلاة، فهو شرط لعامّه الأجزاء الصلواتيه من غير اختصاص بالسجود، وهذا كالستر و الطهاره و الاستقبال و نحوها. و لا ريب في عدم شمول مثل هذا الدليل لسجده التلاوه التي هي واجبه بوجود مستقل غير مرتبط بالصلاه، فالمقتضى بالإضافه إليها قاصر في حدّ نفسه إلّا أن يقوم دليل آخر يقتضى الاعتبار فيها بالخصوص، و سيأتى الكلام عليه.

و اخرى: يظهر منه اعتباره في السجود بما هو سجود من غير إناطه بكونه من أجزاء الصلاة، كما لا يبعد ذلك بالإضافه إلى اشتراط عدم علوّ المسجد أزيد من مقدار اللبنة، و وضع المساجد السبعه، و وضع الجبهه عليّ ما يصح السجود عليه، لإطلاق أدلّه هذه الأمور الثلاثه، فإنّ المسئول عنه في الأوّل هو ذات السجود، قال في صحيحه عبد الله بن سنان «سألته عن السجود على الأرض المرتفع، فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» (١).

و الحكم في الثاني متعلّق بطبيعته السجود لقوله (عليه السلام) «إنّما السجود على سبعة أعظم» (٢)، و كذا الثالث، ففي صحيحه هشام «أخبرني عمّا يجوز

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٦: ٣٥٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢١٦

.....

السجود عليه و عمّا لا يجوز؟ قال: السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس إلى أن قال (عليه السلام) في مقام التعليل إنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و

الساجد في سجوده في عباده الله (عزّ وجلّ) فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغورها»
«١» فإن إطلاق هذه الأدلة سيّما الأخير بلحاظ الاشتمال على التعليل يقتضى عدم الفرق بين السجود الصلاتي وغيره.

□
اللهمّ إلّا أن يدعى الانصراف إلى الأوّل المانع عن انعقاد الإطلاق، فإن تمّت هذه الدعوى لم يكن هناك دليل يشمل المقام، و
إلّا بأن كان الانصراف بدوياً و لم يكن بمثابة ينعقد معه الظهور العرفي في المنصرف إليه الذي هو الضابط في الانصراف المانع
عن الإطلاق كما لعله الأظهر و لا سيّما بالإضافة إلى الأخير لمكان التعليل المقتضى للتعميم كما عرفت كان الحكم شاملاً للمقام
أيضاً فهذا إن لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

و كيف ما كان، فالحكم سعه و ضيقاً مشترك بين هذه الأمور الثلاثة لوحده المناط، و اشتراك الدليل إطلاقاً و انصرافاً، فإن
كان إطلاق ففي الجميع، أو انصراف ففي الجميع أيضاً.

و منه تعرف أنّه لم يظهر وجه للتفكيك بين الأوّل و الأخيرين بالجزم في الأوّل و التوقف فيهما كما صنعه في المتن.

□
هذا و ربّما يستدل على عدم اعتبار وضع سائر المساجد بما رواه الصدوق في العلل بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجده و هو على ظهر دابته، قال: يسجد حيث توجهت به، فإنّ رسول الله (صلّى الله عليه و
آله) كان يصلّي على ناقته و هو مستقبل المدينة، يقول الله

(١) الوسائل ٥: ٣٤٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢١٧

.....

عزّ و جلّ فأينما تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ ۗ «١» فَإِنَّ السُّجُودَ عَلَى ظَهْرٍ

الدابه المستلزم للإخلال بسائر المحال بطبيعته الحال يكشف عن عدم الاعتبار.

أقول: الكلام فى هذه الروايه يقع تاره من حيث السند، و أخرى من ناحيه الدلاله.

أمّا الدلاله، فالظاهر أنّها قاصره، إذ لا يبعد أن يكون المراد من السجده هى المندوبه دون العزيمه بقريته الاستشهاد فى مقام التعليل بصلاه رسول الله (صلّى الله عليه و آله) على ظهر الدابه، فإنّ المراد بها صلاه النافله قطعاً، إذ لا تجوز الفريضه على الدابه مع التمكن من النزول إلى الأرض بلا إشكال و لا كلام، و كذا استشهاده (عليه السلام) بالآيه المباركه إنّما يناسب إرادته النافله كما ورد مثل ذلك فى روايات النافله على ظهر الدابه «٢». و عليه فمناسبه الحكم و الموضوع تقتضى إرادته المندوب من السجده أيضاً كما لا يخفى.

و أمّا من حيث السند، فقد عبّر عنها فى الحدائق «٣» بالصحيحه، و تبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه، لكن الظاهر أنّها ضعيفه، لمكان جعفر بن محمّد بن مسرور شيخ الصدوق فإنّه مهمل لم يرد فيه توثيق، و إن كان بقيه رجال السند كلّهم ثقات.

نعم، تصدّى المرحوم الميرزا محمّد فى الوسيط «٤» لعدّ الرجل فى الحسان باعتبار ترخّم الصدوق و ترضاه عليه و أقرّه الأردبيلى فى جامع الرواه «٥» على

(١) الوسائل ٦: ٢٤٨/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٩ ح ١، علل الشرائع: ٣٥٨.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٨/ أبواب القبله ب ١٥.

(٣) الحدائق ٨: ٣٢٧.

(٤) الوسيط: ٤٥ السطر ٩.

(٥) جامع الرواه ١: ١٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢١٨

.....

ذلك، لكنّه لا- يتم، فإنّ الترخّم بنفسه لا- يقتضى التوثيق و لا- يكشف عن حسن الحال، و قد رأينا الصدوق كثيراً ما يترخّم و يترضى على مشايخه و فيهم الضعيف و غيره،

و أنّ ذلك منه لا يكشف إلّا عن كونه شيعياً إمامياً لا يزيد عليه بشىء كيف وقد ترخّم الصادق (عليه السلام) على جميع زوّار الحسين (عليه السلام) وفيهم الفاسق والكذاب وشارب الخمر، أفهل ترى أنّ ترخّم الصدوق وترضاه أعظم شأنًا من ترخّم الصادق (عليه السلام) هذا.

وقد استقرب في الوسيط أيضاً أن يكون المراد بالرجل هو جعفر بن محمّد ابن قولويه بعينه الذي هو فوق الوثاقه والجلاله، مستظهِراً ذلك من عبارته النجاشي حيث ذكر في ترجمه عليّ بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور ما لفظه: مات حدث السن لم يسمع منه، له كتاب فضل العلم و آدابه أخبرنا محمّد و الحسن بن هدبه قالوا حدّثنا جعفر بن محمّد بن قولويه قال حدّثنا أخى به، أى بالكتاب «١».

فيظهر أنّ المترجم له هو أخو ابن قولويه، فيكون جعفر بن محمّد بن موسى ابن قولويه هو بعينه جعفر بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور، و ذكر ذلك الوحيد البهبهاني أيضاً في تعليقه على الرجال الكبير «٢»، و لعلّه من أجل ذلك عبّر في الحدائق عن الروايه بالصحيحه.

و لكن هذا لا يتم بل الظاهر عدمه، فإنّ الصدوق و إن أمكن روايته عن ابن قولويه لتقارب العصر و أقدميّة ابن قولويه في السن فيصلح لكونه شيخاً له كما يتّضح ذلك من قرينتين بعد معلوميه تاريخ ولاده الصدوق و أنّه سنه ٣٠٥ و إن لم يضبط تاريخ الآخر إحداهما: أنّ ابن قولويه قد روى عن محمّد بن

(١) رجال النجاشي: ٢٦٢ / ٦٨٥ [و الموجود فيه: حسن بن هدبه].

(٢) تعليقه الوحيد البهبهاني: ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢١٩

.....

جعفر الرزاز كثيراً

المتوفى سنة ٣١٢، فبطبيعته الحال يقتضى أن يكون سنّه عندئذ ٢٠ أو ١٥ سنه على الأقل فيكون أسبق من الصدوق المتولد سنة ٣٠٥ كما عرفت.

□

الثانية: أنّه قد روى عن سعد بن عبد الله القمي الأشعري روايتين أو أربع كما ذكره النجاشي «١»، و على أيّ حال فقد روى عنه و لو روايه واحده، و قد توفى سعد فى سنة ٢٩٩ أو سنة ٣٠١، فلا بدّ و أن يكون سن ابن قولويه عندئذ ١٥ سنة على الأقل، فيكون متولداً فى سنة ٢٨٥ فيكون أسبق من الصدوق. و كيف ما كان، فالصدوق و إن أمكن روايته عن ابن قولويه بحسب الطبقة إلّا أنّه لم ينقل عنه و لا روايه واحده، و كلّما ينقل فهو يرويه عن جعفر بن محمّد بن مسرور.

و دعوى الأتّحاد بينه و بين جعفر بن قولويه مستظهراً ذلك من عبارته النجاشي غير مسموعه، فإنّ النجاشي لم يقل أنّ على بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور روى كتابه أخوه جعفر بن قولويه ليدل على أنّ عليّاً و جعفرّاً أخوان كى يقتضى الأتّحاد المزبور، بل قال بعد ذكر أنّ عليّاً له كتاب فضل العلم و آدابه: إنّ جعفر بن قولويه قال حدّثنا أخى به، أى بالكتاب، و أمّا أنّ أخاه من هو، هل هو على أم غيره فلا دلالة فى العبارة عليه أصلاً.

و بعباره اخرى: فرق واضح بين أن يقول بعد ذكر على بن مسرور و أنّ له كتاباً روى جعفر بن قولويه عن أخيه بكتابه، و بين أن يقول روى جعفر بن قولويه عن أخيه بالكتاب، فإنّ الأوّل يدل على اخوّه جعفر و على و أنّ أخاه هو على صاحب الكتاب، بخلاف الثانى

إذ مفاده أنّ أخاه هو الراوى لذاك الكتاب من دون أىّ دلالة على أنّه هو صاحب الكتاب كى يثبت به اخوّته مع

(١) رجال النجاشى: ٣١٨ / ١٢٣، ١٧٧ / ٤٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢٠

و لا يعتبر فيه الطهاره من الحدث (١)

على حتّى ينتج الاتّحاد المزبور.

و ممّا يكشف كشفاً قطعياً عن أنّ على بن مسرور لم يكن أخاً لابن قولويه أنّ النجاشى قد ذكر فى ترجمه على أنّه مات حدث السن لم يسمع منه، و إنّما له كتاب كما سمعت من عبارته، مع أنّ جعفر بن قولويه روى فى الكامل عن أخيه كثيراً، فكيف يقال إنّّه لم يسمع منه. و هذا كتاب كامل الزيارات مملوء من الروايات عن أخيه على بن محمّد بن جعفر بن موسى بن قولويه. إذن جعفر بن محمّد بن مسرور رجل آخر غير جعفر بن موسى بن قولويه جزمًا، و مسرور جدّه بلا واسطه و ليس لقباً لقولويه الذى هو جدّ الثانى بوسائط فهما رجلان بلا إشكال، و هذا ثقة و أىّ ثقة، بل قال النجاشى فى حقه كل ما يوصف به الناس من جميل و ثقة و فقه فهو فوقه «١»، و هذا غاية الثناء و التوثيق. و أما ابن مسرور الذى هو شيخ الصدوق فلم تثبت وثاقته بوجه.

و عليه فالروايه ضعيفه السند و غير قابله للاعتماد أبداً. مضافاً إلى قصور الدلاله كما عرفت، إذن لا دليل على عدم اعتبار وضع المساجد السبعه فى هذه السجده، و مقتضى الاحتياط الوجوبى هو الوضع، بل عرفت أنّه لا يخلو عن قوّه.

(١) بلا إشكال و لا خلاف فيما عدا حدث الحيز كما ستعرف و يدلُّ عليه مضافاً إلى الإجماع: الأصل و الإطلاقات، لعدم

التقييد فيها بالطهارة من الحدث الأصغر و لا الأكبر. و ربّما يستدل له أيضاً بجمله من النصوص.

منها: روايه أبي بصير التي هي أجمع روايه في الباب، لكونها جامعته لتمام

(١) رجال النجاشي: ٣١٨ / ١٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٢١

.....

□
أقسام الحدث من الأصغر و الأكبر و ما يختص بالنساء و ما لا يختص، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قرئ بشيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنباً، و إن كانت المرأة لا تصلّي» (١).

لكنّها ضعيفه السند بعلي بن أبي حمزه البطائني فإنه لم يوثق فلا يعتمد عليها.

و منها: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا من نوادر أحمد بن أبي نصر البزنطي بإسناده عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من قرأ السجده و عنده رجل على غير وضوء، قال: يسجد» (٢). و عن علي بن رئاب عن الحلبي قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) يقرأ الرجل السجده و هو على غير وضوء؟ قال: يسجد إذا كانت من العزائم» (٣).

و لا- يمكن الاعتماد عليهما أيضاً، فإنّ السند و إن كان صحيحاً، إذ رجاله كلّهم ثقات، و لعلّه من أجله عبّر عنهما في الحدائق بالصحيحه «(٤)»، إلّا أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب البزنطي مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينهما فيكونان في حكم المرسل.

و منها: صحيحه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن إمام قرأ السجده فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدّم غيره فيتشهد و يسجد و ينصرف هو و قد تمت صلاتهم» (٥) و أوردتها أيضاً

(١) الوسائل ٦: ٢٤٠/

أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤١/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٥، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٧.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤١/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٦، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٥.

(٤) الحدائق ٨: ٣٢٨ [و لكن وصف روايه الحلبي بالصحه فقط].

(٥) الوسائل ٦: ٢٤٠/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٢٢

.....

فى باب ٤٠ من أبواب القراءه حديث ٥ بتبديل «فيتشهد و يسجد» إلى قوله «فيسجد و يسجدون» (١).

و لكنّها من أجل تضمّنها جواز قراءه الإمام للعزيمه و سجود المأمومين للتلاوه مع أنّها زياده عمديّه و تماميّه صلاتهم، و كل ذلك على خلاف المذهب فلا مناص من حملها على التقيّه، لموافقتها للعامّه (٢) فلا يمكن الاعتماد عليها و إن صحّ سندها.

و منها: مرسله الدعائم قال فيها: «و يسجد و إن كان على غير طهاره» (٣).

و ضعفها ظاهر. فظهر لحدّ الآن أنّ شيئاً من هذه الأخبار غير صالح للاستدلال لضعفها سنداً و دلالة.

و استدلل أيضاً بصحيحه الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجده، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (٤). و موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال فى حديث: «و الحائض تسجد إذا سمعت السجده» (٥) فاذا ثبت الحكم فى حدث الحيض ثبت فى بقيه الأحداث قطعاً، لعدم احتمال الفرق و عدم القول بالفصل. و هاتان الروايتان لا بأس بالاستدلال بهما، لتماميتهما من حيث السند و الدلالة.

إلّا أنّ يازائهما صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت

(١) الوسائل ٦:

١٠٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٤٠ ح ٥.

(٢) بدائع الصنائع ١: ١٨٠، مغنى المحتاج ١: ٢١٦، المغنى ١: ٦٨٩.

(٣) الدعائم ١: ٢١٥، المستدرک ٤: ٣١٨/ أبواب قراءه القرآن ب ٣٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ٢: ٣٤٠/ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١، ٣.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٠/ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢٣

.....

السجده؟ قال: تقرأ و لا تسجد» (١). هكذا رواها فى التهذيب (٢)، لكن عن الاستبصار «لا- تقرأ و لا تسجد» (٣) و الظاهر أنّ نسخه التهذيب هى الصحيحه بقريته الروايات الكثيره المصرّحه بجواز قراءتها القرآن ما عدا العزائم (٤). و كيف ما كان، فهى صريحه فى نفي السجده عنها.

و نحوها موثقه غياث: «لا تقضى الحائض الصلاه و لا تسجد إذا سمعت السجده» (٥) و من هنا ذهب المفيد و الشيخ فى النهايه (٦) و ابن الجنيد (٧) إلى حرمة السجود على الحائض عملاً بظاهر النهى، لكنّه ساقط جزماً لاستلزامه طرح الصحيحه و موثقه المتقدّمين الظاهرتين فى الوجوب بلا- موجب، و لا- أقل من الجمع بالحمل على الاستحباب كما صنعه الشيخ (٨). فالأمر فى المقام دائر بين الوجوب أو الاستحباب، و لا يحتمل الحرمة قطعاً.

و على الجملة: فهذه الصحيحه معارضه لصحيحه الحذاء فلا بدّ من التصدّى لوجه الجمع بينهما، و قد قيل فى تقرير الجمع وجوه:

أحدها: ما سمعته من الشيخ من الحمل على الاستحباب، بدعوى أنّ النهى الوارد فى هذه الصحيحه لمكان وقوعه موقع توهم الإيجاب فلا يدلّ إلّا على جواز الترك دون المنع، و لأجله يحمل الأمر الوارد فى صحيحه الحذاء الظاهر

(١) الوسائل ٢: ٣٤١/ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٢ / ١١٧٢.

(٣) الاستبصار

(٤) الوسائل ٢: ٢١٥/ أبواب الجنابه ب ١٩.

(٥) الوسائل ٢: ٣٤٢/ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٥.

(٦) المقنعه: ٥٢، النهايه: ٢٥.

(٧) حكاه عنه فى المختلف ٢: ١٨٥ المسأله ١٠٣.

(٨) التهذيب ٢: ٢٩٢، ١: ١٢٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢٤

.....

فى الوجوب على الاستحباب جمعاً كما هو الشأن فى أمثال المقام، و استحسنة من تأخر عنه.

و لكنّه لا يتم و إن صدر عن الشيخ (قدس سره) لاقتران القراءة بالسجود فى السؤال المانع عن انقداح شبهه الوجوب فى ذهن السائل كى يكون النهى واقعاً موقع توهم الإيجاب و يكون ظاهراً فى الجواز حينئذ، إذ لا مقتضى لتوهم الوجوب بالإضافة إلى القراءة بوجه كما لا يخفى. فانضمام القراءة يستوجب أن يكون السؤال عن الجواز لا محاله دون الوجوب، و كأنّ الداعى للسؤال تخيل السائل المنع عن القراءة و السجود بمناط واحد و هو كونهما من أجزاء الصلاة الممنوعه عنها الحائض، و إن كان الجواز لو ثبت ملازماً للوجوب بالإضافة إلى السجده إذا كانت عزيزه.

و عليه فلا مقتضى لصرف النهى الوارد فى الجواب عن ظاهره من المنع و حمله على عدم الوجوب، إذ لا قرينه عليه بوجه فتستقر المعارضه بين الصحيحتين لا محاله، و لا مجال للحمل على الاستحباب من غير فرق فيما ذكرناه بين أن تكون النسخه «تقرأ» أو «لا تقرأ» كما لا يخفى.

الثانى: ما ذكره صاحب الوسائل «١» و نفى عنه البعد فى الحدائق «٢» من حمل النهى فى صحيحه عبد الرحمن على الاستفهام الإنكارى.

و هذا أضعف من سابقه، إذ فيه أولاً: أنّ الحمل على الإنكار خلاف الظاهر جداً لا يصار إليه من غير قرينه. مع عدم وضوح الفرق بينه و بين غيره فى المقام

إلّا من ناحيه اللّهجه و كيفيه الأداء، و فتح باب هذا الاحتمال يستلزم الخلل فى استفاده الحكم من غير واحد من الأخبار.

(١) الوسائل ٢: ٣٤١/ أبواب الحيض ب ٣٦ ح ٤.

(٢) الحدائق ٨: ٣٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢٥

.....

و ثانياً: أنّه غير محتمل فى خصوص المقام، إذ لم يكن حكم القراءه مسلماً عند السائل حتّى يستنكر الإمام (عليه السلام) التفكيك بينه و بين السجود و إنّما سأل عن حكمهما بنفس هذا السؤال و قد صدر الحكم فعلاً من دون أن يكون معلوماً قبلاً، فأى معنى للاستفهام الإنكارى و الحال هذه.

و ثالثاً: أى ملازمه بين الأمرين حتّى يستنكر التفكيك، إذ من الجائز مشروعيه القراءه للحائض لعدم كونها من مقومات الصلاه بل هى من السنّه كما ورد أنّ القراءه سنّه «١» بخلاف السجود فإنّه مقوم لها فيسقط بتبعها، و حيث إنّ الصلاه ممنوعه عن الحائض فكذا السجود المقوم لها. فأى مجال للإنكار بعد وضح الفرق و عدم التلازم فى السقوط و الثبوت.

و من هنا ذكر فى منتقى الجمان «٢» وجهاً آخر للجمع و هو:

الوجه الثالث: بدعوى أنّ صحيحه الحذاء موردها خصوص العزيمه بخلاف صحيحه عبد الرحمن فإنّها مطلقه فتحمل على غير العزيمه جمعاً.

و لكن هذا أيضاً لا يتم و إن استحسنته بعض مدّعياً أنّه أوفق بالجمع العرفى.

إذ فيه أولاً: أنّ الظاهر من صحيحه عبد الرحمن أنّ لحدث الحيض خصوصيه تستوجب سقوط السجده مطلقاً، و أنّ الحائض تمتاز عن غيرها فى ذلك، و إلّا فالتفصيل بين العزائم و غيرها أمر عام يشترك فيه جميع المكلفين من غير فرق بين الحائض و غيرها فيلزم اللغويه فى هذا العنوان. مع أنّ ظاهرها أنّ الوصف العوانى هو الموضوع للحكم و

حيثيه الحيض هي الدخيله فى المنع.

و ثانياً: أنّ نتيجته هذا الجمع هو التفصيل فى الحائض بين العزيمه فيجب

(١) الوسائل ٦: ٩١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٩ ح ٥.

(٢) منتقى الجمان ١: ٢١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢٦

.....

و بين غيرها فيحرم على ما هو ظاهر النهى، و هذا كما ترى و لم يقل به أحد فلا يمكن الالتزام به. و ممّا ذكرنا يظهر الجواب عن:

□
الوجه الرابع: الذى ذكره بعضهم من حمل هذه الصحيحه على السماع و صحيحه الحذاء على الاستماع، بشهاده صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه «١» المصرّحه بهذا التفصيل.

إذ فيه: ما عرفت من لزوم اللغويه فى صفه الحيض، فإنّ السقوط لدى السماع تشترك فيه الحائض و غيرها كالوجوب عند الاستماع. مضافاً إلى أنّ لازمه القول بأنّ الحائض يجب عليها السجود عند الاستماع و يحرم مع السماع و هذا ممّا لم يقل به أحد.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّ جميع هذه الوجوه المقرّره لكيفيه الجمع ساقطه و لا يمكن المساعده على شىء منها.

فالإنصاف: استقرار المعارضه بين الطائفتين و امتناع التوفيق على نحو يعدّ من الجمع العرفى، لظهور الطائفه الاولى فى الوجوب، و الثانيه فى المنع، و لا يتيسّر فى مثله الجمع من غير شاهد، و لا شاهد كما عرفت.

إلّا أنّ الأقوى مع ذلك كلّ وجوب السجده على الحائض كغيرها لدى استماع العزائم، و لا تعتبر الطهاره فى هذه السجده عن أى حدث حتّى الحيض كما عليه المشهور، و ذلك أمّا بناءً على الالتزام فى الخبرين المتعارضين بالتساقط و الرجوع ابتداءً إلى العام الفوق أو الأصل العملى من دون اعتناء بالمرجحات السنديه المقرّره فى محلّها لعدم تماميتها، فالأمر ظاهر، إذ

(١) في ص ١٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٢٧

.....

بإطلاقها للحائض و غيرها السليمه عمّا يصلح للتقييد، إذ المقيّد و هي صحيحه عبد الرحمن بنفسه مبتلى بالمعارض كما هو المفروض فوجوده كعدمه.

و أمّا بناءً على إعمال قواعد الترجيح كما هو الصحيح على ما بيناه في مبحث التعادل و التراجيح «١»، فالترجيح مع صحيحه الحذاء لموافقته مع السنّه القطعيه إذ الأخبار الداله و لو بإطلاقها على وجوب السجود على الحائض كثيره جداً بحيث يقطع بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام) على سبيل التواتر الإجمالي و موافقه الكتاب و السنّه من المرجّحات. هذا أولاً.

و ثانياً: مع الغض عن ذلك فهي مخالفه للعامه، إذ المعروف عند أكثر الجمهور اشتراط الطهاره من الحدثين «٢» كما ذكره في الحدائق «٣» نقلًا عن المنتهى «٤». فتحمل صحيحه عبد الرحمن على التقيّه، و قد ذكرنا في محله انحصار المرجّح السندی في أمرين موافقه الكتاب و السنّه أولاً، ثمّ مخالفه العامه. و قد عرفت وجود كلا المرجحين في صحيح الحذاء.

هذا كلّه في حدث الحيض، و كذا الحال في الجنابه فلا تعتبر الطهاره عنها بلا إشكال و لا خلاف، و يقتضيه الأصل و الإطلاقات المؤيّد به بخبر أبي بصير المتقدم «٥» المصرح بالوجوب و إن كان جنباً، غير أنّه ضعيف السند باعتبار عليّ بن أبي حمزه فلا يصلح إلّا للتأييد.

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٠٤.

(٢) المجموع ٤: ٦٣، المغني ١: ٦٨٥، المبسوط للسرخسي ٢: ٤.

(٣) الحدائق ٨: ٣٣٦.

(٤) المنتهى ١: ٣٠٥ السطر ١٢.

(٥) الوسائل ٦: ٢٤٠ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٢٨

ولا من الخبث (١) فتسجد الحائض

وجوباً عند سببه، و ندباً عند سبب الندب و كذا الجنب، و كذا لا يعتبر فيه الاستقبال (٢)

(١) بلا خلاف، و يدلُّ عليه بعد الإجماع: الأصل و الإطلاقات. و يمكن استفادة الحكم من صحيحه الحذاء و غيرها من نصوص الحائض، لعدم خلوّها عن الخبث غالباً بل لعلّه دائماً.

(٢) بلا- خلاف بل إجماعاً كما عن غير واحد، و يقتضيه الأصل و الإطلاقات. نعم، قد يستشعر أو يستظهر الاعتبار من روايه الحلبي المتقدّمه «١» المرويّه عن عجل الصدوق باب ٤٩ قراءه القرآن المسوّغه للسجده على ظهر الدابه، معلّماً بأنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله) كان يصلّى على ناقته مستشهداً بقوله تعالى فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «٢» حيث يظهر منها لزوم مراعاة الاستقبال لو كان ساجداً على وجه الأرض.

لكن الروايه ضعيفه السند من أجل جعفر بن محمّد بن مسرور شيخ الصدوق فإنه مجهول، و قد مرّ البحث حوله مستقصى. كما أنّها قاصره الدلاله على المطلوب، للقطع بإرادته النافله من صلاه النبيّ (صلّى الله عليه و آله) على ناقته لعدم صحّه الفريضة عليها اختياراً بلا إشكال و لا كلام كما يشهد به الاستشهاد بالآيه المباركه الوارده فى نصوص التنفل على الدابه حال السير «٣»، و إلّا فلا- شك فى لزوم مراعاة الاستقبال فى الفريضة لدى الاختيار على ما يقتضيه قوله تعالى فَوَلُّوْا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ * «٤» و عليه فيكشف بمناسبه الحكم و الموضوع

(١) فى ص ٢١٦.

(٢) البقره ٢: ١١٥.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢٨/ أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٨، ١٩، ٢٣.

(٤) البقره ٢: ١٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢٩

و لا طهاره موضع الجبهه، و لا ستر العوره، فضلاً عن صفات الساتر (١) من الطهاره، و عدم

كونه حريراً أو ذهباً أو جلد ميتة، نعم يعتبر أن لا يكون لباسه مغصوباً إذا كان السجود يعدّ تصرفاً فيه [١] (٢).

عن إرادته السجده المندوبه من السجود على ظهر الدابّه دون العزيمه، أو يقال إنّ السجده و إن كانت عزيمه إلا أنّ حالها كالنافله فكما أنّ الأفضل رعايه الاستقبال فيها و إن لم يكن معتبراً، فكذا السجده كما هو قضيه التعليل و الاستشهاد بالآيه فلا تدل على الوجوب، بل غايته الرجحان.

(١) كل ذلك للأصل و إطلاق النصوص بعد قصور المقتضى، لاختصاص أدلّه هذه الأمور بالسجود الصلّاتى و عدم الدليل على التعدّي إلى المقام، مضافاً إلى عدم الخلاف فيها.

(٢) أمّا اعتبار إباحه المكان الذى أشار (قدس سره) إليه فى هذه المسأله فلا إشكال فيه بعد وضوح أنّ السجده واجب عبادى، فإنّ الحرام لا يتقرّب به و لا يكون مصداقاً للواجب كما هو الحال فى سجود الصلاه، لوحده المناط و اشتراك الدليل.

و أمّا إباحه اللباس، فقد حكم (قدس سره) باعتبارها فيما إذا عدّ السجود تصرفاً فيه، و هذا متين بحسب الكبرى، لعين ما عرفت فى المكان، إلّا أنّ الظاهر أنّه لا- مصداق له خارجاً، إذ لا يعدّ السجود تصرفاً فى اللباس بوجه، فإنّه متقوم بوضع الجبهه على الأرض و لا مساس لهذا بالتصرف فى اللباس و الهوى إليه و إن استلزمه إلّا أنّه مقدّمه خارجيه أجنبيه عن حقيقه السجود المتقوم بما عرفت.

[١] و لكنّه لا يعدّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٣٠

[مسأله ١٧: ليس فى هذا السجود تشهّد و لا تسليم]

[١٦٤٨] مسأله ١٧: ليس فى هذا السجود تشهّد و لا تسليم (١) و لا تكبير افتتاح، نعم يستحب التكبير للرفع منه، بل الأحوط عدم تركه.

(١) و يدلّ عليه فيهما بعد الإجماع الذى ادّعاه غير واحد:

الأصل و الإطلاق و كذا الحال فى تكبيره الافتتاح، بل لم تكن مشروعه، للنهى فى صحيحه عبد الله ابن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قرأت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، و لكن تكبّر حين ترفع رأسك» (١). و موثقه سماعه: «إذا قرأت السجده فاسجد و لا تكبّر حتى ترفع رأسك» (٢) و ظاهر النهى المنع و نفى التشريع.

إنّما الكلام فى التكبير بعد رفع الرأس منه، و لا شبهه فى مشروعيته للأمر به فى جملة من النصوص التى منها ما عرفت، و هل هو مستحب أم واجب؟ المشهور هو الأوّل، و ذهب جماعه إلى الثانى.

و يستدل للوجوب بظاهر الأمر الوارد فى طائفة من الأخبار التى منها: صحيحه ابن سنان، و موثقه سماعه المتقدّمتان آنفاً. و منها: ما رواه المحقّق فى المعتمد نقلًا من جامع الزينطى عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «فى من يقرأ السجده من القرآن من العزائم، فلا يكبّر حين يسجد و لكن يكبّر حين يرفع رأسه» (٣).

و منها: مرسله الصدوق: «... ثم يرفع رأسه ثم يكبّر» (٤) و ظاهر الأمر الوجوب.

إلّا أنّ بإزاء هذه النصوص الأربعة ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا

(١) الوسائل ٦: ٢٣٩/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٣٩/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢٤٢/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٢ ح ١٠، المعتبر ٢: ٢٧٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٤٥/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٦ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠٠ / ٩٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٣١

.....

من كتاب محمّد بن على بن محبوب بسنده عن مصدّق عن عمار

قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت» (١) حيث تضمّنت صريحاً نفي التكبير قبل السجود وبعده.

و من هنا حمل المشهور الأمر الوارد في تلك النصوص على الاستحباب جمعاً بينها و بين هذه الروايه كما هو مقتضى الصنائه فى نظائر المقام.

و لكنّه لا- يتم، لضعف الروايه من أجل على بن خالد الواقع فى السند فإنّه لم يوثق، و أمّا التضعيف من أجل جهاله طريق ابن إدريس إلى أرباب المجامع و الكتب كما سبق ممّا مراراً، فهو و إن كان وجيهاً و لا يجدى اعتماده على القرائن القطعيه بناءً منه على عدم العمل بأخبار الآحاد، إذ هو لا يستوجب القطع بالإضافه إلينا، سيّما بعد ما نشاهده من اشمال كتاب السرائر على خبط و تشويش فتراه ينقل عن رأو ثم عمّن هو متقدّم عليه بكثير بحيث يمتنع روايته عنه- إلاّ أنّه يستثنى من ذلك خصوص ما يرويه عن كتاب محمّد بن على بن محبوب الذى يروى عنه هذه الروايه فإنّ طريقه إليه صحيح، لتصريحه فى السرائر بأنّ ما يرويه عن هذا الكتاب قد وجده بخطّ الشيخ (قدس سره) «٢» إذ من المعلوم قرب عهده بعصر الشيخ بما لا يزيد على مائه سنه، و واضح أنّ خطّ الشيخ و هو شيخ الطائفه حقّاً و من رؤساء المذهب المعروفين المشهورين كان يعرفه كل من قارب عصره و لم يكن معرضاً للاختفاء و الالتباس، إذن فيطمئن عاده بأنّ الخطّ الذى رآه كان خطّه بنفسه، و حيث إنّ طريقه إلى ابن

(١) الوسائل ٦: ٢٤٦/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٦ ح ٣، السرائر ٣

(المستطرفات): ٦٠٥.

(٢) السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٣٢

.....

محبوب صحيح، فيعتمد على ما يرويه عن خصوص هذا الكتاب. فالعمده في وجه الضعف ما عرفت. إذن فتبقى تلك النصوص سليمة عمّا يوجب صرفها عن ظاهرها و هو الوجوب.

و التحقيق: قصور المقتضى للوجوب في حدّ نفسه، لضعف تلك النصوص من جهه الدلاله أو السند على سبيل منع الخلو.

□
أمّا صحيحه عبد الله بن سنان فقاصره الدلاله على الوجوب، لمسبوقيه الأمر بالتكبير بعد السجود بالنهي عنه قبله، و من الواضح أنّ الأمر المتعلّق بشيء الواقع عقيب النهي عن ذاك الشيء لا يدلّ إلّا على الجواز و الإباحه دون الوجوب.

و أوضح حالاً: موثقه سماعه، لعدم تضمنها الأمر من أصله، و إنّما اشتملت على تحديد النهي برفع الرأس قال (عليه السلام): «و لا تكبر حتى ترفع رأسك...» و مقتضى مفهوم الغايه ارتفاع النهي عند حصول الغايه و هي رفع الرأس لا تعلّق الأمر كي يقتضى الوجوب، فغايته الإباحه و جواز التكبير عندئذ دون الوجوب.

و أمّا روايه محمّد بن مسلم فهي ضعيفه السند و الدلاله. أمّا السند، فلجهاله طريق المحقّق «١» إلى جامع البزنطي بعد وجود الفصل الطويل فتلحق بالمراسيل.

و أمّا الدلاله، فلعين ما مرّ في صحيحه ابن سنان لتقارب المتنين فلاحظ.

و أمّا مرسله الصدوق، فهي و إن كانت أقوى دلاله من الكل، لسلامتها عن تلك المناقشات، إلّا أنّ ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن الاعتماد عليها.

فتحصّل ممّا سردناه: أنّ الأقوى عدم الوجوب و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

(١) و لكنّه (دام ظلّه) بنى أخيراً على صحّحه الطريق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٣٣

[مسألة ١٨: يكفى فيه مجرد السجود، فلا يجب فيه الذكر]

[١٦٤٩] مسألة ١٨: يكفى فيه مجرد السجود، فلا يجب فيه الذكر (١)

وإن كان يستحب، و يكفي في وظيفه الاستحباب كل ما كان، ولكن الأولى أن يقول: سجدت لك يا ربّ تعبدًا و رقًا لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً و لا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير. أو يقول: لا إله إلا الله حقًا، لا إله إلا الله إيماناً و تصديقاً، لا إله إلا الله عبوديه و رقًا، سجدت لك يا ربّ تعبدًا و رقًا، لا مستنكفاً و لا مستكبراً، بل أنا عبد ضعيف ذليل خائف مستجير. أو يقول: إلهي آمنًا بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا و أجبناك إلى ما دعوا، إلهي فالعفو العفو. أو يقول ما قاله النبيّ (صلى الله عليه و آله) في سجود سورة العلق و هو: أعوذ برضاك من سخطك و بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك لا أحمى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

(١) لم يتعرّض القدماء للذكر و الدُّعاء في هذه السجده أصلاً، و لذا ترى المحقّق قد أهمله في الشرائع «١»، فيظهر منهم الاتّفاق على عدم الوجوب. و أمّا المتأخّرون فقد اکتفوا بمطلق الذكر مصرّحين بالاستحباب مرسلين له إرسال المسلّمات، فيظهر من جميع ذلك إجماع القدماء و المتأخّرين على عدم الوجوب هذا حال الأقوال.

و أمّا بالنظر إلى الأخبار، فقد ورد في صحيحه الحذاء الأمر بالدُّعاء على وجه خاص، «قال: إذا قرأ أحدكم السجده من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدًا و رقًا، لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً و لا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» «٢» و ظاهر الأمر وجوب هذه الكيفية، إلّا أنّ بإزائها روايات أخر دلّت على خلاف ذلك.

(١) الشرائع ١: ١٠٦.

(٢) الوسائل ٦:

.....

منها: ما رواه ابن إدريس في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن عمار قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت، ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود» (١)، ومقتضاها وجوب مطلق الذكر من غير توظيف كما في السجود.

و منها: ما عن الصدوق في الفقيه قال: «روى أنه يقول في سجده العزائم لا إله إلا الله حقاً، لا إله إلا الله إيماناً وتصديقاً، لا إله إلا الله عبوديه و رقاً سجدت لك يا ربّ تعبداً و رقاً، لا مستكفاً و لا مستكبراً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» (٢).

و منها: ما أرسله العلامة في المنتهى، وكذا الصدوق في الفقيه أيضاً «من قرأ شيئاً من العزائم الأربع فليسجد و ليقل: إلهي آمناً بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا، و أجنبناك إلى ما دعوا، إلهي فالففو العفو» (٣).

و منها: ما عن عوالي اللآلي أنه قال: «روى في الحديث أنه لما نزل قوله تعالى وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ سجد النبي (صلى الله عليه و آله) و قال في سجوده: أعوذ برضاك من سخطك، و بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك لا أحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (٤).

و هذه النصوص كما ترى مختلفة المضمون، و حيث إنّ وجوب العمل بجميعها مقطوع بعدم، و الالتزام بالوجوب التخيري بعيد عن سياقها. مضافاً إلى أنه

(١) الوسائل ٦: ٢٤٦ / أبواب قراءه القرآن ب ٤٦ ح ٣، السرائر ٣

(٢) الوسائل ٦: ٢٤٥/ أبواب قراءه القرآن ب ٤٦ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠١/ ٩٢٢.

(٣) المنتهى ١: ٣٠٥ السطر ١٢، الفقيه ١: ٢٠١/ ٩٢٢.

(٤) عوالى اللآلى ٤: ١١٣/ ١٧٦، المستدرک ٤: ٣٢١/ أبواب قراءه القرآن ب ٣٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٣٥

[مسأله ١٩: إذا سمع القراءه مكزراً و شك بين الأقل و الأكثر]

[١٦٥٠] مسأله ١٩: إذا سمع القراءه مكزراً و شك بين الأقل و الأ-كثر يجوز له الاكتفاء فى التكرار بالأقل، نعم لو علم العدد و شك فى الإتيان بين الأقل و الأكثر وجب الاحتياط بالبناء على الأقل أيضاً (١).

لا قائل به، فيلتزم بالاستحباب جمعاً، لكشف الاختلاف عن عدم التوظيف هكذا ذكره المشهور.

و لكته مبنى على تكافؤ هذه النصوص من حيث السند، و ليس كذلك فإنّ الثلاثة الأخيره مراسيل لا يعول على شىء منها، و ما قبلها ضعيف بعلى بن خالد كما تقدّم «١»، فلم يبق بإزاء صحيحه الحذاء ما يصلح للمقاومه و ظاهرها الوجوب و تعين تلك الكيفيه.

إلّا أنّ هذا الظاهر ممّا لا قائل به، إذ لم يذهب أحد إلى وجوب هذه الكيفيه و التصرّف فيه بإرادته مطلق الذكر، فيكون الواجب هو الجامع، و حمل الخصوصيه على الاستحباب ممّا لا-شاهد عليه، فلا يصار إليه من غير قرينه مع أنّه لا قائل بوجوب الجامع أيضاً كما سبق، فلا-يمكن العمل بالصحيحه بوجه، و مقتضى الأصل البراءه عن الوجوب. إذن فنفى الوجوب من أجل عدم الدليل عليه لا قيام الدليل على العدم.

و المتحصل: أنّ الأقوى بالنظر إلى الأدلّه أيضاً فضلاً عن التسالم الخارجى استحباب الذكر لا وجوبه، فله الإتيان بأى ذكر شاء من الكيفيات المذكوره فى المتن التى عرفت مداركها و كذا غيرها، و إن كان الأولى الاقتصار على ما تضمنته

صحيحه الحذاء، لقوّه سندها و ضعف أسانيد النصوص الأخر.

(١) الحكم ظاهر جداً بكلا شقيّه، فإنّ الشك في الأوّل في التكليف زائداً

(١) في ص ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٣٦

[مسألة ٢٠: في صورته وجوب التكرار يكفى في صدق التعدّد رفع الجبهه]

[١٦٥١] مسألة ٢٠: في صورته وجوب التكرار يكفى في صدق التعدّد رفع الجبهه (١) عن الأرض ثمّ الوضع للسجده الأخرى، و لا يعتبر الجلوس ثمّ الوضع، بل و لا يعتبر رفع سائر المساجد و إن كان أحوط (٢).

[مسألة ٢١: يستحب السجود للشكر لتجدّد نعمه أو دفع نقمه أو تذكّرهما ممّا كان سابقاً]

[١٦٥٢] مسألة ٢١: يستحب السجود للشكر لتجدّد نعمه أو دفع نقمه أو تذكّرهما ممّا كان سابقاً، أو للتوفيق لأداء فريضه، أو نافله، أو فعل خير و لو مثل الصلح بين اثنين، فقد روى عن بعض الأئمّه (عليهم السلام) أنّه كان إذا صلح بين اثنين أتى بسجده الشكر، و يكفى في هذا السجود مجرد وضع الجبهه مع التيه، نعم يعتبر فيه إباحه المكان، و لا- يشترط فيه الذكر و إن كان يستحب أن يقول: شكراً لله، أو شكراً شكرياً، و عفواً عفواً مائه مرّه أو ثلاث مرّات، و يكفى مرّه واحده أيضاً. و يجوز الاقتصار على سجده واحده، و يستحب مرّتان، و يتحقّق التعدّد بالفصل بينهما بتعفير الخدين أو الجبينين أو الجميع مقدّماً للأيمن منهما على الأيسر ثمّ وضع الجبهه ثانياً.

على المقدار المتيقن، و المرجع فيه أصله البراءه، و في الثاني في الامتثال بعد العلم بالتكليف، و المرجع قاعده الاشتغال.

(١) إذ السجود متقوم بوضع الجبهه على الأرض و الهوى مقدّمه صرفه فيكفى في تكرّر الوضع مجرد الرفع بأقل ما يتحقّق معه انفصال الجبهه عن الأرض ثمّ الوضع ثانياً بحيث يتخلّل العدم بين الوضعين الذي هو مناط التعدّد و لا حاجه إلى الجلوس بينهما، لما عرفت من عدم دخل الهوى إليه في تحقّق الواجب.

(٢) هذا إنّما يتم بناءً على عدم اعتبار وضع سائر المساجد في هذه السجده

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٣٧

و يستحب فيه افتراش الذراعين، و

إصاق الجؤجؤ و الصدر و البطن بالأرض و يستحب أيضاً أن يمسح موضع سجوده بيده ثم إمرارها على وجهه و مقاديم بدنه، و يستحب أن يقرأ في سجوده ما ورد في حسنه عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر (عليه السلام) «ما أقول في سجده الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه؟ فقال (عليه السلام): قل و أنت ساجد: اللهم إني أشهدك و أشهد ملائكتك و أنبياءك و رسلك و جميع خلقك أنك أنت الله ربّي، و الإسلام ديني، و محمد نبّي، و عليّ و الحسن و الحسين إلى آخرهم أئمتي (عليهم السلام) بهم أتولّى و من أعدائهم أتبرأ، اللهم إني أنشدك دم المظلوم ثلاثاً اللهم إني أنشدك يا يوائك على نفسك لأعدائك لتهلكنهم بأيدينا و أيدي المؤمنين، اللهم إني أنشدك يا يوائك على نفسك لأولياك لتظفرنهم بعدوك و عدوهم، أن تصلّي على محمد و على المستحفظين من آل محمد ثلاثاً اللهم إني أسألك اليسر بعد العسر ثلاثاً ثم تضع خدك الأيمن على الأرض و تقول: يا كهفي حين تعينى المذاهب و تضيق على الأرض بما رحبت، يا بارئ خلقى رحمه بى و قد كنت عن خلقى غيباً، صلّ على محمد و على المستحفظين من آل محمد، ثم تضع خدك الأيسر و تقول: يا مُذلّ كل جبار، و يا مُعزّ كل ذليل، و قد و عزّتك

و أمّا بناءً على الاعتبار كما هو الأحوط لو لم يكن أقوى على ما سبق، فيشكل الاقتصار على رفع الجبهه فى صدق التعدّد، لاعتبار الأحداث فى تحقّق الواجب و عدم كفايه البقاء، كما هو الشأن فى سائر الواجبات رعايه لظاهر الأمر المتعلّق بها، فإنّ ظاهره الحدوث و الإيجاد كما مرّ مراراً، فلا يتحقّق

امتنال الأمر بوضع سائر المحال و السجود على الأعظم السبعة إلّا بالرفع و الوضع ثانياً. و منه تعرف اعتبار ذلك فى سجود الصلاة أيضاً، لو حده المناط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٣٨

بَلَّغْ مَجْهُودِي ثَلَاثًا ثُمَّ تَقُولُ: يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ يَا كَاشِفَ الْكَرْبِ الْعِظَامِ، ثُمَّ تَعُودُ لِلسَّجُودِ فَتَقُولُ مِائَةَ مَرَّةٍ: شُكْرًا شُكْرًا، ثُمَّ تَسْأَلُ حَاجَتَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» و الأحوط وضع الجبهة فى هذه السجده أيضاً على ما يصح السجود عليه و وضع سائر المساجد على الأرض، و لا بأس بالتكبير قبلها و بعدها لا بقصد الخصوصية و الورود.

[مسألة ٢٢: إذا وجد سبب سجود الشكر و كان له مانع من السجود على الأرض فليوم برأسه و يضع خده على كفه]

[١٦٥٣] مسألة ٢٢: إذا وجد سبب سجود الشكر و كان له مانع من السجود على الأرض فليوم برأسه و يضع خده على كفه، فعن الصادق (عليه السلام): «إذا ذكر أحدكم نعمه الله عزّ و جلّ فليضع خده على التراب شكراً لله، و إن كان راكباً فليتنزل فليضع خده على التراب، و إن لم يكن يقدر على النزول للشهره فليضع خده على قربوسه، فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما أنعم عليه» و يظهر من هذا الخبر تحقّق السجود بوضع الخد فقط من دون الجبهة.

[مسألة ٢٣: يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم لله تعالى]

[١٦٥٤] مسألة ٢٣: يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم لله تعالى، بل من حيث هو راجح و عباده، بل من أعظم العبادات و أكدها، بل ما عبد الله بمثله، و ما من عمل أشد على إبليس من أن يرى ابن آدم ساجداً لأنه أمر بالسجود فعصى، و هذا أمر به فأطاع و نجى، و أقرب ما يكون العبد إلى الله و هو ساجد، و أنه سنّه الأوابين، و يستحب إطالته فقد سجد آدم ثلاثه أيام بلياليها، و سجد على بن الحسين (عليه السلام) على حجاره خشنه حتى أحصى عليه ألف مرّه «لا إله إلّا الله حقّاً، لا إله إلّا الله تعبداً و رقاً، لا إله إلّا الله إيماناً و تصديقاً» و كان الصادق (عليه السلام) يسجد السجده حتى يقال إنّه راقد، و كان موسى بن جعفر (عليه السلام) يسجد كل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٣٩

يوم بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال.

[مسألة ٢٤: يحرم السجود لغير الله تعالى فإنه غايه الخضوع]

[١٦٥٥] مسألة ٢٤: يحرم السجود لغير الله تعالى (١) فإنه غايه الخضوع فيختص بمن هو غايه الكبرياء و العظمة، و سجده الملائكة لم تكن لأدم بل كان قبله لهم، كما أنّ سجده يعقوب و ولده لم تكن ليوسف بل لله تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه الله من الملك، فما يفعله سواد الشيعة من صوره السجده عند قبر أمير المؤمنين و غيره من الأئمة (عليهم السلام) مشكل، إلّا أن يقصدوا به سجده الشكر لتوفيق الله تعالى لهم لإدراك الزيارة. نعم لا يبعد جواز تقبيل العتبه الشريفه.

(١) بلا- إشكال و لا- خلاف، لما أُشير إليه في المتن من أنه غاية الخضوع فيختص بمن هو في غاية الكبرياء، و يدل عليه من الكتاب قوله

تعالى لَّا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لَّا لِلْقَمَرِ «١» فَإِنَّ مَنَاطَ الْمَنَعِ هُوَ الْمَخْلُوقِيهِ فَيَعْمَ مَا سِوَاهُ تَعَالَى وَ تَخْصِيصَهُمَا بِالذِّكْرِ لِعَظَمِ الْخَلْقِ، وَ مِنْ ثَمَّ احْتِجَّ بِهِ إِبْرَاهِيمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَلَى رَبُوبِيَّتِهِمَا فَقَالَ مُشِيرًا إِلَى الْقَمَرِ هَذَا رَبِّي «٢» ثُمَّ لِلشَّمْسِ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ «٣».

و من السنّه طائفه كثيره من الأخبار، و هي و إن كانت ضعيفه السند إلا أنّها متضافره بل متواتره إجمالاً فيعتمد عليها، و قد ورد عن النبيّ (صلى الله عليه و آله) بسند معتبر «أنّه لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأه أن تسجد

(١) فضّلت ٤١: ٣٧.

(٢) الأنعام ٦: ٧٧.

(٣) الأنعام ٦: ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٠

.....

لزوجها» «١». فإنّ التعبير بكلمه «لو» الامتناعيه دال على امتناع السجود لغير الله تعالى.

و أمّا سجود الملائكه لآدم و كذا سجود يعقوب و ولده ليوسف فقد أُجيب عنه في الروايات بوجهين و كلاهما صحيح.

أحدهما: أنّ السجود كان لله تعالى، و إنّما جعل آدم و يوسف قبله لهم تشریفاً و إجلالاً، كما أنّ الكعبه قبله لنا «٢»، فلم يكن السجود لآدم و لا ليوسف بل شكراً له تعالى. كما أنّا لم نسجد لتلك الأحجار أو لذاك الفضاء.

الثاني: أنّ السجود و إن كان لآدم إلا أنّه حيث كان بأمر من الله تعالى فهو في الحقيقه سجود له و عين العبوديه و التوحيد، ألا ترى أنّ الملك إذا أمر بتعظيم شخص و الخضوع له فتعظيمه في الحقيقه عائد إلى الملك و خضوعه يرجع بالأخره إلى الخضوع إليه، لانبعاثه عن أمره و كونه إطاعه لحكمه، و عليه فلا يجوز السجود لغير من أمر به تعالى، لكونه شركاً في العباده بعد أن لم يكن

صاحباً عن أمره. وقد ذكرنا في بحث التفسير «٣» أنّ السجود للأصنام إنّما لا يجوز لعدم إذنه تعالى في ذلك، وإلا فلو أذن تعالى به لم يكن به بأس لكونه طاعه له و امتثالاً لأمره.

□
و قد ورد في بعض الروايات «٤» أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) أجاب عمّن

(١) الوسائل ٢٠: ١٦٢/ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ٨١ ح ١.

(٢) غير خفي أنّ السجود للشئ غير السجود إلى الشئ، و ظاهر الآيات الواردة في آدم و يوسف هو الأوّل كما أنّ الواردة في الكعبه هو الثاني، فلا يكونان من سنخ واحد ليقاس أحدهما بالآخر.

(٣) البيان: ٤٧٨.

(٤) الوسائل ٦: ٣٨٦/ أبواب السجود ب ٢٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤١

.....

□
سأله عن السجود لغير الله تعالى قياساً على سجود الملائكه لآدم (عليه السلام) بأنّه كان ذلك عن إذنه تعالى، و أوضحه (صلى الله عليه و آله) بإيراد مثال و هو أنّه إذا أذن أحد لغيره بالدخول في داره الخاصّه فهل يجوز للمأذون له الدخول في داره الأخرى قياساً على الأولى، و هذا المضمون قوى و إن كان سند الخبر ضعيفاً. و كيف ما كان فالحكم ظاهر لا غبار عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٢

[فصل في التشهد]

اشاره

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 ١٥، ص: ٢٤٢

فصل في التشهد و هو واجب في الثنائيّه مرّه بعد رفع الرأس من السجده الأخيره من الركعه الثانيه، و في الثلاثيه و الرباعيه مرّتين،

الأولى كما ذكر و الثانيه بعد رفع الرأس من السجده الثانيه فى الركعه الأخيره

(١) لا إشكال كما لا خلاف عندنا في وجوب التشهد مرّه في الثنائيّه و مرّتين في الثلاثيه و الرباعيه على النحو الّذى ذكره في المتن، و قد ادّعى عليه الإجماع غير واحد من الأصحاب قديماً و حديثاً قال في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما متواتر أو في أعلى درجات الاستفاضه «١». و في المستند: هو واجب عندنا، بل الضروره من مذهبننا «٢». و عن الأمالي: أنّه من دين الإماميه «٣» و لم ينسب الخلاف إلّا إلى العامّه، فقد أنكر كثير منهم وجوب التشهد الأوّل و بعضهم كأبي حنيفه و غيره وجوب الثاني، و بعض آخر وجوبهما «٤»، فالخلاف منهم، و إلّا فالشيعة متفقون على الوجوب في الموضوعين و هو قول علمائنا أجمع، هذا.

(١) الجواهر ١٠: ٢٤٦.

(٢) المستند ٥: ٣٢٣.

(٣) أمالي الصدوق: ٧٤١/١٠٠٦.

(٤) بدايه المجتهد ١: ١٢٩، المغنى ١: ٦١٣، ٦١٤، المجموع ٣: ٤٥٠، ٤٦٢، المنتقى للباقي ١: ١٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٣

.....

و قد ذكر بعضهم انحصار الدليل في الإجماع و إلّا فالنصوص غير وافيّه بإثبات الوجوب، لورودها في مقام آخر من نسيان التشهد أو الشك و نحوهما، فليست هي في مقام تشريع الوجوب كي تدل عليه، بل مسوقه لبيان حكم آخر.

لكن الإنصاف عدم الانحصار و إن كان الإجماع بنفسه صالحاً للاستدلال فان معظم الأخبار و إن كانت كما ذكر إلّا أنّه يمكن استفاده الحكم من بعضها.

□
فمنها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعه الثالثه قبل أن تركع فاجلس و تشهد و قم فأتم صلاتك...» إلخ «١» فإنّ الأمر

بالجلوس و التشهد ظاهر في الوجوب.

و منها: صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزاءه» «٢». دلت بمفهوم الشرط على عدم مضي الصلاة و عدم تماميتها ما لم يفرغ عن الشهادتين، و هذا كما ترى مساوق لجزئيه التشهد و وجوبه و إلا لما أنيطت صحه الصلاة بالفراغ عنه.

و حكمه (عليه السلام) في الذيل باجزاء التسليم لدى الاستعجال ناظر إلى عدم لزوم الإتيان بالأذكار و الأدعية المستحبه الوارده بعد التشهد.

□
و منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا التفت في صلاه مكتوبه من غير فراغ فأعد الصلاه إذا كان الالتفات فاحشاً و إن كنت قد تشهدت فلا تعد» «٣». دلت بالمفهوم على وجوب الإعادة إذا كان الالتفات

(١) الوسائل ٦: ٤٠٦ / أبواب التشهد ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٤ / أبواب التسليم ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٤

.....

الفاحش أى إلى اليمين أو إلى اليسار قبل التشهد، لوقوعه حينئذ أثناء الصلاة. و هذا يكشف عن جزئيه التشهد و وجوبه لا محاله، إذ لو لم يكن من أجزاء الصلاة و واجباتها لم يكن أى وجه للإعادة كما هو ظاهر. و أمّا ما تضمنته الصحيحه من عدم الإعادة لو كان الالتفات بعد التشهد و عند التسليم فلعله من أجل أنّ السلام مخرج فلا يضر الالتفات عندئذ و إن كان فاحشاً. و كيف ما كان فهي صريحه الدلاله فيما نحن بصدده.

فهذه النصوص غير قاصره الدلاله عن إفاده الوجوب، و ليست وارده في مقام حكم آخر

بمثابه تمنع عن استفاده الوجوب.

نعم، هناك روايات أخر قد يظهر منها عدم الوجوب، وهذا وإن لم يظهر له قائل كما عرفت، إلّا أنّ الكلام يقع في مفاد تلك النصوص و أنّها هل تحمل على التقيّه أو لا؟

فمنها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجده الأخيره و قبل أن يتشّهّد، قال: ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد و إن شاء ففي بيته و إن شاء حيث شاء قعد فيتشّهّد ثمّ يسلم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» (١).

فربّما يستظهر منها عدم الوجوب و خروج التشّهّد عن الصلاه و إلّا بطلت لمكان الحدث، فكيف حكم (عليه السلام) بالانصراف و الإتيان بالتشّهّد حيثما شاء بعد التوضي، و قد أفتى الصدوق بمضمونها «٢»، و من أجله قد ينسب إليه الخلاف في المسأله، لكنّه ساقط قطعاً، فإنّ الصدوق لم يفت بعدم الوجوب و إنّما أفتى بمضمون الصحيحه، و مضمونها كما ترى لا يقتضي عدم الوجوب، بل غايته

(١) الوسائل ٦: ٤١٠/ أبواب التشّهّد ب ١٣ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٣٣ ذيل الحديث ١٠٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٥

.....

عدم مبطلية الحدث في خصوص هذا المورد و هذا حكم آخر إمّا أن يلتزم به كما صنعه الصدوق أو يحمل على التقيّه، و سيحىء الكلام حوله في بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

و أمّا نفس التشّهّد، فلا دلالة فيها على عدم وجوبه كى تعارض النصوص السابقه، بل هي بالدلاله على الوجوب أولى من الدلاله على العدم، و لذا لم يسوّغ (عليه السلام) في تركه، بل أمره بالإتيان بعد تحصيل الطهاره و إن كان في بيته أو حيثما

شاء، و ظاهر الأمر الوجوب، فتخرج الصحيحه عن المعارضه إلى المعاضده. فاستظهار الخلاف منها كنسبته إلى الصدوق كلاهما في غير محلّه.

و على الجملة: فالصحيحه لا- تعارض إلّا النصوص الدالّة بإطلاقها على ناقضيه الحدث و للعلاج بينهما مقام آخر لا نصوص المقام.

□
و منها: موثقه عبيد بن زراره قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال: تمّت صلاته، و إنّما التشهد سنّه في الصلاة فيتوضأ و يجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد» (١).

و هي كسابقتهما توهماً و جواباً غير أنّها تزيد عليها بقوله (عليه السلام): «التشهد سنّه»، فقد يتوهم من التعبير بالسنّه الاستحباب، و هو كما ترى، فإنّ هذا الإطلاق اصطلاح محدد من الفقهاء دارج في ألسنتهم. و أمّا في لسان الأخبار فهو بمعنى ما سنّه النبيّ (صلّى الله عليه و آله) في قبال ما فرضه الله تعالى فلا ينافي الوجوب، و قد أُطلق لفظ السنّه على القراءه و التشهد في ذيل حديث لا تعاد (٢) و غيره، مع أنّ القراءه واجبه بلا إشكال لقوله (عليه السلام): «لا صلاة إلّا بفاتحه الكتاب» (٣) و غيره من الأخبار.

(١) الوسائل ٦: ٤١١/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٩١/ أبواب القراءه في الصلاة ب ٢٩ ح ٥.

(٣) المستدرک ٤: ١٥٨/ أبواب القراءه في الصلاة ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٦

و هو واجب غير ركن، فلو تركه عمداً بطلت الصلاة (١) و سهواً أتى به ما لم يركع، و قضاة بعد الصلاة إن تذكّر بعد الدخول [١] في الركوع مع سجدة السهو.

[و واجباته سبعة]

إشارة

و واجباته سبعة:

[الأول: الشهادتان]

الأول: الشهادتان (٢)

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهد حتّى ينصرف، فقال: إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد و إلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه، و قال إنّما التشهد سنّه فى الصلاه» (١).

و قد ظهر حالها ممّا مرّ إشكالاً و جواباً فلا حاجة إلى الإعادة. و قد تحصّل من جميع ما مرّ: وجوب التشهد فتوى و نصّاً من غير معارض.

(١) فإنّ البطلان لدى العمدة هو مقتضى حديث الجزئيه و الوجوب الّذى عرفته، و أمّا عدم كونه ركناً فلاندرجاه فى عقد المستثنى منه فى حديث لا تعاد و أمّا التفصيل لدى السهو بين ما إذا كان التذكّر قبل الركوع فالرجوع أو بعده فالمضى، فلأنه مضمون صحيحه الحلبي الأولى التى مرّت الإشارة إليها (٢).

(٢) أى الشهاده بالتوحيد و بالرساله بلا خلاف كما ادّعاه غير واحد، بل إجماعاً كما حكاه الأصحاب قديماً و حديثاً، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الجعفى فى الفاخر (٣) حيث خصّ الوجوب بالشهادة الاولى فى التشهد الأوّل و إن أوجبها

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٦: ٤٠١/ أبواب التشهد ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٦/ أبواب التشهد ب ٩ ح ٣.

(٣) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ٤٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٤٧

.....

فى الثانى، و إلّا إلى الصدوق فى المقنع (١) حيث حكى عنه الاجتزاء بقول: بسم الله و بالله بدل الشهادتين.

و يدل على المشهور جملة من النصوص فيها الصحيح و هو المعتمد المؤيد بغيره.

فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): التشهد فى الصلوات؟ قال: مرّتين، قال قلت: كيف مرّتين؟

استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله ...» إلخ «٢».

و منها: روايه عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته و ارفع درجته» «٣»، و لا يقدح اشتغالها على ما ثبت استحبابه من الخارج كما لا يخفى. نعم، هي ضعيفه السند بالأحول فإنه لم يوثق، غير أن الكشي روى روايه في مدحه «٤»، لكن السند ينتهي إلى الرجل نفسه فلا يعتمد عليه.

و منها: روايه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: التشهد في كتاب على شفع» «٥» فإن المراد بالشفع هو الزوج أي المراتان اللتان وقع

(١) لاحظ المقنع: ٩٦.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٤) رجال الكشي: ٣٨٩ / ٧٣٠.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩٨/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٨

.....

التصريح بهما في بقيه الأخبار كصحيحه ابن مسلم المتقدمه و غيرها، لا التعدد باعتبار الموضوع، و إلا فلا شفع بهذا المعنى في الثنائيه المشموله لإطلاقها. و هي أيضاً ضعيفه السند بعلى بن عبيد حيث لم يوثق.

و منها: روايه سوره بن كليب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يجزئ من التشهد، قال: الشهادتان» «١» و المراد بالشهادتين هما الشهادتان المعهودتان المشار إليهما في بقيه الأخبار، أي الشهاده بالتوحيد و بالرساله. و هي أيضاً ضعيفه

عند القوم ب «سوره» إذ لم يوثق، و لكنها معتبره عندنا لوقوعه في أسناد تفسير القمي.

و أما مقاله الجعفي، فإن أراد بها الاكتفاء بإحدى الشهادتين في التشهد الأول من غير تعيين فلم يعرف له مستند أصلاً، و إن أراد خصوص الشهاده بالتوحيد فيمكن الاستدلال عليه بصحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما يجزئ من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان» (٢).

لكن لا يبعد أن تكون الصحيحه ناظره إلى بيان عدم وجوب سائر الأذكار و الأدعيه المستحبه الوارده في التشهد التي تضمنتها موثقه أبي بصير (٣). فقوله (عليه السلام) «أن تقول أشهد...» إلخ، إشاره إلى مجموع الشهادتين المعهودتين و أنه يقتصر عليهما في قبال سائر الأذكار، لا خصوص الشهاده الأولى، و هذا النوع من الإطلاق دارج في الاستعمالات فيذكر أول الكلام و يراد به تمامه و إلى

(١) الوسائل ٦: ٣٩٨/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٦/ أبواب التشهد ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٤٩

.....

آخره فيكتفى بالإشاره إليه لمعهوديته الموجهه للاستغناء عن التعرض إليه تفصيلاً.

و منه تعرف أن جوابه (عليه السلام) عن السؤال الثاني بقوله (عليه السلام): «الشهادتان» لم يرد في مقام الفرق بين الركعتين الأولتين و الأخيرتين في عدد الشهاده كما هو مبني الاستدلال، بل المراد بيان الأتحاد في كيفية الشهاده و أن الواجب فيهما على حد سواء رداً لما توهمه السائل من الفرق بينهما، كما يكشف عن ذلك وقوع السؤال عن الأتحاد في

صحيحه البزنطى قال: «قلت لأبى الحسن (عليه السلام) جعلت فداك التشهد الذى فى الثانية يجرى أن أقول فى الرابعه؟ قال: نعم» (١).

و أمّا ما نسب إلى الصدوق في المقنع من الاجتزاء بقول: بسم الله و بالله، فلم يعرف له مستند أصلاً. نعم، هناك روايتان يظهر منهما الاجتزاء بقول: بسم الله من دون اضافه «و بالله».

إحدهما: موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نسى الرجل التشهد فى الصلاه فذكر أنه قال بسم الله فقط فقد جازت صلاته، و إن لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلاه» (٢). و الحكم بالإعاده فى ذيلها محمول على الاستحباب لحديث لا تعاد المقتضى لعدم الإعاده من نسيان التشهد.

الثانيه: روايه على بن جعفر قال: «سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع؟ قال: إن ذكر قبل أن يسلم فليتشهد، و عليه سجدة السهو، و إن ذكر أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله، أو بسم الله، أجزاءه فى صلاته، و إن لم يتكلم

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٣/ أبواب التشهد ب ٧ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٥٠

.....

بقليل و لا كثير حتى يسلم أعاد الصلاه» (١).

لكن موردهما خصوص حال النسيان فلا يشمل صوره العمده، مضافاً إلى ضعف سند الثانية بعبد الله بن الحسن، هذا و الحكم بالإعاده فى ذيل الأخيره محمول على الاستحباب أيضاً كما سبق. و أمّا الحكم بسجدة السهو فغير واضح إذ التذكر إنما كان فى المحل لكونه قبل التسليم و قد أتى بالتشهد، فلم يعرف موجب للسجدة أصلاً.

ثم إنه قد يظهر من روايه الخثعمى الاجتزاء بالتحميد «قال: إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله

لكنها مضافاً إلى ضعف السند قاصره الدلالة على كفايته عن الشهادتين، إذ المفروض فيها جلوس الرجل للتشهد ولا يكون الجلوس متصفاً بكونه جلسه التشهد إلّا إذا اشتمل عليه واقترب به، وواضح أنّ التحميد ليس من التشهد فى شىء.

فالتشهد مفروض الوجود لا محاله. إذن يكون المراد بالاجتزاء اجتزاء التحميد عن بقية الأذكار والأدعية الواردة فى بقية الروايات ولا سيما موثقه أبى بصير الطويله المشتمله على جملة من الأذكار المستحبه (٣) لا عن أصل التشهد، كما يشهد لهذا الحمل روايه بكر بن حبيب قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) أى شىء أقول فى التشهد والقنوت؟ قال: قل بأحسن ما علمت فإنه لو كان موقتاً لهلك الناس» (٤).

(١) الوسائل ٦: ٤٠٤/ أبواب التشهد ب ٧ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٩/ أبواب التشهد ب ٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٩/ أبواب التشهد ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٥١

[الثانى: الصلاة على محمد وآل محمد]

الثانى: الصلاة على محمد وآل محمد فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد (١).

و روايته الأخرى قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التشهد، فقال: لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا، إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت الله أجزأ عنك» (١) وهما ولا سيما الأخيره واضحتا الدلالة على ما ذكرنا من اجتزاء التحميد عن سائر الأذكار المندوبه وأنه ليس هناك شىء موقت، وإن كان السند ضعيفاً، إذ لم تثبت وثاقه بكر بن حبيب

و من هنا كانت مؤيدته لما ذكرناه.

(١) هذا الحكم ممّا تسالم عليه الأصحاب، و قد ادّعى عليه الإجماع غير واحد، نعم ربّما ينسب الخلاف إلى الصدوق بإنكار الوجوب مطلقاً «٢»، و إلى والده بإنكاره في التشهد الأوّل «٣»، و قد وقع الكلام في صحّته هذه النسبه بل استضعفها في الجواهر «٤» من أجل تصريح الصدوق في الأمالي «٥» بأن من دين الإماميه الإقرار بأنّه يجرى في التشهد الشهادتان و الصلاه على النبيّ (صلّى الله عليه و آله)، و إن أورد عليه بعدم دلالة العبارة على الوجوب. و كيف ما كان لا يهتّمنا التعرّض لذلك بعد وضوح أنّ الخلاف على تقدير صدق النسبه شاذ لا يعبأ به.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٩/ أبواب التشهد ب ٥ ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٩، المقنع: ٩٥.

(٣) حكاة عنه في الذكري ٣: ٤١٢.

(٤) الجواهر ١٠: ٢٥٤.

(٥) لاحظ أمالي الصدوق: ٧٤١/ ١٠٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٥٢

.....

كما نسب الخلاف إلى ابن الجنيد «١» أيضاً، و أنّه يرى الاكتفاء بها في أحد التشهدين، و هو أيضاً شاذ كسابقه.

و على أيّ حال فلا- ينبغي الإشكال في قيام التسالم و انعقاد الإجماع على الحكم، بل تدل عليه جملة وافر من النصوص المتضمّنه عدم قبوليه الصلاه بدونها المرويّه من فرق الخاصّه و العامّه.

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح بسنده عن أبي بصير و زراره جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه «قال: من تمام الصوم إعطاء الزكاه، كما أنّ الصلاه على النبيّ (صلّى الله عليه و آله) من تمام الصلاه، و من صام و لم يؤدها فلا صوم له إن تركها متعمداً، و من صلّى و لم يصلّ على النبيّ (صلّى الله عليه و آله)

و ترك ذلك متعمداً فلا صلاة له، إنَّ الله تعالى بدأ بها قبل الصلاة فقال قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى « ٢ » و روى الشيخ أيضاً مثله بسنده عن أبي بصير عن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) « ٣ ».

□
هذا، و قد روى صاحب الوسائل روايه أُخرى عن الصدوق بسنده عن أبي بصير و زراره جميعاً قالوا فى حديث «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنَّ الصلاة على النبي (صلى الله عليه و آله) من تمام الصلاة إذا تركها متعمداً فلا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي (صلى الله عليه و آله) ...» الحديث « ٤ » و هى مضافاً إلى اشتغالها على التكرار الذى لم يعرف وجهه غير موجوده فى الفقيه بهذه الألفاظ

(١) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ٤١٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٧ / أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢ [لم يرد الحديث فى كتب الشيخ بهذا السند].

(٣) التهذيب ٢: ١٥٩ / ٦٢٥ و ٤: ١٠٨ / ٣١٤.

(٤) الوسائل ٦: ٤٠٧ / أبواب التشهد ب ١٠ ح ١، الفقيه ٢: ١١٩ / ٥١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٥٣

.....

و إنما الموجوده هى الروايه السابقه التى نقلها عنه صاحب الوسائل فى باب ١ من زكاه الفطره حديث ٥ « ١ ». نعم، قال فى الحدائق: و ظننى أننى وقتت عليه فى الكتاب المذكور حين قرأ بعض الاخوان على الكتاب المذكور و لكن لا يحضرنى موضعه الآن « ٢ ».

لكن الظاهر أن نسبه هذه الروايه إلى الصدوق مبنيه على السهو و ليست للصدوق روايه أُخرى تختص بالصلاه، فذكر صاحب الوسائل هذه الروايه فى المقام و نسبتها إليه سهو من قلمه الشريف سيما مع ذكر الروايه الأولى عقيبها مقتصرأ فى نسبتها إلى الشيخ مع

وجودها في الفقيه أيضاً كما نقلها عنه في كتاب الزكاه على ما عرفت. و كيف ما كان فلا ينبغي الشك في أنه ليست هناك إلا روايه واحده نقلها الشيخ بطريقين، و الصدوق بطريق واحد و هي الروايه السابقه.

إنما الكلام في دلالتها على الوجوب، و قد نوقش فيها من وجوه:

أحدها: الاشتمال على التشبيه المقتضى للمساواه في وجه الشبه، و حيث إن الحكم في الصوم مبني على نفي الكمال بلا إشكال فكذا في الصلاه فلا تدل على نفي الصحه فيها. بل قال بعضهم إن التفكيك بين المشبه و المشبه به بالحمل على متمم الذات في أحدهما و متمم الكمال في الآخر مستبشع جداً.

و هذا الاشكال مذکور في كلمات القوم، و جوابه هو ما ذكره المحقق الهمداني «٣» و صاحب الحدائق «٤» (قدس سرهما) من عدم الضير في ذلك، و لا بشاعه في التفكيك الثابت من قرينه خارجيه، غايته حمل الكلام على ضرب من التجوز

(١) الوسائل ٩: ٣١٨.

(٢) الحدائق ٨: ٤٥٩.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٦٧ السطر ١٥.

(٤) الحدائق ٨: ٤٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٥٤

.....

و المبالغه، فان ظاهر الصحيحه أن الحكم في المشبه به، أعنى الصلاه التي هي مبني الاستدلال أمر مسلم مفروغ عنه، و أن اعتبار الصلاه على النبي (صلّى الله عليه و آله) في صحتها شيء ثابت لا ينكر و قد شبه الصيام بها، و ظاهره أنه مثلها في اعتبار الزكاه في صحتها غير أنه قد ثبت من الخارج اعتبارها في الكمال دون الصحه، فمن أجل ذلك يحمل الاعتبار في المشبه الظاهر في الصحه على التأكيد و المبالغه، إذ لا يعتبر أن يكون المشبه كالمشبه به في تمام الجهات بل من الجائز أن يكون

وجه الشبه في المشبه به حقيقياً، و في المشبه مجازياً.

و قد وقع نظيره في المنع عن التطوع في وقت الفريضة قياساً على صوم النافلة لمن عليه الفريضة، ففي صحيحه زراره بعد منعه (عليه السلام) عن التنفل في وقت الفريضة قال (عليه السلام): «أ تريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوع، إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» «١» فإن المنع في المقيس عليه و هو الصوم مسلّم لا شبهه فيه، و ليس كذلك في المقيس لجواز التنفل في وقت الفريضة، غير أنّ الأفضل البدأ بها إذا بلغ الفىء الذراع لقوله (عليه السلام) في صحيحه زراره: «إذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «٢».

و على الجملة: ظاهر التشبيه هو الاتّحاد و المساواه بين المشبه و المشبه به في أنّ الاعتبار في كليهما من حيث الدخل في الصحه، لكن ثبت من الخارج خلافه بالإضافة إلى المشبه و أنّ إعطاء الزكاه من كمال الصوم لا من مقوماته، و لم يثبت هذا في المشبه به و هو الصلاه فيحمل الاعتبار في الأوّل على ضرب من التجوز و المبالغه، و أنّ نفى الصوم عمّن لم يزك نظير نفى الصلاه في قوله (عليه)

(١) الوسائل ٤: ٢٦٤/ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٤١/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٥٥

.....

السلام): لا صلاه لجار المسجد إلّا في المسجد «١». و أمّا في الثاني فيبقى النفي على ظاهره من الحمل على المعنى الحقيقي المساوق لنفي الذات الكاشف عن الدخل في الصحه، و أنّ الصلاه الفاقده للصلاه على النبي (صلّى الله عليه و آله) في حكم العدم

و محكومہ بالبطلان، لعدم الموجب للتصرف في هذا الظهور بعد عدم ثبوت خلافه من الخارج، و قد عرفت عدم اعتبار المساواه بين المشبه و المشبه به من تمام الجهات.

□
الثانى: أنّ غايتها الدلاله على وجوب الصلاه على النبى (صلّى الله عليه و آله) دون الآل لعدم التعرّض لذلك.

و الجواب عنه ظاهر، فإنّ هذه الصحيحه و غيرها من بعض روايات الباب و إن لم تدل عليه إلّا أنّه قد ثبتت الملازمه الخارجيه بينهما المستفاده من جمله وافرہ من النصوص المرويّه من طرق العامّه و الخاصّه و فى بعضها النهى عن الصلاه البتراء، و هى بأجمعها مذكوره فى باب ٤٢ من الذكر من كتاب الوسائل «٢»، و ذكر أكثرها السيوطى «٣» و غيره من العامّه، حتّى أنّ ابن حجر و هو من أنصب النصاب روى فى صواعقه عن رسول الله (صلّى الله عليه و آله) أنّه «قال: لا تصلّوا على الصلاه البتراء، فقالوا: و ما الصلاه البتراء؟ قال: تقولون اللهم صلّ على محمد و تمسكون، بل قولوا: اللهم صلّ على محمد و آل محمد» «٤».

فالمستفاد من هذه النصوص تبعيه الآل و دخول العتره فى كيفية الصلاه

(١) الوسائل ٥: ١٩٤/ أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠١/ أبواب الذكر ب ٤٢.

(٣) الدرّ المشثور ٦: ٦٤٦.

(٤) الصواعق المحرقة: ٢٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٥٦

.....

عليه و أنّه كلّما ورد الأمر بالصلاه عليه لا تتأذى الوظيفه إلّا مع ضمّ الآل و لا يجزئ تخصيصه بالصلاه وحده، فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر.

و هذه الملازمه بمكان من الوضوح لدى الفريقين حتّى قال الشافعى و نعم ما قال:

كفاكم من عظيم القدر أنّكم من لم يصلّ عليكم لا صلاه

له «١» غير أنّ بعض المعاندين من النصاب (خذلهم الله تعالى) أصروا على تركه عناداً للحق وأهله، وقد ذكر الصدوق «٢» عن بعض مشايخه وهو الضبي (ضاعف الله في عذابه) أنّي ما رأيت أنصب منه كان يقول: اللهم صلّ على محمّد منفرداً (بقيد الانفراد).

و كيف ما كان، فهذه النصوص إن دلت على النهي عن التفكيك و حرمة الصلاة عليه من دون ضمّ الآل، و يؤكّده التعبير «أبعده الله» في لسان بعضها فالأمر واضح، و إلّا فلا أقل من دلالتها على عدم الأمر بالصلاة عليه وحده و أنّه مهما تعلق الأمر بالصلاة عليه فلا- ينفك عن ضمّ الآل و لا- يتحقّق بدونه الامتثال. على أنّ الحكم من المتسالم عليه بين الأصحاب و لا- قائل بالفصل من أحد.

الثالث: أنّه لا دلالة فيها على تعيين الموضع و لزوم الصلاة في كلا التشهدين فلا تدلّ إلّا على الاجتزاء بها في أحدهما كما هو مذهب ابن الجنيد «٣».

و الجواب: أنّا لو كنّا نحن و هذه الصحيحه مع الإغماض عن القرائن

(١) ديوان الإمام الشافعي: ١١٥.

(٢) عيون أخبار الرضا ٢: ٢٧٩/٣.

(٣) حكاة عنه في الذكرى ٣: ٤١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٥٧

.....

الخارجيه لما دلتنا على مذهب ابن الجنيد أيضاً فضيلاً عن مسلك المشهور، إذ لا إشعار فيها بنفسها على تعيين الموضع فضلاً عن الدلالة، إذ غايتها الأمر بالصلاة على النبي (صلى الله عليه و آله) أثناء الصلاة و عدم خلوّها عنها، فلتكن هي في ضمن الركوع أو السجود و نحوهما، إلّا أنّه بعد ملاحظه القرينه الخارجيه و هي السيره القطعيه و التعارف المعهود من المتشرّعه خلفاً عن سلف القائم على أنّ محلّها التشهّدان معاً لا

غيرهما المؤيّد بالمرسلتين الواردتين في كفيته صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) في المعراج «١» يتم المطلوب و يصح الاستدلال بها على المسلك المشهور.

و هذا نظير الأمر بالقراءة في الصلاة بقوله (عليه السلام): «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «٢»، أو كل صلاة لا فاتحه فيها فهي خداج «٣» و نحو ذلك، فإنّه و إن لم يعيّن موضع القراءة في هذه النصوص إلّا أنّه مستفاد من التعارف الخارجى الموجب لانصراف الأمر إلى ما هو المعهود المتعارف المتداول بين المصلين.

و المتحصّل من جميع ما سردناه: أنّ الصحيحه ظاهره الدلاله على وجوب الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) و آله في التشهدين، لسلامتها عن جميع تلك المناقشات.

و يتأكد الوجوب و يتأيد: بروايه الأحول[□] قال: التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله، اللهم صلّ على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته و ارفع درجته «٤»

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠، ١١ [و لكنّ الروايتين مسندتان].

(٢) المستدرک ٤: ١٥٨/ أبواب القراءة ب ١ ح ٥.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩/ أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٦.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٥٨

.....

فإنّها و إن كانت ضعيفه السند من جهه الأحول، و من هنا ذكرناها بعنوان التأييد، إلّا أنّها ظاهره الدلاله على الوجوب.

و المناقشه فيها باشمالها على المستحب ساقطه، لما مرّ غير مرّه من عدم دلالة اللفظ على الوجوب أو الاستحباب و إنّما هما مستفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك و عدمه،

و حيث اقترن الحديث بالترخيص فى بعض فقراته الثابت من الخارج و لم يقترن فى غيرها فيستقل العقل فيما عدا الثابت بالوجوب الذى هو اعتبار نفسى متعلق بجعل المادّه على ذمّه العبد و عاتقه من دون أن يكون ذلك مدلولاً للفظ نفسه كى يقتضى الاختلاف من جهه استعماله فى الوجوب و الاستحباب.

و بهذا البيان تظهر صحّه الاستدلال على وجوب الصلاه بموثقه أبى بصير الطويله «١» فإنّها و إن اشتملت على جملة من المستحبات، لكن الترخيص فى تركها قد ثبت من الخارج و لم يثبت فيما عداها، فيستقل العقل بالوجوب فالجواب عن المناقشه السابقه الجارىه فى المقام هو الجواب بعينه.

بقى الكلام فى جملة من الروايات التى قد يستدلّ بها على عدم الوجوب و من المظنون بل المطمأن به أنّ الصدوق و والده اعتمدا عليها فى الحكم بالاكتفاء بالشهادتين و عدم وجوب الصلاه عليه (صلّى الله عليه و آله).

فمنها: صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلاً فى أمر يخاف أن يفوته فسلمّ و انصرف أجزاءه» «٢».

و فيه: أنّه لا تعارض بينها و بين النصوص المتقدمه، بل إنّ صحيحه زراره

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٥٩

.....

السابقه حاكمه عليها، لداليتها على أنّ الصلاه على النبى و آله من متّمات الصلاه و أنّه لا صلاه بدونها، فغايه ما هناك إطلاق هذه الصحيحه من حيث الاشتمال على الصلاه و عدمه فيقيّد بتلك الصحيحه و غيرها الناطقه بوجوب الصلاه عليهم.

بل يمكن أن يستفاد من تلك الصحيحه و غيرها أنّ الشهادتين اسم لما

يشتمل عليها، و أنّها جزء من التشهد و معتبره في كفيته، و عليه فلا- يتحقق الفراغ من الشهادتين إلّا بالفراغ عنها فلا تعارض بوجه.

و أمّا قوله (عليه السلام) في الذيل «أجزأه» فالمراد الإجزاء عن بقيته الأدعية و الأذكار لا عن الصلاة على النبي (صلى الله عليه و آله) بدهاه أنّ الاستعجال مهما كان فهو لا ينافي الإتيان بها، إذ هي لا تستوعب من الوقت إلّا ثواني قليلة.

هذا، و مع الإغماض عن جميع ما ذكرناه فلا شك أنّ الصحيحه موردها الاستعجال، فيمكن الالتزام بسقوط الصلاة في خصوص هذا المورد، فغايتها أن لا تكون هي في عرض التشهد في ملاك الوجوب، و أنّ مرتبته ضعيفه تسقط بمجرد الاستعجال كما هو الحال في السوره على ما سبق في بحث القراءه من عدم المنافاه بين الوجوب و بين السقوط لدى العجله.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) التشهد في الصلوات؟ قال: مرّتين، قال قلت: كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله ثمّ تنصرف...» إلخ «١» و جوابها يظهر ممّا مرّ في الصحيحه السابقه من أنّ غايتها الإطلاق، فيقتد بالنصوص المتقدمه الدالّه على اعتبار الصلاة على

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦٠

.....

النبي (صلى الله عليه و آله) في التشهد، بل قال بعضهم: إنّ في التعبير ب «ثمّ» في قوله «ثمّ تنصرف» المشعر بالتراخي، إيماءً بوجود فاصل بين التشهد و التسليم و هو الإتيان بالصلاه عليه (صلى الله عليه و آله).

و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبي

جعفر (عليه السلام) ما يجزئ من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان» (١).

و الجواب عنها أولاً: أنها مسوقة لبيان الوجوب من ناحية الشهادة و ليست بصدد البيان من ناحية الصلاة على النبي (صلى الله عليه و آله) التي هي واجب آخر، فلا ينعقد لها الإطلاق كي يتمسك به لنفي الوجوب.

و ثانياً: مع التسليم فغايتها الإطلاق، فيقتد بما دل على الوجوب كما مر.

و منها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجده الأخيره و قبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد، و إن شاء ففي بيته، و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» (٢) و الاستشهاد إنما هو بالفقره الأخيره حيث دلت على عدم قادحيه الحدث الواقع بعد الشهادتين المنافي لوجوب الصلاة عليه (صلى الله عليه و آله).

و الجواب أولاً: أن دلالتها إنما هي بالإطلاق و هو قابل للتقييد بوقوع الحدث بعدها.

و ثانياً: أنه لا مجال للعمل بها، لدلالاتها على عدم قدح الحدث الواقع أثناء

(١) الوسائل ٦: ٣٩٦/ أبواب التشهد ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٠/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦١

.....

الصلاه و قبل التسليم، فتنافيها النصوص الداله على القدح و أن المخرج هو السلام منحصرأ، فلا مناص من حملها على التقية.

و مثلها في لزوم الحمل على التقية ما تضمن الحكم بتماميه الصلاه و مضيها و إن كان الحدث قبل التشهد، كموثقه عييد

بن زراره و غيرها «١» بل إن في بعضها الحكم بالصحة و عدم قادحيه الحدث الواقع أثناء الصلاة حيثما اتفق و إن كان خلال الركعه الأولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه و أنه ينصرف و يتوضأ ثم يبنى على صلاته كما في روايه أبي سعيد القمّاط قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول و هو في صلاه المكتوبه في الركعه الأولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلّي فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته...» إلخ «٢».

و نحوها صحيحه الفضيل بن يسار «٣» و هي صحيحه السند لصحة طريق الصدوق إلى الفضيل، إذ ليس فيه من يغمز فيه إلّا على بن الحسين السعدآبادي و لكنّه من مشايخ ابن قولويه فيشملة التوثيق العام الذي ذكره في كامل الزيارات، بل إن مشايخه هم القدر المتيقن من التوثيق الذي تضمنته عبارته. على أنّ طريق الشيخ خال عنه.

و كيف ما كان، فهذه النصوص بأجمعها محموله على التقية، لموافقها أشهر مذاهب العامه «٤» و معارضتها لجمله وافر من النصوص دلّت على قاطعيه الحدث أثناء الصلاة مطلقاً و انحصار المخرج في التسليم، فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

(١) الوسائل ٦: ٤١١/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٣٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١، ٩.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١، ٩.

(٤) المجموع ٤: ٧٥، ٧٦، حليه العلماء ٢: ١٥١، بدائع الصنائع ١: ٢٢٠.

و يجزئ على الأقوى [١] أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد و آل محمد (١).

و منها: صحيحه الحسن بن الجهم قال: «سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال: إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله فلا يعد و إن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» (١) و هي و إن كانت صحيحه من حيث السند، إذ ليس فيه من يتأمل لأجله إلا عباد بن سليمان الموجود في أسانيد كامل الزيارات، لكن الدلالة قاصره كسوابقها، إذ أقصى دلالتها على عدم الوجوب إنما هي بالإطلاق القابل للتقييد بموجب النصوص المتقدّمة الدالة على الوجوب. مضافاً إلى لزوم حملها على التقية أيضاً كالروايات المتقدّمة لعين ما عرفت. على أن في هذه الصحيحه كلاماً من جهة أخرى ستعرفها «٢».

فتحصّل: أن شيئاً من هذه النصوص غير قابل للاعتماد عليه في نفي الوجوب فالمتعين هو الوجوب.

(١) بل قد اقتصر المحقق في الشرائع «٣» على هذه الكيفية بحيث قد يلوح منه تعيينها، و إن كان اللّازم حمل كلامه (قدس سره) على إرادته الاجتزاء بها، إذ لا يحتمل إرادته التعيين بعد عدم القائل به، و ورود الكيفية المعروفة في النصوص

[١] بل الأحوط الاقتصار على الكيفية الاولى.

(١) الوسائل ٧: ٢٣٤/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

(٢) في الصفحة ٢٦٤.

(٣) الشرائع ١: ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦٣

.....

المعتبره المصّرّحه في كلام غير واحد.

و كيف ما كان، فصريح جماعه الاجتراء بهذه الكيفيه، بل نسب ذلك إلى الأشهر أو المشهور من

أجل اقتصارهم على الشهادتين من دون تعرّض لصورتها، فإن مقتضى الإطلاق الاجتزاء بها أيضاً، وإن كانت النسبه لا تخلو عن النظر، لاحتمال أن يكون الإطلاق منزلاً على ما هو المتعارف. و على أي حال فقد قال بهذا جماعه منهم المحقّق في الشرائع صريحاً، و منهم الماتن و غيره و المتبع هو الدليل.

و قد استدلّ لذلك أوّلاً: بالمطلقات كصحيحه زراره و صحيحه الفضلاء و معتبره سوره بن كليب «١»، حيث يظهر منها الاجتزاء في مقام الأداء بمطلق الشهادتين.

و لكنّها كما ترى لا تصلح للاستدلال، لعدم كونها في مقام البيان من حيث الكيفيه، و لا سيّما الثانيه لورودها في مقام بيان حكم آخر و هو الاستعجال فاللّام فيها للعهد إشاره إلى الشهاده المعهوده المتعارفه في الخارج، فلا ينعقد إطلاق من هذه الجبهه كى يتمسك به بعد انصرافه إلى المتعارف.

مع أنّه لو كان فهو قابل للتقييد بمثل صحيحه محمّد بن مسلم الآتيه «٢». هذا مضافاً إلى أنّ المراد بالشهادتين في هذه النصوص إن كان هو واقع الشهاده و ما هو كذلك بالحمل الشائع، و هو الّذى عليه مدار الإسلام، و من هنا استفيد الإطلاق، فلازمه الاجتزاء بمجرّد قول: لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله، من دون ذكر كلمه أشهد، لكفايه ذلك في مقام إظهار الإسلام، مع أنّه غير مجز في المقام قطعاً و غير مراد من هذه النصوص جزماً، للزوم التلفظ بهذه الكلمه اتفاقاً.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٦/ أبواب التشهد ب ٤ ح ١، ٢، ٦.

(٢) في ص ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦٤

.....

و إن أُريد بهما الشهادتان على كيفيه خاصّه كما هو المتعيّن، فحيث لم تبين تلك الكيفيه فلا محاله تنصرف النصوص إلى ما هو

المعهود المتعارف الذي هو غير هذه الصورة. فاللام في قوله (عليه السلام) «الشهادتان» للعهد الخارجي لا للجنس كي يرد به الكلّي، فلا ينعقد لها الإطلاق بوجه.

و ثانياً: بالروايات الخاصّة و هي روايتان: إحداهما: صحيحه الحسن بن الجهم المتقدّمه المشتمله على الكيفيه المزبوره «١».

و فيه: مضافاً إلى لزوم حملها على التقيّة من أجل تضمّنها ما لا- نقول به كما مرّ، و إلى إمكان أن يكون المراد التلفظ بذاك المضمون أي الشهاده بالوحدانيه و بالرّسالة بعبارتهما المتعارفه لا- نفس هذه العبارة، أنّه يشكل الاعتماد عليها من أجل أنّ مقتضاها جواز الاقتصار على كلمه «أشهد» في الشهاده الاولى من غير تكرّر هذه اللفظه في الشهاده بالرّسالة و الاكتفاء بالعطف، فإنّ الموجود في التهذيب الطبع القديم و الحديث في باب الصلاه و في باب التيمّم «٢»، و كذا الاستبصار «٣» كذلك، أي بلا تكرار كلمه أشهد.

بل قال المحقّق الهمداني (قدس سره): إنّ عدّه من الكتب المعتره التي شاهدناها منها الحقائق و الوافي و الاستبصار الذي هو الأصل في نقلها بلا تكرار الشهاده، و في الجواهر أيضاً رواها في باب القواطع كذلك، بل في نسخه الوسائل الموجوده عندي أيضاً كذلك، و لكن اثبت لفظ الشهاده في الثانيه فيما بين الأسطر، بحيث يستشعر منه كونه من الملحقات انتهى «٤».

(١) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب قواطع الصلاه ب ١ ح ٦.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٤ / ١٤٦٧، ١: ٢٠٥ / ٥٩٦.

(٣) الاستبصار ١: ٤٠١ / ١٥٣١.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٧١ / السطر ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦٥

.....

و الموجود في الوسائل الطبعه الحديثه و إن كان مشتملاً على التكرار، إلّا أنّه يشكل الاعتماد عليه بعد ما سمعت، فيظن أنّه زياده من قلم النسخ، و لا أقل من

عدم العلم بالنسخه الصحيحه، و هذا يستوجب قدحاً آخر في الصحيحه إذ لو كانت النسخه الأصلية خاليه عن التكرار فلازمها جواز الاقتصار على العطف و لم يقل به أحد من فقهاءنا، إذ لم ينقل القول بجواز حذف لفظ الشهاده من الثانيه عن أحد من الأصحاب عدا ما ينسب إلى العلامه في القواعد «١»، و لا ينبغي القول به، فإن العارى عن التكرار شهاده واحده متعلقه بأمرين لا شهادتان، و لا شك في وجوب الشهادتين في التشهد نصاً و فتوى، و قد نطقت جملة من النصوص بأن الواجب الشهادتان غير المنطبق على الشهاده الواحده المتعلقه بأمرين قطعاً، و لا يكاد يتحقق إلّا بتكرار لفظ الشهاده و التلطف بها مرتين. إذن فالروايه ساقطه إذ لم يعمل بها أحد في موردها فلا بد من الحمل على التقيّه.

ثانيتها: روايه إسحاق بن عمار الوارده في كيفية صلاه رسول الله (صلى الله عليه و آله) في المعراج و فيها: «... ثم قال له ارفع رأسك ثبتك الله، و اشهد أن لا إله إلا الله، و أنّ محمداً رسول الله إلى أن قال ففعل...» إلخ «٢».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما لا يخفى، أنّها قاصره الدلاله، إذ لم يذكر فيها أنه (صلى الله عليه و آله) بأيّ صوره فعل و بأيّ كيفية أذى الشهادتين، بل غايتها أنه (صلى الله عليه و آله) فعل ما أمر به.

فتحصّل: أنّ شيئاً من هذه الروايات لا المطلقات و لا غيرها لا يمكن الاعتماد عليها في الاجتزاء بهذه الصوره، فلم يبق في البين إلّا أصاله البراه عن

(١) القواعد ١: ٢٧٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٨/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص:

الكيفية المشهوره و لا بأس بها في حدّ نفسها.

و المناقشه فيها بأنّ المقام من موارد الدوران بين التعيين و التخيير، و المرجع فيها قاعده الاشتغال ساقطه، لما مرّ غير مرّه من أنّ الدوران المزبور هو بعينه الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و لا فرق بينهما إلّا في مجرّد العبارة و المختار في تلك المسأله هي البراءه.

و على الجملة: فلا- ينبغي الشك في أنّ مقتضى الأصل العملى في المقام لو انتهى الأمر إليه هي البراءه، لكنّه لا- ينتهى إليه، لوجود النص الصحيح المعين للكيفيه المشهوره، و هي صحيحه محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) التشهد في الصلوات؟ قال: مرّتين، قال: قلت كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله...» إلخ «١» و ظاهر الأمر الوجوب التعيينى و بذلك يخرج عن مقتضى الأصل المزبور.

و منه تعرف أنّه لو سلّم الإطلاق في تلك المطلقات لا بدّ من تقييدها بهذه الصحيحه المؤيده بروايه الأحول «٢» و قد عرفت «٣» أنّ احتمال هذه الروايه على ما ثبت استحبابه من الخارج لا يقدر في دلالتها على الوجوب فيما عداه، غير أنّها ضعيفه السند بالأحول نفسه فلا تصلح إلّا للتأييد.

و تؤيّدتها أيضاً: موثقه سماعه قال: «سألته عن رجل كان يصلّى فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعه من صلاه فريضه، قال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوّعاً، و ليدخل مع الإمام في صلاته كما

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٣) في

.....

هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلّي ركعه أُخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، ثمّ لیتم صلاته معه قدر ما استطاع فإنّ التقيه واسعه» (١).

و لا يضرها الإضمار بعد أن كان المضمّر مثل سماعه الذي لا يروى إلا عن الإمام (عليه السلام) و إنّما ذكرناها بعنوان التأييد، لإمكان الخدش في الدلالة من جهة كونها مسوقه لبيان حكم آخر و هو التفرقه بين الإمام العادل و غيره، فمن الجائز أن لا تكون ناظره إلى تعيين هذه الكيفيه، و يكفي نكته لذكرها كونها المتعارف المعهود، فلا تدل على الوجوب، لعدم كونها في مقام التعيين من حيث الكيفيه. فالعمده في الاستدلال إنّما هي الصحیحه المؤيّدہ بالروايه و الموثقه.

و من جميع ما ذكرناه تعرف: أنّ تعيين الكيفيه المشهوره في التشهد لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط، هذا كلّ في التشهد.

و أمّا كيفيه الصلاه على النبي (صلّى الله عليه و آله) فهل يتعين فيها أن تكون بصيغته اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد كما صرح به جمع، بل نسب إلى الأ-كثر أو الأشهر كما عن الذكري «٢»، أو المشهور كما عن المفاتيح «٣»، أم يجتزأ بكل صيغته تأدّت مثل: صلّى الله على محمّد و آله، أو: صلّى الله على رسوله و آله و نحوهما، كما هو ظاهر جمع آخرين منهم المفيد في المقنعه «٤»، فإنّه (قدس سره) ذكر في تشهد نافله الزوال بصوره: صلّى الله على محمّد و آل الطاهرين، ثمّ عطف عليها التشهد الأوّل من

(١) الوسائل ٨: ٤٠٥ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٦ ح ٢.

(٢) الذكرى ٣: ٤١٣.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ١٥١.

(٤) المقنعه: ١٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦٨

.....

و العصر والعشاء والمغرب وكذا الغداة، و ذكر فيها تشهداً طويلاً يقرب ما تضمنته موثقه أبي بصير الطويله «١» و أتى فيها بصيغته: اللهم صلّ على محمد و آل محمد، فإنه لا يحتمل ذهابه (قدس سره) إلى التفصيل في الكيفية بين التشهد الأول و الثاني، أو بين النافله و غيرها، فإنها في الجميع على نسق واحد قطعاً. فيظهر من ذلك أنه (قدس سره) بان على التخيير و يرى الاجتزاء بكلتا صورتين.

□
و ممن صرح بالتخيير أيضاً: العلامة في النهايه «٢»، فإنه بعد أن حكم بوجوب اللهم صلّ على محمد و آل محمد، قال: و لو قال صلى الله على محمد و آل، أو قال: صلى الله عليه و آل، أو صلى الله على رسوله و آل، فالأقرب الإجزاء. و كيف ما كان فالمسألة خلافية و المتبع هو الدليل، و لا ينبغي الشك في الاجتزاء بالصورة المعروفة المتداوله: اللهم صلّ على محمد و آل محمد، غير أنه قد يستدل على وجوبها و تعيينها بالخصوص بوجه:

□
أحدها: روايه ابن مسعود عن النبي (صلى الله عليه و آل) المرويّه من طرق العامه أنه «قال: إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل: اللهم صلّ على محمد و آل محمد» «٣» قالوا: إن ضعفها منجر بعمل المشهور.

و فيه: مضافاً إلى منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا، أنّ صغرى الانجبار ممنوعه من وجهين:

أحدهما: أنه لم يعلم ذهاب المشهور إليه كى يتحقق الانجبار بعملهم، غاية أن هذا القول

هو الأشهر لا أنه المشهور، نعم نسبة إليهم في المفاتيح كما سمعت لكنه لم يثبت سيما بعد تصريح الشهيد في الدروس «٤» بأنه الأشهر كما مرّ الذي

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٢) نهاية الأحكام ١: ٥٠٠.

(٣) مستدرک الحاكم ١: ٢٦٩، سنن البيهقي ٢: ٣٧٩.

(٤) [بل الذكري كما تقدّم آنفاً].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٦٩

.....

يظهر منه أنّ القائل بكلا القولين كثير و إن كان أحدهما أكثر.

ثانيهما: أنه مع التسليم لم يثبت اعتماد المشهور على هذه الرواية الضعيفة. نعم، ذكروها في كتب الاستدلال لكنه لم يعلم استنادهم إليها في الفتوى، ولعلهم استندوا إلى بعض الوجوه الآتية.

الثاني: روايه عبد الملك بن عمرو الأحول المتضمّن لهذه الصيغه «١».

وفيه: أنها و إن كانت تامّة من حيث الدلالة، و قد عرفت أنّ اشتمالها على ما ثبت استحبابه من الخارج لا يضر بدلالاتها على الوجوب فيما عداه، لكنّها ضعيفة السند و إن عبّر عنها المحقّق الهمداني «٢» بالموثقة لعدم ثبوت وثاقه الأحول كما مرّ، فلا يمكن الاعتماد عليها.

□ □ □
الثالث: روايه إسحاق بن عمار الحاكيه لصلاه رسول الله (صلى الله عليه و آله) في المعراج المشتمله على الصلاه عليه (صلى الله عليه و آله) بهذه الصورة «٣».

وفيه: أنها ضعيفة السند جداً من جهة محمّد بن علي ماجيلويه شيخ الصدوق أولاً. و ثانياً: من جهة محمّد بن علي الكوفي أبي سمينه «٤» المشهور بالكذب على ما ذكره الفضل بن شاذان في جملة جماعه، بل قال هذا أشهرهم «٥» و كذا النجاشي «٦».

الرابع: السيره القائمه بين المسلمين خلفاً عن سلف.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٦٧ السطر ٢٧.

(٣) الوسائل ٥:

(٤) لكن في المعجم ١٨: ٥٨/ ١١٤٢٧ أنه غير أبي سمينه.

(٥) رجال الكشي: ٥٤٦/ ١٠٣٣.

(٦) رجال النجاشي: ٣٣٢/ ٨٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٠

.....

و فيه: أن السيره و إن كانت ثابتة كما يظهر بمراجعته الأخبار أيضاً، إلا أن القائم منها على الفعل لا يكشف إلا عن عدم الحرمة دون الوجوب، فغايتها الجواز و أنه أحد الأفراد أو أفضلها، كما أن القائم منها على الترك لا يكشف إلا عن عدم الوجوب دون التحريم.

و بعبارة اخرى: لا تزيد السيره على عمل المعصوم (عليه السلام)، و كلاهما لا يدلان على الوجوب.

الخامس: و هو العمده، موثقه أبي بصير الطويله المتضمنه للصلاه عليه (صلّى الله عليه و آله) بهذه الصيغه «١».

لكن الاستدلال بها إنما يستقيم بناءً على مسلكتنا من أن الوجوب و الاستحباب غير مدلولين لصيغه الأمر و إنما استفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك و عدمه، حيث إن الترخيص فيه قد ثبت من الخارج بالإضافة إلى جملة من الأدعية و الأذكار الوارده في هذه الموثقه، و لم يثبت بالنسبه إلى هذه الكيفيه، فيستقل العقل حينئذ بكون الأمر في الأوّل للاستحباب، و في الثاني للوجوب، و لا منافاه بين الأمرين و لا ضير في التفكيك بين الموردين.

و أمّا بناءً على المسلك المشهور من استفادتهما من اللفظ بحسب الوضع أو الاستعمال، فلا- مناص من الالتزام بأن الأمر هنا مستعمل في جامع الطلب فلا يدل على الوجوب.

فظهر من جميع ما سردناه: أن الوجوه المستدل بها لتعين هذه الكيفيه كلّها مخدوشه إلا الوجه الأخير و هي موثقه أبي بصير بناءً على مسلكتنا، و أمّا على مسلكت القوم فليس لهم الاستدلال بها

أيضاً.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧١

.....

□
و أما القول الآخر، أعنى الاكتفاء بمطلق الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) فقد استدلل له أيضاً بوجوه:

أحدها: أصالة البراءة عن تعيين الكيفية الخاصه. و نوقش فيها: بأنَّ المقام من دوران الأمر بين التعيين و التخيير و المرجع في مثله قاعده الاشتغال. و فيه: ما أسلفناك مراراً من أنَّ هذا الدوران هو بعينه الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و لا فرق بينهما إلَّا في مجرد العبارة، و المختار فيه هو أصالة البراءة.

إلَّا أنَّ الرجوع إلى الأصل فرع عدم الدليل، و قد عرفت قيام الدليل على وجوب تلك الكيفية و هى موثقه أبي بصير بالتقريب المتقدم، فلا تنتهى النوبه إلى الأصل.

□
الثانى: إطلاق الأمر بالصلاة عليه (صلى الله عليه وآله) الوارد فى الروايات.

و فيه أولاً: منع الإطلاق، لعدم ورود تلك النصوص إلَّا لبيان أصل الاعتبار لا كفيته، فإن عمدتها كانت صحيحه زراره «١» المتضمنه لتشبيه الصيام بالصلاة فى اعتبار الزكاه فيه كاعتبار الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) فيها، فكما لا تعرّض فيها لبيان كفيه الزكاه فكذا لا- تعرّض لكفيه الصلاة، فهى غير مسوقه إلَّا لبيان الاعتبار فى الموردين فى الجملة و لا نظر فيها لبيان الكيفية فى شىء من الموردين.

و ثانياً: لو سلم الإطلاق فهو مقيّد بموثقه أبي بصير المشتمله على تلك الكيفية الخاصه.

الثالث و الرابع: صحيحه الحسن بن الجهم «٢»، و موثقه سماعه «٣» فقد ذكر

(١) الوسائل ٦: ٤٠٧/ أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٣٤/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٦.

.....

□
فيهما في بيان الكيفيه هكذا: «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ».

وفيه: أَنَّ هذه الجملة غير موجوده في التهذيب و لا الاستبصار «١»، بل غير موجوده في الموثقه حتّى في الوسائل و إنّما ذكرت في بعض كتب الاستدلال فيطمأن بل يجزم عاده بأنّ هذه الزيادة من الكاتب على حسب العاده من الصلاه عليه عند كتابه اسمه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كالتلفظ به، و ليست جزءاً من الروايتين.

□
الخامس: ما رواه الصدوق في العلل و كذا الكليني بسند صحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) في عله تشريع الصلاه، و فيها «... فقال يا محمّد صلّ عليك و على أهل بيتك، فقلت: صَلَّى اللهُ عَلَيَّ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِي وَ قَدْ فَعَلَ...» إلخ «٢» فيظهر منها عدم اعتبار الكيفيه المشهوره في أداء الوظيفه، و لا- تعارضها روايه إسحاق بن عمار الوارده في هذا المورد المشتمله على تلك الكيفيه لضعف سندها كما مرّ «٣».

وفيه: أنّها و إن كانت صحيحه السند لكنّها قاصره الدلاله، فإن من أمعن النظر فيها و لاحظها صدرّاً و ذليلاً يكاد يقطع بأن ما فعله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) في المعراج لم يكن بنفسه صلاه، و إنّما أمر بأجزائها شيئاً فشيئاً كالتمهيد للتشريع و بعد ذلك شرعت الصلاه على طبقها، ألا ترى قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «و طالبتني نفسي أن أرفع رأسي...» إلخ و قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «فخرت لوجهي...» إلخ و قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «ثمّ قمت...» إلخ و هكذا غيرها من

(١) التهذيب ٢: ٣٥٤ / ١٤٦٧، الاستبصار ١: ٤٠١ / ١٥٣١، التهذيب ٣: ٥١ /

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ٣١٢/ ١، الكافي ٣: ٤٨٢/ ١.

(٣) في ص ٢٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٣

.....

□
الأمر التي صدرت منه (صلى الله عليه وآله) من تلقاء نفسه ثم صارت عله للتشريع من غير أن يتعلّق بها الأمر ابتداء.

و الحاصل: أنه يعتبر في الصلاة القصد إلى تمام الأجزاء من أول الأمر، و لم يكن الصادر منه كذلك قطعاً، و إنما أتى بعده من الأفعال شيئاً فشيئاً و على سبيل التدرّج، و صار المجموع عله لتشريع الصلاة بعد ذلك. فما صدر منه (صلى الله عليه وآله) وقتئذ لم يكن بعد من الصلاة المأمور بها حتى يستدل به على الوجوب كما يكشف عنه خلوّها عن التشهد.

□ □
هذا مع أنّ المذكور فيها هكذا: «صلى الله علىّ و علىّ أهل بيتي» و التعبير به مختص بالنبيّ (صلى الله عليه وآله) فلا يمكن التعدّي بعد القطع بعدم صحّه هذا التعبير من غيره (صلى الله عليه وآله).

و كيف ما كان، فلا يمكن رفع اليد عن موثقه أبي بصير المتقدمه «١» بهذه الصحيحه فإنّها صريحه في اعتبار الكيفيه المشهوره، و إن كان اقترانها بغير واحد من المستحبات قد يستوجب الظن بعدم وجوب هذه أيضاً و قد مرّ الجواب عنه.

و من جميع ما ذكرنا تعرف: أنّ الأقوى اعتبار هذه الكيفيه و لا أقل من أنه أحوط، و لأجل هذا ترى أنّ الماتن (قدس سره) مع اختياره في التشهد الاقتصار على الأقل ممّا يجزئ، لم يختر إلّا خصوص هذه الكيفيه التي قامت عليها السيره خلفاً بعد سلف و جيلاً بعد جيل.

تنبيه: قد عرفت أنّ اللّازم تكرار لفظ الشهاده في التشهد حتى

يتحقّق عنوان الشهادتين المأمور به في النصوص، كصحيحه محمّد بن مسلم «٢» وغيرها

(١) في ص ٢٧٠.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٤

[الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور]

الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور (١).

إحدهما: بالوحدانيه، والأخرى: بالرساله، وأنه لا يجتزأ بالعطف، إذ معه ليس هناك إلّا شهاده واحده متعلّقه بأمرين لا شهادتان، إلّا أنّ مقتضى موثقه أبي بصير «١» الطويله الاجتزاء به، إذ لم يذكر فيها لفظ الشهاده في الشهاده بالرساله في التشهد الأول على ما في نسخه الوسائل و الحقائق «٢» و مصباح الفقيه «٣» و عليه فلا مناص من الالتزام بالاجتزاء، و لكن في خصوص ما لو أتى بهذا التشهد الطويل الذي تضمنته الموثقه، فإنّه المتيقن في الخروج عمّا دلّ على اعتبار التكرار و التلفظ بالشهادتين، فلو اقتصر على التشهد المعروف وجب التكرار عملاً بإطلاق الأدله.

لكن الذي يهون الخطب عدم ثبوت صحه النسخه، فإنّ المذكور في التهذيب «٤» الموجود عندنا تكرر لفظ التشهد، و لا يبعد أن يكون هناك سقط في نسخه الوسائل و قد أخذ عنه الحقائق و المحقق الهمداني. و كيف ما كان، فعلى تقدير صحه النسخه تحمل الموثقه على ما عرفت جمعاً، لكن التقدير غير ثابت فلا موجب للخروج عن المطلقات.

(١) بلا إشكال و لا خلاف، بل إجماعاً كما ادّعه غير واحد و تشهد له جمله من النصوص.

منها: الوارده في ناسي التشهد و هي عدّه أخبار كصحيحه سليمان بن خالد:

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٢) الحقائق ٨: ٤٥٠.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٧٤ السطر ٩.

(٤) التهذيب ٢: ٩٩/٣٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٥

.....

«... إن ذكر قبل أن يركع»

فليجلس...» إلخ «١» و صحیحتی الفضیل بن یسار و الحلبي «٢».

و منها: صحیحہ محمد بن مسلم: «إذا استويت جالساً فقل...» إلخ «٣».

و منها: موثقه أبي بصير الطويله «٤»، و منها غيرها ممّا لا يخفى على المراجع و قد ذكرنا الصحاح منها.

و ربّما يستدل له بما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا عن كتاب حريز عن زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين، و لا ينبغي الإقعاء في موضع التشهد، إنّما التشهد في الجلوس و ليس المقعى بجالس» «٥» و هي و إن كانت أظهر روايه في الباب، لاشتمالها على كلمه الحصر، لكنّها ضعيفه السند، لضعف طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز و غيره من سائر الكتب و المجامع عدا كتاب ابن محبوب كما تقدّم «٦»، لجهاله طريقه إليها، فتلحق بالمرسل، فهي مؤيده للمطلوب لا دليل عليه.

□
و أمّا الإقعاء العذى تضمنته هذه الروايه، فسيأتى الكلام عليه موضوعاً و حكماً عند تعرّض الماتن في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

□
ثمّ إنّ هناك روايه قد يستفاد منها عدم اعتبار الجلوس، و هي روايه عبد الله ابن حبيب بن جندب قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي أصلي المغرب

(١) الوسائل ٦: ٤٠٢ / أبواب التشهد ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٥ / أبواب التشهد ب ٩ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٧ / أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣ / أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩١ / أبواب التشهد ب ١ ح ١، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٨٦.

(٦) في ص ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٦

[الرابع: الطمأنينه فيه]

الرابع: الطمأنينه فيه (١).

مع هؤلاء فأعيدها فأخاف أن يتفقدوني، فقال:

إذا صليت الثالثة فمكّن في الأرض أليتيك ثم انهض و تشهد و أنت قائم ثم اركع و اسجد فإنهم يحسبون أنها نافله» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند جداً، إذ رجاله كلهم مجاهيل، أنّ الدلالة قاصره، فإنه حكم خاص بالتقيه، فهو نظير ما مرّ من جواز الصلاة في الطين أو الوحل عند الاضطرار. ثم إنّ ما اشتملت عليه الروايه من الحكم بالإعادة لم يظهر وجهه بناءً على ما هو الصحيح من صحّة الصلاة مع العامه، فهي ساقطه لا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

(١) لم أجد تعرّضاً لهذه المسأله بالخصوص في كلمات القوم، لا المحقّق في الشرائع و لا صاحب الجواهر و لا الحدائق و لا المحقّق الهمداني (رضوان الله عليهم) و لعلّ الإهمال من أجل الاتكال على الوضوح لاعتبار الاطمئنان في تمام أجزاء الصلاة.

و كيف ما كان، فلم نجد روايه تدل على اعتبار الاطمئنان في التشهد لا خصوصاً و لا عموماً إلّا روايه واحده و هي روايه سليمان بن صالح: «و ليتمكن في الإقامه كما يتمكن في الصلاة...» إلخ (٢).

و لكنّك عرفت فيما سبق عدم إطلاق لها يشمل جميع الحالات، لعدم كونها مسوقه إلّا لبيان أصل اعتبار التمكن في الصلاة تمهيداً لاعتباره في الإقامه

(١) الوسائل ٦: ٣٩٢/ أبواب التشهد ب ٢ ح ١.

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

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٧

[الخامس: الترتيب بتقديم الشهاده الأولى على الثانيه]

الخامس: الترتيب بتقديم الشهاده الأولى على الثانيه، و هما على الصلاة على محمّد و آل محمّد كما ذكر (١).

قياساً لها عليها، و لا- نظر فيها إلى محله و مورده كي يتمسك بإطلاقه، فهي نظير ما مرّ (١) في صحيح زراره من تشبيه الصيام بالصلاه

فى اعتبار الزكاه فى كاعتبار الصلاه على النبىؑ (صلّى الله عليه و آله) فىها؁ فانّ التشببه غير وارد إلّا لبيان أصل الاعتبار؁ و لا نظر فى إى سائر الجهات حتّى ينعقد الإطلاق.

و بالجملة: فالدليل اللفظى على اعتبار الاطمئنان فى المقام مفقود؁ فانّ تمّ الإجماع المدعى فى كلمات غير واحد؁ و إلّا فالحكم محل إشكال و سبيل الاحتياط معلوم.

(١) أمّا اعتبار الترتيب بين الشهادتين؁ فيدل عليه مثل صحيح محمّد بن مسلم الناص على أنّ كيفية التشهد هو أنّه إذا استوى جالساً قال: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله؁ إلخ «٢». و منه يعلم أنّه لو فرض هناك إطلاق فى بعض الروايات كصحيح زراره؁ نظراً إلى ما جاء فى من قوله (عليه السلام) «الشهادتان» «٣» فلا بدّ من تقييده بهذه الصريحه.

و أمّا اعتباره بين الشهادتين و بين الصلاه عليه (صلّى الله عليه و آله) فيستفاد من مثل موثقه أبى بصير الطويله حيث وقعت الصلاه عقب ذكر التشهد «٤»

(١) فى ص ٢٧١.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٦/ أبواب التشهد ب ٤ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ١٥؁ ص: ٢٧٨

[السادس: الموالاه بين الفقرات و الكلمات و الحروف]

السادس: الموالاه بين الفقرات و الكلمات و الحروف بحيث لا يخرج عن الصدق (١).

[السابع: المحافظه على تأديتها على الوجه الصحيح العربى فى الحركات و السكنات]

السابع: المحافظه على تأديتها على الوجه الصحيح العربى فى الحركات و السكنات و أداء الحروف و الكلمات (٢).

و تؤيّد: روايه عبد الملك بن عمرو الأحول و غيرها «١» بل و يمكن أن يستدل لذلك بإطلاق ما دلّ على أنّ من صلّى و لم

يصلّ على النبيّ (صلى الله عليه وآله) فلا صلاه له «٢» فإنّه منزّل على ما هو مغروس في الأذهان و معروف عند المتشرّعه من كون موضعها عقيب الشهادتين، نظير ما ورد من أنّه «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «٣» فإنّ إطلاقه أيضاً محمول على ما هو معهود في الخارج من موضعها الخاص المعين.

(١) و الوجه فيه ظاهر، فإنّه مع الإخلال بها بإيجاد الفصل بين فقراتها أو كلماتها أو حروفها بالسكوت المخل لم يصدق حينئذ أنّه تشهد، بل يقال أتى بكلمات أو حروف متقطعه.

(٢) فإنّ الواقع في الروايات المتعرّضه لاعتبار التشهد كصحيح محمّد بن مسلم «٤»، و موثقه أبي بصير «٥» و غيرهما، إنّما هو على النهج المزبور دون غيره من الترجمة أو الملحون من جهه المادّه أو الهيئه، فلا بدّ من الاقتصار عليه.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٠٧/ أبواب التشهد ب ١٠ ح ٢.

(٣) المستدرک ٤: ١٥٨/ أبواب القراءه في الصلاه ب ١ ح ٥.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٥) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٧٩

[مسائل]

[مسألة ١: لا بدّ من ذكر الشهادتين و الصلاه بألفاظها المتعارفه]

[١٦٥٦] مسألة ١: لا بدّ من ذكر الشهادتين و الصلاه بألفاظها المتعارفه (١) فلا يجزئ غيرها و إن أفاد معناها، مثل ما إذا قال بدل أشهد: أعلم، أو أقرّ أو اعترف، و هكذا في غيره.

[مسألة ٢: يجزئ الجلوس فيه بأيّ كيفيه كان و لو إقعاء]

[١٦٥٧] مسألة ٢: يجزئ الجلوس فيه بأيّ كيفيه كان و لو إقعاء، و إن كان الأحوط تركه (٢).

(١) بلا خلاف فيه، و يقتضيه الجمود على ظواهر النصوص.

(٢) المعروف و المشهور هو كراهه الإقعاء بقسميه مطلقاً بين السجدين، أو بعد الثانيه، سواء أ كان جلسه الاستراحه أو حال التشهد، و إن كان صريح كثير منهم أنّ الكراهه فى الأخير أشد و أكد، و المحكى عن ظاهر الشيخ فى المبسوط «١» و السيد المرتضى «٢» هو جواز ذلك كذلك.

و عن الصدوق «٣» المنع عنه حال التشهد دون غيره ممّا يعتبر فيه الجلوس فى الصلاه فإنّه نفى البأس عنه فيه.

و ذهب صاحب الحدائق «٤» إلى المنع عن خصوص الإقعاء المصطلح عند الفقهاء، و هو أن يعتمد الشخص بصدور قدميه على الأرض و يجلس على عقبه بلا-فرق بين حال التشهد و غيره. و كراهه الإقعاء بالمعنى اللغوى و هو أن يضع الرجل ألييه على الأرض و ينصب ساقيه و فخذيه واضعاً يديه على الأرض أو

(١) المبسوط ١: ١١٣.

(٢) حكاه عنه فى المعتبر ٢: ٢١٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٦.

(٤) الحدائق ٨: ٣١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٨٠

.....

بدون الوضع كما فى القاموس «١»، شبيه إقعاء الكلب جاعلاً موردها خصوص ما بين السجدين، و أمّا حال التشهد فلا كراهه. و عن بعض العامه «٢» استحباب الإقعاء الفقهاى الذى منع صاحب الحدائق عنه.

و الأقرب هو ما عليه المشهور من الكراهه مطلقاً «٣».

أمّا الإقعاء بين السجدين فالحكم

بالكراهه من جهة الجمع الدلالي بين ما دلّ على حرمة ذلك من موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تقع بين السجدين إقعاء» (٤) و بين ما هو نص في جواز ذلك و هو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس بالإقعاء في الصلاة فيما بين السجدين» (٥) فإنّ الجمع العرفي يقتضى رفع اليد عن ظهور الموثقه في الحرمة و حملها على الكراهه، و حيث إنّ كلّاً من الدليلين مطلق من حيث كيفية الإقعاء، فلا محاله تكون نتيجة الجمع هو كراهه الإقعاء بقسميه بحكم الإطلاق كما هو ظاهر المشهور.

و لكن صاحب الحقائق بعد أن حمل الروايات الناهيه على المنع عن الإقعاء بالمعنى اللغوي و الروايات المجوّزه على ترخيص الإقعاء بالمعنى المصطلح عند الفقهاء مستشهداً على ذلك بقرائن ذكرها، استقرب كون الروايات المجوّزه وارده مورد التقيّه من جهة موافقتها لمذهب جماعه من العامّه، و حيث ورد في روايه زراره و عمرو بن جميع الآيتين أنّ المقعى ليس بجالس، و فهم من ذلك النفي بمعناه الحقيقي، لزمه القول بطلان الصلاة فيما إذا ألقى بالمعنى المصطلح عند

(١) القاموس المحيط ٤: ٣٨٢.

(٢) المغنى ١: ٥٩٩، المجموع ٣: ٤٣٨.

(٣) [سيأتي في ص ٢٨٥ عدم كراهه الإقعاء اللغوي].

(٤) الوسائل ٦: ٣٤٨/ أبواب السجود ب ٦ ح ١، ٣.

(٥) الوسائل ٦: ٣٤٨/ أبواب السجود ب ٦ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨١

.....

الفقهاء، نظراً إلى الإخلال بالجلوس المعتبر فيما بين السجدين و كذا عند التشهد قطعاً.

و فيه: أنّ مجرّد الموافقه مع العامّه لا- يقتضى الحمل على التقيّه ما لم يكن ثمة معارض. و مع ما ذكرناه من الجمع الدلالي لا معارضه في

البين. على أنه كيف يمكن القول بأن المقعى ليس بجالس حقيقه مع أنه من كيفيات الجلوس، و ليس مفهوماً آخر مقابلاً له كالقيام و الانحناء و الاستلقاء و الاضطجاع و نحوها، فلا بد من حمل ما ورد فى الروايه على معنى آخر سنبينه إن شاء الله تعالى.

و بالجمله: ما استنتجه صاحب الحدائق من القول بعدم جواز الإقعاء فى الصلاه بالمعنى المصطلح عند الفقهاء و الظاهر أنه متفرّد بهذا القول لا يمكن المساعده عليه، و لا على ما ذكره من كفيه الجمع، بل مقتضى الصناعه هو ما ذكرناه من كراهه الإقعاء بكلا قسميه، فإن إطلاق موثقه أبى بصير كما يشمل الإقعاء اللغوى كذلك يشمل الإقعاء الفقهاى و لا موجب لتخصيصه بالقسم الأول، فإن القسم الثانى أيضاً كان متعارفاً عند العامه، كما أنّ صحيح الحلبى المؤيد بروايه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين» (١) و غيرها يعمّ كلا القسمين و لا وجه لتخصيصه بالإقعاء الفقهاى و نتيجه الجمع العرفى بينهما هو كراهه كلا القسمين من الإقعاء.

و يدلنا أيضاً على كراهه الإقعاء الفقهاى بل و اللغوى: ذيل صحيحه زراره: «... و إياك و القعود على قدميك فتتأذى بذلك، و لا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنمّا قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد و الدعاء» (٢) فإنها متضمّنه لواقع الإقعاء و إن لم يعبر عنه فيها بلفظه، و استفاده الكراهه من جهه التعليل

(١) الوسائل ٦: ٣٤٩/ أبواب السجود ب ٦ ح ٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٨٢

.....

الواقع فيها فإنه مناسب للكراهه دون الحرمة كما لا يخفى. و كذا ما فى

صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام): «و لا تقع على قدميك» (١) سواء أ كانت مادته هو الوقوع أو الإقعاء فإنه على كلا التقديرين يستفاد منها مرجوحه ذلك.

و أمّا الإقعاء حال التشهد، فقد عرفت أنّ المحكى عن الصدوق هو المنع مطلقاً، و كذا صاحب الحدائق، و لكن فى خصوص الإقعاء الفقهاء، و استدّلوا على ذلك بما رواه ابن إدريس فى الموثقه (٢) عن زراره قال قال أبو جعفر (عليه السلام) «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين و لا ينبغى الإقعاء فى موضع التشهد إنّما التشهد فى الجلوس و ليس المقعى بجالس» (٣). و بروايه عمرو بن جُميع قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس بالإقعاء فى الصلاة بين السجدين و بين الركعه الأولى و الثانيه و بين الركعه الثالثه و الرابعه، و إذا جلسك الإمام فى موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى و لا يجوز الإقعاء فى موضع التشهدين إلّا من عله، لأنّ المقعى ليس بجالس إنّما جلس بعضه على بعض، و الإقعاء أن يضع الرجل أليه على عقبه فى تشهديه فأما الأكل مقعياً فلا بأس به، لأنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد أكل مقعياً» (٤).

و لا يخفى أنّ الإقعاء بالمعنى اللغوى غير مشمول لشيء من الروايتين، و ذلك من جهة التعليل فيهما بأنّ المقعى ليس بجالس، مع أنّ الإقعاء بمعنى وضع الأليين على الأرض منتصب الساق و الفخذ يكون من أظهر أفراد الجلوس فلا يكون هذا الفرد مشمولاً للروايتين. و يؤيدّه: تفسير الإقعاء فى ذيل روايه

(١) الوسائل ٥: ٤٦٣/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٥.

(٢) [لكن رماها بالضعف فى ص ٢٧٥].

(٣) الوسائل ٦: ٣٩١/ أبواب التشهد

ب ١ ح ١، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٨٦.

(٤) الوسائل ٦: ٣٤٩/ أبواب السجود ب ٦ ح ٦.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨٣

.....

□
عمرو بن جميع بالمعنى المصطلح عند الفقهاء. فلا دليل على عدم جواز ذلك حال التشهد، اللهم إلا أن يكون الوجه هو الشهره
الفتوائيه و هو أمر آخر و إلا فلا دليل بحسب النصوص.

و أما الإقعاء بهذا المعنى فظاهر هاتين الروايتين هو الحرمة، و ليس بإزائهما ما يدل بالخصوص على الجواز ليكون مقتضى الجمع
بينهما هو الكراهه كما كان هو الحال بالنسبه إلى ما بين السجدين، سوى إطلاقات الجلوس حال التشهد، فان تم هاتان الروايتان
سنداً و دلالة فلا بد من تقييد تلك الإطلاقات المقتضيه لجواز الإقعاء و لو بهذا المعنى بغير هذا الفرض فإنه يكون غير جائز و إلا
كان مقتضى تلك الإطلاقات هو الجواز، إنما أن يكون المنع مبنياً على الاحتياط كما فى المتن، و إن كان ظاهره هو الاحتياط
حتى عن الإقعاء بالمعنى اللغوى. مع أنه لا موجب لذلك، لقصور شمول الروايتين له قطعاً كما عرفت.

□
و لكن يمكن المناقشه فى كلتا الروايتين: أما روايه زراره، فلأنه رواها ابن إدريس عن كتاب حريز بن عبد الله، و قد عرفت مراراً
أن طريق ابن إدريس لهذه الكتب مجهول لدينا، فهى بالنسبه إلينا فى حكم المرسل و إن عبّر عنها فى كلام غير واحد من
الأعظم بالصحيحه.

على أنه يمكن المناقشه فى دلالتها، و ذلك لأن لفظه «لا ينبغي» و إن كانت فى لسان الأخبار ظاهره فى الحرمة كما يقتضيه معناه
اللغوى (١) و هو لا يتيسر و لا يمكن، قال الله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر (٢) إلخ، أى لا يتيسر

لها ذلك، إلا أنه في خصوص المقام قامت القرينه على خلاف ذلك و هو التعليل بقوله: «و ليس المقعى بجالس» فان ظاهر هذه الجملة غير مراد

(١) لسان العرب ١٤: ٧٧، المنجد: ٤٤.

(٢) يس ٣٦: ٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨٤

.....

قطعاً، فإنه كيف لا يكون المقعى بجالس مع أن الإقعاء نحو من أنحاء الجلوس و ليس مفهوماً مبانياً له كالقيام و نحوه، فلا بدّ و أن يكون المقصود أن المقعى ليس مستريحاً فى جلوسه بمثابه يتمكن من أداء التشهد و لا سيّما مع سننه و آدابه المفصّله كما يفصح عن ذلك ذيل صحيحه زواره المتقدمه: «... فلا تصبر للتشهد و الدعاء» «١»، و هذا التعليل إنّما يلائم و يناسب الحكم التزيهى دون التحريمى كما لا يخفى.

و أمّا روايه عمرو بن جُميع، فلأن هذا الرجل مضافاً إلى كونه بترياً ضعّفه كل من الشيخ «٢» و النجاشى «٣» صريحاً فلا تكون روايته حجّه.

و ما قيل من أن الراوى عنه هو محمّد بن أبى عمير و هو ممّن قد أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه فهو عجيب جدّاً، فان هذا الأصل الّذى يكون الأصل فيه كلام الشيخ فى العده «٤» من أن مثل ابن أبى عمير لا يرسل إلّما عن الثقة على فرض تماميته إنّما هو فيما إذا كان حال الراوى مجهولاً و مردّداً و أمّا مع التنصيص على الضعف كما فيما نحن فيه فلا سبيل للرجوع إلى ذلك الأصل، بل يكون العثور على هذه التضعيفات كاشفاً و شاهداً على عدم تماميه ذلك الأصل.

على أنه لم يعلم كون هذه الجملة من تتمه الروايه، بل سوق الكلام يشهد بأنّها من فتوى الصدوق أخذها من روايه زواره فذكرها

فى ذبل هذه الروايه ثم فسّر الإقعاء بنظره ثم ذكر بعد ذلك جواز الإقعاء حال الأكل مستشهداً

(١) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ٣.

(٢) رجال الطوسى: ٣٥١٧/٢٥١.

(٣) رجال النجاشى: ٧٦٩/٢٨٨.

(٤) العده ١: ٥٨ السطر ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٨٥

[مسأله ٣: من لا يعلم الذكر يجب عليه التعلّم و قبله يتبع غيره فيلقنه]

[١٦٥٨] مسأله ٣: من لا يعلم الذكر يجب عليه التعلّم و قبله يتبع غيره فيلقنه، و لو عجز و لم يكن من يلقنه أو كان الوقت ضيقاً أتى بما يقدر [١] و يترجم الباقي، و إن لم يعلم شيئاً يأتي بترجمه الكل، و إن لم يعلم يأتي بسائر الأذكار بقدره، و الأولى التحميد إن كان يحسنه، و إلّا فالأحوط الجلوس قدره مع الإخطار بالبال إن أمكن (١).

بفعل رسول الله (صلى الله عليه و آله).

و كيف ما كان، لا ريب فى أنّ الروائين كلتاهما ضعيفه، و معه لا يمكن الاستدلال بهما على عدم جواز الإقعاء حال التشهد، بل و لا على كراهته.

و لكن يمكن إثبات الكراهه بصحيحى زراره المتقدمتين فى باب أفعال الصلاه حيث صرح فى إحداهما بأنّه «لا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد و الدعاء» (١) و فى الأخرى بأنّه «لا تقع على قدميك» (٢) فإنّ النهى فيهما ليس محمولاً على ظاهره، و ذلك بقريته التعليل و كونه فى مقام بيان تعداد السنن و الآداب فلاحظ.

فالتبيجه: أنّ الإقعاء حال التشهد بالمعنى المصطلح عند الفقهاء مكروه، و بالمعنى اللغوى جائز من غير كراهه، و أمّا الإقعاء بين السجدين فهو مكروه بقسميه.

(١) لا ريب فى وجوب التعلّم على من لم يعلم شيئاً من الصلاه، سواء كان هو الذكر أو غيره، لئلا يقال

له فيما إذا أدى ذلك إلى ترك الصلاة الصحيحه -

[١] مع صدق عنوان الشهاده عليه، وإلا فوجوبه كوجوب المراتب اللاحقه مبنئ على الاحتياط.

(١) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣، ٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨٦

.....

فهلما تعلمت إذا قال ما علمت على ما ورد ذلك في النص «١» فوجوب التعلم إنما هو لأجل عدم إفضاء جهله إلى ذلك. نعم، لو كان ثمة من يلقنه حال الصلاة و لو كلمه كلمه لم يكن بأس في عدم تعلمه حتى متعمداً، إذ وجوب التعلم إنما هو طريقي لا نفسى، فلا مانع من تركه إذا كان متمكناً معه من أداء الواجب و لو بمثل التلقين. و أمّا إذا لم يجد من يلقنه و لم يمكنه التعلم و لو من جهه ضيق الوقت ففيه فروض:

الأول: أن يكون متمكناً من القراءة الملحونه، و إنما لا يتمكّن من القراءة الصحيحه. الظاهر أنه لا إشكال و لا خلاف في وجوب ذلك عليه، و يدلنا عليه: مضافاً إلى التسالم، إطلاقات التشهد، فإنه خطاب عام متوجه إلى الجميع و المستفاد منه عرفاً وجوب ذلك عليهم كل بحسب تمكنه و مقدرته، فيكون المطلوب ممن لا يتمكن من أدائه على وجهه ما يحسنه و يتمكن منه و لو مع تبديل بعض الحروف ببعض، و قد ورد من طرق العامه أن سين بلال شين عند الله «٢»، فهذا يكون فرداً و مصداقاً للتشهد حقيقه.

و أيضاً تدل عليه: موثقه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال النبي (صلى الله عليه و آله) إن الرجل الأعجمي من أمّتي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكه

على عربيته» (٣)، إذ من المعلوم أنه لا خصوصية للقراءة و إنما هو من باب المثال و إلا فالتشهد أيضاً كذلك، و يؤيد التعدي بل يدل على أصل الحكم: معتبره مسعده بن صدقه قال: «سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام)

(١) البحار ٢: ٢٩، ١٨٠.

(٢) البدايه و النهايه ٤: ١٠٢، و أورده في المستدرک ٤: ٢٧٨/ أبواب قراءه القرآن ب ٢٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢٢١/ أبواب قراءه القرآن ب ٣٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨٧

.....

يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا- يراد منه ما يراد من العالم الفصيح و كذلك الأخرس في القراءة في الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزله العجم و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح» (١) فإن هذه الروايه صريحه في أن جميع المكلفين ليسوا على حد سواء، بل المطلوب من كل واحد منهم هو ما يكون مقدوراً له و متمكناً منه.

الثاني: أن لا- يكون متمكناً من تمام التشهد حتى الملحون منه لكنه متمكن من ترجمته، و قد ذكر الماتن كغيره أنه يأتي بما يقدر و يترجم الباقي، و إن لم يعلم شيئاً أصلاً يأتي بترجمه الكل.

أما وجوب ترجمه كلاً أو بعضاً فقد استدلل له بوجهين:

الأول: إطلاقات التشهد المقتضيه لجواز إتيانه و لو بترجمته، غايته دلالة الدليل على أنه مع التمكن لا بدّ و أن يكون ذلك بالألفاظ الخاصه، و أمّا فرض العجز فهو باق تحت تلك الإطلاقات.

و يرد: بعد تسليم الإطلاقات و الغض عن انصرافها إلى ما هو المتعارف الخارجى من جهه كون الألف و اللام فيها للعهد، أنها مقيدة بمثل صحيحه محمد ابن مسلم (٢) الداله على كون

الواجب الصيغه الخاصه مطلقاً حتى حال عدم التمكن منه و [التمكن من] الإتيان بالترجمه، و من المعلوم أنّ إطلاق دليل الخاص مقدم على إطلاق دليل العام و حاكم عليه كما قرّر في محله، فالإطلاقات قاصره عن إثبات وجوب الترجمة.

الثاني: قاعده الميسور، بتقريب أنّ المأمور به في التشهد ليس هو الألفاظ

(١) الوسائل ٦: ١٣٦/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٥٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨٨

.....

بل معانيها، كما هو الحال في إظهار الإسلام، غاية أنه في المقام قد دلّ الدليل على أن يكون إبراز ذاك المعنى بهذه الألفاظ الخاصه، فإذا فرض أنه عجز عن أداء تلك الألفاظ فمقتضى ما لا يدرك كلاً لا يترك كلاً هو إبراز تلك المعاني بما يكون ترجمه لهذه الألفاظ الخاصه.

و فيه: مضافاً إلى المنع من هذه القاعده كبروياً على ما عرفته مكرراً، المنع عن الصغرى أيضاً، للمنع عن عدم كون المأمور به هو الألفاظ، كيف و إنّ كثيراً من المكلفين و لا سيّما الأعاجم منهم و على الأخص حديثوا العهد بالإسلام لا يدركون معاني تلك الألفاظ و لم يكلفوا تفهم معانيها، فالمطلوب ليس إلّا هذه الألفاظ و لو بداعي حكايتها عن تلك المعاني، و من الظاهر أنّ ترجمه تلك الألفاظ بلغه اخرى لا تعد ميسوره لها ليجب الإتيان بها بمقتضى تلك القاعده بناءً على تماميتها، فالترجمه لا دليل على الإتيان بها.

و أمّا الإتيان بما يقدر من التشهد، فان كان ذلك ممّا يصدق عليه عنوان التشهد كما لو كان غير المتمكن من أدائه هو جمله «وحده لا شريك له» أو كلمه «عبده» فلا إشكال في وجوب الإتيان بالمتمكن منه ممّا

يصدق عليه عنوان التشهد، فإن العجز عن بعض أجزاء الصلاة لا يوجب سقوط البعض الآخر المتمكن منه، لما استفدناه من قوله (عليه السلام): «لا تدع الصلاة على حال» (١) من أن كل جزء من الصلاة مشروط بالقدره على نفس ذاك الجزء فلا بد من الإتيان به إذا كان ممّا يصدق عليه عنوان التشهد. و أما إذا لم يصدق عليه التشهد كما إذا كان متمكناً من لفظه «أشهد» فقط مثلاً، فلا دليل على الإتيان به لا بنفسه ولا بترجمته لا منفرداً ولا منضمّاً إلى ترجمه بقيه ما يكون عاجزاً عنه، بل مقتضى القاعده هو سقوط التشهد عندئذ رأساً.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٨٩

.....

الثالث: أن لا يكون متمكناً حتى من ترجمه، فقد ذكر غير واحد أنه لا بد من أن يأتي بسائر الأذكار بقدره كما في المتن. و عن الشهيد (١) أنه لا بد من الإتيان بخصوص التحميد و لذا جعله الماتن أولى من غيره.

□
أما التحميد، فمدركه هو روايه حبيب الخثعمي المتقدمه: «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزاءه» (٢) و روايه بكر بن حبيب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التشهد، فقال: لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت الله أجزاء عنك» (٣) بناءً على ما ذكره الشهيد من أنهما تدلان على اعتبار التحميد بالفحوى.

و الوجه في ذلك: أنه حملهما على التقية كصاحب الحدائق (٤)، فإذا كانت الوظيفة عند المانع الخارجي أعنى التقية هو التحميد بدلاً عن التشهد، فمع المانع التكويني و هو عدم التمكن من التشهد و العجز عنه لا بد و

أن تكون الوظيفة هو ذلك بالأولوية القطعية.

وفيه: مضافاً إلى ضعف الروایتين، الأولى بسعد بن بكر، والثانية بنفس بكر بن حبيب، ما عرفته سابقاً «٥» من أن الروایتين ناظرتان إلى الأوراد المفصلة المعمولة عندهم، وأنه يجرى التحميد عن تلك الأوراد والأدعية، لا أن التشهد غير واجب، وأن التحميد بدل عنه، كيف وروايه حبيب ظاهره في وجوبه حيث قال: «إذا جلس للتشهد»، والعامه أيضاً لا- يرون عدم وجوبه ليحمل ذلك على التقيته، فالروایتان قاصرتان سنداً ودلالة عن إثبات التحميد.

(١) الذكرى ٣: ٤١٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٩/ أبواب التشهد ب ٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٩/ أبواب التشهد ب ٥ ح ٣.

(٤) الحدائق ٨: ٤٤٥.

(٥) في ص ٢٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٠

.....

و أما مطلق الذكر، فلا وجه له إلا أن يستفاد ذلك من صحيح عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود، ألا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزاءه أن يكبر ويُسبح ويصلي» «١» بناءً على أن ذكر القراءه من باب المثال والمراد أن مع عدم التمكّن من غير الركوع والسجود يجرى عنه التكبير والتسبيح.

وفيه: أن الروايه في مقام بيان ركنيه الركوع والسجود في الصلاة على ما ورد ذلك في غير هذه الروايه، فلا يستفاد منها أكثر من بدليه التكبيره عن القراءه، و أما بدليتها عن كل ما ليس بركن فلا، لعدم كون الروايه في مقام البيان من هذه الجبهه.

فالتبيجه: أنه مع عدم التمكّن من ترجمه لا دليل على وجوب مطلق الذكر أو

خصوص التحميد، ففي هذا الفرض لا يجب عليه شيء أصلاً.

لكن المحقق الهمداني (قدس سره) «٢» استبعد ذلك باعتبار استلزامه أن يكون هذا أسوأ حالاً من الأخرس، حيث إن الأخرس يجب عليه أن يجلس و يحرك لسانه بداعي الحكايه عن ذلك.

إلا أن استبعاده (قدس سره) في غير محله، لأن الأخرس إنما يكون تشهد هو هذا حقيقه كسائر أفعاله و أقواله الصادره منه، و أمّا غيره ممن هو قادر على التكلم لكنه لم يتعلم التشهد فلا بد في وجوب غير التشهد عليه بدلاً عنه من قيام دليل عليه و هو مفقود و لا يقتضى ذلك كونه أسوأ حالاً، فان ذلك متمكن من التشهد و لو بحسب حاله دون هذا.

الرابع: أن لا يكون متمكناً حتى من مطلق الذكر أو التحميد، ذكر الماتن

(١) الوسائل ٦: ٤٢/ أبواب القراءة في الصلاة ب ٣ ح ١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٧٣ السطر ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩١

[مسألة ٤: يستحب في التشهد أمور]

[١٦٥٩] مسألة ٤: يستحب في التشهد أمور:

الأول: أن يجلس الرجل متورّكاً على نحو ما مرّ من الجلوس بين السجدين.

الثاني: أن يقول قبل الشروع في الذكر: «الحمد لله» أو يقول: «بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله، أو الأسماء الحسنی كلّها لله».

الثالث: أن يجعل يديه على فخذه منضمّة الأصابع.

الرابع: أن يكون نظره إلى حجره.

الخامس: أن يقول بعد قوله و أشهد أن محمداً عبده و رسوله: «أرسله بالحق بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، و أشهد أن ربّي نعم الرب و أن محمداً نعم الرسول» ثم يقول: «اللهم صلّ... إلخ.

السادس: أن يقول بعد الصلاة: «و تقبل شفاعته و ارفع درجته» في التشهد الأوّل بل في الثاني أيضاً، و إن

كان الأولى عدم قصد الخصوصية في الثاني.

(قدس سره) كغيره أنّ الأحوط الجلوس قدره مع الاخطار بالبال إذا أمكن و هذا مبني على أنّ الجلوس واجب في نفسه كالشّهّد و العجز عن خصوص الثاني لا يقتضى سقوط الأوّل المفروض تمكنه منه.

و فيه: أنّ الاستفادة من الروايات كون الجلوس واجباً حال الشّهّد لا أنّه واجب في نفسه، فمع سقوط الشّهّد من جهة العجز يكون الجلوس ساقطاً أيضاً.

فظهر ممّا سبق أنّ جميع ما ذكره من ترجمه كلّاً أو بعضاً منضمّاً إلى ما لا يصدق عليه الشّهّد أو الذكر أو التحميد، أو الجلوس مع الاخطار بالبال، كل ذلك مبني على الاحتياط، و إلّا فلا دليل عليه، و الله سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٢

السابع: أن يقول في الشّهّد الأوّل و الثاني ما في موثقه أبي بصير و هي قوله (عليه السلام) «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّك نعم الرب، و أنّ محمداً نعم الرسول، اللهم صلّ على محمد و آل محمد و تقبل شفاعة في أمته و ارفع درجته، ثمّ تحميد الله مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّك نعم الرب و أنّ محمداً نعم الرسول، التحيات لله

و الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات، ما طاب و زكى و طهر و خلص و صفا فله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله أرسله بالحق بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، أشهد أن ربّي نعم الربّ و أن محمداً نعم الرسول، و أشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها و أن الله يبعث من فى القبور، الحمد لله العلى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد و آل محمد، و بارك على محمد و آل محمد، و سلم على محمد و آل محمد، و ترحم على محمد و آل محمد، كما صليت و باركت و ترخمت على إبراهيم و آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد و آل محمد، و اغفر لنا و لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان و لا تجعل فى قلوبنا غملاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم، اللهم صل على محمد و آل محمد و امنن على بالجنه، و عافنى من النار، اللهم صل على محمد و آل محمد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٩٣

و اغفر للمؤمنين و المؤمنات و لا تزد الظالمين إلا تباراً، ثم قل: السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته، السلام على أنبياء الله و رسوله، السلام على جبريل و ميكائيل و الملائكة المقرّبين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده، و السلام علينا و على عباد الله الصالحين، ثم تسلّم.

الثامن: أن يسبح سبعا بعد التشهد الأول بأن يقول: سبحان الله سبحان الله سبعا ثم يقوم.

التاسع:

أن يقول: بحول الله وقوته ... إلخ حين القيام عن التشهد الأول.

العاشر: أن تضم المرأة فخذيها حال الجلوس للتشهد.

[مسألة ٥: يكره الإقعاء حال التشهد على نحو ما مرّ في الجلوس بين السجدين]

[١٦٦٠] مسألة ٥: يكره الإقعاء حال التشهد على نحو ما مرّ في الجلوس بين السجدين، بل الأحوط تركه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٤

[فصل في التسليم]

إشاره

فصل في التسليم وهو واجب على الأقوى و جزء من الصلاه فيجب فيه جميع ما يشترط فيها (١) من الاستقبال و ستر العوره، و الطهاره و غيرها، و مخرج منها، و محلل للمنافيات المحرّمه بتكبيره الإحرام، و ليس ركناً فتركه عمداً مبطل لا سهواً فلو سها عنه و تذكّر بعد إتيان شيء من المنافيات عمداً و سهواً أو بعد فوات الموالاه لا يجب تداركه.

(١) كما اختاره جمع كثير من القدماء و المتأخرين فذهبوا إلى أنّه الجزء الوجوبى الأخير من أجزاء الصلاه، و به تحل المنافيات و يتحقّق الخروج عن الصلاه. بل عن بعض دعوى الإجماع عليه كما فى الجواهر «١»، بل عن الأمالى «٢» نسبه إلى دين الإماميه، هذا.

و قد نسب إلى جماعه أخرى من القدماء و المتأخرين القول بالاستحباب، بل قيل إنّه الأشهر بل المشهور، و قد تصدّى بعض لرفع الخلاف و أقام شواهد من كلماتهم تقضى باتفاق الكل على الوجوب، و أنّ من كان ظاهره الاستحباب يريد به السلام الأخير لدى الجمع بينه و بين الصيغه الاولى أعنى قول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، لا مطلق السلام، تعرّض لذلك شيخنا فى

(١) الجواهر ١٠: ٢٨٢.

(٢) أمالى الصدوق: ٧٤١/١٠٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٥

.....

الجواهر تبعاً للسيد في منظومته «١»، و تبعه المحقق الهمداني (قدس سره) «٢» منكرين للخلاف في المسأله.

و ما ذكروه و إن كان وجيهاً بالنظر إلى كلمات بعض القائلين بالاستحباب لكنّه لا يتم في كلمات جميعهم بحيث يتحقّق الاتّفاق من الكل

على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظها.

و كيف ما كان، فالظاهر أنّ المسأله خلافه و المتبع هو الدليل فلا بدّ من النظر في مستند كل من القولين.

و يقع الكلام أوّلاً في ثبوت المقتضى للوجوب، ثمّ في المانع عنه الموجب للذهاب إلى الاستحباب فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فقد استدلّ للوجوب بوجوه و طوائف من الأخبار:

إحداها: نصوص التحليل المتضمّنه أنّ افتتاح الصلاه أو تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، و هي عدّه روايات ستقف عليها إن شاء الله تعالى.

و قد ناقش فيها الأردبيلي «٣» و تبعه تلميذه صاحب المدارك «٤» بأنّ أسانيدها بأجمعها ضعاف فلا تصلح للاستدلال بها و الاستناد إليها.

و ذكر صاحب الحدائق و الجواهر «٥» و من تأخر عنهما و تقدّم عليهما بأنّ هذه روايات مشهوره و مقبوله عند الكل بلغت حدّ الاستفاضه، بل كادت أن تكون متواتره و لو إجمالاً بحيث يعلم بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام)

(١) الدرّه النجفيه: ١٤٤.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٧٤ السطر ٢٥.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ٢: ٢٨٢.

(٤) المدارك ٣: ٤٣٣.

(٥) الحدائق ٨: ٤٧٩، الجواهر ١٠: ٢٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٦

.....

و معه لا يقدر عدم صحّه أسانيدها.

و لكن الأقرب ما ذكره الأردبيلي و صاحب المدارك من عدم صلاحية هذه الروايات للاستدلال بها، و ذلك لأنّ هذه الروايات

لم يذكر منها فى الكتب الأربعة التى عليها المدار إلّا روايتان: إحداهما فى الكافى و الأخرى فيه و فى الفقيه و التهذيب، و أمّا الباقية منها و هى ست روايات فقد ذكر إحداهما ابن شهر آشوب فى مناقبه مرسلًا، و ذكر الخمس الأخر الصدوق فى علله أو عيونه أو خصاله أو معانيه «١»، دون فقيهه الذى هو العمدة، حيث ذكر أنه

لم ينقل فيه روايه إلاً و تكون حجّه بينه و بين ربّه «٢»، فمن عدم ذكره لتلك الروايات فيه يستكشف عدم اعتناؤه بشأنها، فكيف تكون تلك الروايات مشهوره مقبوله مستفيضه. مع أنّ الموجود في الكتب الأربعة اثنتان منها كما عرفت و لا- تتحقّق بهما الاستفاضه، و الست الباقية لم يذكرها إلاً ابن شهر آشوب في مناقبه، و الصدوق في غير فقيهه، و هو لا يقتضى الشهره و المقبوليه.

□ □ □
أمّا روايه الكافي فهي ما رواه القداح عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): افتتاح الصلاه الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «٣» و هي ضعيفه بسهل بن زياد، و أمّا جعفر بن محمد الأشعري الذي يروى عن القداح فهو و إن لم يوثق صريحاً إلاً أنّه من رجال كامل الزيارات فلا إشكال من ناحيته.

و أمّا روايه الفقيه فقد رواها هكذا قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): افتتاح الصلاه الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «٤»، و ضعفها من

(١) ستأتى مصادرها في الصفحات الآتية.

(٢) الفقيه ١: ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٥/ أبواب التسليم ب ١ ح ١، الكافي ٣: ٢/ ٦٩.

(٤) الوسائل ٦: ٤١٧/ أبواب التسليم ب ١ ح ٨، الفقيه ١: ٦٨/ ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٧

.....

جهه الإرسال ظاهر. نعم، رواها في هدايته عن الصادق (عليه السلام) «١» و قد عرفت أنّ الكافي روى هذه الروايه بعينها عن القداح عن الصادق (عليه السلام) مسنداً، فلا تكون هذه روايه أخرى مغايره لها، بل هي بعينها و لكن الصدوق أرسلها و لم يسندها. نعم، لو كان الصحيح هو ما ذكره في الفقيه من كون الروايه علويه كانت هي

روايه أخرى مرسله ضعيفه، و إن كان ظاهر تعبير الصدوق بأنه قال أمير المؤمنين (عليه السلام) هو علمه بصدوره منه (عليه السلام) لكنّه غير مجد بالنسبه إلينا كما لا يخفى.

و أما روايه ابن شهر آشوب فهى ما رواه فى مناقبه عن أبى حازم قال: «سئل على بن الحسين (عليه السلام) ما افتتاح الصلاه؟ قال: التكبير قال: ما تحليلها؟ قال: التسليم» «٢» و هى أيضاً ضعيفه من جهه الإرسال.

و أما الروايات الخمس الباقية، فأحداها: ما رواه فى العلل و عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «قال: إنّما جعل التسليم تحليل الصلاه و لم يجعل بدلها تكبيراً أو تسييحاً أو ضرباً آخر، لأنّه لما كان الدخول فى الصلاه تحريم الكلام للمخلوقين و التوجه إلى الخالق، كان تحليلها كلام المخلوقين و الانتقال عنها و ابتداء المخلوقين فى الكلام أوّلاً بالتسليم» «٣» وجه الضعف ما عرفت مراراً من أنّ طريق الصدوق فى العلل و العيون ضعيف كما ذكر ذلك صاحب الوسائل فى آخر كتابه فى ضمن فوائد فلاحظ «٤»، و لكن

(١) الهدايه: ١٣٣.

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 ١٥، ص: ٢٩٧

(٢) المستدرک ٥: ٢١ / أبواب التسليم ب ١ ح ١، المناقب ٤: ١٤٣.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٧ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ٩ / ٢٦٢، عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٨.

(٤) الوسائل ٣٠: ١٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٩٨

.....

عبر المحقق الهمداني عن هذه الروايه بقوله: بإسناده الحسن كالصحيح «١». و فى الجواهر: بإسناده الذى قيل إنّه لا يقصر عن الصحيح «٢»، و هو فى

غير محله.

□
ثانيتها: ما رواه في العلل عن المفضل بن عمر قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العله التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: لأنه تحليل الصلاة إلى أن قال:- قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لأنه تحية الملكين، و في إقامة الصلاة بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامه للبعد من النار...» إلخ (٣).

قال في الجواهر (٤) عند نقل هذه الرواية: بسند يمكن أن يكون معتبراً، مع أن في سندها على بن العباس و قد ضعفوه و قالوا لم يعتن برواياته، و القاسم بن الربيع الصحاف و هو لم يوثق و إن كان من رجال كامل الزيارات و تفسير القمي و محمد بن سنان و ضعفه ظاهر، و المفضل بن عمر الذي ضعفه النجاشي (٥) و غيره صريحاً و إن كان الأظهر وثاقته (٦)، و على بن أحمد الدقاق و هو شيخ الصدوق و لم يوثق، و مع هؤلاء المجاهيل و الضعفاء كيف يمكن أن يكون السند معتبراً كما ادّعاه (قدس سره).

□
ثالثتها: ما رواه في معاني الأخبار عن أحمد بن الحسن القطان عن أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، عن بكر بن عبد الله بن حبيب عن تميم بن بهلول عن

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٤ السطر ٣٥.

(٢) الجواهر ١٠: ٢٨٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٧ / أبواب التسليم ب ١ ح ١١، علل الشرائع: ٣٥٩ / الباب ٧٧.

(٤) الجواهر ١٠: ٢٨٥.

(٥) رجال النجاشي: ٤١٦ / ١١١٢.

(٦) لاحظ المعجم ١٩: ٣٣٠ / ١٢٦١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٢٩٩

.....

□
أبيه، عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن معنى التسليم في الصلاة، فقال: التسليم علامه الأمن و تحليل الصلاة

«...» (١). قال فى الحدائق (٢) عند ذكره لهذه الروايه: و ما رواه الصدوق بسند معتبر. و هذا منه (قدس سره) عجيب جداً، بل لم يعهد منه مثل هذا الاشتباه إن لم يكن من النساخ بسقوط كلمه «غير» منهم، و إلا فكيف يكون مثل هذا السند معتبراً مع أن رواته بأجمعهم ضعاف أو مجاهيل ما عدا الراوى الأخير، أعنى الهاشمى.

رابعتها: ما رواه فى عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) فى كتابه إلى المأمون قال فيه: «تحليل الصلاة التسليم» (٣) و الطريق إليه ضعيف كما مر.

خامستها: ما رواه فى الخصال مرسلًا عن الأعمش عن الصادق (عليه السلام) و فيها: «... لأن تحليل الصلاة هو التسليم» (٤) و ضعفها من جهة الإرسال ظاهر.

هذه هى الروايات التى يكون مضمونها أن الصلاة تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم، و هى بأجمعها ضعاف غير معتبره كما عرفت، و لم تكن روايات مشهوره مقبوله، و إلا فلم لم يذكرها الصدوق فى الفقيه سوى روايه واحده، كما أنها لم تبلغ حد الاستفاضه فضلاً عن التواتر ليقطع بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام) فلا تصلح للاستدلال بها وفقاً للأردبيلى و تلميذه.

ثم إنه على تقدير تسليم اعتبار أسانيدها و فرضها روايات صحاح، فهل

(١) الوسائل ٦: ٤١٨ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٣، معانى الأخبار: ١٧٥ / ١.

(٢) الحدائق ٨: ٤٨٠.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٨ / أبواب التسليم ب ١ ح ١٢، عيون أخبار الرضا ٢: ١٢٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٨٦ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٩ ح ٢، الخصال: ٦٠٤ / ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٠٠

.....

تدل على وجوب التسليم؟ فيه كلام، فقد ناقشوا فى استفاده الحصر منها، و أن التحليل منحصر فى خصوص

التسليم من وجوه، و جَوَزُوا أَنْ يَكُونَ ثَمَهُ مَحَلٌّ لِغَيْرِ التَّسْلِيمِ فَيَكُونُ الْوَاجِبُ هُوَ الْجَامِعُ دُونَ خُصُوصِ التَّسْلِيمِ، وَ قَدْ أَطَالُوا النِّقْضَ وَ الْإِبْرَامَ فِي ذَلِكَ.

وَ لَكِنِ الْإِنْصَافُ أَنَّهُ لَا- يَنْبَغِي الشُّكُّ فِي اسْتِفَادَةِ الْحَصْرِ، فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْإِمَامَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي مَقَامِ بَيَانِ مَا هِيَ الصَّلَاةُ وَ أَنَّهُ يَحْرَمُ بِالتَّكْبِيرِ عَدَّهُ أُمُورًا مِنَ الْمَنَافِيَاتِ، وَ تَحْلِيلُهَا إِنَّمَا هُوَ بِالتَّسْلِيمِ لَا غَيْرَ بِمَقْتَضَى الظُّهُورِ الْعَرْفِيِّ فِي كَوْنِهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِصَدَدِ التَّحْدِيدِ لَا مَجْرَدِ بَيَانِ الطَّبِيعَةِ الْمَهْمَلَةِ.

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ عَدَمِ دَلَالَتِهَا عَلَى الْحَصْرِ لَيْسَ مَعْنَى ذَلِكَ هُوَ جَوَازُ الْإِتْيَانِ بِالْمَنَافِي قَبْلَ التَّسْلِيمِ [أَوْ عَدْلَهُ]، بَلْ لَازِمٌ كَوْنُ التَّسْلِيمِ تَحْلِيلًا وَ لَوْ فِي الْجُمْلَةِ أَنَّهُ لَا- يَجُوزُ الْإِتْيَانُ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَنَافِي قَبْلَ التَّسْلِيمِ [أَوْ عَدْلَهُ] وَ إِلَّا لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا، سِوَاءَ أَمَا كَانَ الْمُرَادُ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ الْإِتْيَانِ بِالْمَنَافِي فِي الصَّلَاةِ عَدَمُ الْجَوَازِ التَّكْلِيفِيِّ أَوْ الْوَضْعِيِّ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ، وَ لَذَا يَعْمُ ذَلِكَ الْفَرِيضَةُ وَ النَّافِلَةُ، وَ قَلْنَا بِجَوَازِ قَطْعِ الصَّلَاةِ وَ لَوْ اخْتِيَارًا، فَلَيْسَ لَهُ الْاِكْتِفَاءُ بِالتَّشْهَدِ كَمَا يَزْعُمُهُ الْقَائِلُ بِالاسْتِحْبَابِ وَ بَأَنَّهُ يَحْصُلُ الْفَرَاغُ مِنَ الصَّلَاةِ بِمَجْرَدِ التَّشْهَدِ، بَلْ لَا يَدُّ لَهُ مِنَ التَّسْلِيمِ [أَوْ عَدْلِهِ]، وَ مَعَهُ كَيْفَ يَصِحُّ الْقَوْلُ بِاسْتِحْبَابِهِ وَ أَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ.

وَ مَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ أَنَّ الرِّوَايَةَ غَيْرَ ظَاهِرَةِ الْمُرَادِ، لِأَنَّ التَّحْلِيلَ لَيْسَ نَفْسَ التَّسْلِيمِ فَلَا يَدُّ مِنْ إِضْمَارِهِ، وَ لَا دَلِيلٌ عَلَى مَا يَقْتَضِي الْوَجُوبَ ضَعِيفٌ غَايَتُهُ، فَإِنَّ حَمْلَ الْمَصْدَرِ عَلَى الذَّاتِ مِنْ بَابِ الْمَبَالِغَةِ أَوْ إِرَادَةِ مَعْنَى اسْمِ الْفَاعِلِ مِنْهُ أَمْرٌ مَتَعَارَفٌ شَائِعٌ، فَيَكُونُ الْمُرَادُ أَنَّ التَّسْلِيمَ مَحَلٌّ لِلْمَنَافِي، كَمَا أَنَّ التَّكْبِيرَ مَحْرَمٌ لَهَا. وَ الْحَاصِلُ: أَنَّهُ لَا قُصُورَ فِي دَلَالَةِ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ عَلَى

أنّ التسليم واجب و كونه ممّا لا بدّ منه، نعم لا يستفاد منها أنّه جزء من الصلاه لإمكان أن يكون مأخوذاً على نحو الشرط المتأخّر بأن يكون جواز الإتيان

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٠١

.....

بالمنايات بعد التشهّد مشروطاً بتعقبه بالتسليم. اللهمّ إنّما أن يستفاد اعتبار الجزئيه من السياق و كونه على حد سائر الأجزاء المعتمره فيها من التكبيره و غيرها.

و أمّا احتمال أن لا يكون جزءاً و لا شرطاً بل هو أمر أجنبي اعتبر في هذا المحل و مع ذلك لا يجوز الإتيان بالمنايات قبله، كما ربّما يتراءى ذلك من بعض الكلمات فلا نعقل له وجهاً صحيحاً.

و المتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ المناقشه في هذه الطائفه من الروايات إنّما هي من جهه السند فقط، دون الدلاله.

الطائفه الثانيه: الروايات الكثيره الآمره بالتسليم ابتداءً أو عند الشك أو غيره ممّا وردت في أبواب متفرّقه مناسبه، قيل بلغت من الكثره حدّاً يصعب معه إحصاؤها.

منها: ما ورد في ذيل صحيحه حماد المعروفه من قوله: «فلما فرغ من التشهّد سلّم فقال: يا حماد، هكذا صلّ» «١»، و قد عرفت مراراً أنّ الأوامر في باب المركبات تنقلب من ظهورها في المولويه إلى كونها ظاهره في الإرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه على اختلاف المقامات، و سياق الروايه فيما نحن فيه يشهد بأنّ دخل التسليم على نحو الجزئيه لا الشرطيه و كون الدخيل هو التقيد به كما لا يخفى.

و منها: ما رواه الصدوق في العلل بأسانيد معتبره تنتهي إلى عمر بن أذينه و غيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل في قضيه المعراج جاء فيه: «... ثمّ التفّت فإذا أنا بصفوف من الملائكه و النبيين و المرسلين فقال

(١) الوسائل ٥: ٤٦١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٠٢

.....

□
 محمد سلم، فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» إلخ «١» فإنها ظاهره الدلالة فى جزئيه التسليم كما أنها صحيحه السند.
 □
 و منها: موثقه أبى بصير الطويله حيث جاء فى آخرها: «... ثم قل: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء الله ورسله، السلام على جبرئيل و ميكائيل و الملائكه المقرّبين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده، و السلام علينا و على عباد الله الصالحين ثم تسلم» «٢» فإنها ظاهره فى وجوب التسليم، و لا- موجب لرفع اليد عنه و حمله على الاستحباب كما فى غيره مما وقع متعلقاً للأمر إلّا بقريته و لا قريته على ما ستعرف، فهى تدل على الوجوب، و مقتضى السياق الجزئيه كما عرفت. و منها غيرها من النصوص الكثيره المتفرّقه.

الطائفة الثالثه: الروايات المصرّحه بأنّ ختامها التسليم.

□ □
 منها: موثقه على بن أسباط عنهم (عليهم السلام): «... له أى لرسول الله (صلّى الله عليه و آله) كل يوم خمس صلوات متواليات ينادى إلى الصلاة كنداء الجيش بالشعار، و يفتتح بالتكبير و يختم بالتسليم» «٣» و على بن أسباط و إن كان فطحياً إلّا أنه موثق، مع أنّه رجع إلى المذهب الحق، فالسند معتبر كما أنّ الدلالة على أنّ التسليم من الصلاة واضحه.

□
 و منها: موثقه أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول فى رجل صلّى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل أن يتشهد رعف، قال: فليخرج

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ٣١٢/ ١.

(٢) الوسائل

.....

فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته، فان آخر الصلاه التسليم» (١) فإنها ظاهره الدلاله على جزئيه التسليم، إذ لو كان أمراً خارجاً غير واجب لكان المناسب تعليل الرجوع لإتمام الصلاه بأن التشهد آخر الصلاه و لم يأت به، إذ المفروض كون الرعاف قبله، فالتعليل بكون التسليم آخره يكشف عن دخله فيها. نعم مقتضى الروايه الرجوع و إتمام الصلاه حتى مع الفصل الطويل الماحي للصوره و لا- يمكن الالتزام به، إلا أن دلالتها على ذلك إنما هو بالإطلاق فيقتيد بما دل على كون ذلك قاطعاً للصلاه و تحمل على ما إذا لم يستلزم الفعل الكثير.

□
و منها: موثقه أخرى لأبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا نسى الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة و قال السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته» (٢) فإنها أيضاً ظاهره الدلاله على الجزئيه و أنه ما لم يسلم لم يفرغ عن صلاته، حيث علق الفراغ منها على قوله: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فاذا لم يكن السلام جزءاً فلم يحصل له الفراغ منها بدون التسليم.

ثم لا يخفى أن المستفاد من الموثقه أن التسليم بقول مطلق منصرف إلى خصوص السلام الأخير، لأنه مع فرضه (عليه السلام) نسيان التسليم ذكر أنه إذا كان قال: السلام علينا ... إلى آخره، فلا بد و أن يكون المراد من السلام المنسى هو قولنا: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته.

بل يظهر من بعض الروايات أن العائمه يعدون قول الرجل: السلام علينا و

على عباد الله الصالحين من توابع التشهد، فقد روى الصدوق عن الصادق (عليه السلام) أنه «قال: أفسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله:

(١) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٣/ أبواب التسليم ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٠٤

.....

تبارك اسم ربك و تعالی جدك، و هذا شىء قالته الجن بجهاله فحكى الله عنها و بقوله: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، يعنى فى التشهد الأول «١»، بل ظاهر كثير من نصوصنا أيضاً هو ذلك، و أيضاً ظاهر موثقة السابقه المفصّله حيث قال (عليه السلام) فيها «ثم تسلّم» «٢» أنّ المراد منه هو السلام الأخير فلاحظ.

و منها: صحيحه زراره الوارده فى صلاه الخوف عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه «قال: إذا كانت صلاه المغرب فى الخوف فرّقهم فرقتين فيصلّى بفرقه ركعتين ثمّ جلس بهم ثمّ أشار إليهم بيده فقام كل إنسان منهم فيصلّى ركعه ثمّ سلّموا فقاموا مقام أصحابهم، و جاءت الطائفة الأخرى فكبروا و دخلوا فى الصلاه و قام الإمام فصلّى بهم ركعه ثمّ سلّم، ثمّ قام كل رجل منهم فصلّى ركعه فشفعها بالتى صلّى مع الإمام ثمّ قام فصلّى ركعه ليس فيها قراءه فتمت للإمام ثلاث ركعات و للأوليين ركعتان جماعه، و للآخرين وحداناً فصار للأوليين التكبير و افتتاح الصلاه و للآخرين التسليم» «٣» فإنّه لو لم يكن التسليم جزءاً لما كان لهذا التقابل بين التكبير و التسليم معنى كما لا يخفى.

الطائفة الرابعه: الروايات التى مضمونها اعتبار التسليم فى الصلاه و هى عدّه روايات:

منها: صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً فى أمر

(١) الوسائل ٦: ٤١٠/ أبواب التشهد ب ١٢ ح ٢، الفقيه ١: ٢٦١ / ١١٩٠.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٤٣٦/ أبواب صلاة الخوف و المطارده ب ٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٠٥

.....

□
و انصرف أجزاءه» (١). فإننا إن قلنا بأن قولنا: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، من توابع التشهد فصدر الروايه أيضاً يدل على اعتبار السلام في الصلاة، حيث علق فيه مضي الصلاة على الفراغ من الشهادتين بما له من التوابع التي منها السلام المزبور حسب الفرض. و إن أنكرنا ذلك، فيكفي في استفاده الجزئيه منها ذيلها، حيث يدل على أن الاهتمام بأمر التسليم المنصرف عند الإطلاع إلى السلام الأخير على ما عرفت من استفاده ذلك من موثقتي أبي بصير بمثابه لا بدّ من الإتيان به حتى في فرض الاستعجال، فيكون ذلك كاشفاً عن اعتباره في الصلاة.

□ □
و منها: صحيح عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال: يسلم من خلفه و يمضي في حاجته إن أحب» (٢). فإنه لو لم يكن التسليم جزءاً لاقتصر على التشهد و مضي في حاجته من دون حاجه إلى التسليم.

□
و منها: موثقه غالب بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّي المكتوبه فيقضى صلاته و يتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال: تمت صلاته و إن كان رعاهاً غسله ثم رجع فسلم» (٣). فان لزوم الرجوع بعد غسل الدم لتدارك التسليم يكشف عن كونه جزءاً من الصلاة، و إلا فلما ذا وجب عليه ذلك و لو في فرض عدم استلزام الغسل

الفصل الطويل الذي لا بدّ من تقييد إطلاقه و حمله على ذلك كما لا يخفى.

و أما حكمه (عليه السلام) في فرض النوم بأنّه تمّت صلاته مع أنّه لم يسلم

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٥/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٠٦

.....

□
فلا- بدّ من حمله على أنّه كان قد أتى بالتشهد بتوابعه التي منها قول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، و إنّما لم يأت
بالسلام الأخير الذي هو المنصرف إليه إطلاق التسليم على ما عرفت استفاده ذلك من موثقتي أبي بصير المتقدمتين «١».

و منها: موثقه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّي ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلم، قال: تمّت
صلاته، و إن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلم في نفسه و قام فقد تمّت صلاته» «٢».

أمّا الذيل، فدلالته على الاعتبار واضحه حيث علّق فيه تماميه الصلاه على التسليم، فلو لم يكن معتبراً فيها لم يكن وجه للاتيان به
حتّى مع وجود الأذى.

و أمّا الصدر الظاهر في عدم وجوب السلام، فلا بدّ من حمله على إرادته السلام الأخير كما يقتضيه إطلاق التسليم على ما عرفت.
و أمّا قول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فقد كان قد أتى به و الحدث وقع بعد الفراغ منه، فلا يدل على عدم وجوب
السلام أصلاً.

الطائفة الخامسة: الروايات الواردة في حكم الشك في الركعات و هي كثيره:

□
منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا لم تدر أثنيتين صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى

شىء فتشَّهد و سلم ثمَّ صلَّ ركعتين و أربع سجّادات تقرأ فيهما بأَمِّ الكتاب ثمَّ تشَّهد و تسلّم فان كنت إنّما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، و إن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» «٣» فأنَّ

(١) فى ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٩/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٠٧

.....

التسليم إن لم يكن واجباً لم تكن حاجه إلى الإتيان به قبل أن يصلّى الركعتين لأنّ العلاج المذكور و هو الإتيان بالركعتين و احتسابهما متمماً إن لم يكن أتى بالأربع و نافله على التقدير الآخر يحصل مع عدم التسليم أيضاً، فمن الأمر به يستدل على كونه جزءاً من الصلاه.

و دعوى: أنّ الأمر به من جهه أن يتحقّق الخروج، إذ لولاه لاستلزم ذلك اشتغالها على الزيادة المبطله، فلا يكون الأمر بالتسليم كاشفاً عن جزئيه لها و وجوبه فيها.

مدفوعه: بأنّ الزيادة إنّما تصدق فيما إذا أتى بالركعتين بعنوان الجزئيه، و أمّا إذا أتى بها بعنوان الاحتياط و بقصد الرجاء كما هو كذلك فلا- يكون ذلك موجباً لا تُصافها بوقوع الزيادة فيها، نظير ما لو شكّ فى أشواط الطواف فأتى بالمشكوك فيه بعنوان الرجاء دون الجزئيه، فإنّه لا إشكال فى عدم كون ذلك موجباً للبطلان بمقتضى القاعده و إن كان فى الواقع زائداً لولا قيام النص الخاص على خلافه، و عليه فيكون الأمر به كاشفاً عن الجزئيه كما ذكرناه. و لا يقدر وقوعه فى أثناء الصلاه على تقدير كون المأتى به متمماً لأنّه زياده سهويه و لا بأس بها.

و منها: صحيحه ابن أبى يعفور التى يقرب مضمونها من الصحيحه السابقه «١».

منها: روايه عمار الساباطى «٢» لكنّها ضعيفه السند، و إلّا فهي ظاهره الدلاله بعين البيان المتقدم في الصحيحه السابقه.

(١) الوسائل ٨: ٢١٩/ أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ١١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٣/ أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٠٨

.....

و ربّما يستدل بطائفه سادسه و هي الروايات الوارده في من أتم في موضع القصر «١» حيث دلّت على أنّ من أتم كذلك فان كان جاهلاً فلا شىء عليه و تمت صلاته، و إن كان عالماً عامداً فعليه الإعادة، و إن كان ناسياً فكذلك عليه الإعادة لكن في الوقت دون خارجه، مع أنّ مقتضى عدم كونه جزءاً منها هو عدم الإعادة حتّى فيما إذا أتم عالماً عامداً، إذ بناءً عليه يكون الزائد واقعاً خارج الصلاه، مثل ما إذا أتى بركعه زائده بعد السلام غير الضائر قطعاً، فليكن ذلك أيضاً كذلك، فكيف حكم الشارع بوجود الإعادة، فلا بدّ و أن يكون حكمه بذلك دليلاً و كاشفاً عن كون السلام جزءاً من الصلاه، إذ عليه تكون الركعتان من الزائد الواقع في أثناء الصلاه عمدًا، و الزيادة العمديه موجهه للبطلان قطعاً.

و الجواب عنها: أنّه قد يفرض أنّ مثل هذا الشخص يكون من أوّل الأمر قاصداً للإتيان بأربع ركعات تشريعاً أو نسياناً أو لجهه أخرى، فهذا لا يشك في بطلان صلاته، لأنّ ما له أمر فهو غير مقصود، و ما هو المقصود لا أمر له و هذا واضح.

و قد يفرض أنّه كان قاصداً للأمر الفعلى و لكنّه من باب الخطأ و الاشتباه أو النسيان تخيل و زعم أنّه أربع ركعات، فهل تكون هذه الصلاه محكومه بالصحة بمقتضى القاعدة، نظراً إلى تحقّق

قصد ما هو المأمور به، غايته أن اشتبه في التطبيق و لا ضير فيه بعد ما تقدّم سابقاً من أن القصر و التمام ليستا بماهيتين مختلفتين، بل هما ماهيه واحده و طبيعه فأرده، فإن صلاه الظهر مثلاً قصراً و تماماً لا فرق بينهما بحسب الحقيقه، بل شرعت بالنسبه إلى طائفه مقيده بعدم كونها زائده على الركعتين، و بالنظر إلى جماعه أخرى مشروطه بأن يلتحق

(١) الوسائل ٨: ٥٠٥ / أبواب صلاه المسافر ب ١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٠٩

.....

بالركعتين الأولتين ركعتان أخريان، و بالقياس إلى عدّه ثالثه لوحظت مخيراً فيها بين الأمرين. و هذا المقدار لا يستوجب الاختلاف في الماهيه، فليس الآتي بالتمام آتياً بماهيه أخرى مباينه لما هو المطلوب منه أو تكون محكومته بالبطلان؟

الظاهر هو الثاني، و ذلك من جهه اشتمالها على الزيادة المبطله، فإن صدق الزيادة لا يتوقف على وقوعها في أثناء العمل، بل يعم ما إذا كانت متّصله بآخره، و في المقام حيث إنّ المطلوب هو الإتيان بركعتين مقيداً بأن لا يلحقهما شىء، فلا محاله تكون إضافه الركعتين الأخريين و لو في آخرهما موجباً لتّصاف الصلاه بوقوع الزيادة فيها. أ لا ترى أنّه لو أمر المولى بأن يكبر خمساً ليس إلّا فكبر ستاً يكون التكبير الزائد موجباً لتّصاف التكبيرات بعدم كونها مصداقاً للمأمور به، لا أنّ خمساً منها يكون مصداقاً للواجب و يكون الباقي زائداً خارجاً عنه.

و من هنا لو أتى في الطواف بثمانيه أشواط كان ذلك موجباً للبطلان رأساً، لا أنّ السبع منها يعدّ فرداً من الواجب و يلغى الباقي.

نعم، لو كانت الزيادة فيما نحن فيه بعد الإتيان بالسلام فلا يوجب ذلك اتّصاف الصلاه بكونها مشتمله على الزيادة، و ذلك لأنّ

السلام أوجب الخروج من الصلاة كالحدث، فلا محاله تكون الركعة الزائدة واقعه خارج الصلاة، فلا تقاس الزيادة قبل السلام بالزيادة بعده فإن الأولى من الزيادة فى الصلاة دون الثانية.

و عليه فلا- يمكن أن تكون تلكم الروايات شاهده على جزئيه التسليم و وجوبه، لأنه حتى بناءً على عدم الوجوب يكون إلحاق الركعة موجباً لعنوان الزيادة المبطله و تحققها فى الصلاة ما لم يكن ذلك واقعاً بعد التسليم. فالعمده فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣١٠

.....

إثبات وجوب التسليم بل جزئيه هو ما تقدمها من الطوائف من الروايات هذا كله فى المقتضى.

و أما المقام الثانى: أعنى المانع عنه على تقدير تسليم المقتضى الملازم للقول بالاستحباب، فقد استدلل له بوجوه:

أحدها: الأصل، فإن مقتضاه البراءة عن اعتبار الجزئيه و تشريع الوجوب.

وفيه: أن مقتضى الأصل فى نفسه و إن كان هو ذلك لكنّه محجوج و مخرج عنه بما عرفت من الروايات الكثيره المختلفه الدالّه على الوجوب و الجزئيه.

ثانيها: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام التشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شىء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهد هو و ينصرف و يدع الإمام» «١». فإنه لو كان التسليم جزءاً من الصلاة بل أو واجباً لأمره (عليه السلام) بذلك و لم يقتصر على التشهد مع الانصراف، فمن عدم أمره (عليه السلام) بذلك يستكشف عدم جزئيه و وجوبه.

و الجواب: أن هذه الصحيحه على ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) «٢» و إن كانت فى موضع من التهذيب كما رقت من دون الأمر بالتسليم إلا أنه فى موضع آخر «٣» و كذا فى الفقيه «٤» ذكر

فيها أنه يسلم وينصرف.

قال المحقق الهمداني (قدس سره): و الفقيه أضبط من التهذيب. و حينئذ

(١) الوسائل ٨: ٤١٣/ أبواب صلاة الجماعة ب ٦٤ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٤٩/ ١٤٤٦.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٧٧ السطر ٢٨.

(٣) التهذيب ٣: ٢٨٣/ ٨٤٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٤١/ ١١٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١١

.....

تكون الصحيحه من جمله أدله القائلين بالوجوب و تكون على عكس المطلوب أدل، هذا أولاً.

و ثانياً: سلّمنا أنّ الصحيح هو ما ذكر في هذا الموضوع من التهذيب كما في الوسائل، فغاياته أن تكون حال هذه الصحيحه حال الصحيحه الآتية و يكون الجواب هو الجواب عنها.

ثالثها: صحيح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) التشهد في الصلوات، قال: مرّتين، قلت: كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله ثم تنصرف...» «١» إلخ بعين التقريب المتقدّم.

و الجواب: أنّ تعلق الأمر بالانصراف يقتضى أن لا يكون المراد منه ما هو الأمر العادى الذى يقتضيه الطبع الأولى من التوجّه و الرواح إلى مهَيّاته و حوائجه، و إلّما فهذا لا يحتاج إلى الأمر به، بل يكون المراد منه ما هو وظيفته الشرعيه و قد عيّن مصداق ذلك في جمله من الروايات و فيها الصحاح و غيرها.

منها: صحيح الحلبي قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) كلّ ما ذكرت الله (عزّ و جلّ) به و النبى (صلّى الله عليه و آله) فهو من الصلاة، و إن قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت» «٢»، المؤيّد بروايه أبى كهمس عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين

الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته، انصراف هو؟ قال: لا، و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو

(١) الوسائل ٦: ٣٩٧/ أبواب التشهد ب ٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١٢

.....

الانصراف» (١) فقد عيّن فيهما ما يتحقّق به الانصراف و هو السلام الخاص فتكون تانك الصحيحتان دالّتين على وجوب التسليم لا أنّه يستفاد منهما عدم الوجوب كما هو المدّعى.

□
و منها: صحيحه الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد قال: يسلم من خلفه و يمضى لحاجته إن أحبّ» (٢) فان مضمون هذه الصحيحه هو بعينه مضمون صحيحه على بن جعفر المتقدّمه، و قد صرح (عليه السلام) هنا بأنّ للمأموم أن يسلم عند إطاله الإمام للتشهد، فيكون المراد من الانصراف هناك هو التسليم أيضاً و تكون هذه مفسره لتلك.

و منها: ذيل صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزاء» (٣) فان عطف جمله «انصرف» على «سلم» لا بدّ و أن يكون تفسيرياً، إذ لا معنى لكون الانصراف موجباً للإجزاء، و المراد أنّه لدى الاستعجال يكفي التسليم و لا يلزمه الأوراد و الأذكار المتعارفه المستحبّه، فهذه الروايه أيضاً شاهده على أنّ المراد من الانصراف ليس إلّا التسليم.

رابعها: صدر هذه الصحيحه حيث علّق (عليه السلام) فيه المضى من الصلاه على خصوص الفراغ من الشهادتين، و لو كان السلام جزءاً و واجباً لكان

اللازم أن يكون هو المعلق عليه لا التشهد.

و الجواب: أنّ عد هذه الصحيحه من أدلّه القول بالوجوب أولى من

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٤١٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ٦٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١٣

.....

الاستدلال بها على خلافه، و ذلك أمّا بناءً على أن يكون المراد من الشهادتين هو الشهادتان مع توابعهما التي منها قول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين كما عرفت استظهار ذلك من موثقتي أبي بصير المتقدمتين «١» فواضح، إذ عليه يكون مضى الصلاه متوقفاً على أداء الشهادتين و السلام المزبور معاً.

و أمّا بناءً على إنكار ذلك فيكفي في الاستدلال بها ذيلها، حيث يدل على أنّ الاهتمام بشأن السلام بمكان لا يجوز تركه حتى مع فرض الاستعجال فكيف يمكن أن تكون الصحيحه دليلاً على عدم وجوب السلام. نعم، لا بدّ حينئذ من التصرّف في كلمه المضى في الصدر و حملها بقرينه الدليل على مضى أجزاءها غير المخرج، و هو السلام الذي به تتم الصلاه دون المضى المطلق.

خامسها: موثقه يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام) صليت بقوم صلاه فقعدت للتشهد ثمّ قمت و نسيت أن أسلم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال: أ لم تسلم و أنت جالس، قلت: بلى، قال: فلا بأس عليك و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم» «٢» بناءً على أن يكون «بلى» تصديقاً للنفي، أي نعم ما سلمت، و قد حكم (عليه السلام) بنفي البأس عن ذلك فيكون دليلاً على عدم الوجوب.

و فيه: أنّ كلمه «بلى» تصديق للنفي لا

النفى بشهادة تصريح أهل اللغة و ملاحظه موارد استعمالها كما فى قوله تعالى أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴿٣﴾ أى أنت ربنا.

و لو سلمنا استعمال بلى حتى فى تصديق النفى فلا نسلّمه فى المقام، وإلا فما

(١) فى ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٥/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٣) الأعراف ٧: ١٧٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣١٤

.....

معنى نفى البأس مع عدم التسليم، و أى فائده فى هذا السؤال إذا لم يكن فرق فى الحكم بين ما لو سلم و ما إذا لم يسلم و كان كل منهما محكوماً بعدم البأس، فلا بدّ و أن يكون المراد تصديق الإتيان بالسلام و هو قول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، و أمّا السلام الأخير فالمفروض أنه قد نسيه فلا يمكن أن يكون التصديق راجعاً إليه. و إذا كانت الموثقه دالّه على نفى البأس فى فرض الإتيان بالسلام و لو بغير الصيغه الأخيره فكيف يمكن أن يستدل بها على عدم اعتبار السلام مع أنه على عكس المطلوب أدل، هذا.

و لا- يبعد أن يكون قوله: «و لو نسيته» من تصرّف نسيخ التهذيب، و أن يكون فى الأصل «و لو شئت» كما استظهره المحقق الهمدانى (قدس سره) «١» تبعاً لغيره، مستشهداً بأنّ المذكور فى قرب الاسناد «٢» على ما قيل بلفظ «و لو شئت» بدل «و لو نسيته».

سادسها: الروايات المستفيضة الدالّه على عدم بطلان الصلاه بإتيان المنافى من الحدث و الالتفات الفاحش و غيرهما قبل التسليم، و ذلك آيه عدم الجزئيه إذ لو كان التسليم جزءاً و لم يخرج المصلّى قبله عن الصلاه لكان ذلك موجباً للبطلان كالاتيان بها قبل التشهد.

منها: صحيح الحسن بن الجهم قال:

«سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صَلَّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه و آله) فلا يعد، و إن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» «٣».

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٧٧ السطر ٣٥.

(٢) قرب الاسناد: ٣٠٩ / ١٢٠٦.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٤ / أبواب القواطع ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١٥

.....

أما الدلالة فظاهره، حيث دلّت صريحاً على أنّ الحدث إذا كان واقعاً بعد التشهد فلا يكون موجباً للإعادة و بطلان الصلاه، سواء أتى بالتسليم أم لا.

و أما السند، فقد تقدّم سابقاً و قلنا إنّ تعبير غير واحد عنها بالروايه و إن كان مشعراً بالضعف إلّا أنّ الظاهر كونها صحيحه، فإنّ الحسن بن الجهم منصرف إلى الحسن بن الجهم بن بكير الزراري المعروف الموثق، و أمّا ابن الجهم الآخر غير الموثق فهو غير معروف بحيث ينصرف اللفظ عنه عند الإطلاق. و أمّا عباد بن سليمان الواقع في السند فهو و إن لم يوثق صريحاً إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات، و يكفينا ذلك في اعتباره.

و منها: صحيحه زراره التي مضمونها عين مضمون الصحيحه السابقه عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجده الأخيره و قبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ، فإن شاء رجع إلى المسجد و إن شاء ففي بيته و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثمّ يسلم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «١» فان ذيلها دال على أنّ الحدث بعد الشهاده ليس بضائر، و مقتضى ذلك أنّ التسليم ليس بجزء.

و

منها: حسنه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا التفت في صلاة مكتوبه من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهدت فلا تعد» (٢) فإن هذه الروايه دلتنا على أنّ الالتفات الفاحش الذى هو من جمله المنافيات لا يوجب الإعادة إذا كان بعد التشهد، فلا بدّ و أن لا يكون السلام واجباً و جزءاً.

و الجواب عن هذه الصحاح الثلاث:

(١) الوسائل ٦: ٤١٠/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣١٦

.....

أمّا أولاً: فلأن هذه الروايات كما تدل على عدم بطلان الصلاة بالحدث إذا كان قبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيتها، فكذلك تدل على عدم البطلان إذا كان ذلك قبل الصلاة على النبىّ المستلزم لعدم جزئيتها أيضاً، لأنّ التفصيل فيها واقع بين كون الحدث قبل التشهد فيعيد، و بعده فلا يعيد من دون ذكر للصلاة عليه (صلّى الله عليه و آله). و ما يترأى فى صحيح ابن الجهم من قول (صلّى الله عليه و آله) فهو ليس جزءاً من الروايه بل زياده ناشئه من رعايه أدب الكتابه بشهاده عدم ذكره فى التهذيب «١» و إنّما هو موجود فى الوسائل فلاحظ.

و على الجملة: فمقتضى الإطلاق عدم الإعادة حتّى فيما إذا كان الحدث قبل التصليه، و هذا ممّا لا يلتزم به القائل بعدم جزئيه التسليم، فلا بدّ من طرح هذه الروايات.

إلّا أن يقال: إنّ التصليه بما أنّها من توابع التشهد و ملحقاته فالمراد من التشهد التشهد المنضم بها فلا يدل على عدم الإعادة إذا كان الحدث قبلها، بل لا بدّ من فرض وقوعه بعدها، و لكن هذا الجواب لو

تمّ فهو جارٍ بالنسبه إلى السلام أيضاً، لأنّ قول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين على ما يستفاد من ظاهر بعض النصوص كما تقدّم «٢» يكون من توابع التشهد، وأنّ التسليم المطلق ينصرف إلى السلام الأخير، فلا- تدل على عدم الإعادة إذا كان الحدث قبل تلك الصيغه، بل لا بدّ من فرض وقوعه بعدها، فاذا كانت الصحاح محموله على أنّ المراد بالتشهد هو المعنى الجامع، فلا يفرق في ذلك بين التصليه و بين السلام بتلك الصيغه، و معه لا تكون هذه الروايات دالّه على عدم الجزئيه.

و أما ثانياً: فمع الإغماض عمّا ذكرناه نقول: إن أمكن الالتزام بمضمون هذه

(١) التهذيب ٢: ٣٥٤ / ١٤٦٧.

(٢) في ص ٣٠٢، ٣٠٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١٧

.....

الأخبار و دعوى أنّها مخصّيه لما دلّ على مبطلية الالتفات و الحدث فهو، و إلّا فهذه الأخبار الدالّه على عدم قده الحدث و نحوه تكون معارضة لما دلّ على جزئيه التسليم و أنّه آخر الصلاه، و واضح أنّ الترجيح مع روايات الجزئيه لمخالفتها للعامه، و موافقه هذه الأخبار لهم و منهم أبو حنيفه «١» القائل بجواز الخروج عن الصلاه بالحدث و غيره فتطرح و تحمل على التقية.

بقي في المقام روايتان: إحداهما: موثقه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّي ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال: تمّت صلاته...» إلخ «٢» حيث دلّت على صحّه الصلاه مع وقوع الحدث في الأثناء و قبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيته.

و الجواب عنها: هو ما ذكرناه في سائر الأخبار، و يزيد هذه أنّه لم يذكر فيها وقوع الحدث بعد التشهد كما في تلك الأخبار، بل المذكور وقوعه قبل التسليم. و

قد ذكرنا فيما مرَّ أنّ التسليم لدى الإطلاق منصرف إلى السلام الأخير.

□
و عليه فتحمل الموثقه على ما إذا كان الحدث واقعاً بعد قول السلام علينا و على عباد الله الصالحين. فالجواب عن هذه الروايه أوضح ممّا مرّ.

□
و عين هذا الجواب يجرى فى الروايه الثانيه، و هى موثقه غالب بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّى المكتوبه فيقضى صلاته و يتشّهّد ثمّ ينام قبل أن يسلم، قال: تمّت صلاته» (٣).

هذا و لم يبق من الروايات التى يمكن الاستدلال بها لنفى الوجوب و الجزئيه عدا روايتين و الاستدلال بهما ضعيف غايته.

(١) المجموع ٣: ٤٨١، المغنى ١: ٦٢٣.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٥/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣١٨

.....

الأولى: صحيحه زواره فى حديث عن أحدهما (عليهما السلام) قال «قلت له: من لم يدر فى أربع هو أم فى ثنتين و قد أحرز الثنتين، قال: يركع بركعتين و أربع سجّادات و هو قائم بفاتحه الكتاب و يتشّهّد و لا شىء عليه» (١) و هذه الصحيحه و إن كان ظاهرها الإتيان بالركعتين متّصلتين، إلّا أنّ فى قوله «بفاتحه الكتاب» إشعاراً بالانفصال، و لا أقل من أنّها مقيّده بذلك ببقية الأخبار. و على أى حال فقد دلّت على عدم وجوب التسليم لعدم ذكر له فيها بعد التشّهّد.

وفيه: أنّ هذه الروايه بعين هذا السند رواها الكلينى بلفظ «ثمّ يسلم و لا شىء عليه» بدل «يتشّهّد» (٢) و لا يبعد أنّهما روايه واحده، و على تقدير التعدّد تتقيّد إحداهما بالأخرى كما لا يخفى.

□
الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد الله (عليه

السلام) إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم (عليه السلام) فصل ركعتين واجعله أماماً، وقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد قل هو الله أحد، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ثم تشهد وحمد الله واثن عليه وصل على النبي (صلى الله عليه وآله) وأسأله أن يتقبل منك» (٣) فإنّ الاقتصار على التشهد وعدم ذكر التسليم بعده يكشف عن عدم وجوبه.

وفيه: أنه (عليه السلام) لم يكن في مقام بيان أجزاء الصلاة، ولذا لم يذكر الركوع والسجود مع أنهما أولى بالذكر، وإنما النظر فيها معطوف على بيان خصوصية هذه الصلاة وهي إيقاعها في مقام إبراهيم واشتمالها على سورة الجحد والتوحيد، فعدم التعرض للتسليم غير المختص بهذه الصلاة لا يدل على عدم الوجوب.

(١) الوسائل ٨: ٢٢٠/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٢٠/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١١ ح ٤، الكافي ٣: ٣٥٠/ ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٢٣/ أبواب الطواف ب ٧١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣١٩

.....

على أنّ الظاهر أنّ قوله (عليه السلام): «ثم تشهد...» إلخ ناظر إلى ما بعد السلام، وأنه بعد الفراغ من الصلاة يأتي بهذه الأعمال من التشهد والحمد والثناء وغيرها من المذكورات، وذلك من جهة كلمه «ثم» الظاهره في التفريع على صلاة ركعتين، فليس التشهد المزبور من التشهد الصلاتي في شيء.

فتلخص من جميع ما ذكرناه: أنّ القول بالاستحباب استناداً إلى هذه الروايات ضعيف جداً، لعدم تمامية الاستدلال بشيء منها، فلا مناص من القول بالوجوب. وأما ما نسب إلى المشهور من الاستحباب فالمراد

به التسليم الأخير.

بقي شىء: وهو أنّ السيّد الماتن (قدس سره) ذكر أنّ التسليم وإن كان جزءاً لكنّه ليس بركن، فلو تركه عمداً بطلت صلاته تحقيقاً لما تقتضيه الجزئية. و أمّا لو تركه سهواً فإن كان التذكّر بعد الإتيان بشىء من المنافيات عمداً و سهواً كالحدث، أو بعد فوات الموالاه لا يجب تداركه، لحديث لا تعاد المستفاد منه عدم جزئيه غير الخمس حال النسيان، و إنّما تختص جزئيتها بحال الالتفات و الذكر فيكون الحدث واقعاً قهراً خارج الصلاة لا أثناءها، فالصلاه فى هذا الفرض محكومہ بالصحة غايته الإتيان بسجدة السهو و لو احتياطاً للنقصان بترك التسليم.

و إن كان التذكّر قبل ذلك أتى به لبقاء محل تداركه، و معه لا يجرى حديث لا تعاد كما لا يخفى، و لا شىء عليه إلا أنه إذا كان قد تكلم فتجب عليه حينئذ سجدة السهو لعدم كونه منافياً و مبطلاً إلا حال العمد دون السهو.

و أورد عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) فى تعليقه الأنيقه «١» و تبعه غير واحد من تلامذته فحكموا بالبطلان فيما إذا كان التذكّر بعد الحدث أو

(١) العروه الوثقى مع تعليقات عدّه من الفقهاء ٢: ٥٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٢٠

.....

الاستدبار، أو فوات الموالاه ممّا يكون منافياً و لو سهواً، نظراً إلى أنّ المستفاد من روايات التحليل أنّ المخرج و المحلل منحصر فى خصوص السلام لا غير و ليس لاعتقاد المصلّى خروجه عن الصلاة من جهه نسيان السلام أى أثر فى التحليل و الخروج عنها، فما دام لم يسلم فهو بعد باقى فى الصلاة، و لا مجال للاستناد بحديث لا تعاد للحكم بالخروج و حصول التحليل، و عليه فلو أحدث قبل السلام المنسى

أو استدبر أو استمرّ النسيان إلى أن فاتت الموالاه كان كل ذلك واقعاً أثناء الصلاة لا محاله دون خارجها، ولأجله يحكم ببطلان الصلاة.

و ذكر (قدس سره) في آخر كلامه و تبعه بعض تلامذته: أنه بماذا يجمع بين هذه الدعوى أى مخرجه الاعتقاد و ما التزم به من وجوب سجود السهو عليه لو تكلم عند نسيانه، فهل التكلم بعد الخروج عن الصلاة موجب لسجود السهو؟

أقول: الصحيح هو ما ذكره الماتن، و لا يرد عليه شىء مما ذكر. أمّا الأخير فواضح الدفع، بل لم نكن نترقب صدوره من شيخنا الأستاذ (قدس سره)، فإنّ السيّد الماتن (قدس سره) إنّما التزم بسجده السهو للتكلم فيما إذا كان التذكر قبل الإتيان بالمنافى و قبل فوات الموالاه الّذى حكم (قدس سره) حينئذ بوجوب الإتيان بالسلام لبقاء المحل، فيكون التكلم عندئذ واقعاً أثناء الصلاة لا محاله فتجب سجده السهو لأجله.

و أمّا حكمه (قدس سره) بالصّحّه و عدم التدارك الراجع إلى مخرجه الاعتقاد على حدّ تعبير شيخنا الأستاذ (قدس سره) فهو فيما إذا كان التذكر بعد الإتيان بالمنافى أو بعد فوات الموالاه بحيث لم يبق محل للتدارك، و هذا فرض آخر غير الفرض الأوّل الّذى حكم فيه بسجود السهو للتكلم، و لم يلتزم بالسجود للتكلم فى هذه الصوره، فأحد الحكمين فى فرض، و الآخر فى فرض آخر و لا تنافى بينهما بوجه كى يحتاج إلى الجمع بين الدعويين كما هو أوضح من أن يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٢١

.....

و أمّا أصل المطلب و أنّ من نسى السلام حتّى أتى بالمنافى هل تصحّ صلاته أم تبطل؟ فالظاهر الصّحّه كما ذكره الماتن (قدس سره) و دعوى أنّ المنافى حدث فى الأثناء لانحصار المحلل

أولاً: أنه لم تثبت و لا روايه واحده من أخبار التحليل، لضعفها بأجمعها كما سبق «١»، و إنما الثابت أن اختتام الصلاه بالتسليم و أنه الجزء الأخير، لا- أن تحليلها به، و حيث إن الجزئيه منفيه لدى النسيان بحديث لا تعاد، فالتسليمه لا جزئيه لها بالنسبه إلى الناسى، و لا يكون اختتام الصلاه بها بالإضافه إليه. و عليه فالحدث واقع خارج الصلاه لا محاله دون أثنائها.

و ثانياً: سلّمنا تماميه تلك الأخبار، لكن ليس معنى محلليه التسليم حصر الخروج عن الصلاه بالسلام بحيث لو أتى بالمنافى لا يخرج به إلا إذا سبقه السلام، فلو أراد التكلم و جب عليه أن يسلم و يتكلم، فإن هذا ليس بمراد قطعاً، كيف و من ارتكب المنافى بطلت صلاته المستلزم للخروج عنها، أ فهل يحتاج بعدئذ إلى المحلل، بل معناه أن المصلّى ما دام كونه مصلّى لا يحلّه إلا التسليم. و أمّا إذا فرضنا أنه خرج عن الصلاه إمّا بالإبطال أو بغيره بحيث لا يطلق عليه عنوان المصلّى وقتئذ فهو غير محتاج إلى المحلل بالضروره.

و عليه فالحدث و نحوه من سائر المنافيات الصادره سهواً واقعه خارج الصلاه بعد ملاحظه أن السلام المنسى لا جزئيه له حال النسيان بمقتضى حديث لا تعاد كما عرفت، فببركه الحديث يحكم بخروج الحدث و نحوه عن كونه حدثاً فى الصلاه، إذ لا مانع من شمول الحديث بالإضافه إلى السلام المنسى إلا الحكم بالبطلان من ناحيه وقوع الحدث فى الصلاه، لكن هذه المانعيه غير معقوله لاستلزام الدور، لوضوح أن البطلان المزبور موقوف على

(١) فى ص ٢٩٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٢٢

.....

عدم شمول الحديث للسلام المنسى، إذ مع الشمول لا جزئيه للسلام فلا يكون

الحدث في الأثناء فلا بطلان، فلو كان عدم الشمول مستنداً إلى البطلان و متوقفاً عليه كان هذا من الدور الظاهر، فهذه المانع ساقطه.

و لم يكن ثمة مانع آخر عن شمول الحديث بالإضافة إلى السلام المنسى عدا ما يتوهم من توقف الشمول على إحراز صحته الصلاة من بقيه الجهات مع قطع النظر عن نفس الحديث، وهذا غير ممكن في المقام من غير ناحيه الشمول كما لا يخفى.

و يندفع بعدم الدليل على هذه الدعوى عدا لزوم اللغويه من شمول الحديث لو لم تكن الصحه محرزه من سائر الجهات، فلا بد من فرض صحه الصلاة ظاهراً أو واقعاً من النواحي الأخر حذراً من اللغويه المترتبه على جريان القاعده مع فرض البطلان من ناحيه أخرى، لكن اللغويه ترتفع في خصوص المقام بالحكم بصحه الصلاة فعلاً، و لو كان ذلك من ناحيه نفس الحديث، إذ يثبت به أن التسليم ليس جزءاً من الصلاة حال النسيان، و نتيجته عدم وقوع الحدث أثناء الصلاة فتحرز بذلك الصحه الفعلية و لو كان ذلك ناشئاً من نفس الحديث كما عرفت، فلا تلزم اللغويه من شموله للمقام بوجه كما هو واضح جداً. فهذه الدعوى أيضاً ساقطه.

و أوضح منها فساداً: ما قد يدعى من أن الحدث مهما وقع فهو في الأثناء لأن الخروج عن الصلاة معلول للحدث، فهو في مرتبه متأخره عنه لتأخر المعلول عن العله بحسب المرتبه، ففي المرتبه السابقه على الخروج كان الحدث واقعاً أثناء الصلاة لا محاله، لتقدم العله فمن أجله يحكم بالبطلان.

إذ فيه: ما لا يخفى، ضروره أن المعلول و إن كان متأخراً عن العله رتبه لكنهما متقارنان زماناً، فزمان الحدث هو بعينه زمان الخروج من غير سبق

موسوعه الإمام الخوئي،

و لحوق، و لا شكّ أنّ أدلّه البطلان ناظره إلى وقوع المنافى فى الأثناء بحسب الزمان، إذ لا أثر للتأخر الرتبى المبني على التدقيق العقلى فى الحكم الفقهي المحوّل إلى الفهم العرفى كما لا يخفى.

و ثالثاً: لو سلّم كل ما ذكر فإنّما يتم لو قلنا بأنّ الحدث مانع قد اعتبر عدمه فى نفس الصلاة بما لها من الأجزاء و الأكوان المتخلّله بينها، و لكن لا يبعد دعوى اختصاص الاعتبار بذوات الأجزاء كما يقتضيه قوله (عليه السلام) «لا صلاة إلّا بطهور» «١»، أى نفس هذه الأجزاء التى تتألف منها الصلاة مشروطه بالطهاره، أو أنّ الحدث مانع عنها فلو وقع الحدث أثناء الصلاة كما بين الركوع و السجود لم يكن ثمه مانع من التوضى و الإتمام إلّا ما دلّ على قاطعيه الحدث و إلّا فمجرّد اعتبار المانعيه الراجع إلى الاشتراط المزبور لا- ينافى ذلك كما هو الحال فى اشتراط الطمأنينه فى الأجزاء القابل للتدارك لدى الإخلال، فعدم إمكان التدارك و الإتمام فى المقام ليس إلّا من أجل دليل اعتبار القاطعيه للحدث.

و عليه ففى مفروض الكلام، أعنى ما لو أحدث بعد التشهد و قبل السلام، لم يكن هناك مانع من تدارك الطهاره من ناحيه الشرطيه أو مانعيه الحدث، و إنّما المانع ما دلّ على أنّ الحدث قاطع و أنّه بعد حصوله لا تنضم الأجزاء اللّاحقه بالسابقه، فليكن الأمر كذلك، إذ هذا لا ضير فيه فى المقام بعد أن كانت التسليمه اللّاحقه جزءاً غير ركنى منقياً بحديث لا تعاد، فعلى تقدير تسليم جميع ما مرّ لا يتم ذلك فى مثل الحدث قبل السلام فإنّه لو أضرّ فإنّما هو من حيث القطع و لا محذور فيه كما

عرفت.

و رابعاً: لو سلّم هذا أيضاً فلا نسلمه في الفصل الطويل بمقدار لا يمكن معه

(١) الوسائل ١: ٣٦٥/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٢٤

نعم، عليه سجدة السهو للنقصان [١] بتركه (١) و إن تذكر قبل ذلك أتى به (٢) و لا شيء عليه إلا إذا تكلم فيجب عليه سجدة السهو (٣)، و يجب فيه الجلوس (٤) و كونه مطمئناً (٥).

الضم، إذ لا دليل على إبطال الفصل المزبور إلا من ناحيه الوحده العرفيه و اعتبار الهيئه الاتصاليه بين أجزاء الصلاه، فإذا شمل الحديث للسلام و أسقطه عن الجزئيه في ظرف النسيان فلتكن الهيئه غير باقيه بعد أن لم يكن السلام ركناً يقدر فقده.

فتحصّل: أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) هو الصحيح و إن كانت الإعاده أحوط، و الله سبحانه أعلم.

(١) بناءً على وجوبهما لكل زياده و نقيصه.

(٢) لعدم الموجب لسقوطه بعد بقاء المحل و إمكان التدارك.

(٣) لما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى من وجوبهما للكلام سهواً.

(٤) يدل عليه بعد التسالم و عدم الخلاف فيه قوله (عليه السلام) في موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا جلست في الركعه الثانيه إلى أن قال (عليه السلام) في آخرها ثم تسلم» «١» الظاهر في اشتراك التسليم مع التشهد في وجوب الجلوس، و نحوها غيرها ممّا تقدّم في التشهد.

(٥) للإجماع المدعى في كلمات غير واحد، مضافاً إلى إمكان استفادته من قوله (عليه السلام) في روايه سليمان بن صالح «... و ليتمكن في الإقامه كما

[١] على الأحوط كما سيجيء في محله.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التّشهُد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٢٥

وله صيغتان

هما: «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» و «السلام عليكم و رحمه الله و بركاته» و الواجب إحداهما، فإن قدّم الصيغه الأولى كانت الثانية مستحبه (١).

يتمكن في الصلاة... إلخ (١).

و لو نوقش في الإجماع بعدم وضوح انعقاده على اعتبار الطمأنينه في مجموع الصلاة بما لها من الأجزاء التي منها السلام، و كذا في الروايه بعدم دلالتها إلّا على اعتبارها في الصلاة في الجملة لا مطلقاً لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهه، كان اعتبار الطمأنينه في السلام محل إشكال كما تقدّم «٢» نظيره في التشهد.

□
(١) اختلف الفقهاء (قدس الله أسرارهم) فيما هو المخرج من الصلاة من الصيغتين المزبورتين على أقوال:

فالمشهور من زمن المحقق و من بعده هو التخيير و حصول الخروج و التحليل بكل واحده منهما، و قيل بتعين الصيغه الثانيه في الوجوب و استحباب الاولى و لعله ظاهر أكثر القائلين بوجوب السلام، و قيل بالعكس و أنّ الاولى واجبه و الثانيه مستحبه، و قيل بوجوبهما معاً ذهب إليه جمال الدين بن طوس «٣» و اختار صاحب الحدائق «٤» أنّ الاولى مخرجه و الثانيه محلله و به جمع بين نصوص الباب.

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

(٢) في ص ٢٧٦.

(٣) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٤٣١.

(٤) الحدائق ٨: ٤٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٢٦

.....

و الأصح هو القول الأول، و يتّضح ذلك بإبطال بقيه الأقوال.

أمّا القول الثاني: فتدفعه النصوص الناطقه بحصول الخروج من الصلاة بالصيغه الأولى التي منها صحيحه الحلبي قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عزّ و جلّ به و النبيّ (صلّى الله عليه و آله) فهو من الصلاة، و إن

قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت»، و نحوها غيرها كخبر أبي كهمس و أبي بصير «١».

و أمّا القول الثالث: فيدفعه أولاً: قيام الإجماع على خلافه، لتسالمهم على حصول الخروج بالأخيره إما متعيّناً أو مخيراً بينها و بين الاولى حتّى أنّ الشهيد «٢» ادّعى أنّ من قال بتعين الاولى فقد خرج عن الإجماع من دون شعور.

و ثانياً: المطلقات الدالّة على أنّ افتتاحها التكبير و اختتامها التسليم، فإنّها شامله للصيغه الأخيره لو لم تكن منصرفه إليها كما قد يشهد لهذا الانصراف استعمال التسليم فى خصوص الثانيه فى جملة من النصوص كموثقه يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى الحسن (عليه السلام): صلّيت بقوم صلاه فقعدت للتشّهّد ثمّ قمت و نسيت أن أسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّمت علينا، فقال: أ لم تسلّم و أنت جالس، قلت: بلى، قال: فلا بأس عليك و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت السلام عليكم» «٣» حيث إنّ السائل مع كونه آتياً بالسلام الأوّل عبر بنسيان السلام الكاشف عن ظهوره فى الأخيره. إذن فهى القدر المتيقن من السلام المأمور به فى الروايات.

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١، ٢، ٥.

(٢) الذكرى ٣: ٤٣٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢٥/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٢٧

.....

بل قد يظهر من بعض النصوص الدالّة على كفايه الصيغه الاولى أنّ ذلك من أجل أنّها مصداق للسلام لا لخصوصيه فيها فتشمل السلام الثانى أيضاً كموثقه أبي بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا نسى الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة و قال: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد فرغ

و نحوها ما ورد «٢» من أن ابن مسعود أفسد على القوم صلاتهم حيث قَدِمَ «السلام علينا» على التشهد «٣» حيث يظهر منها أن المخرج هو مطلق السلام و أنه وقع في غير محله من غير خصوصيه للصيغه الاولى.

و ثالثاً: الروايات الخاصه الداله على كفايه الصيغه الثانيه التى منها موثقه أبى بكر الحضرمى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له إننى أصلى بقوم، فقال تسلّم واحده و لا تلتفت، قل: السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته السلام عليكم...» الحديث «٤». و حيث إن السلام على النبى (صلى الله عليه و آله) غير مخرج قطعاً فيتعين الخروج بالسلام الأخير.

و الراوى الأخير، أعنى الحضرمى و إن لم يوثق صريحاً إلا أنه من رجال كامل الزيارات و تفسير القمى، هذا.

و هناك صحاح ثلاث لعبد الحميد بن عواض و للفضلاء و لعبيد الله الحلبي «٥» و هى ظاهره الدلاله فى إرادته السلام الأخير، و لا أقل من شمول إطلاقها له حيث إنه القدر المتيقن منه كما مرّ. إذن فلا ينبغى التأمل فى ضعف هذا القول

(١) الوسائل ٦: ٤٢٣/ أبواب التسليم ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٠/ أبواب التشهد ب ١٢ ح ٢.

(٣) [مفاد الروايه أنه شرع السلام فى التشهد الأول، أى فى الركعه الثانيه].

(٤) الوسائل ٦: ٤٢٧/ أبواب التسليم ب ٤ ح ٣.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٣، ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٢٨

.....

أيضاً كسابقه.

و أمّا القول الرابع: و هو وجوبهما معاً فاقياً أن يراد من وجوب الثانيه وجوبها ضمناً و بعنوان الجزئيه للصلاه، أو يراد وجوبها مستقلاً و كلاهما باطل.

أمّا الأول: فللمناقضه

الظاهره، إذ بعد فرض وجوب الاولى المستلزم لآتصافه بالمخرجيه و الفراغ من الصلاه فما معنى بقاء جزء آخر المستلزم لعدم الخروج، و هل يعقل الجزئيه لما هو خارج عن المركب.

و أمّا الثانى: فمقطوع البطلان، لتطابق النص و الفتوى على أنّ التسليم إنّما يجب لكونه الجزء الأخير من الصلاه لا- لوجوبه الاستقلالى، و أنّه لا يجب شىء بعد الخروج من الصلاه بضروره الفقه.

و أمّا مقاله صاحب الحدائق من أنّصاف الاولى بالمخرجيه، و الثانيه بالمحليه فغير قابله للتصديق، إذ ليت شعرى بعد تحقّق الخروج من الصلاه بالصيغه الأولى حسبما اعترف به، المساوق لسلب الوصف العنوانى عن المصلّى و عدم اتّصافه عندئذ بكونه مصلّىً، فأىّ حاجه بعد هذا إلى المحلل، فإنّ الموضوع لجميع ما حرّم على المصلّى بالتكبير من أدلّه المنافيات و القواطع إنّما هو ارتكاب شىء منها أثناء الصلاه، أمّا بعد الخروج كما هو المفروض فلا محرم ليجتاج إلى المحلل، كما يدل عليه بوضوح قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبي: «يسلم من خلفه و يمضى فى حاجته إن أحبّ» (١) حيث إنّّه كالصريح فى أنّه بعد حصول طبعى التسليم الصادق على الصيغه الأولى تحل المنافيات و له المضى حيثما شاء.

□

و مثلها موثقه عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسليم ما

(١) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٢٩

بمعنى كونها جزءاً مستحبّاً لا خارجاً (١)

هو؟ قال: هو إذن» (١) فإنّها واضحه الدلاله على حصول الاذن المساوق للتحليل بمطلق ما صدق عليه التسليم، من غير فرق بين الاولى و الثانيه. إذن فتخصيص المحليه بالثانيه و المخرجيه بالأولى ممّا لا محصل له.

و المتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ ما

عليه المشهور بين المتأخرين من القول بالتخيير هو الصحيح، لأنه مقتضى الجمع بين الأمر بإحدى الصيغتين في صحيحه الحلبي و بالأخرى في موثقه الحضرى بعد القطع بعدم إرادته الوجوب التعيينى كما عرفت و مقتضاه جواز الاقتصار على إحدى الصيغتين، كما أنه لدى الجمع تتّصف الاولى طبعاً بالوجوب و الثانية بالاستحباب بالمعنى الذى ستعرفه، و قد حمل بعضهم كلام القدماء القائلين باستحباب التسليم على هذا المعنى، أى استحباب الثانية بعد الاولى.

(١) لا إشكال فى استحباب الصيغه الثانية بعد أداء الوظيفة بالصيغه الأولى لتعلق الأمر بها فى النص و جريان السيره على الجمع.

و إنّما الكلام فى أنّها جزء مستحب أو مستحب نفسى واقع خارج الصلاه كالتعقيب؟

اختار جمع منهم السيّد الماتن الأول، و يستدل له بموثقه أبى بصير الطويله الوارده فى كيفية التشهد «٢» حيث تضمّنت الأمر بالتسليم الأخير فى عداد الأمر ببقية الأجزاء، الظاهر فى كونه مثلها فى الجزئيه.

(١) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٧.

(٢) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٣٠

و إن قدّم الثانية اقتصر عليها (١).

و أمّا السلام عليك أيّها النبى، فليس من صيغ السلام بل هو من توابع التشهد (٢).

□
و ربّما تعارض بروايته الأخرى الظاهره فى الاستقلال حيث ورد فيها: «و تقول السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاه ثم تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلة السلام عليكم...» إلخ «١». و لكنّها من أجل ضعف سندها بمحمّد بن سنان ساقطه و غير صالحه للمعارضه.

و أما الموثقه فلا سبيل للأخذ بظاهرها، لما تقدّم غير مرّه من منافاه الجزئيه مع الاستحباب، و أنّ الجزء الاستحبابى فى نفسه

أمر غير معقول سيّما في مثل المقام ممّا وقع خارج العمل و بعد انقطاع الصلاه و الفراغ عنها، فان عدم معقوليه الجزئيه حينئذ أوضح كما لا يخفى. فلا مناص إذن من حملها على إرادته الاستحباب النفسى كالقنوت، غايه الأمر أنّ ظرف القنوت أثناء العمل و التسليم بعد الانتهاء منه.

(١) لعدم الدليل على استحباب إيقاع الاولى بعدها كما اعترف به غير واحد، و إن كان ظاهر عبارته المحقّق «٢» و الشهيد فى اللّمعه «٣» ذلك، نعم لا بأس به بناءً على قاعده التسامح و شمولها لفتوى الفقيه.

(٢) فلا يتحقّق الخروج به، خلافاً لما نسب إلى الراوندى «٤» من كونه مخرجاً

(١) الوسائل ٦: ٤٢١/ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

(٢) الشرائع ١: ١٠٨، المعتمد ٢: ٢٣٤.

(٣) الروضه البهيه ١: ٢٧٧.

(٤) حكاة عنه فى الذكري ٣: ٤٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٣١

و ليس واجباً بل هو مستحب، و إن كان الأحوط عدم تركه لوجود القائل بوجوبه (١).

و إن كان مستحباً، و لعلّه لإطلاق بعض الروايات المتضمّنه لمخرجه السلام بدعوى شمولها للمقام و عدم انحصاره فى الصيغتين الأخيرتين.

و لكن الإطلاق لو تمّ كما لا يبعد لم يكن بدّ من الخروج عنه بما دلّ صريحاً على عدم كونه مخرجاً، ففى صحيح الحلبي قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عزّ و جلّ به و النبىّ (صلّى الله عليه و آله) فهو من الصلاه، و إن قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت» «١» فإنّها كالصريح فى أنّ السلام عليه (صلّى الله عليه و آله) من مصاديق ذكره المعدود من أجزاء الصلاه، و لا يتحقّق الانصراف إلّا بالصيغه الأخرى.

و أصرح منها روايه

أبي كهمس عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت وأنا جالس: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو؟ قال: لا- ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف» «٢».

فإنها واضحة الدلالة في كون السلام عليه (صلى الله عليه وآله) من توابع التشهد و عدم كونه مخرجاً نعم، هي ضعيفه السند بأبي كهمس حيث لم تثبت وثاقته فلا تصلح إلّا للتأييد. على أنّ المسألة مجمع عليها حيث لم يذهب أحد إلى حصول الانصراف بالسلام على النبي (صلى الله عليه وآله) غير الراوندى كما عرفت.

(١) بعد ما عرفت من عدم كون هذا السلام مخرجاً فهل هو واجب أو

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٣٢

.....

مستحب؟ المشهور والمعروف هو الثاني، ونسب الوجوب إلى بعضهم كالجعفي في الفاخر «١»، و مال إليه في كنز العرفان «٢»، ويستدل للوجوب بروايات.

منها: موثقه أبي بصير الطويلة الواردة في كيفية التشهد «٣» حيث ورد في ذيلها الأمر بالسلام على النبي (صلى الله عليه وآله) و ظاهر الأمر هو الوجوب.

و يندفع: بأن اشمالها على كثير من المستحبات يستوجب ضعف الظهور المزبور، فأننا وإن ذكرنا في الأصول «٤» أنّ الاستحباب كالوجوب بحكم العقل و منتزع من الاقتران بالترخيص في الترك فغير المقرون محكوم بالوجوب و من ثم أنكرنا قرينه السياق فيما لو اشملت الروايه على أوامر تثبت استحباب بعضها من الخارج، حيث حكمتنا بالوجوب في غير الثابت لمكان عدم الاقتران إلّا

أنَّ خصوص هذه الموثقه لما كانت مشتمله على كثير من التحيّات و المسنونات بحيث يستظهر عدم ورودها لبيان أجزاء الصلاه الأصليه بل لبيان الفرد الأكمل و المصداق الأفضل، فهي في قوّه الاقتران بالترخيص في الترك، فعليه لا ينعقد للأمر المزبور ظهور في الوجوب.

و على تقدير التنازل و تسليم الظهور، فلا مناص من رفع اليد عنه بما هو كالصريح في عدم الوجوب كصحيحه الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزاءه» (٥) و صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، فقال:

(١) حكاه عنه في الذكرى ٣: ٤٢٠.

(٢) كنز العرفان: ١٤٢.

(٣) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهد ب ٣ ح ٢.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣١ و ١٣٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٣٣

.....

يسلم من خلفه و يمضى في حاجته» (١) حيث يظهر منها بوضوح عدم وجوب شىء بعد التشهد ما عدا سلام الانصراف المنحصر في الصيغتين الأخيرتين كما تقدّم (٢).

و منها: موثقه أبي بكر الحضرمي قال «قلت له: إنني أصلي بقوم فقال سلم واحده و لا تلتفت، قل السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته، السلام عليكم» (٣).

و فيه: مضافاً إلى قصور المقتضى بعدم كونه (عليه السلام) بصدد بيان السلام الواجب، بل في مقام بيان كفايه المره و عدم الحاجة إلى التكرار بالسلام تاره إلى اليمين و أخرى إلى الشمال، و لعلّ التعرض لصيغه السلام عليك أيها النبي مبني على المتعارف الخارجي توطئه للسلام المخرج من غير نظر

إلى وجوبه أو استحبابه، فالمقتضى للظهور في الوجوب قاصر في حدّ نفسه أنه مع تسليم الظهور لم يكن بدّ من رفع اليد عنه و الحمل على الاستحباب، للنصوص الظاهره في عدم الوجوب كما عرفت آنفاً.

□ □
و منها: رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا كنت إماماً فإتّما التسليم أنّ تسلّم على النبيّ (صلّى الله عليه و آله) و تقول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاه...» إلخ «٤».

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بمحمّد بن سنان، أنّها محموله على الاستحباب، لأنّ السلام الواجب هو السلام المخرج بمقتضى صحیحته الفضلاء

(١) الوسائل ٦: ٤١٦ / أبواب التسليم ب ١ ح ٦.

(٢) في ص ٣٢٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

(٤) الوسائل ٦: ٤٢١ / أبواب التسليم ب ٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٥، ص: ٣٣٤

□
و يكفى في الصيغه الثانيه «السلام عليكم» بحذف قوله «و رحمه الله و بركاته» و إن كان الأحوط ذكره (١). بل الأحوط الجمع بين الصيغتين بالترتيب المذكور

□
و عبید الله الحلبي المتقدّمين «١» حيث يظهر منهما بوضوح أنّه لا يجب بعد التشهد إلّا السلام المخرج، و حيث إنّ السلام على النبيّ (صلّى الله عليه و آله) لم يكن مخرجاً بمقتضى صحیحته الحلبي المتقدّمه «٢» فلا جرم يكون المراد ممّا أتصف بالمخرجيه في هذه الروايه خصوص السلام علينا، و مقتضاه كون السلام على النبيّ (صلّى الله عليه و آله) مستحباً.

□
و المتحصّل: من جميع ما مرّ: قصور النصوص المتقدّمه عن الدلاله على الوجوب. و أضعف من الكل الاستدلال بقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا «٣» بدعوى ظهور الأمر

فى الوجوب، و حيث لا يجب التسليم عليه (صلى الله عليه و آله) فى سائر موارد الصلاة إجماعاً، فتقيد الآيه بهذا المورد، أعنى ما بعد التشهد الثانى.

إذ فيه: مضافاً إلى أنّ المراد بالتسليم فى المقام هو الانقياد و الإطاعة لا صيغته السلام المتعارفه كما لا يخفى، فالآيه أجنبيه عن محل الكلام بالكثيره أنه مع التسليم، فالآيه الشريفه مطلقه و حمل المطلق على فرد خاص و هو حال الصلاة فى مورد مخصوص منها مع بعده فى نفسه يحتاج إلى الدليل و لا دليل. فتحصل أنّ الأظهر استحباب السلام على النبى (صلى الله عليه و آله) كما عليه المشهور.

(١) بعد الفراغ عن الوجوب التخييرى للصيغتين يقع الكلام فى تعيين

(١) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٥، ٦.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٥٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٣٥

.....

صورتها.

أمّا الصيغه الثانيه، فالمعروف و المشهور كفايه السلام عليكم، و بإزائه قولان: أحدهما: ما عن جماعه منهم أبو الصلاح الحلبي «١» من إضافه «و رحمه الله» استناداً إلى صحيح على بن جعفر قال: «رأيت إختى موسى و إسحاق و محمداً بنى جعفر (عليه السلام) يسلمون فى الصلاة عن اليمين و الشمال السلام عليكم و رحمه الله، السلام عليكم و رحمه الله» «٢».

و فيه: أنه حكايه فعل مجمل العنوان، فإنّ عمل المعصوم (عليه السلام) لا يدل على أكثر من الرجحان.

ثانيهما: ما عن ابن زهره «٣» و جماعه من ضم «و بركاته» أيضاً، استناداً إلى ما فى صحيح المعراج من قوله (صلى الله عليه و آله): «فقال لى يا محمد سلم فقلت: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته...» إلخ «٤».

فيه: أيضاً ما عرفت، من أنّ فعل المعصوم (عليه السلام) أعمّ من الوجوب، نعم أمره سبحانه نبيّه (صلى الله عليه وآله) ظاهر في الوجوب، لكنّ المأمور به مطلق التسليم لا تلك الكيفية الخاصّة، فلعلّه اختار (صلى الله عليه وآله) في مقام العمل الفرد الأفضل.

و بالجمله: فالقولان ضعيفان، لضعف مستندهما، مضافاً إلى ما عن العلّامة «٥» من دعوى الإجماع على عدم وجوب ضمّ الجملتين المزبورتين، فالأقوى إذن

(١) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٩/ أبواب التسليم ب ٢ ح ٢.

(٣) لاحظ الغنية: ٨١، ٨٥ و حكاه عنه في الحدائق ٨: ٥٠١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٥) المنتهى ١: ٢٩٦ السطر ٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٣٦

.....

ما عليه المشهور.

و يمكن الاستدلال له أولاً: بالنصوص الخاصّة التي منها موثقه أبي بكر الحضرمي المتقدّمه «١».

و دعوى أنّ ما تضمنته من قوله: السلام عليكم، من باب استعمال اللفظ في اللفظ فيراد به التسليم المتداول بين الناس المشتمل على تلك الزيادة، مدفوعه بأنّ هذا الاستعمال وإن كان واقعاً في لغة العرب إلّا أنّه لا ريب في كونه خلاف الظاهر جدّاً لا يصار إليه من غير قرينه، و حيث لا قرينه فلا يمكن المصير إليه. فلا مناص من الأخذ بظاهرها من كفايه تلك العبارة من غير الزيادة.

و منها: موثقه يونس بن يعقوب: «... و لو نسيت حتّى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم» «٢» فإنّها صريحة في حصول تدارك المنسى بهذه الصيغة فحسب، و مقتضى ذلك عدم وجوب الزائد عليها.

و منها: غير ذلك كروايتي أبي بصير، و ابن أبي يعفور «٣» و إن لم تكونا نقيتي السند و لا

تصلحان إلّا للتأييد.

و ثانياً: بإطلاق بعض الأخبار كقوله (عليه السلام) في صحيحه الفضلاء: «فان كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزأه» (٤). و في صحيحه عبيد الله الحلبي: «يسلم من خلفه و يمضى في حاجته إن أحب» (٥) فان مقتضاه جواز الاقتصار على هذا المقدار من دون ضم تلك الزيادة.

و ثالثاً: بالأصل العملي و هو أصالة البراءة عن تلك الزيادة بعد كون المقام

(١) الوسائل ٦: ٤٢١/ أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٥/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢١/ أبواب التسليم ب ٢ ح ٨، ١١.

(٤) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٥، ٦.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٦/ أبواب التسليم ب ١ ح ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٣٧

.....

من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر.

و دعوى: أن الذي يترتب على هذا الأصل إنما هو نفى الجزئية أو الشرطية و لا تثبت به المحليه فالمرجع حينئذ استصحاب بقاء التحريم حتى يثبت المحلل، مدفوعه: بأن الموضوع للمحلل إنما هو السلام الواجب كما تقدم، إذن فالشك في حصول التحليل في المقام مستند إلى الشك في وجوب تلك الزيادة و بعد نفيه بالأصل المزبور لم يبق شك في حصول المحليه كما لا يخفى.

فتحصّل: أن القول المشهور هو الأظهر، و إن كان الأحوط الضم حذراً عن الخلاف.

و هناك خلاف آخر في هذه الصيغه من تعريف السلام و تنكيهه و ستعرفه.

و أما الصيغه الأولى، فظاهر النصوص و الفتوى اعتبار الصيغه بكاملها و لكن صاحب الجواهر ذكر في نجاه العباد (١) أن الأصح الاجتزاء ب «السلام علينا» و يستدل له بصدق التسليم عليه فتشمله الإطلاقات.

و يندفع: بانصرافها إلى ما

هو المعهود المتعارف من هذه الصيغه، ولا ريب أنّ المتعارف هي تمام الصيغه بكاملها. ومع الغرض عن ذلك فيقيّد الإطلاق بما دلّ على أنّ المخرج هي الصيغه الكامله كصحيحه الحلبي «٢» وغيرها.

و دعوى عدم الريب في بطلان الصلاه بقول «السلام علينا» في غير محله فيكشف المبطله عن المخرجيه بيّنه الفساد، ضروره عدم الملازمه بين الأمرين فإنّ المبطل هو مطلق ما صدق عليه السلام، لكونه من كلام الأدميين، و أمّا السلام المخرج الذي هو جزء من المأمور به فهو حصّه خاصّه منه و هي الصيغه

(١) نجاه العباد: ١٣٤.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٣٨

و يجب فيه المحافظه على أداء الحروف و الكلمات على النهج الصحيح مع العربيه، و الموالاه (١)، و الأقوى عدم كفايه قوله «سلام عليكم» بحذف الألف و اللام (٢).

المخصوصه بكاملها فلو لم يستكملها لم يتحقّق الخروج بحيث لو أتى حينئذ بالمنافى بطلت الصلاه لوقوعه في أثنائها، فلا سبيل إذن للكشف المزبور بوجه.

(١) للزوم أداء الصيغه بالكيفيه الوارده في لسان الأدلّه بعد ظهورها في لزوم رعايتها، فالإخلال بها على نحو يقدر في المصداقيه لتلك الكيفيه إخلال بالمأمور به، بل إفساد للصلاه، نظراً للتكلم العمدي قبل حصول المحلل و الخروج منها.

(٢) خلافاً للمحقّق في المعتبر «١» و العلامه في التذكره «٢» حيث ذهب إلى الكفايه.

و استدللّ له المحقّق تاره بالإطلاقات، بعد وضوح صدق اسم التسليم على العارى من أداء التعريف.

و فيه: مضافاً إلى انصرافها إلى السلام المتعارف و هو خصوص المعرف كيف و لو بنى على الأخذ بالإطلاق لساغ مطلق السلام كيف ما كان و لو بالتسليم على أحد الأئمه (عليهم السلام)

و هو كما ترى لم يلتزم به حتى المحقق نفسه أنه لو سلم الإطلاق لم يكن بدّ من تقييده بما فى النصوص كموثقه الحضرمى «٣» حيث قد ورد فيها معرّفًا.

(١) المعتبر ٢: ٢٣٦.

(٢) التذكرة ٣: ٢٤٧.

(٣) الوسائل ٦: ٤٢١/ أبواب التسليم ب ٢ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٣٩

.....

و أخرى بوروده فى الكتاب العزيز منكرًا كقوله تعالى [□]سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ [□] «١».

وفيه: ما لا يخفى، فإن الصيغ الواردة للسلام فى الكتاب العزيز كثيره كقوله تعالى [□]وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ [□] «٣»، [□]سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ [□] «٤»، و لا شكّ فى عدم الاجتزاء بشىء منها، إذ الأمور به فى الصلاه حصّه خاصّه ذات صيغه مخصوصه كما دلّت عليه النصوص المتقدمه لا بدّ من المحافظه عليها و عدم التعدى عنها، فمجرد الورد فى القرآن الكريم لا يصلح حجّه فى المقام.

و استدللّ له العلّامه أيضاً تاره: بما ورد من أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول ذلك عن يمينه و شماله، و أخرى: بأنّ التنوين يقوم مقام اللام فإنّه بدل منه.

و كلاهما كما ترى، فإنّ الأوّل لم يثبت من طرفنا. على أنّ من الجائر أنّه (عليه السلام) كان يقول ذلك بعد أداء السلام الواجب و الخروج من الصلاه فكان (عليه السلام) يسلم على من فى يمينه و شماله من الجماعة بهذه الكيفيه و لا ضير فيه.

و أمّا الثانى، ففيه: أنّ البدليه و إن صحّت لكنّها بمجردها لا تستوجب قيام البدل مقام المبدل منه و إجزائه عنه ما لم ينهض دليل عليه، و لا دليل على الإجزاء فى المقام.

(١) الزّمر ٣٩: ٧٣.

(٢) مريم ١٩: ١٥.

(٣) الصّافّات ٣٧: ١٨١.

(٤) الصّافّات ٣٧: ١٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥،

[مسألة ١: لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة]

[١٦٦١] مسأله ١: لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة، نعم لو كان ذلك بعد نسيانه بأن اعتقد خروجه من الصلاة لم تبطل (١) و الفرق أنّ مع الأوّل يصدق الحدث في الأثناء و مع الثاني لا يصدق، لأنّ المفروض [١] أنّه ترك نسياناً جزءاً غير ركني فيكون الحدث خارج الصلاة.

و توهم أنّ التسليم المنكّر يكون مبطلًا و مخرجاً عن الصلاة لو وقع في غير محلّه فيكون مجزئاً لو وقع في محله، قد عرفت الجواب عنه و أنّه ليس مطلق الخروج مجزئاً عن السلام الواجب و إلّا لأجزأ التسليم على النفس أو الغير أو أحد المعصومين (عليهم السلام) و هو كما ترى، فالبطلان و الخروج في هذه الموارد مستند إلى كونها من كلام الأدميين لا من أجل إجرائها عن السلام المأمور به كما هو واضح، فما عليه المشهور من عدم الكفايه هو المتعین.

(١) قد تقدّم «١» البحث حول هذه المسأله في مطاوى ما سبق من هذا الفصل بنطاق واسع و بيان مشبع، فلاحظ و لا نعيد.

[١] يريد بذلك أنّ شمول حديث لا تعاد بالإضافه إلى السلام المنسى يخرج الحدث عن كونه حدثاً في الصلاة، و لا مانع من شموله إلّا الحكم بالبطلان من ناحيه وقوع الحدث في الصلاة إلّا أنّه غير ممكن، لتوقفه على عدم شمول الحديث للسلام المنسى، فلو كان عدم الشمول مستنداً إليه لزم الدور، و أمّا دعوى توقف شمول الحديث على إحراز صحّحه الصلاة من بقيه الجهات و لا يمكن ذلك من غير جهه الشمول في المقام فمدفوعه بعدم الدليل عليه إلّا من ناحيه اللغويه، و من الضروري أنّها ترتفع بالحكم بصحّحه الصلاة فعلاً و

لو كان ذلك من ناحيه نفس الحديث، و ما يقال من أنّ الخروج من الصلاه معلول للحدث و في مرتبه متأخره عنه فالحدث واقع في الصلاه واضح البطلان، مع أنّه لا يتم في القواطع كما يظهر وجهه بالتأمل.

(١) في ص ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤١

[مسأله ٢: لا يشترط فيه تبه الخروج عن الصلاه]

[١٦٦٢] مسأله ٢: لا يشترط فيه تبه الخروج عن الصلاه، بل هو مخرج قهراً و إن قصد عدم الخروج (١) لكنّ الأحوط عدم قصد عدم الخروج بل لو قصد ذلك فالأحوط إعادته الصلاه.

(١) إذ المأمور به هو ذات السلام لا المعنون بالخروج ليجب قصده. نعم هو متّصف بالمخرجيه في اعتبار الشرع، فالخروج حكم قهري مترتب عليه لا- أنّه جزء مقوم له و مأخوذ في الموضوع ليلزم تعلق القصد به. و منه تعرف عدم قدح قصد عدم الخروج فضلاً عن اعتبار قصد الخروج.

و بالجملة: بما أنّ السلام جزء صلاتي فلا بدّ من تعلق القصد بذاته المتّصفه بكونها من أجزاء الصلاه كما هو الشأن في سائر الأجزاء، و أمّا الزائد عليه من قصد الخروج أو عدم قصد عدم الخروج فلا دليل على اعتبار شىء من ذلك بعد إطلاق الأدلّه، سيّما و أنّ قصد عدم الخروج موجود في أكثر العوام، لزعمهم عدم الخروج إلّا بالصيغه الأخيره، فيأتون بالأولى قاصدين بها طبعاً عدم الخروج، و لا يحتمل بطلان صلاتهم بذلك. نعم، لو كان ذلك من باب التشريع بأن نوى السلام المحكوم بعدم المخرجيه فحيث إنّ لم يكن من السلام الصلاتي بطل، لرجوعه إلى عدم قصد الأمر، و قد عرفت أنّ قصد كونه من الصلاه ممّا لا بدّ منه.

هذا، و ربّما يستدل للمطلوب بمعتبره ميسر عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: شيان يفسد

الناس بهما صلاتهم، قول الرجل: تبارك اسمك و تعالی جدك و لا إله غيرك و إنما هو شىء قالته الجن بجهاله فحكى الله عنهم، و قول الرجل: السلام علينا و على عباد الله الصالحين» (١)». «

(١) الوسائل ٦: ٤٠٩/ أبواب التشهد ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٢

[مسألة ٣: يجب تعلم السلام على نحو ما مر في التشهد]

[١٦٦٣] مسألة ٣: يجب تعلم السلام على نحو ما مر في التشهد (١) و قبله يجب متابعه الملقن إن كان (٢) و إلا اكتفى بالترجمه [١] (٣)، و إن عجز بالقلب ينويه مع الإشارة باليد على الأحوط، و الأخرس يخطر ألفاظه بالبال و يشير إليها باليد أو غيرها.

فإن من المعلوم أن الناس كانوا يأتون بهذا السلام في التشهد الأول المقصود به طبعاً عدم الخروج، و مع ذلك حكم عليه بالإفساد و الخروج من الصلاة.

و فيه: ما عرفت من حصول البطالان المستلزم للخروج من الصلاة بمطلق السلام الواقع في غير محله، سواء قصد به الخروج أم قصد عدمه، لكونه من كلام الآدميين، و أين هذا من محل الكلام، أعني السلام المأمور به الواقع في محله الذي هو جزء صلاتي مخرج غير مبطل، و أنه هل يعتبر فيه قصد الخروج أو يقدر قصد عدمه أم لا؟ و المعتبره ناظره إلى الفرض الأول و لا ربط لها بما نحن فيه، فلا ملازمه بين البطالان في غير محله و إن لم يقصد به الخروج، و بين كونه مخرجاً في محله مطلقاً كما هو واضح لا يخفى.

(١) لحكومته العقل بلزوم تحصيل ما يتوقف الواجب عليه، و منه تعلم أجزاء الصلاة، من غير فرق بين ما كان من سنخ الأذكار و بين غيرها.

(٢) لحصول الغرض بذلك، إذ لا فرق في تحقق

المأمور به بين المباشرة بنفسه أو بواسطة الملقن.

(٣) كفايه الترجمة مبنيه على التمسك بقاعده الميسور، بدعوى أنّ الواجب هو إيجاد معنى التسليم بهذه الصيغه الخاصه فلا يجزئ غيرها مع التمكن و إن أدى معناها، و أما لو تعذر فينتقل إلى ما تيسر و هو إيجاد بلفظ آخر و لو كان

[١] وجوب الترجمة مبني على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٣

[مسألة ٤: يستحب التورك في الجلوس حاله على نحو ما مرّ و وضع اليدين على الفخذين]

[١٦٦٤] مسألة ٤: يستحب التورك في الجلوس حاله على نحو ما مرّ و وضع اليدين على الفخذين و يكره الإقعاء (١).

[مسألة ٥: الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحية حقيقه]

[١٦٦٥] مسألة ٥: الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحية حقيقه [١] بأن يقصد السلام على الإمام أو المأمومين أو الملكين، نعم، لا بأس بأخطار ذلك بالبال، فالمنفرد يخطر بباله الملكين الكاتيين حين السلام الثاني، و الإمام يخطرهما مع المأمومين (٢).

من سنخ الترجمة كما هو الحال في بابي النكاح و الطلاق.

و لكن الدعوى غير واضحه، بل الظاهر أنّ الواجب إنّما هو نفس هذه الصيغه و إن لم يلتفت إلى معناها أبداً، و من البديهي أنّ الألفاظ متباينه و لا يعدّ شيء منها ميسوراً للآخر بوجه. هذا مضافاً إلى أنّ القاعده غير تامه في نفسها.

إذن فمقتضى الصنائه سقوط التكليف لدى العجز، فلا ملزم للانتقال إلى الترجمة فضلاً عن الاخطار بالبال و الإشارة باليد لدى العجز عنها و إن كان ذلك مطابقاً للاحتياط.

نعم، يتجه الاخطار و الإشارة بالنسبه إلى الأخرس خاصه كما مرّ تفصيله في نظائر المقام.

(١) و لعله من أجل تبعيه التسليم للتشهد فيجری فيه ما مرّ فيه.

(٢) ينبغي التكلّم في جهات:

الاولى: هل يجب قصد التحية عند التسليم؟ يظهر من بعض الفقهاء وجوب قصدها و لو إجمالاً أي من دون تعيين أنّ المقصود بالتحية هل هو الإمام أو

[١] لا يبعد الجواز إذا قصد به تحيّه المقصودين بها واقعاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٤

.....

المأموم أو الملائكه أو غيرهم و لكنّه عار عن الدليل، إذ لا يستفاد من الأدلّه ما عدا أداء عنوان التسليم بالصيغه الخاصّه، و أمّا القصد المزبور فلا دليل عليه.

نعم، لا مناص من قصد عنوان التسليم و لو إجمالاً و ارتكازاً كسائر العناوين

من الركوع و السجود و نحوهما.

و أما قصد عنوان التحية زائداً على ذلك فلا دليل عليه بوجه.

الجهة الثانية: لو قصد به التحية فهل تبطل صلاته؟ ظاهر الجواهر هو البطلان، للنهي عن الابتداء بالتحية في الصلاة، و لأصالة عدم التداخل، و لأنه من كلام الآدميين «١».

و يندفع: بعدم الضير في كون التسليم المقصود به التحية محلاً و مصداقاً للسلام الواجب و إن كان من كلام الآدميين بعد أن كان ذلك مطابقاً لظواهر جملة من الأخبار، كقوله (صلى الله عليه و آله) في صحيح المعراج: «... ثم التفت فإذا أنا بصفوف من الملائكة و النبيين و المرسلين، فقال لى: يا محمد سلم، فقلت: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته، فقال: يا محمد إننى أنا السلام و التحية و رحمه ...» إلخ «٢».

و كصحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الخوف إلى أن قال (عليه السلام) و يتشهدون و يسلم بعضهم على بعض ...» إلخ «٣». و موثقه يونس بن يعقوب الواردة في نسيان التسليم: «لو نسيت حتى قالوا لك

(١) الجواهر ١٠: ٣٤٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٥/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٨: ٤٣٦/ أبواب صلاة الخوف و المطارده ب ٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٥

و المأموم يخطرهم مع الإمام (١)، و فى «السلام علينا و على عباد الله الصالحين»

ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت السلام عليكم» «١» المؤيَّده بروايه المفضل بن عمر قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العلة التي من أجلها وجب التسليم فى الصلاة؟ قال لأنه تحليل الصلاة إلى أن قال قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: لأنه تحية الملكين» «٢».

فإنه يستفاد

من هذه النصوص بعد ضم بعضها ببعض بوضوح عدم قدح قصد التحية في صحه التسليم، و بها يقيد النهي عن ابتداء التحية في الصلاة و عن كلام الأدميين، كما أنها رافعه لموضوع أصاله عدم التداخل كما لا يخفى.

□

الجهة الثالثة: من هو المقصود بالتحية عند قولنا: السلام عليكم؟ يظهر من روايه عبد الله بن الفضل الهاشمي «٣»، و كذا من روايه المفضل بن عمر «٤» أنه الملكان الموكلان في سلام المنفرد، كما يظهر من الثانيه أنه الملكان مع المأمومين في سلام الإمام و هما مع الإمام في سلام المأمومين.

و حيث إنهما ضعيفتان سنداً و لا روايه غيرهما معتبره ليعول عليها، فاللزام لمن ينوي التحية أن يقصد تحية المقصودين بها واقعاً من غير تعيين.

(١) كما عرفت.

(١) الوسائل ٦: ٤٢٥/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٤١٧/ أبواب التسليم ب ١ ح ١١.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٨/ أبواب التسليم ب ١ ح ١٣.

(٤) الوسائل ٦: ٤٢٢/ أبواب التسليم ب ٢ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٦

يخطر بباله الأنبياء و الأئمة و الحفظة (عليهم السلام) (١).

مسألة ٦: يستحب للمنفرد و الإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه

[١٦٦٦] مسألة ٦: يستحب للمنفرد و الإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه، أو بأنفه أو غيرهما على وجه لا ينافي الاستقبال، و أما المأموم، فان لم يكن على يساره أحد فكذلك، و إن كان على يساره بعض المأمومين فيأتي بتسليمه أخرى مومتاً إلى يساره، و يحتمل استحباب تسليم آخر للمأموم بقصد الإمام فيكون ثلاث مرات.

مسألة ٧: قد مر سابقاً في الأوقات أنه إذا شرع في الصلاة قبل الوقت

[١٦٦٧] مسألة ٧: قد مر سابقاً في الأوقات أنه إذا شرع في الصلاة قبل الوقت و دخل عليه و هو في الصلاة صححت صلاته [١] (٢) و إن كان قبل السلام أو في أثناءه، فاذا أتى بالسلام الأوّل و دخل عليه الوقت في أثناءه تصح صلاته، و أمّا إذا دخل بعده قبل السلام الثاني أو في أثناءه ففيه اشكال و إن كان يمكن القول بالصحة، لأنه و إن كان يكفي الأوّل في الخروج عن الصلاة لكن

على فرض الإتيان بالصيغتين يكون الثاني أيضاً جزءاً فيصدق دخول الوقت في الأثناء، فالأحوط إعادة الصلاة مع ذلك.

(١) على ما يستفاد ذلك من نفس هذه الصيغه.

(٢) لكنك عرفت سابقاً «١» الاستشكال في الصحه، و أنّ الأحوط لزوماً إعادة الصلاة، نظراً لضعف روايه إسماعيل بن رباح «٢» التي هي مستند المسأله.

[١] في صحتها إشكال، و الأحوط لزوماً إعادتها بل هي الأقوى إذا كان دخول الوقت بعد السلام المخرج.

(١) شرح العروه ١١: ٣٨١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٠٦ / أبواب المواقيت ب ٢٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٧

.....

و على تقدير الصحه فلا ينسحب الحكم إلى السلام الثاني، لتحقق الخروج بالسلام الأول طبعاً لاتّصاف الثاني بالاستحباب. و حيث لا معنى للجزء الاستجابي فلا جرم يكون الثاني عملاً مستقلاً و مستحباً نفسياً واقعاً خارج الصلاة، فإذا

دخل الوقت قبله فقد دخل بعد الصلاة فلا يكون مضمولاً للنص المزبور، و مقتضى القاعده حينئذ البطلان لفقد شرط الوقت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٨

[فصل فى الترتيب]

اشاره

فصل فى الترتيب يجب الإتيان بأفعال الصلاة على حسب ما عرفت من الترتيب بأن يقدّم تكبيره الإحرام على القراءة، و القراءة على الركوع و هكذا (١).

(١) وجوب مراعاة الترتيب على النهج المألوف بين أجزاء الصلاة من الأذكار و الأفعال ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، و قد دلّت عليه طوائف من الأخبار.

منها: النصوص البيانية الواردة فى كيفية الصلاة، و لعل أحسنها صحيحه حماد «١» و قد تضمّنت الترتيب المزبور و دلّت على لزوم رعايته بمقتضى قوله (عليه السلام) فى ذيلها: «يا حماد هكذا صلّ».

و منها: النصوص الواردة فى مورد قاعده التجاوز، أعنى الشك فى الجزء بعد الدخول فى غيره كصحيحه زراره الواردة فى من شكّ فى التكبيره بعد ما قرأ، أو فى القراءة بعد ما ركع، أو فى الركوع بعد ما سجد «٢» الكاشفه بوضوح عن أنّ لكل جزء محلاً يخصّه و هو معنى الترتيب.

و منها: النصوص الواردة فى نسيان جزء حتّى دخل فى غيره كمن تذكّر فى القراءة نسيان التكبيره، أو فى الركوع نسيان القراءة و هكذا «٣»، إلى غير ذلك

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

(٢) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٢٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ١٢/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٢، ٨٨/ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٢٨، ٣٦٤/ أبواب السجود ب ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٤٩

فلو خالفه عمداً بطل ما أتى به مقدّمًا (١) و أبطل من جهه لزوم الزيادة، سواء كان ذلك

فى الأفعال أو الأقوال، و فى الأركان أو غيرها، و إن كان سهواً فان كان فى الأركان بأن قدّم ركناً على ركن كما إذا قدّم السجدين على الركوع فكذلك، و إن قدّم ركناً على غير الركن كما إذا قدّم الركوع على القراءه، أو قدّم غير الركن على الركن كما إذا قدّم التشهد على السجدين، أو قدّم غير الأركان بعضها على بعض كما إذا قدّم السوره مثلاً على الحمد فلا تبطل الصلاه إذا كان ذلك سهواً، و حينئذ فإن أمكن التدارك بالعود بأن لم يستلزم زياده ركن و جب و إلّا فلا (٢).

من النصوص الظاهره فى لزوم مراعاة الترتيب بين أفعال الصلاه.

(١) لوقوعه فى غير محله، و حينئذ فان لم يتداركه فى محله لزمه النقيصه العمديه و إن تداركه لزمه الزياده كذلك، بل تلزم الزياده العمديه و إن لم يتدارك كما لا يخفى، فيستوجب البطلان بطبيعته الحال من غير فرق بين الأقوال و الأفعال و الأركان و غيرها، لوحده المناط.

(٢) صور الإخلال بالترتيب سهواً أربع، إذ تاره يقدّم ركناً على مثله كما لو قدّم السجدين على الركوع، و أخرى يقدّم الركن على غيره كما لو قدّم الركوع على القراءه، و ثالثه عكس ذلك كتقديم التشهد على السجدين، و رابعه يقدّم غير الركن على مثله كما لو قدّم السوره على الحمد.

أمّا الصوره الأولى، فهى محكومها بالبطلان، سواء أ تدارك المنسى فى محله أم لا، للزوم الزياده فى الأوّل و النقيصه فى الثانى، بل قد عرفت لزوم الزياده مطلقاً و من المعلوم أنّ زياده الركن كنقيصته تستوجب البطلان، سواء كانت عمديه أم سهويه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٥٠

نعم، يجب عليه سجدةان لكل زياده أو نقيصه [١] تلزم من

ذلك (١).

مسألة ١: إذا خالف الترتيب في الركعات سهواً

[١٦٦٨] مسأله ١: إذا خالف الترتيب في الركعات سهواً، كأن أتى بالركعة الثالثة في محل الثانية، بأن تخيل بعد الركعة الأولى أن ما قام إليه ثلثه فأتى بالتسيحات الأربعه و ركع و سجد و قام إلى الثالثه و تخيل أنها ثانيه فأتى بالقراءه و القنوت لم تبطل صلاته (٢) بل يكون ما قصده ثلثه ثانيه

و أما في بقيه الصور، فلا بطلان، إذ لا محذور في الصورة الثانيه ما عدا ترك جزء غير ركني سهواً بعد تعذر تداركه بالدخول في الركن و لا ضمير فيه بمقتضى حديث لا تعاد. كما أن في الصورتين الأخيرتين يتدارك المنسى و إن استلزم الزيادة، إذ لا ضمير في الزيادة السهوويه لجزء غير ركني.

(١) بناءً على وجوبهما لكل زياده و نقيصه، و حيث إن المبنى غير واضح فمن ثم كان الحكم مبنياً على الاحتياط.

(٢) فإن التذکر إن كان قبل الركوع في المورد الأول تدارك القراءه لبقاء محلها و لا ضمير في زياده التسيحات فإنها زياده سهويه لجزء غير ركني و حيث إن الواجب هو الإتيان بذوات الركعات لا بوصفها العنوانى من الأوليه و الثانويه و نحوهما، لأنها ملحوظه داعيه إلى العمل لا قيده في موضوع الامتثال، فلا يضره قصد الخلاف.

و هكذا في المورد الثاني فيجترى بالقراءه و لا حاجه إلى التسيحات بعد أن كان مخيراً بينهما و قد أتى بأحد العدلين و لو من غير التفات.

و إن كان التذکر بعد الدخول في الركوع مضى في صلاته في كلا الموردين و لا

[١] على الأحوط كما سيجى ء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٥١

و ما قصده ثانيه ثلثه قهراً، و كذا لو سجد الأولى بقصد الثانيه، و الثانيه بقصد الأولى (١).

عليه، إذ غايته أنه ترك القراءه في المورد الأول و زاد السوره و القنوت في المورد الثاني، و لا بأس بذلك بعد أن كان سهواً، و قد عرفت عدم اعتبار قصد خصوصيه الركعه بعنوانها، و إنما الواجب هو ذاتها و قد أتى بها على وجه شرعى غايته أنه اشتبه في التطبيق فتخيّل أنها الثالثه فبانث ثانيه فكان من تخلف الداعى و الخطأ في التطبيق و لا ضير فيه.

(١) لما عرفت من أنّ الواجب إنّما هو الإتيان بذات السجدين من غير مدخل لوصف الأوليه و الثانويه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٥٢

[فصل فى الموالاه]

اشاره

فصل فى الموالاه قد عرفت سابقاً (١) وجوب الموالاه فى كل من القراءه و التكبير و التسييح و الأذكار، بالنسبه إلى الآيات و الكلمات و الحروف (٢) و أنه لو تركها عمداً على وجه يوجب محو الاسم بطلت الصلاه، بخلاف ما إذا كان سهواً فإنه لا تبطل الصلاه و إن بطلت تلك الآيه أو الكلمه فيجب إعادتها، نعم إذا أوجب فوات الموالاه فيها محو اسم الصلاه بطلت، و كذا إذا كان ذلك فى تكبيره الإحرام فإنّ فوات الموالاه فيها سهواً بمنزله نسيانها، و كذا فى السلام فإنه بمنزله عدم الإتيان به، فاذا تذكّر ذلك و مع ذلك أتى بالمنافى بطلت صلاته، بخلاف ما إذا أتى به قبل التذكر فإنه كالإتيان به بعد نسيانه.

(١) فى المسأله السادسه و الثلاثين من مسائل فصل القراءه.

(٢) لأنّ لهيئات هذه الأذكار من التكبير و التسييح و القراءه و نحوها وحدّه عرفيه يستوجب الفصل الفاحش بين أجزاءها سلب عناوينها عنها و عدم تحقّقها خارجاً، فلا يصدق التكبير على الحروف المتقطعه الفاقده للموالاه، و لا قراءه الآيه و لا السوره على

الكلمات المنفصلة، أو مع تباعد الآيات. و منه تعرف أنّ الموالاه المعتمره بين حروف الكلمه الواحده أضيق دائره منها بين كلمات الآيات كما أنّها بينها أضيق دائره منها بين نفس الآيات.

كما تعرف أيضاً أنّ مستند الحكم هو عدم صدق اسم العناوين المأمور بها على الفاقد للموالاه و عدم كونه مصداقاً لها عرفاً من غير حاجه إلى التماس دليل آخر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٥٣

.....

و نتيجته ذلك: بطلان الصلاه إذا أخلّ بالموالاه المزبوره عامداً، إذ بعد عدم صدق اسم الذكر و لا القرآن و لا الدعاء على الفاقد لها فلا جرم يكون مصداقاً للزيادة العمديه المستوجهه للبطلان.

بخلاف ما إذا كان ساهياً فإنه لا يوجب إلّا بطلان نفس الكلمه أو الآيه دون الصلاه نفسها، لعدم قرح الزيادة السهويه ما لم يبلغ الإخلال المزبور حدّاً يستوجب محو اسم الصلاه و حينئذ فان كان المحل باقياً تداركها، و إلّا فلا شىء عليه.

نعم، يستثنى من ذلك مردان:

أحدهما: تكبيره الإحرام، فإن مرجع الإخلال بالموالاه فيها سهواً إلى نسيانها رأساً المحكوم بلزوم الاستئناف و إعادته الصلاه.

ثانيهما: السلام، فإنّ الإخلال بها فيه سهواً لما أوجب سقوط الكلمه و عدم صدق اسم التسليمه، فيفصل حينئذ بين ما إذا تذكّر قبل ارتكاب المنافى و ما إذا تذكّر بعده.

ففى الصوره الأولى، و جب عليه التدارك، و إذا لم يتدارك و أتى بالمنافى بطلت صلاته، لوقوعه فى أثنائها بعد أن كانت التسليمه المأتى بها فى حكم العدم.

بخلاف الصوره الثانيه، فإنّ الصلاه حينئذ محكوم به بالصحه، إذ هو فى مفروض المسأله كناسى التسليمه و قد تقدّم «١» أنّ صدور المنافى من الناسى لا يقدر فى الصحه، إذ لا خلل فى الصلاه حينئذ إلّا من ناحيه التسليمه المتعذر تداركها و

(١) في ص ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٥٤

و كما تجب الموالاه في المذكورات تجب في أفعال الصلاه، بمعنى عدم الفصل بينها على وجه يوجب محو صورته الصلاه (١) سواء كان عمداً أو سهواً مع حصول المحو المذكور، بخلاف ما إذا لم يحصل المحو المذكور فإنه لا يوجب البطلان.

[مسألة ١: تطويل الركوع أو السجود أو إكثار الأذكار أو قراءة السور الطوال]

[١٦٦٩] مسأله ١: تطويل الركوع أو السجود أو إكثار الأذكار أو قراءة السور الطوال لا يعد من المحو (٢) فلا إشكال فيها.

(١) لما هو المرتكز في أذهان المتشرّعه خلفاً عن سلف من أنّ مجموع الصلاه عمل وحداني و مركب ارتباطي ذات هيئه اتّصاليه مقومه لمفهوما بمثابه تفوت بفواتها، و يستوجب الفصل الطويل الماحي للصوره انتلام الوحده و انتفاء صدق الاسم عليها.

إذن فكما تعتبر الموالاه في نفس الأجزاء كما مرّ تعتبر بينها أيضاً بعضها مع بعض. و بتعبير آخر: كما أنّها تعتبر في الأقوال تعتبر في الأفعال أيضاً بمناط واحد، غايه الأمر أنّ الاعتبار في الأوّل مستند إلى رعايه الصدق العرفي، و في الثاني إلى الصدق الشرعي و ارتكاز المتشرّعه حسبما عرفت.

نعم، يفترقان في أنّ الإخلال بها في الأوّل لا يستدعي إلّا بطلان الجزء نفسه فيتدارك على تفصيل بين العمد و السهو قد تقدّم.

و أمّا في الثاني، فيوجب بطلان الصلاه رأساً عمداً كان أو سهواً، إذ بعد انتلام الهيئه الاتّصاليه الماحي للصوره و المزيل للماهيه لم يكن ثمة أيّ سبيل إلى التصحيح كما هو واضح.

(٢) لعدم كونه من الفصل بالأجنبي، و إنّما هو إطاله للصلاه نفسها بعد أن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٥٥

[مسألة ٢: الأحوط مراعاة الموالاه العرفيه بمعنى متابعه الأفعال بلا فصل]

[١٦٧٠] مسأله ٢: الأحوط مراعاة الموالاه العرفيه بمعنى متابعه الأفعال بلا فصل و إن لم يمح معه صورته الصلاه، و إن كان الأقوى عدم وجوبها (١) و كذا في القراءة و الأذكار.

[مسألة ٣: لو نذر الموالاه بالمعنى المذكور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها]

[١٦٧١] مسأله ٣: لو نذر الموالاه بالمعنى المذكور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها و لو من باب الاحتياط [١] فلو خالف عمداً عصي لكن الأظهر عدم بطلان صلاته (٢).

□
كان ذلك كله معدوداً منها «١» بمقتضى ما ورد فى صحيحه الحلبى عن الصادق (عليه السلام) من أنه: «كل ما ذكرت الله (عزّ و جلّ) به و النبىّ (صلّى الله عليه و آله) فهو من الصلاه» «٢».

(١) إذ الدليل على اعتبار الموالاه بين الأجزاء هو ما تقدّم من الارتكاز فى أذهان المتشرّعه، و لا ريب أنّ المرتكز لديهم أوسع دائره من الموالاه العرفيه أى التتابع المعبر عنه بالفارسيه ب (پى در پى) فانّ القادح إنّما هو الفصل الطويل الماحى للصوره و المزيل للهيهه الاتّصاليه كما تقدّم فيعتبر عدمه، و أمّا اعتبار الاتّصال زائداً على ذلك لتتحقّق معه الموالاه العرفيه أيضاً فلا دليل عليه، و مع الشك فالمرجع أصاله البراءه، و إن كان ذلك أحوط حذراً عن شبهه الخلاف.

(٢) لا ينبغى التأمل فى انعقاد هذا النذر لرجحان متعلّقه بعد أن كان محتمل

[١] هذا فيما إذا تعلّق النذر بعنوان الاحتياط، و إلّا فانعقاده فيما إذا تعلّق بالخصوصيه محلّ نظر بل منع.

(١) فما عن صاحب الجواهر (قدس سره) ج ١٢ ص ٢٠٨ من المناقشه فى ذلك بدعوى كون الإطاله المزبوره مغيّره للهيهه المعهوده غير واضح.

(٢) الوسائل ٦: ٣٢٧/ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٥٦

.....

الوجوب و مورداً للاحتياط حسبما سبق، فتركه عمداً حنث

للنذر و موجب للكفاره. نعم، انعقاده من دون رعايه عنوان الاحتياط ممنوع كما لا يخفى.

و إنّما الكلام فى صحّه الصلاه الفاقده للموالاه المنذوره، و الأظهر هو الصحّه. و قد تقدّم نظير المقام فى من نذر أن يصلّى فى مكان راجح كالمسجد فخالف و صلّى فى غيره، فإنّ الصلاه حينئذ محكومہ بالصحّه و إن كان آثمًا فى مخالفه النذر.

و الوجه فى ذلك: أنّ الصلاه الفاقده للموالاه و الواجده ضدّان لهما ثالث و تعلّق الأمر بالثانيه من ناحيه النذر لا يستوجب النهى عن الاولى، لوضوح أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضدّه، إذن لا مانع من تصحيح الاولى بالخطاب الترتيبى بعد البناء على إمكانه و وقوعه، بل كفايه تصوّره فى تصديقه حسبما فصلنا البحث حوله فى الأصول «١»، هذا.

و قد يقال: إنّ التصدّى للصلاه الفاقده تصرف فى موضوع النذر و إعدام له و بما أنّ النذر يستدعى حفظ الموضوع و إبقاءه فلا جرم كان الاعدام المزبور المنطبق على فعل الصلاه محرّمًا فتبطل، نظير ما لو نذر أن يتصدّق بشاه معيّنه على زيد فتصدّق بها على عمرو.

و يندفع أولًا: بأنّ إعدام الموضوع لو تمّ فإنّما يتم فيما إذا كان المنذور أمرًا شخصيًا كالشاه فى المثال المزبور، أمّا فى المقام فالواجب طبيعى الصلاه و لها حصّيتان: الواجده للموالاه و الفاقده، و من البيّن أنّ الإتيان بالثانيه لم يكن إعدامًا للأولى، غايته أنّهما متقارنان خارجًا، لا أنّ وجود هذه علّه لترك الأخرى، فهو نظير الاشتغال بالصلاه مع وجوب الإزاله عليه.

(١) راجع محاضرات فى أصول الفقه ٣: ١٠٢ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٥٧

.....

و ثانيًا: أنّ الأعدام لم يتحقق حتّى فى المقيس عليه فنلتزم بصحّه التصدّق لعمرو

فى المثل المزبور أيضاً، فإنَّ الشاه و إن كانت شخصيه إلّا أنّ التصدّق كلّي و له حصّتان: الإعطاء لزيد و الإعطاء لغيره، و الأمر بالأوّل لمكان النذر لا يستوجب النهى عن الثانى، لما عرفت من أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده. إذن فمع عصيان الأوّل لا مانع من تصحيح الثانى بالخطاب الترتيبى بعد أن لم تكن إحدى الحصّتين علّه لترك الأخرى، بل مجرد الاقتران فى الوجود كما هو الشأن فى كل ضدين لهما ثالث حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٥٨

[فصل فى القنوت]

إشارة

فصل فى القنوت و هو مستحب (١) فى جميع الفرائض اليومية و نوافلها

(١) على المشهور بل إجماعاً كما عن غير واحد. و عن الصدوق القول بالوجوب مطلقاً «١»، و عن ابن أبى عقيل كما فى الذكرى «٢» اختصاصه بالجهريه و إن نسب إليه الوجوب مطلقاً أيضاً كالصدوق «٣».

و عن البهائى فى الحبل المتين «٤» الميل إليه حيث إنّه قال بعد ما نسب الوجوب إلى من عرفت: أنّ ما قال به ذانك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جاده الصواب، بل فى الحقائق «٥» بعد حكاية الميل إلى الوجوب عن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى ذكر أنّه صنّف رساله فى ذلك و إن لم يعثر عليها.

و عن التذكرة «٦» حمل الوجوب المنسوب إلى بعض الأصحاب على إرادته التأكّد و شدّه الاستحباب.

و كيف ما كان، فممنشأ الخلاف اختلاف ظواهر الأخبار، و المتبع هو الدليل و يستدل للوجوب بوجوه:

(١) الفقيه ١: ٢٠٧.

(٢) الذكرى ٣: ٢٨١.

فى المعٲبر ٢: ٢٤٣.

(٤) الءبل المٲن: ٢٣٧.

(٥) الءءائق ٨: ٣٥٣.

(٦) الٲذكروه ٣: ٢٦٠.

موسوعه الإمام الءوءى؁ ء ١٥؁ ص: ٣٥٩

.....

أءءها: قولة ءعالى وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ «١» بناءً على أن يكون المراد من القيام لله هو الصلاة؁ و من القنوت القنوت المصطلء.

و كلاهما كما ترى؁ بل الظاهر أن المراد من القيام له سبحانه الاستعداد لإطاعته و الٲصدى لامٲثال أوامره؁ كما أن المراد من القنوت السكون و الءضوع و الءشوع كما فسرت الآيه الشريفه بذلك فى بعض النصوص «٢». و أمآ القنوت المصطلء أعنى رفع الیءن فى موضع خاص من الصلاة فهو اصٲلاح متأءر لا ینبغى ءمل الآيه علیه.

و ممآ يؤكده أنه لو أریء ذلك لزم القول بوءوب القنوت فى ءمیع ءالات الصلاة؁ لعدم الٲقید فى الآيه المباركه بءاله ءاصیه فإن «قَانِتِينَ» ءال للقيام أى قُومُوا لِلَّهِ ءال كونكم قَانِتِينَ؁ و هو كما ترى.

إذن فلا- مناص من أن یراء بها ما يكون القيام قانتاً ظاهراً فيه و هو ما عرفت من المثل بین یدى الرب لإطاعته مع سكون و ءضوع كقيام العبد بین یدى مولاه؁ و لا ارتباط لها بالقنوت المءءوث عنه فى المقام بوءه.

نعم؁ فى صحیءه زراره عن أبى ءعفر (علیه السلام) «قال: قال ءافظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَ هى صلاة الظهر؁ و هى أوّل صلاة صلاها رسول الله (صلّى الله علیه و آله) و هى وسط صلاٲن بالنهاة صلاة العءاه و صلاة العصر وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ قال: و أنزلت هذه الآيه يوم الءمعه و رسول الله (صلّى الله علیه و آله) فى سفره فقنت فيها و تركها على ءالها فى السفر و فى الءضر ...» الءءیء «٣».

(١) البقره ٢: ٢٣٨.

(٢) ءفسیر نور

(٣) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢ ح ١.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٠

.....

□
فربما يقال: إن الصحيحه تضمنت تفسير القنوت المذكور في الآية، و أن المراد به هو القنوت المصطلح حيث إنه (صلى الله عليه و آله) قنت في صلاته بعد نزولها.

□
وفيه: أن ورودها في مقام التفسير غير واضح، إذ لم يؤمر في الآية الشريفه بالقنوت في الصلاة ليكون عمله (صلى الله عليه و آله) تفسيراً لها، و لعله من باب التطبيق، حيث إن القنوت في الصلاة من أحد مصاديق كلى الدعاء و الخشوع له سبحانه، فيكون فعله (صلى الله عليه و آله) الصادر منه امتثالاً للآية الشريفه حكمه لتشريع القنوت المصطلح فأصبح سنّه متبعه.

ثانيها: صحيحه زراره «أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن الفرض في الصلاة فقال: الوقت و الطهور و القبلة و التوجه و الركوع و السجود و الدعاء قلت: ما سوى ذلك؟ قال: سنّه في فريضه» «١» و قد رواها الشيخ و الكليني «٢» بسند صحيح و أسندها في الحدائق «٣» إلى الصدوق في الفقيه، و لعله سهو من قلمه الشريف حيث لم نعر عليها فيه كما تبّه عليه المعلق.

نعم، رواها في الخصال «٤» بإسناده عن الأعمش عن الصادق (عليه السلام) مع اختلاف يسير و سند غير صحيح، و قد أشار إلى صدرها في الوسائل باب ١ من أبواب القنوت حديث ٦.

و كيف ما كان، فقد دلّت الصحيحه على وجوب الدعاء في الصلاة، و حيث إن من المقطوع به عدم وجوبه في غير حال القنوت فلا جرم يراد به ذلك.

(١) الوسائل ٦: ٢٦٤ / أبواب القنوت ب ١ ح ١٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٤١ / ٩٥٥، الكافي

(٣) الحدائق ٨: ٣٥٨.

(٤) الخصال: ٦٠٤، الوسائل ٦: ٢٦٢ / أبواب القنوت ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦١

.....

و قد أجاب عنه المحقق الهمداني (قدس سره) «١» تبعاً لصاحب الحدائق بما هو في غايه الجوده: و هو أنه إن أُريد من الدُّعاء معناه المصطلح المقابل للذكر من التكبير و التسييح و نحوهما، أعنى طلب حاجه دنيويه أو أُخرويّه، فلا ريب في عدم وجوبه في القنوت، لجواز الاقتصار على مجرد التسييح كما نطقت به جملة من النصوص.

و إن أُريد به معناه العام الشامل لمطلق الذكر، فهو صادق على ذكرى الركوع و السجود و على القراءه و التشهّد، فلا دليل على أن يكون المراد خصوص ما يقع في حال القنوت. مع أنّ الدعاء بالمعنى الأول منطبق على الصلاه على محمّد و آله، الواقعه بعد التشهّد، فإنّها أيضاً نوع من طلب الحاجه و لا إشكال في وجوبها.

ثالثها: النصوص الآمره بالقنوت في جميع الصلوات:

□
كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: في كل صلاه فريضه و نافله»
«٢».

و صحيحه «٣» محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه «قال: القنوت في كل ركعتين في التطوّع و الفريضه» «٤».

و ما رواه الصدوق في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون «قال: و القنوت سنّه واجبه في الغداه و الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره» «٥».

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٨٨ السطر ٥.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٣ / أبواب القنوت ب ١ ح ٨.

(٣) [و لكن طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم ضعيف].

(٤) الوسائل ٦: ٢٦١/ أبواب القنوت ب ١ ح ٢.

(٥) الوسائل

٦: ٢٦٢ / أبواب القنوت ب ١ ح ٤، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٢

.....

و ما رواه في الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرائع الدين «قال: و القنوت في جميع الصلوات سنّه واجبه في الركعه الثانيه قبل الركوع و بعد القراءه» «١».

و يندفع: بأنّ الصحيحين ناظران إلى المشروعيه التي كثر السؤال عنها في لسان الأخبار لا إلى الوجوب كما يفصح عنه عطف النافله على الفريضة في إحداهما، و عطف التطوع عليها في الأخرى، فإن من الضروري أنّ القنوت على القول بوجوبه فهو خاص بالفرائض و لا يعم النوافل.

و أمّا روايتا العيون و الخصال فدالتهما و إن كانت تامّه لكن السند ضعيف كما لا يخفى، فلا يمكن التعويل عليهما.

رابعها: النصوص الآمره بالقنوت في خصوص الصلوات الجهرية، و هي روايتان هما المستند لابن أبي عقيل القائل بالتفصيل بين الجهرية و غيرها.

إحداهما: موثقه سماعه قال: «سألته عن القنوت في أيّ صلاه هو؟ فقال: كل شيء يجهر فيه بالقراءه فيه قنوت» «٢».

ثانيتها: معتبره و هب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: القنوت في الجمعة و العشاء و العتمه و الوتر و الغداة، فمن ترك القنوت رغبه عنه فلا صلاه له» «٣».

و الظاهر أنّ المراد من و هب هذا هو و هب بن عبد ربّه كما صرح به في الكافي ج ٣ ص ٣٣٩ عند نقله لذيل هذه الروايه و هو موثق.

كما أنّ المراد من العشاء هو المغرب، و من العتمه العشاء، فإنّه قد يعبر عن صلاه المغرب بالعشاء، و من ثمّ يعبر عن العشاء بالعشاء الآخره.

و يندفع أوّلًا: بعدم كونهما ناظرين إلى الوجوب، بل إلى أصل المشروعيه

أبواب القنوت ب ١ ح ٦، الخصال: ٦٠٤.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٤/ أبواب القنوت ب ٢ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٤/ أبواب القنوت ب ٢ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٣

.....

التي كثر السؤال عنها في الأخبار لاختلاف الأنظار، بل ذهب عامه المخالفين إلى الإنكار، فإن أبا حنيفة قال: لا يقنت في شيء من الصلوات إلا الوتر. وقال مالك و الشافعي: لا يقنت في شيء من الصلوات المفروضة إلا الصبح خاصه «١».

و يرشدك إلى ذلك قوله (عليه السلام) في ذيل المعبره: «فمن ترك القنوت رغبه عنه فلا صلاه له» إذ ليت شعري لو كان النظر معطوفاً إلى الوجوب فما هو الوجه في تخصيص الترك بالرغبه، ضروره أن مطلق ترك الجزء موجب للبطلان سواء أ كان رغبه عنه أم لا. فالتقييد المزبور خير دليل على أن القنوت في نفسه مستحب و سنه، و الذي يقدر إنمّا هو الإعراض عن هذه السنه و الرغبه عنها لا مجرد الترك.

و ثانياً: بمعارضتها لروايتين: إحداهما: صحيحه سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها أم فيما يجهر فيه بالقراءه؟ قال: ليس القنوت إلا في الغداه و الجمعة و الوتر و المغرب» «٢».

□
ثانيتها: موثقه يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت في أيّ الصلوات أفنت؟ فقال: لا تقنت إلا في الفجر» «٣». حيث لم تذكر العشاء في الأولى مع أنها أيضاً جهريه و لم يذكر من الجهريه في الثانية إلا خصوص الفجر.

و ثالثاً: بلزوم حملها على التقية بشهاده جمله من النصوص.

□
منها: موثقه أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن

القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال: فقلت له: إنني سألت أباك عن ذلك، فقال: في

(١) المبسوط للسرخسي ١: ١٦٥، المغنى ١: ٨٢٣، المجموع ٣: ٤٩٤، ٥٠٤.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٦، ٧.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٤

.....

□
الخمس كلها، فقال: رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتوني شكاً فأفتيتهم بالتقية» (١).

فإنها صريحه في أن الحكم الواقعي هو ثبوت القنوت في جميع الفرائض و أن التخصيص بالجهرية مبني على التقية.

و منها: موثقه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القنوت في الصلوات الخمس، فقال: ائت فيهن جميعاً. قال: و سألت أبا عبد الله (عليه السلام) بعد ذلك عن القنوت، فقال لي: أما ما جهرت به فلا تشك (شك)» (٢).

و منها: موثقه زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت في كل الصلوات (٣) قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال: أما ما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءة» (٤) فإن التعبير بنفي الشك لا يناسب إلا التقية كما لا يخفى.

□
خامسها: و هو العمدة موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته و ليس عليه شيء، و ليس له أن يدعه متعمداً» (٥).

فإن النهي عن الترك عامداً ظاهر في الوجوب، فهي واضحة الدلالة على وجوب القنوت في جميع الصلوات كما أنها تامه السند.

إلا أنه لم يكن بد من رفع اليد عن هذا الظهور، و كذا ظهور سائر الأخبار المتقدمه لو سلم ظهورها في

(١) الوسائل ٦: ٢٦٣/ أبواب القنوت ب ١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٢/ أبواب القنوت ب ١ ح ٧.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٤، ٥.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٤، ٥.

(٥) الوسائل ٦: ٢٨٦/ أبواب القنوت ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٥

.....

الحمل على الاستحباب.

الأولى: صحيحه البنظي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في القنوت: إن شئت فاقتت و إن شئت فلا تقنت، قال أبو الحسن (عليه السلام): و إذا كانت التقيّه فلا تقنت و أنا أتقلد هذا» (١).

و رواها الشيخ بسند آخر عن البنظي عنه (عليه السلام) إلّا أنّه قال: «القنوت في الفجر» (٢).

و الظاهر تعدّد الروايه و تكرر الوقعه لاختلاف المتن و السند و إن اتحد الجواب فسأله تاره عن القنوت في مطلق الصلوات، و أخرى في خصوص صلاه الفجر و لعلّه لذهاب جماعه من العامّه (٣) إلى مشروعيتها فيها فأجاب (عليه السلام) في الموردين بعدم الوجوب و التعليق على المشيئه ما لم يكن مورداً للتقيّه و لو لحضور من لا يقول بالمشروعيه في الفجر من العامّه.

و كيف ما كان، فسواء اتحدت الروايه أم تعددت فهي صريحه في عدم الوجوب إمّا مطلقاً أو في خصوص صلاه الفجر المستلزم لعدم الوجوب في غيرها بطريق أولى، بداهه أنّ القنوت فيها أهم، و من ثمّ ورد الأمر فيها بالخصوص في غير واحد من النصوص، فاذا لم يكن فيها للوجوب ففي غيرها بالأولويه.

و من الواضح الجلي عدم السبيل إلى حملها على التقيّه، لصراحتها في التخيير و نفى الوجوب في غير مورد التقيّه، فبهذه

القرينه القاطعه يرفع اليد عما كان ظاهراً في الوجوب و يحمل على الاستحباب.

(١) الوسائل ٦: ٢٦٩/ أبواب القنوت ب ٤ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ١٦١/ ٦٣٤.

(٣) حليه العلماء ٢: ١٣٤، المبسوط للسرخسي ١: ١٦٥، الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٢٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٦

.....

□

الثانيه: روايه عبد الملك بن عمرو قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: لا قبله و لا بعده» (١).

□

و نحوها روايته الأخرى قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قنوت الجمعة في الركعه الأولى قبل الركوع، و في الثانيه بعد الركوع؟ فقال لي: لا قبل و لا بعد» (٢). فقد استدللّ بهما غير واحد على عدم الوجوب بتقريب أنّ السؤال لم يكن عن المشروعيه، كيف و هي واضحه جليّه في الجمعة و في غيرها، بل عن الوجوب و قد تضمنتا صريحاً نفيه على سبيل الإطلاق.

و يندفع: مضافاً إلى ضعف السند فان عبد الملك لم يوثق بقصور الدلاله إذ السؤال لم يكن لا عن الوجوب و لا عن المشروعيه، بل عن محل القنوت و أنّه قبل الركوع أو بعده، فالاجابه عنه بالنفي المطلق بعد وضوح ثبوت المشروعيه و لو في الجملة نصّاً و فتوى، محموله على التقيّه لا محاله، فلا يمكن الاستدلال بهما.

□

الثالثه: معتبره وهب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من ترك القنوت رغبه عنه فلا صلاه له» (٣).

و لا يقدرح اشتمال السند على محمّد بن عيسى بن عبيد فإنه ثقّه على الأقوى و نحوها معتبرته الأخرى المتقدّمه «٤» فان في تقييد الترك الممنوع عنه بالرغبه دلاله واضحه على أنّ ترك القنوت في نفسه لا ضير فيه، و إنّما

الضير في إسناد هذا الترك إلى الإعراض و الرغبة عنه كما عليه المخالفون البانون على عدم

(١) الوسائل ٦: ٢٦٩/ أبواب القنوت ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٢/ أبواب القنوت ب ٥ ح ٩.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٣/ أبواب القنوت ب ١ ح ١١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٧

.....

المشروعيه، و هذا كما ترى من شؤون الاستحباب، ضروره أنّ الجزء الوجوبى لا سبيل لتركه سواء أ كان مقروناً بالرغبه أم لا كما تقدم.

الرابعه: كثره الأسئلة عن القنوت الصادره من أكابر الرواه و أعظم أصحاب الأئمه كزراره و محمّد بن مسلم و صفوان و أضرابهم من الأعيان و الأجلّاء، فان نفس هذه الأسئلة المتكاثره خير دليل بل أقوى شاهد على عدم الوجوب، بدهاه أنه لو كان واجباً لكان أمراً جلياً و واضحاً بعد شدّه الابتلاء به و أقله فى كل يوم خمس مرّات، فكيف يحتمل خفاء مثله عن مثلهم. و هل هذا إلّا كالسؤال عن وجوب الركوع أو السجود.

و يرشدك إلى ذلك: ما فى صحيحه صفوان الجمال قال: «صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) أيّاماً فكان يقنت فى كل صلاه يجهر فيها و لا يجهر» «١» فإنّ القنوت لو كان واجباً لم يكن أى وجه للتعرض إليه و تخصيصه بالذكر من بين سائر الأجزاء، فإنّه نظير أن يقول صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) أيّاماً فكان يركع فى كل صلاه الذى فيه من البشاعه ما لا يخفى.

إذن فيكشف التعبير المزبور كشفاً باتاً عن استحباب القنوت فى نفسه، و أنّه (عليه السلام) كان مهتماً بهذا الأمر المندوب و مواظباً عليه.

الخامسه: اختلاف أجوبتهم (عليهم السلام) عن تلك

الأستله، فتاره: نفوا القنوت قبل الركوع و بعده، و أخرى: أمروا به فى خصوص الفجر، و ثالثه: بضميمه الجمع و العشاء و العتمه و الوتر، و رابعه: فى خصوص الصلوات الجهريه، و خامسه: فى كل فريضه أو نافله، فإن خير محمل لهذا الاختلاف هو كشفه عن ابتناء الحكم على الاستحباب مع نوع من التقيّه و اختلاف فى مراتب الفضيله.

(١) الوسائل ٦: ٢٦١/ أبواب القنوت ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٦٨

.....

توضيح المقام: أنه لا ريب فى استقرار بناء المخالفين على ترك هذه السنّه عملاً و التجنّب عنها خارجاً، و إن أذعن بعضهم بها إجمالاً و اعترف بشرعيتها فى صلاه الفجر كما يظهر ذلك من صحيحه البنظى المتقدّمه «١». إذن فالنصوص المانعه على اختلاف ألسنتها محموله على التقيّه، لا بمعنى الانتقاء من الرواه و السائلين، كيف و جلّهم لولا كلّهم من أصحابهم و خواصّهم، بل حمله أسرارهم نظراء زراره و محمّد بن مسلم و أضرابهما، بل حفاظاً عليهم و حمايه للحمى و صيانه لهم، مخالفه الوقوع فى مخالفه التقيّه و لو أحياناً و من حيث لا يشعرون. و من ثمّ كانوا (عليهم السلام) يقتصرون على بيان ما هو الأهم و الأفضل، فنهى فى صحيحه يونس بن يعقوب المتقدّمه «٢» عن القنوت إلّا فى الفجر، لكونه فى صلاه الفجر أهم، و خصّت هى و صلاه المغرب بالذكر فى صحيحه الأشعري المتقدّمه «٣» لكونه فيهما أفضل من سائر الصلوات الخمس، و ورد الأمر به فى الصلوات الجهريه خاصّه لكونه فيها أفضل من غيرها.

و هذا كما ترى أقوى شاهد على أنّ القنوت فى حدّ نفسه لم يكن واجباً و إلّا لأمرها به بقول مطلق إلّا فى

مواضع التقيّه كغيره من الواجبات المنافيه لها كالمسح على الخفين و الوضوء منكوساً و نحوهما. و هذا بخلاف ما لو كان مستحباً فإنه قد يحسن ترك هذا المستحب حذراً عن الوقوع و لو أحياناً في ورطه التقيّه.

و عليه فالجمع بين شتات الأخبار يستدعى الحمل على اختلاف مراتب الاستحباب الموجب للاهتمام بمراعاة التقيّه تاره و عدمه اخرى حسبما عرفت.

فأوضح من جميع ما تقدّم: أنّ الأقوى ما عليه المشهور من استحباب القنوت في عامّه الصلوات، و إن كان الاستحباب في بعضها أكد منه في البعض الآخر.

(١) في ص ٣٦٥.

(٢) في ص ٣٦٣.

(٣) في ص ٣٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٦٩

بل جميع النوافل (١) حتى صلاه الشفع على الأقوى (٢)، و يتأكد في الجهريه من الفرائض (٣)، خصوصاً في الصبح و الوتر، و الجمعه (٤) بل الأحوط عدم تركه في الجهريه بل في مطلق الفرائض،

□
(١) إجماعاً كما عن غير واحد، و تشهد له صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: في كل صلاه فريضة و نافله» «١»، و موثقه محمد بن مسلم «٢» عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: القنوت في كل ركعتين في التطوع أو الفريضة «٣» و غيرهما.

(٢) مرّ التعرّض لذلك مستوفى في المسأله الاولى من فصل أعداد الفرائض و نوافلها «٤».

(٣) للأمر بها بالخصوص في بعض النصوص المحموله على تأكد الاستحباب كما تقدّم «٥».

(٤) لتخصيصها بالذكر في صحيحه سعد الأشعري المتقدمه «٦»، لكن ينبغي إضافه المغرب لورودها فيها أيضاً، و لم يعرف وجه لإهمال الماتن لها.

(٢) و أما روايته الأخرى «القنوت في كل صلاة في الفريضة

والتطوع» في باب ١ من أبواب القنوت حديث ١٢، فهي ضعيفه السند بطريقتها كما لا يخفى. فتوصيفها بالصحيحه كما عن بعضهم في غير محله. على أن الموجود في الفقيه [١: ٢٠٧/٩٣٤] مغاير لهذا المتن وإن كان ظاهر عبارته الوسائل هو الأتحاد.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٣.

(٤) شرح العروه ١١: ٦٨.

(٥) في ص ٣٦٢.

(٦) في ص ٣٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٧٠

و القول بوجوبه في الفرائض أو في خصوص الجهرية منها ضعيف (١). و هو في كل صلاه مره قبل الركوع من الركعه الثانيه (٢)

(١) كما تقدم «١».

(٢) بعد القراءة على المشهور بل إجماعاً كما عن غير واحد، للنصوص المستفيضه كصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت في كل صلاه في الركعه الثانيه قبل الركوع» «٢».

و موثقه سماعه قال: «سألته عن القنوت في أي صلاه هو؟ فقال: كل شىء يجهر فيه بالقراءه فيه قنوت، و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» «٣».

و صحيحه يعقوب بن يقطين قال: «سألت عبداً صالحاً (عليه السلام) عن القنوت في الوتر و الفجر و ما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك» «٤».

و هذا ممّا لا شبهه فيه، كما لا شبهه في جواز إتيانه بعد الركوع لو نسيه قبله كما سيجىء.

و إنّما الكلام في جواز تأخيره اختياراً بحيث يكون مخيراً بين الإتيان به قبل الركوع أو بعده.

ظاهر المحقق في المعبر «٥» ذلك، و إن كان التقديم أفضل، و استحسنة الشهيد

(١) في ص ٣٦٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٦ / أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٧ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٨ /

.....

الثاني في الروضه «١»، و مال إليه المحقق الهمداني «٢» استناداً إلى ما رواه الشيخ بإسناده عن إسماعيل الجعفي و معمر بن يحيى عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت قبل الركوع و إن شئت فبعده» «٣» فإنها معتبره السند على الأظهر و إن اشتمل على القاسم بن محمّد الجوهري فإنه من رجال كامل الزيارات، و مقتضى الجمع بينها و بين ما تقدّم هو ما عرفت من التخيير مع أفضله التقديم.

و ما احتمله غير واحد من المتأخرين من وقوع التحريف من النسخ و أنّ «شئت» مصحف «نسيت» يبعده أنّ النسخه التي عوّل عليها الشيخ كانت كذلك، و من ثمّ تصدّى لتوجيه الروايه تاره بحملها على حال القضاء و أخرى على التقيه. و احتمال كون تلك النسخه أيضاً مغلوطة ممّا لا ينبغي الالتفات إليه بعد كونه على خلاف الأصل، و نقله عن المصادر بالإجازة أو بالقراءة.

و على الجملة: فلا ينبغي التأمل في سند الروايه و لا في دلالتها، غير أنّها معارضه بصحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ما أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع» «٤».

فإنها كالصريح في اختصاص المشروعيه بما قبل الركوع، و لا ينافيها المشروعيه بعد الركوع في صلاه الجمعة، إذ الظاهر أنّ النظر فيها مقصور على الصلوات المتعارفه غير الموقته بوقت خاص، فلا تشمل مثل صلاه الجمعة كما لا يخفى.

و ما عن المحقق الهمداني (قدس سره) «٥» في حل المعارضه من حمل قوله «ما

(١) الروضه البهيه ١: ٢٨٤.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٨٩ السطر ١٤.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٧/ أبواب القنوت ب ٣ ح ٤، التهذيب ٢:

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٨٩ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٧٢

وقبل الركوع في صلاه الوتر (١)

أعرف» على «ما أعمل» و أنه جار مجرى التعبير في مقام الإخبار عما استقرت عليه سيرته في مقام العمل، فإنه كثيراً ما يقال في العرف لا أعرف إلا هذا مريداً به لا أعمل إلا هذا، فلا يكون كناية عن عدم المشروعيه، بل عن سيرته الشخصيه.

ففيه: ما لا يخفى، فإنّ التفسير المزبور و إن لم يكن بعيداً بالنسبه إلى الاستعمالات الدارجه في العرف الحاضر، و أمّا في كلمات الفصحاء و لا سيما الأحاديث الصادره من أهل بيت الوحي (عليهم السلام) فلم يعهد عنهم مثل هذا التعبير بوجه. فالحمل المزبور بالإضافة إلى الجمل الفصيحه في غايه البعد كما لا يخفى.

و عليه فلا مناص من الإذعان باستقرار المعارضه و التصدّي للعلاج، و حيث إنّ الصحيحه موافقه للسنة القطعيه، لما عرفت من أنّ النصوص الناطقه باختصاص المحل بما قبل الركوع بالغه حدّ الاستفاضه بحيث أصبحت معلومه الصدور، فلا جرم كان الترجيح معها و لم تنهض المعترضه لمقاومتها.

فتحصّل: أنّ الأظهر اختصاص المحل الاختياري بما قبل الركوع، و أمّا بعده فليس هو من القنوت الموظّف و إن لم يكن به بأس من باب رجحان مطلق الدّعاء المندوب في جميع الأحوال.

□

(١) ففي صحيحه معاويه بن عمار «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت في الوتر، قال: قبل الركوع ...» إلخ «١».

فحال مفردة الوتر أو الركعه الثالثه باعتبار ملاحظتها مع ركعتي الشفع

(١) الوسائل ٦: ٢٨٨ / أبواب القنوت ب ١٨ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٧٣

إلا في صلاه العيدين (١) ففيها

فى الركهة الأولى خمس مرّات و فى الثانية أربع مرّات و إلما فى صلاة الآيات ففها مرّتان: مرّة قبل الركوع الخامس، و مرّة قبل الركوع العاشر، بل لا- يبعد استحباب خمس قنوتات ففها فى كل زوج من الركوعات، و إلّا فى الجمعة (٢) ففها قنوتان: فى الركهة الأولى قبل الركوع و فى الثانية بعده،

صلاة واحده حال بقیه الصلوات فى أنّ محل القنوت قبل الرکوع. و هذا ممّا لا شبهه فیه غیر أنّ جمعاً من الأصحاب كالمحقّق فى المعتبر «١» و العلّامة فى التذکره «٢» و الشهدین فى الدروس و الروضه «٣» صرّحوا بأنّ لها قنوتاً آخر بعد الرکوع استناداً إلى ما روى عن أبى الحسن موسى (علیه السلام) أنّه «كان إذا رفع رأسه من آخر رکعه الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمه منك ...» إلخ «٤».

لكن الروایه مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال و بسهل بن زیاد، قاصره الدلالة على استحباب القنوت المصطلح، بل غایتة إرادته مطلق الدعاء الذى هو مسنون فى كثير من مواضع الصلاة كالسجده الأخيره و ما بین السجدين و غیرهما مع وضوح عدم إطلاق اسم القنوت علیها.

□
(١) سیاتی الكلام ففها و فى صلاة الآيات فى محلها إن شاء الله تعالى.

(٢) حیث إنّ الماتن لم یتعرّض لصلاة الجمعة مستقلاً ففجدر بنا التعرّض لحکمها فى المقام من حیث القنوت تبعاً للمتن فنقول:

(١) المعتبر ٢: ٢٤١.

(٢) التذکره ٣: ٢٥٩.

(٣) الدروس ١: ١٧٠، الروضه البهیة ١: ٢٨٤.

(٤) الکافی ٣: ٣٢٥ / ١٦، التهذیب ٢: ١٣٢ / ٥٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٧٤

.....

لا ینبغى التأمل فى مشروعیه القنوت فى صلاة الجمعة فى الجملة كما فى سائر الصلوات للإطلاقات، مضافاً إلى النصوص الخاصه كما ستعرف. و ما ورد

من نفيه في روايه عبد الملك بن عمرو و صحيحه داود بن الحصين «١» محمول على التقيه أو نفى الوجوب كما تقدم «٢».

وإنما الكلام في محله و عدده، و استيعاب البحث يستدعي التكلم تاره في صلاه الجمعة منفرداً، أي صلاه الظهر الرباعيه من يوم الجمعة، و أخرى جماعه التي هي ذات ركعتين مع الخطبتين، و هنا أيضاً يبحث تاره عن حكم الإمام، و أخرى عن وظيفه المأمومين، فالكلام يقع في جهات ثلاث:

أمّا الجبهه الأولى: فالمشهور أنّ حالها حال سائر الصلوات في أنّ فيها قنوتاً واحداً قبل الركوع من الركعه الثانيه، إلا أنّ حريزاً روى عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: و على الإمام فيها أي في الجمعة قنوتان إلى أن قال:- و من صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعه الأولى قبل الركوع» «٣».

قال الصدوق في الفقيه بعد نقل الحديث ما لفظه: و تفرد بهذه الروايه حريز عن زراره، انتهى «٤».

فالروايه باعتبار ذيلها شاذّه لم يروها غير حريز، بل لم يعلم عمله بها و إن رواها في كتابه.

و كيف ما كان، فمضافاً إلى شذوذها و عدم وضوح العامل بها، معارضه في

(١) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٩، ١٠.

(٢) في ص ٣٦٦.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧١ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٧٥

.....

□
موردها بنصوص دلّت على أنّ محل القنوت إنّما هو الركعه الثانيه لا الأولى كصحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماماً قنت في الركعه الأولى، و إن كان يصليّ أربعاً ففي الركعه الثانيه قبل الركوع» «١».

و صحيحه عمران

الحلبى قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّى الجمعة أربع ركعات أ يجهر فيها بالقراءة؟ قال: نعم، و القنوت فى الثانية» (٢).

أضف إلى ذلك: العمومات الناطقه بذلك كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت فى كل صلاه فى الركعه الثانية قبل الركوع» (٣).

إذن فصحيحه حريز مطروحه بعد عدم نهوضها لمقاومه ما عرفت. و الصحيح ما عليه النص و الفتوى من أنّ محل القنوت فى صلاه الظهر من يوم الجمعة للمنفرد إنّما هو الركعه الثانية قبل الركوع كما فى سائر الصلوات.

و أما الجهه الثانيه: أعنى حكم الإمام فى صلاه الجمعة، ففيه أقوال أربعة:

الأول: ما هو المشهور بين الأصحاب من أنّ فيها قنوتين: أحدهما: فى الركعه الأولى قبل الركوع. و ثانيهما: فى الثانية بعده.

الثانى: ما نسب إلى أبى الصلاح (٤) و ابن أبى عقيل (٥) من أنّهما قبل الركوع فى كل من الركعتين.

الثالث: ما اختاره المفيد (٦) من أنّ القنوت واحد و محله قبل الركوع من

(١) الوسائل ٦: ٢٧٠/ أبواب القنوت ب ٥ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٠/ أبواب القنوت ب ٥ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٦/ أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

(٤) لاحظ الكافى فى الفقه: ١٢٣، ١٥١.

(٥) حكاه عنه فى المختلف ٢: ٢٣٨.

(٦) المقنعه: ١٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٧٦

.....

الركعه الأولى.

الرابع: ما نسب إلى الصدوق «١» و ابن إدريس «٢» من أنه واحد و محله الركعه الثانيه قبل الركوع كما فى سائر الصلوات.

أمّا القول الأوّل: الذى هو المشهور المنصور، فتشهد له جملة من النصوص كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: على الإمام فيها أى فى الجمعه قنوتان: قنوت فى الركعه الأولى قبل

الركوع، و في الركعة الثانية بعد الركوع ...» إلخ «٣».

و موثقه سماعه قال: «سألته عن القنوت في الجمعة، فقال: أما الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع، و في الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود ...» إلخ «٤».

و موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله بعض أصحابنا و أنا عنده عن القنوت في الجمعة، فقال له: في الركعة الثانية، فقال له: قد حدثنا به بعض أصحابنا أنك قلت له: في الركعة الأولى، فقال: في الأخيره و كان عنده ناس كثير، فلما رأى غفله منهم قال: يا أبا محمد في الأولى و الأخيره فقال له أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): كل قنوت قبل الركوع إلّا في الجمعة فإنّ الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع، و الأخيره بعد الركوع «٥».

(١) الفقيه ١: ٢٦٧.

(٢) السرائر ١: ٢٩٩.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧١/ أبواب القنوت ب ٥ ح ٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٧٢/ أبواب القنوت ب ٥ ح ٨.

(٥) الوسائل ٦: ٢٧٣/ أبواب القنوت ب ٥ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٧٧

.....

و أما القول الثاني: فلعل مستنده بعد مفروغيه التعدّد في الجمعة و كونه من المسلّمات إطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه معاويه: «ما أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع» «١».

و فيه: بعد تسليم الإطلاق و قد تقدّم «٢» منعه أنّه قابل للتقييد بالنصوص المزبوره بمقتضى صناعه الإطلاق و التقييد.

و أما القول الثالث: فيستدل له بجمله من النصوص:

□
منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماماً قلت

فى الركه الأولى، و إن كان يصلّى أربعاً ففى الركه الثانى قبل الركوع» (٣).

□
و صحىحه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنّ القنوت يوم الجمعة فى الركه الأولى» (٤).

□
و صحىحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث «قال: و ليقعد قعده بين الخطبتين و يجهر فيها بالقراءه و يقنت فى الركه الأولى منهما قبل الركوع» (٥).

□
و صحىحه أبى بصير «قال: القنوت فى الركه الأولى قبل الركوع» (٦) المؤيّد به بمرسلته عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: القنوت قنوت يوم الجمعة فى

(١) الوسائل ٦: ٢٦٨/ أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٢) فى ص ٣٧١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٧٠/ أبواب القنوت ب ٥ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٧١/ أبواب القنوت ب ٥ ح ٦.

(٥) الوسائل ٦: ٢٧٢/ أبواب القنوت ب ٥ ح ١١.

(٦) الوسائل ٦: ٢٧١/ أبواب القنوت ب ٥ ح ٧ [بل هى موثقه بزرقه].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٧٨

.....

الركه الأولى بعد القراءه» (١) فإنّها ظاهره فى كفايه قنوت واحد فى الركه الأولى كما أنّها منصرفه إلى الإمام، بل بعضها صريحه فيه.

و يندفع: بعدم دلالة شىء من هذه الأخبار على نفي القنوت الثانى، لعدم كونها فى مقام الحصر، بل غايته الظهور الإطلاقى فى كفايه الواحد. و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد لزوم رفع اليد عنه و تقييده بالنصوص المتقدمه المصرّحه بوجود قنوت آخر فى الركه الثانى بعد الركوع بعد كونها سليمه عن المعارض. فهذا القول كسابقه ضعيف.

و منه تعرف ضعف القول الرابع أيضاً، الذى ذهب إليه الصدوق و ابن إدريس، إذ لى شعى ما هو الموجب للتخصيص بالركه

الثانيه مع صراحه النصوص المتقدمه في التعدد، بل إنّ ذلك

موجب لطرح النصوص المشار إليها آنفاً المصرّحه بالثبوت في الركعه الاولى من غير مسوّغ.

و على الجملة: فتوى الصدوق كفتوى المفيد في التخصيص بإحدى الركعتين غير ظاهره الوجه بعد ورود النصوص الصحيحة المتظافره الصريحه في الجميع.

و أمّا ابن إدريس فقد اعتذر عنه بعدم العمل بأخبار الآحاد، و هو كما ترى ضروره أنّ نصوص الباب مضافاً إلى اعتبارها في أنفسها قد جاوزت من الكثره حدّ الاستفاضه، فلو لم يعمل بمثل هذه النصوص في الأحكام الشرعيه فعلى الفقه السلام، فان كثيراً من الأحكام و منها مشروعيه القنوت في الركعه الثانيه من الجمعه التي اعترف بها إنّما ثبتت بمثل هذه الأخبار، فرفضها يستوجب خللاً في الاستنباط بل سداً لباب الاجتهاد بمصراعيه كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأظهر هو القول الأوّل الذي عليه المشهور.

(١) الوسائل ٦: ٢٧٠ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٧٩

.....

و أمّا الجبهه الثالثه: فربّما يقال بأنّ مورد تشريع القنوت في الركعه الأولى في جمله من النصوص المتقدمه كموثقه سماعه «١» و صحيحته معاويه و زراره «٢» إنّما هو الإمام، و الإطلاق في غيرها منزّل عليه لانصرافه إليه و لو بمعونه ما عرفت فلا دليل على شمول الحكم للمأمومين، بل عليهم القنوت في الركعه الثانيه فقط كما في سائر الصلوات.

و يندفع أوّلاً: بأنّ لزوم متابعه المأموم للإمام في كافه الأفعال و منها القنوت حتّى فيما إذا لم يكن وظيفه له كما لو ائتم في الركعه الثانيه من سائر الصلوات فضلاً عن المقام أمر مغروس في الأفهام و مرتكز في أذهان عاقله المتشرّعه كما يشير إليه قوله (عليه السلام): «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتم به» «٣»، فدلّيل التشريع في الإمام يغني عن التنبيه عليه

فى المأموم، اعتماداً على تلك الملازمه المغروسه و المتابعه المرتكزه.

و ثانياً: أنّ المراد بالإمام فى تلك النصوص ما يقابل المنفرد المذكور فى ذيلها، لا ما يقابل المأموم، فلا يراد به وصفه العنوانى و بما هو إمام، بل بما هو مقيم لصلاه الجمعه إيعازاً إلى أنّ هذه الماهيه من الصلاه المتقومه بالجماعه تفارق صلاه المنفرد فى اختصاصها بقنوت آخر فى الركعه الاولى من غير فرق فى ذلك بين الإمام و المأموم.

و ثالثاً: مع التنازل عن كل ذلك فيكفيينا فى شمول الحكم للمأموم إطلاق

(١) الوسائل ٦: ٢٧٢ / أبواب القنوت ب ٥ ح ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٠ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١، ٤.

□
(٣) أورده الشهيد مرسلًا عن النبى (صلى الله عليه و آله) فى الذكرى ٤: ٤٤٤ و راجع صحيح البخارى ١: ١٨٤، صحيح مسلم ١: ٣٠٨ / ٤١١، سنن أبى داود ١: ١٦٤ / ٦٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٨٠

و لا يشترط فيه رفع اليدين (١)

قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه أبى بصير المتقدمه: «كل قنوت قبل الركوع إلّا فى الجمعه فإنّ الركعه الأولى القنوت فيها قبل الركوع و الأخيره بعد الركوع» (١) فإنّها شامله لمطلق صلاه الجمعه من غير تقييد بالإمام.

إذن فلا شبهه فى شمول الحكم للمأموم أيضاً.

بقى شىء: و هو أنّه لا ينبغى التأمل فى أنّ المراد بالإمام الثابت له القنوت فى الركعه الأولى بمقتضى النصوص المتقدمه إنّما هو الإمام فى صلاه الجمعه لا فى صلاه الظهر يوم الجمعه، فلا فرق بينه و بين سائر الأيام فى عدم ثبوت أكثر من قنوت واحد فى الركعه الثانيه، و ذلك لظهور تلك النصوص فى ذلك، بل إنّ صحيحه معاويه المتقدمه (٢) كالصريح فى الاختصاص لقوله (عليه

السلام) في الذيل: «و إن كان يصلّى أربعاً ففي الركعة الثانية» الكاشف بمقتضى المقابلة عن أنّ المراد بالصدر صلاة الجمعة ذات الخطبتين و هذا واضح لا غبار عليه.

و المتحصّل من جميع ما تقدّم: ثبوت قنوتين في صلاة الجمعة من غير فرق بين الإمام و المأموم، و عدم ثبوت أكثر من قنوت واحد في صلاة الظهر من يوم الجمعة، من غير فرق أيضاً بين الإمام و المأموم و المنفرد.

(١) فهو بالقياس إليه من قبيل المستحب في المستحب على ما يقتضيه ظاهر كلمات الأصحاب، خلافاً لما يظهر من جماعه آخرين كالفاضل المقداد «٣» و كاشف

(١) الوسائل ٦: ٢٧٣ / أبواب القنوت ب ٥ ح ١٢.

(٢) في ص ٣٧٧.

(٣) كنز العرفان ١: ٥٩.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٨١

.....

الثام «١»، و صاحب الجواهر «٢» من الذهاب أو الميل إلى دخله في ماهية القنوت و تقوم مفهومه به و أنّه بدونه من الدُّعاء المطلق دون القنوت الموظف.

و هذا هو الصحيح، و يدلُّنا عليه بعد قيام ارتكاز المتشرّعه على أنّ المراد به في الصلاة عمل خاص ذو كيفية مخصوصه فهو اسم لمعنى مصطلح مغاير لمعناه اللغوي من مطلق الدُّعاء أو الخضوع و الخشوع أمور:

أحدها: ما ورد في غير واحد من النصوص من تخصيص محله بالركعة الثانية قبل الركوع ما عدا صلاة الجمعة و العيدين و الآيات ففيها كيفية أخرى كما تقدّم، فلو كان مساوفاً لمطلق الدُّعاء و لم يتقوم برفع اليدين لم يعرف أيّ وجه لهذا التخصيص، و لا- معنى لقوله (عليه السلام): «ما أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع» «٣» ضروره استحباب الدُّعاء في غير موضع من الصلاة، بل مشروعيته في جميع حالاتها، فما هو الموجب لذلك الحصر و التخصيص

الَّذِي تَنَادَى بِهِ تِلْكَ النُّصُوصِ.

ثانيها: النواهي المتعلقة به في غير واحد من النصوص المحمولة على التقيّه بل التصريح في بعضها بتركه لدى التقيّه كما تقدّم «٤»، فان من البديهي أنّ عنوان التقيّه لا يكاد يتحقّق من دون تقوم القنوت برفع اليدين، فإنّ الدُّعاء المطلق أثناء الصلاه ممّا لا ينكره العامّه سيما بعد عدم التوظيف و جواز الاكتفاء بالتسبيح أو التسميه أو بعض الآيات كما سيّجى ٤ بل العامّه بأنفسهم يقرءون بعض الآيات بعد الفراغ من الحمد، فكيف تتصوّر التقيّه مع هذه

(١) كشف اللثام ٤: ١٥٢.

(٢) الجواهر ١٠: ٣٦٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

(٤) في ص ٣٦٣، ٣٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٨٢

.....

الحاله. هذا في الصلوات الجهرية، و أمّا في الإخفائيه فالأمر أوضح كما لا يخفى.

ثالثها: ما أتفق عليه النص و الفتوى من نفى القنوت عن صلاه الميت مع وضوح تقوّم هذه الصلاه بالدُّعاء بل ليست حقيقتها إلّا ذلك، و هذا خير دليل على مغايره القنوت مع الدُّعاء المطلق، إذ لا يكاد يستقيم النفي المزبور من دون ذلك.

رابعها: دلالة بعض النصوص الخاصّه عليه.

فمنها: موثقه عمار الساباطى قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخاف أن أقنت و خلفى مخالّفون، فقال: رفعك يديك يجرى، يعنى رفعهما كأنك تركع» «١». و دلالتها من وجهين:

أحدهما: قوله (عليه السلام): «يجزى» فان فيه دلالة واضحه على اعتبار رفع اليدين في أداء وظيفه القنوت، غير أنّه لما لم يتمكن منه لمكان التقيّه يجزى عنه برفعهما موهماً إرادته التكبير للركوع قاصداً أداء مسّى القنوت.

ثانيهما: قول السائل «و خلفى مخالّفون» فإنّه كالصريح في اعتبار رفع اليدين في مفهوم القنوت و أنّه به قوامه و من ثمّ يخاف من المخالفين،

وإلا فقد عرفت أن الدعاء المطلق لم يكن مورداً للتقيّه.

و منها: موثقه على بن محمّد بن سليمان قال: «كُتبت إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن القنوت، فكتب إذا كانت ضروره شديده فلا- ترفع اليدين و قل ثلاث مرّات: بسم الله الرّحمن الرّحيم» «٢». دلّت بمفهومها على لزوم الرفع لدى عدم الضروره الشديده الكاشف عن دخله في مفهوم القنوت، و إلا لم يكن وجه

(١) الوسائل ٦: ٢٨٢/ أبواب القنوت ب ١٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٢/ أبواب القنوت ب ١٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٨٣

□
و لا ذكر مخصوص بل يجوز ما يجري على لسانه (١) من الذكر و الدعاء و المناجاة و طلب الحاجات. و أقلّه: سبحان الله خمس مرّات، أو ثلاث مرّات، أو بسم الله الرّحمن الرّحيم ثلاث مرّات، أو الحمد لله ثلاث مرّات بل يجزئ سبحان الله أو سائر ما ذكر مرّه واحده، كما يجزئ الاقتصار على الصلاه على النبي و آله (صلى الله عليه و آله) و مثل قوله: اللهم اغفر لي، و نحو ذلك (٢)

لإناطه تركه بالضروره.

و المتحصّل: أنّ الاستفادة من مجموع الروايات تقوّم القنوت برفع اليدين و أنّه بدونه لم يكن آتياً بالوظيفه الخاصّه أعنى القنوت المأمور به. نعم، لا بأس به بقصد مطلق الدعاء دون التوظيف.

□
(١) لصحيحه إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت و ما يقال فيه؟ قال: ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً موقتاً» «١» و نحوها غيرها ممّا هو صريح في عدم التوقيت.

(٢) كل ذلك لإطلاق نفى التوقيت «٢» الاستفادة من مثل الصحيح المتقدّم

(١) الوسائل ٦: ٢٧٧/ أبواب القنوت ب ٩

(٢) لا يخفى أنّ القنوت لغه و إن كان لمعان عديده، إلّا أنّ المتيقن إرادته منه فى قنوت الصلاه إنّما هو الدعاء كما يفصح عنه ما فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق (عليه السلام) «أنّه قال: القنوت فى الوتر الاستغفار و فى الفريضة الدعاء» (باب ٨ من أبواب القنوت الحديث ١) و مقتضى ما دلّ على نفى التوقيت فيه عدم التوقيت بدعاء خاص فيعم المأثور و غيره، لا أنّه يكتفى بغير ما هو من سنخ الدعاء كالتسبيح و نحوه، إلّا أن ينهض على تجويزه دليل بالخصوص و لم ينهض لضعف تلکم النصوص.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٨٤

و الأولى أن يكون جامعاً للثناء على الله تعالى و الصلاه على محمّد و آله و طلب المغفره له و للمؤمنين و المؤمنات (١).

[مسألة ١: يجوز قراءه القرآن فى القنوت خصوصاً الآيات المشتمله على الدعاء]

[١٦٧٢] مسأله ١: يجوز قراءه القرآن فى القنوت (٢) خصوصاً الآيات المشتمله على الدعاء (٣) كقوله تعالى رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ و نحو ذلك.

[مسألة ٢: يجوز قراءه الأشعار المشتمله على الدعاء]

[١٦٧٣] مسأله ٢: يجوز قراءه الأشعار المشتمله على الدعاء (٤) و المناجاه مثل قوله:

مؤيداً ببعض النصوص الخاصه.

(١) كما جاء ذلك فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) «عن القنوت فى الوتر هل فيه شىء موقت يتبع و يقال؟ فقال: لا، أثن على الله عزّ و جلّ، و صلّ على النبىّ (صلّى الله عليه و آله) و استغفر لذنبك العظيم ثمّ قال: كل ذنب عظيم» «١».

(٢) إذ بعد فرض عدم التوقيت كما عرفت فالقرآن خير ما يجرى على اللسان و تشهد به روايه ابن سليمان المتقدمه «٢».

(٣) فإنّها قرآن و دعاء و قد تضمنتها جملته من القنوتات المرويّه عنهم (عليهم السلام) «٣».

(٤) فإنّها مصداق للدعاء فيشملها الإطلاق المتقدم.

(٢) فى ص ٣٨٢.

(٣) المستدرک ٤: ٤٠١/ أبواب القنوت ب ٤، ح ٣، ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٨٥

□
إلهى عبدك العاصى أتاكا مقرّاً بالذنوب و قد دعاكا

[مسألة ٣: يجوز الدُّعاء فيه بالفارسيه و نحوها من اللّغات غير العربيه]

[١٦٧٤] مسألة ٣: يجوز الدُّعاء فيه بالفارسيه و نحوها من اللّغات غير العربيه (١)، و إن كان لا يتحقّق وظيفه القنوت إلّا بالعربى، و كذا فى سائر أحوال الصلاه و أذكارها، نعم الأذكار المخصوصه لا يجوز إتيانها بغير العربى.

(١) كما صرّح به الصدوق فى الفقيه «١» و نسب إلى كثير من القدماء بل إلى المشهور بين الأصحاب، بل لم ينسب الخلاف إلّا إلى سعد بن عبد الله، بل يظهر من المحقّق الثانى «٢» انحصار المخالف فيه.

و قد استدللّ له فى الفقيه بقول أبى جعفر الثانى (عليه السلام): «لا بأس أن يتكلّم الرجل فى صلاه الفريضة بكل شىء ىناجى به ربّه (عزّ و جلّ)» قال (قدس سره)

و لو لم يرد هذا الخبر لكنت أجزيه بالخبر الذي روى عن الصادق (عليه السلام) أنه «قال: كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» و النهى عن الدعاء بالفارسيه فى الصلاه غير موجود، و الحمد لله «٣».

و يشير بالمرسل الأول إلى صحيحه على بن مهزيار «٤»، و قد تبعه المحقق الهمداني (قدس سره) «٥» فى الاستدلال المزبور.

أقول: يقع الكلام تاره فى جواز الإتيان بالدعاء أو الذكر بغير العربية فى القنوت أو فى غيره من سائر حالات الصلاه أو أنها تبطل بذلك، و أخرى فى

(١) الفقيه ١: ٢٠٨ ذيل ح ٩٣٥.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٢٢.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٣٦، ٩٣٧.

(٤) الوسائل ٦: ٢٨٩ / أبواب القنوت ب ١٩ ح ١.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٩٢ السطر ٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٨٦

.....

أنه على تقدير الجواز فهل تتأذى وظيفه القنوت بذلك أو لا؟ فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر هو الجواز لجملة من النصوص المجوزة للتكلم فى الصلاه بكل شىء ىناجى به الرب التى منها صحيحه على بن مهزيار المشار إليها آنفاً قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يتكلم فى صلاه الفريضة بكل شىء ىناجى به ربّه (عزّ و جلّ)، قال: نعم»، و صحيحه الحلبي قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله (عزّ و جلّ) به و النبى (صلّى الله عليه و آله) فهو من الصلاه...» إلخ «١» و غيرهما.

فإن إطلاقها سيّما بعد عدم تقييد الرجل بالعربى فى صحيحه ابن مهزيار يقتضى تجويز المناجاة بجميع اللغات فلا قصور فى شمول إطلاقها من حيث اللغه أيضاً، و لو لأجل ترك الاستفصال، و لا موجب لقصر النظر فيها على المضمون كما قيل. و

دعوى الانصراف إلى خصوص اللغة العربية غير واضحة، فإنه بدوى لا يعبا به، هذا أوّلاً.

و ثانياً: مع الغض عمّا ذكر فتكفينا أصاله البراءه عن المانعيه بعد عدم ورود النهى عن الدّعاء بالفارسيه كما سمعته عن الفقيه.

و أمّا المقام الثانى: فما يمكن أن يستدل به من النصوص على أداء وظيفه القنوت بغير العربى روايتان:

□
□
إحداهما: صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق (عليه السلام) أنه «قال: القنوت فى الوتر الاستغفار و فى الفريضة الدّعاء» (٢) بدعوى أنّ إطلاقها بعد عدم تقييد الدّعاء بالعربيه يشمل جميع اللّغات.

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٦/ أبواب القنوت ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٨٧

.....

و يندفع: بعدم كونه (عليه السلام) فى مقام البيان من هذه الناحيه، و إنّما هو بصدد التفرقه بين قنوتى الوتر و الفريضة و أنه فى الأوّل الاستغفار، و فى الثانى الدّعاء من غير نظر إلى خصوصيه اللغه لكى يتعدّد الإطلاق من هذه الجهه. و بعباره اخرى: الصحيحه مسوقه لبيان التفرقه بين الموردین من حيث المعنى و المضمون من غير نظر إلى الألفاظ و خصوصياتها بوجه، فلا إطلاق لها بتاتاً.

□
□
ثانيتها: صحيحه إسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت و ما يقال فيه؟ قال: ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً موقتاً» (١) بدعوى أنّ ما قضى الله على اللسان من غير توقيت فيه يشمل غير العربى أيضاً.

و يندفع: بما عرفت من أنّها ناظره إلى عدم التوقيت من ناحيه المضمون من غير نظر إلى اللغه، سيّما و أنّ السائل عربى لا يجرى على لسانه إلّا باللغه العربيه، نعم لو

كان السائل غير عربي، أو كان الجواب هكذا: «ما قضى الله على لسان الرجل» لأمكن التعميم، و إذ ليس فليس. فالتمسك إذن بإطلاق الأخبار لتصحيح القنوت بالفارسيه كما عن الصدوق وغيره في غايه الإشكال.

نعم، يمكن الاستدلال له بأصالة البراءه فإنها و إن لم تكن جاريه في باب المستحبات، لا العقليه منها لعدم احتمال العقاب، و لا الشرعيه، إذ المرفوع بمقتضى افتراض كون الرفع ظاهرياً بالنسبه إلى ما لا يعلمون إنما هو إيجاب الاحتياط، و لا ريب في حسنه و استحبابه في هذا الباب فلم يكن مرفوعاً قطعاً إلا أننا أشرنا في الأصول «٢» إلى أنّ هذا البيان إنما يتجه بالنسبه إلى المستحبات الاستقلاليه، فمع الشك في استحباب شيء لا مجال لنفيه بأصالة البراءه.

(١) الوسائل ٦: ٢٧٧/ أبواب القنوت ب ٩ ح ١.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٨٨

[مسألة ٤: الأولى أن يقرأ الأدعية الواردة عن الأئمة (صلوات الله عليهم)]

[١٦٧٥] مسألة ٤: الأولى أن يقرأ الأدعية الواردة عن الأئمة (صلوات الله عليهم) (١) و الأفضل كلمات الفرج (٢) و هي: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما فيهنّ و ما بينهنّ و ربّ العرش العظيم، و الحمد لله ربّ العالمين». و يجوز أن يزيد بعد قوله و ما بينهنّ «و ما فوقهنّ و ما تحتهنّ»

و أما التكاليف الضمنيه بأن شكّ في تقيّد المستحب بقيد كالعربيه في المقام فالاحتياط فيه و إن كان حسناً أيضاً كما عرفت فلا يجرى الأصل لرفعه، إلا أنّ تقيّد هذا المستحب بذاك القيد بحيث لا يمكن الإتيان بفاقد القيد بداعي الأمر الراجع إلى الوجوب الشرطي كلفه زائده، و بما أنّها مشكوك

فيها فيمكن رفعها بأصالة البراءة.

فتحصّل: أنّ مقتضى الأصل جواز أداء وظيفه القنوت بالفارسيه و إن كانت النصوص قاصره عن إثبات ذلك.

(١) تأسيّاً بهم (عليهم السلام).

(٢) على المشهور، لكنّ النصوص حتّى الضعيفه منها خاليه عن التعرّض لكلمات الفرج بعنوانها في باب القنوت كما اعترف به غير واحد، و إن ورد ذلك في باب تلقين المحتضر «١».

نعم، ورد الأمر بذوات هذه الكلمات في روايتين ضعيفتين: إحداهما مرسله أبي بصير «٢» و الأخرى الفقه الرضوي «٣» و كيف ما كان، فلا ريب في رجحان هذه الكلمات إمّا للأمر بها بالخصوص، أو لأنّها من أبرز مصاديق الذكر و الثناء.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٩/ أبواب الاحتضار ب ٣٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٧٥/ أبواب القنوت ب ٧ ح ٤.

(٣) المستدرک ٤: ٤٠٣/ أبواب القنوت ب ٦ ح ٤، فقه الرضا: ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٨٩

كما يجوز أن يزيد بعد قوله: «العرش العظيم»، «و سَلَامٌ عَلَيَّ الْمُرْسَلِينَ» (١) و الأحسن أن يقول بعد كلمات الفرج: «اللّهُمَّ اغفر لنا و ارحمنا و عافنا، و اعف عنّا، إنّك على كلّ شيء قدير».

(١) هذه الزيادة لم ترد في شيء من نصوص الباب حتّى الروايتين الضعيفتين المتقدمتين. نعم، وردت في مرسله الفقيه الوارده في باب الاحتضار «١» كما نقلها عنه في الحدائق «٢» و في جامع الأحاديث «٣». و إن خلت عنها فيما حكاها عنه في الوسائل باب ٣٨ من الاحتضار حديث ٢ «٤»، و لعلّه سهو من قلمه الشريف.

و وردت أيضاً في الفقه الرضوي «٥» في الباب نفسه، لكن ضعفهما يمنع عن التعويل عليهما في موردتهما فضلاً عن التعدّي إلى المقام.

على أنّ الكافي روى مرسله الصدوق بطريق صحيح عن الحلبي خالياً عن تلك الزيادة «٦»،

كما أنه روى أيضاً صحيحه لزراره من دون تلك الزيادة «٧».

إذن فالنصوص قاصره عن إثبات هذه الزيادة، بل يظهر المنع عنها من روايه المروزي عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) «لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت و سلام على المرسلين» «٨»، و إن لم تكن نقيته السند.

(١) الفقيه ١: ٧٧ / ٣٤٦.

(٢) الحدائق ٨: ٣٦٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٣: ١٩٩.

(٤) الوسائل ٢: ٤٥٩.

(٥) فقه الرضا: ١٦٥، المستدرک ٢: ١٢٨ / أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٤٥٩ / أبواب الاحتضار ب ٣٨ ح ٢، ١، الكافي ٣: ١٢٤ / ٩، ٣ / ١٢٢.

(٧) الوسائل ٢: ٤٥٩ / أبواب الاحتضار ب ٣٨ ح ٢، ١، الكافي ٣: ١٢٤ / ٩، ٣ / ١٢٢.

(٨) الوسائل ٦: ٢٧٦ / أبواب القنوت ب ٧ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٩٠.

[مسألة ٥: الأولى ختم القنوت بالصلاة على محمد وآله]

إشارة

[١٦٧٦] مسألة ٥: الأولى ختم القنوت بالصلاة على محمد وآله، بل الابتداء بها أيضاً، أو الابتداء في طلب المغفرة أو قضاء الحوائج بها، فقد روى أن الله سبحانه و تعالى يستجيب الدعاء للنبي (صلى الله عليه و آله) بالصلاة و بعيد من رحمته أن يستجيب الأول و الآخر و لا يستجيب الوسط، فينبغي أن يكون طلب المغفرة و الحاجات بين الدعاءين بالصلاة على النبي (صلى الله عليه و آله).

[١٦٧٧] مسألة ٦: من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج على ما ذكره بعض العلماء أن يقول: «سبحان من دانت له السموات و الأرض بالعبودية، سبحان من تفرّد بالوحدانية، اللهم صلّ على محمد و آل محمد و عجل فرجهم، اللهم اغفر لي و لجميع المؤمنين و المؤمنات، و اقض حوائجي و حوائجهم بحق حبيبيك محمد و آل الطاهرين صلى الله عليه و آله أجمعين».

و مقتضى القواعد، فقد يقال إن مقتضاها الجواز، لأصالة عدم المانعيه بعد عدم احتمال كونها من التسليم المحلل، لأن ما ورد من أن «تحليلها التسليم» (١) ناظر إلى إثبات المحلليه للتسليم فى الجملة، و لا إطلاق له من حيث الكيفيه ليشمل المقام.

و لكن الظاهر عدم الجواز ما لم يقصد بها القرآن، لكونها من كلام الآدمى الممنوع ارتكابه أثناء الصلاة، فإن ما استثنى مما ورد من أن «من تكلم فى صلاته متعمداً فعليه الإعادة» (٢) عناوين ثلاثه: القرآن، و الدعاء، و الذكر، و شىء

(١) الوسائل ٦: ٤١٥/ أبواب التسليم ب ١ ح ١، ٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٩١

[مسأله ٧: يجوز فى القنوت الدعاء الملحون]

[١٦٧٨] مسأله ٧: يجوز فى القنوت الدعاء الملحون (١) مادّه أو إعراباً إذا لم يكن لحنه فاحشاً و لا- معيّراً للمعنى (٢) لكن الأحوط الترك.

منها غير منطبق على تلك الزيادة فتكون طبعاً من كلام الآدمى الموجب للبطلان و الخروج من الصلاة، سواء أشمله قوله «تحليلها السلام» أم لا.

و من البين أن مجرد ورود لفظ «السلام» فى الذكر الحكيم لا يسوّغه، إذ لا يدرجه فى عنوانه ما لم يقصد به القرآنيه، و إلا لساغ أن نقول بدل السلام على المرسلين، و سلام على المؤمنين أو على الحسين أو شهداء بدر و حنين أو السلام عليه، أو السلام على، و كل ذلك كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه و لو لا قيام الدليل على الجواز بل استحباب التسليم على النبى (صلّى الله عليه و آله) لقلنا بعدم جوازه أيضاً لما عرفت.

فتحصّل: أن تجويز تلك الزيادة ما لم يقصد بها القرآنيه محل إشكال بل منع.

(١) لما

تقدّم «١» من جواز الدُّعاء بالفارسيه، بل عرفت أنّ مقتضى الأصل أداء وظيفه القنوت أيضاً بذلك، فإنّ ملاك البحث المتقدّم يجرى في المقام بمناط واحد فلاحظ.

(٢) فلو كان مغيّراً بحيث استوجب سلب اسم الدُّعاء عنه عرفاً لا يجوز لعدم كون المدار في صدق اسم الدُّعاء على مجرد قصد المتكلّم كما توهم، بل مشروطاً باقتترانه بالمبرز على النهج المتعارف.

ألا ترى أنّ من تصدّى للتحيّه فأتى بألفاظ من لغه بزعم أنّها مصداق للتحيّه فإنّها سب و لعن لا يصدق عرفاً أنّه حتّى فلاناً و إن كان من قصده ذلك، و لا فرق بين الدُّعاء و التحيّه من هذه الجهه كما لا يخفى.

(١) في ص ٣٨٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٩٢

[مسألة ٨: يجوز في القنوت الدُّعاء على العدو بغير ظلم و تسميته]

[١٦٧٩] مسألة ٨: يجوز في القنوت الدُّعاء على العدو (١) بغير ظلم (٢) و تسميته، كما يجوز الدُّعاء لشخص خاص مع ذكر اسمه (٣).

[مسألة ٩: لا يجوز الدُّعاء لطلب الحرام]

[١٦٨٠] مسألة ٩: لا يجوز الدُّعاء لطلب الحرام (٤).

(١) لإطلاقات الدُّعاء بعد عدم التوقيت فيها كما تقدّم «١»، مضافاً إلى دلالة بعض النصوص عليه كصحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: تدعو في الوتر على العدو و إن شئت سميتهم و تستغفر» «٢».

(٢) ففي صحيح هشام بن سالم قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ العبد ليكون مظلوماً فلا (فما) يزال يدعو حتّى يكون ظالماً» «٣».

(٣) لما عرفت من الإطلاق.

(٤) كشرب الخمر أو قتل المؤمن، و الكلام تاره في حرمة تكليفاً، و أخرى وضعاً، أي بطلان الصلاه بذلك.

أمّا الأول: فيستدل على الحرمة بدعوى الإجماع بل التسالم عليها بحيث تعدّ من المسلّمات، و يعضدها أنّ طلب ما يبغضه المولى

تجاسر عليه، و هتك لحرمة، و خروج عن مقتضى العبودية، فهو نوع من التجري و يحرم بناءً على حرمة. و نظيره فى الموالى العرفيه طلب العبد من سيده طلاق زوجته الكريمة عنده أو التمكين من قتل ولده و نحوهما ممّا يقطع بعدم رضاه به، فان مثل هذا العبد لا شك أنه يعدّ هاتكاً لحرمة المولى و متجاسراً عليه بل مطروداً لديه.

(١) فى ص ٣٨٤.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٣/ أبواب القنوت ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٧: ١٣١/ أبواب الدُّعاء ب ٥٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٩٣

[مسألة ١٠: يستحب إطاله القنوت خصوصاً فى صلاة الوتر]

[١٦٨١] مسألة ١٠: يستحب إطاله القنوت خصوصاً فى صلاة الوتر، فعن رسول الله ﷺ (صلى الله عليه و آله) «أطولكم قنوتاً فى دار الدُّنيا أطولكم راحة يوم القيامة فى الموقف»، و فى بعض الروايات قال (صلى الله عليه و آله): «أطولكم قنوتاً فى الوتر فى دار الدُّنيا» إلخ، و يظهر من بعض الأخبار

أن إطالة الدعاء في الصلاة أفضل من إطالة القراءة.

[مسألة ١١: يستحب التكبير قبل القنوت، ورفع اليدين حال التكبير]

[١٦٨٢] مسأله ١١: يستحب التكبير قبل القنوت، ورفع اليدين حال التكبير، ووضعهما ثم رفعهما حيال الوجه وبسطهما جاعلاً باطنهما نحو السماء وظاهرهما نحو الأرض، وأن يكونا منضمّتين مضمومتى الأصابع إلّا الإبهامين، وأن يكون نظره إلى كفيه، ويكره أن يجاوز بهما الرأس، وكذا يكره أن يمرّ بهما على وجهه و صدره عند الوضع.

و أما الثاني: فسيأتي البحث عنه في مبطله الكلام إن شاء الله تعالى «(١)».

و ملخصه: أنّ المبطل هو خصوص كلام الآدميين أو أنّه مطلق الكلام إلّا ما خرج وهو القرآن و الذكر و الدعاء.

فعلى الأول: لا- بطلان في مفروض المسأله، فإن ما تلفظ به كلام مع الله فهو بالأخره دعاء و إن كان محرّماً، و ليس من كلام الآدمي في شيء.

و على الثاني: يبطل، لانصراف المستثنى إلى الدعاء المأمور به، فغيره باق تحت إطلاق المستثنى منه، سواء أصدق عليه كلام الآدمي أم لا.

و الفرق بين المسلكين أنّه على الأول لا بدّ في البطلان من صدق كلام الآدمي دون الثاني، و تمام الكلام في محله إن شاء الله تعالى.

(١) في ص ٤٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٩٤

[مسألة ١٢: يستحب الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاة جهريه أو إخفاتيّه]

[١٦٨٣] مسأله ١٢: يستحبّ الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاة جهريه أو إخفاتيّه، و سواء كان إماماً أو منفرداً بل أو مأموماً إذا لم يسمع الإمام صوته.

[مسألة ١٣: إذا نذر القنوت في كل صلاة أو صلاة خاصّه وجب]

[١٦٨٤] مسأله ١٣: إذا نذر القنوت في كل صلاة أو صلاة خاصّه وجب (١)، لكن لا- تبطل الصلاة بتركه سهواً بل ولا بتركه

(١) لانعدام نذره بمقتضى إطلاق دليل الوفاء به بعد رجحان متعلقه واستجابته. ومنه تعرف ثبوت الكفاره أيضاً على تقدير الحث وهذا واضح.

(٢) أما مع الترك سهواً فلا ينبغي الشك في الصحه لوضوح عدم اقتضاء النذر المزبور تقييداً في الأمور به و تخصيصه بحصه خاصه ولا- تضييقاً لملاك أمره، بل غاية وجوب شىء فيه من قبيل الواجب في الواجب، والمفروض سقوط الوجوب لأجل النسيان فأى موجب للبطلان بعد الإتيان بالمأمور به على وجهه من غير أى خلل فيه ولا في عباديته، ومنه تعرف عدم ثبوت الكفاره أيضاً.

و أما مع الترك عمداً فلا شبهه في تعلق الكفاره. و أما الصحه فيجربى فيها الكلام المتقدم في نذر الموالاته و ملخصه: أن النذر المزبور بعد أن لم يكن موجباً للنهي عن الفاقد للقيد المنذور إذ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده فلا مانع حينئذ من تصحيحه بالخطاب الترتيبى، فيؤمر أولاً بالصلاه مع القنوت و على تقدير العصيان بالصلاه الخاليه عنه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٩٥

[مسأله ١٤: لو نسى القنوت فان تذكر قبل الوصول إلى حد الركوع قام و أتى به]

[١٦٨٥] مسأله ١٤: لو نسى القنوت فان تذكر قبل الوصول إلى حد الركوع قام و أتى به، و إن تذكر بعد الدخول في الركوع قضاءه بعد الرفع منه و كذا لو تذكر بعد الهوى للسجود قبل وضع الجبهه، و إن كان الأحوط ترك العود إليه، و إن تذكر بعد الدخول في السجود أو بعد الصلاه قضاءه بعد الصلاه و إن طالت المدّه، و الأولى الإتيان به إذا

كان بعد الصلاة جالساً مستقبلاً و إن تركه عمداً في محلّه أو بعد الركوع فلا قضاء.

[مسألة ١٥: الأقوى اشتراط القيام في القنوت مع التمكن منه إلا إذا كانت الصلاة من جلوس]

[١٦٨٦] مسألة ١٥: الأقوى اشتراط القيام في القنوت مع التمكن منه إلا إذا كانت الصلاة من جلوس أو كانت نافله حيث يجوز الجلوس في أثنائها كما يجوز في ابتدائها اختياراً.

[مسألة ١٦: صلاة المرأة كالرجل في الواجبات والمستحبات إلا في أمور]

[١٦٨٧] مسألة ١٦: صلاة المرأة كالرجل في الواجبات والمستحبات إلا في أمور قد مرّ كثير منها في تضاعيف ما قدّمنا من المسائل و جملتها: أنه يستحب لها الزينه حال الصلاة بالحلى و الخضاب، و الإخفات في الأقوال، و الجمع بين قدميها حال القيام، و ضمّ ثدييها إلى صدرها بيديها حاله أيضاً و وضع يديها على فخذيها حال الركوع، و أن لا تردّ ركبتها حاله إلى وراء و أن تبدأ بالقعود للسجود، و أن تجلس معتدله ثمّ تسجد، و أن تجمع و تضم أعضاءها حال السجود، و أن تلتصق بالأرض بلا تجاف و تفرش ذراعيها، و أن تنسل انسلالاً إذا أرادت القيام، أى تنهض بتأنّ و تدريج عدلاً لئلا تبدو عجيزتها، و أن تجلس على أليتيها إذا جلست رافعه ركبتها ضامه لهما.

[مسألة ١٧: صلاة الصبي كالرجل، و الصبيّه كالمراه]

[١٦٨٨] مسألة ١٧: صلاة الصبي كالرجل، و الصبيّه كالمراه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٩٦

[مسألة ١٨: قد مرّ في المسائل المتقدمه متفرقه حكم النظر و اليدين حال الصلاة]

[١٦٨٩] مسألة ١٨: قد مرّ في المسائل المتقدمه متفرقه حكم النظر و اليدين حال الصلاة، و لا بأس بإعادته جمله: فشغل النظر حال القيام أن يكون على موضع السجود، و حال الركوع بين القدمين، و حال السجود إلى طرف الأنف، و حال الجلوس إلى حجره، و أما اليدين فيرسلهما حال القيام و يضعهما على الفخذين، و حال الركوع على الركبتين مفرجه الأصابع، و حال السجود على الأرض مبسوطتين مستقبلاً بأصابعهما منضمه حذاء الأذنين و حال الجلوس على الفخذين، و حال القنوت تلقاء وجهه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٣٩٧

[فصل في التعقيب]

إشارة

فصل في التعقيب و هو الاشتغال عقيب الصلاة بالدعاء أو الذكر أو التلاوه أو غيرها من الأفعال الحسنه: مثل التفكير في عظمه

اللّه، و نحوه، و مثل البكاء لخشية الله أو للربّه إليه، و غير ذلك. و هو من السنن الأكيدة، و منافعها في الدين و الدُّنيا كثيره، و في روايه: «من عَقَّب في صلاته فهو في صلاته» و في خير: «التعقيب أبلغ في طلب الرِّزق من الضرب في البلاد» و الظاهر استحبابه بعد النوافل أيضاً، و إن كان بعد الفرائض أكد. و يعتبر أن يكون متّصلاً بالفراغ منها غير مشغول بفعل آخر ينافي صدقه الذي يختلف بحسب المقامات من السفر و الحضر، و الاضطرار و الاختيار. ففي السفر يمكن صدقه حال الركوب أو المشى أيضاً كحال الاضطرار، و المدار على بقاء الصدق و الهيئه في نظر المتشرّعه، و القدر المتيقن في الحضر الجلوس مشغلاً بما ذكر من الدُّعاء و نحوه، و الظاهر عدم صدقه على الجلوس بلا دعاء أو الدُّعاء بلا جلوس إلّا في مثل ما مرّ، و الأولى فيه الاستقبال و الطهاره و الكون

فى المصلّى و لا- يعٲبر فٲه كون الأذكار و الدّعاء بالعربٲه، و إن كان هو الأفضل، كما أنّ الأفضل الأذكار و الأدعٲه المأثوره المذكوره فى كٲب العلماء، و نذكر جمله منها ٲمناً:

أحدھا: أن ٲكٲر ثلاثاً بعد التسلٲم رافعاً ٲدٲه على هٲئه غٲره من التكٲبٲرات.

الثانى: تسٲٲح الزهراء (صلوات اللّٰه علٲها) و هو أفضلها على ما ذكره جمله من العلماء ففى الخٲر: «ما عبد اللّٰه بشئ ء من التحمٲد أفضل من تسٲٲح

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٩٨

فاطمه، و لو كان شئ ء أفضل منه لنحله رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه علٲه و آله) فاطمه» و فى رواٲه: «تسٲٲح فاطمه الزهراء الذكر الكٲٲر المذى قال اللّٰه تعالى اذكُروا اللّٰه ذكراً كٲٲيراً» و فى اخرى عن الصادق (علٲه السلام): «تسٲٲح فاطمه كل ٲوم فى دبر كل صلاه أحبّ إلٲى من صلاه ألف ركعه فى كل ٲوم» و الظاهر استجاباه فى غٲر التعقٲب أٲضاً، بل فى نفسه، نعم هو مؤكّد فٲه، و عند إراده النوم لدفع الرؤٲا السٲٲئه، كما أنّ الظاهر عدم اختصاصه بالفرائض بل هو مستحب عقٲب كل صلاه، و كٲفٲٲته: «اللّٰه أكبر» أربع و ثلاثون مرّه، ثمّ «الحمد لله» ثلاث و ثلاثون، ثمّ «سٲبحان اللّٰه» كذلك، فمجموعها مائه و ٲجوز تقدٲم التسٲٲح على التحمٲد و إن كان الأولى الأوّل.

[مسألة ١٩: ٲستحب أن ٲكون السٲحه بٲٲن قبر الحسٲن]

[١٦٩٠] مسألة ١٩: ٲستحب أن ٲكون السٲحه بٲٲن قبر الحسٲن (صلوات اللّٰه علٲه) و فى الخٲر أنّها تسٲٲح إذا كانت بٲد الرجل من غٲر أن ٲسٲٲح و ٲكٲب له ذلك التسٲٲح و إن كان غافلاً.

[مسألة ٢٠: إذا شكّ فى عدد التكٲبٲرات أو التسٲٲحات أو التحمٲدات بنٲى على الأقل]

[١٦٩١] مسألة ٢٠: إذا شكّ فى عدد التكٲبٲرات أو التسٲٲحات أو التحمٲدات بنٲى على الأقل إن لم ٲتجاوز المحل، و إلّا بنٲى على الإٲٲان به، و إن زاد على الأعداد بنٲى علٲها و رفع الٲد عن الزائد.

الثالث: لا إله إلّا اللّٰه وحده و عدّه، و نصر عبده، و أعزّ جنده، و غلب الأحزاب وحده، فله الملك و له الحمد، ٲحٲى و ٲمٲت، و هو حى لا ٲموت بٲده الخٲر و هو على كلّ شئ ء قدير.

الرابع: «اللّٰهم اهدنى من عندك، و أفضّ علٲى من فضلك و انشر علٲى من رحمتك، و أنزل علٲى من بركاتك».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٩٩

الخامس: «سٲبحان اللّٰه و الحمد لله و لا إله إلّا اللّٰه و اللّٰه أكبر» مائه مرّه، أو أربعٲن، أو ثلاثٲن.

السادس: «اللّٰهم صلّ على محمّد و آل محمّد و أجرنى من النار و ارزقنى الجنّه و زوّجنى من الحور العٲن».

السابع: أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَ عَزَّتِكَ الَّتِي لَا تَرَامُ وَقُدْرَتِكَ الَّتِي لَا يَمْتَنِعُ مِنْهَا شَيْءٌ مِنْ شَرِّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنْ شَرِّ الْأَوْجَاعِ كُلِّهَا، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

الثامن: قَرَأَهُ الْحَمْدُ، وَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ، وَ آيَةَ شَهَادَةِ اللَّهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ... إِنْخِ [آلِ عِمْرَانَ ٣: ١٧]، وَ آيَةَ الْمَلِكِ [آلِ عِمْرَانَ ٣: ٢٦].

التاسع: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ

عافيتك في أموري كلها، و أعوذ بك من خزي الدنيا و عذاب الآخرة».

□
العاشر: «أعيذ نفسي و ما رزقني ربِّي بالله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد، و أعيذ نفسي و ما رزقني ربِّي بربِّ الفلق من شرِّ ما خلق إلى آخر السوره-، و أعيذ نفسي و ما رزقني ربِّي بربِّ الناس ملك الناس إلى آخر السوره».

□ □
الحادي عشر: أن يقرأ قل هو الله أحد اثني عشر مرّة ثم ييسط يديه و يرفعهما إلى السماء و يقول: «اللهم إنني أسألك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك، و أسألك باسمك العظيم و سلطانك القديم أن تصلّي على محمّد و آل محمّد، يا واهب العطايا يا مطلق الأسارى يا فكّك الرقاب من النار

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٠

أسألك أن تصلّي على محمّد و آل محمّد، و أن تعتق رقبتى من النار و تخرجنى من الدنيا آمناً و تدخلنى الجنّة سالمًا و أن تجعل دعائى أوله فلاحاً و أوسطه نجاحاً و آخره صلاحاً إنك أنت علّام الغيوب».

الثاني عشر: الشهادتان و الإقرار بالأئمّه.

□ □
الثالث عشر: قبل أن يثنى رجله يقول ثلاث مرّات: «استغفر الله الّذى لا- إله إلاّ هو الحيّ القيوم ذو الجلال و الإكرام و أتوب إليه».

الرابع عشر: دعاء الحفظ من النسيان، و هو: سبحان من لا- يعتدى على أهل مملكته، سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤوف الرحيم، اللهم اجعل لى فى قلبى نوراً و بصراً و فهماً و علماً إنك على كلّ شىء قدير.

[مسألة ٢١: يستحب فى صلاة الصبح أن يجلس بعدها فى مصلاه إلى طلوع الشمس]

□
[١٦٩٢] مسألة ٢١: يستحب فى صلاة الصبح أن يجلس بعدها فى مصلاه إلى طلوع الشمس مشغلاً بذكر الله.

[مسألة ٢٢: الدّعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفلاً]

[١٦٩٣] مسألة ٢٢: الدّعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفلاً و كذا الدّعاء بعد الفريضة أفضل من الدّعاء بعد النافلة.

[مسألة ٢٣: يستحب سجود الشكر بعد كل صلاة فريضة كانت أو نافله]

[١٦٩٤] مسألة ٢٣: يستحب سجود الشكر بعد كل صلاة فريضة كانت أو نافله و قد مرّ كيفيته سابقاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠١

□
[فصل فى الصلاة على النّبى (صلّى الله عليه و آله)]

فصل في الصلاة على النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يستحب الصلاة على النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) حيث ما ذكر، أو ذكر عنده (١)، و لو كان في الصلاة و في أثناء القراءة،

(١) على المشهور بل عن غير واحد كالمحقق في المعبر و العلماءه في المنتهى «١» دعوى الإجماع عليه، خلافاً للمحكي عن جماعه من القول بالوجوب.

فقد نسبه شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح «٢» بعد اختياره إلى ابن بابويه و الفاضل المقداد في كنز العرفان كما اختاره صريحاً في الحدائق «٣» مصرّاً عليه و نسبه إلى المحدث الكاشاني في الوافي و المحقق المدقق المازندراني في شرحه على أصول الكافي، و المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني و هو الظاهر من عنوان صاحب الوسائل «٤».

و كيف ما كان، فالمتبع هو الدليل بعد أن كان منشأ الخلاف اختلاف الأنظار في مفاد الأخبار، فلا بدّ من استعراض النصوص لانكشاف الحال و هي على طوائف.

(١) المعبر ٢: ٢٢٦، المنتهى ١: ٢٩٣ السطر ٢٢.

(٢) مفتاح الفلاح: ١١٣.

(٣) الحدائق ٨: ٤٦٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٠١ / أبواب الذكر ب ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٢

.....

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب الصلاة عليه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مطلقاً كروايه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «قال: و الصلاة على النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) واجبه في كل موطن» «١».

و روايه الأعمش في كتاب الخصال عن جعفر بن محمد «قال: و الصلاة على النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) واجبه في كل الموطن» «٢»،

وقبل ذلك كله الكتاب العزيز قال تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا «٣».

والجواب: أمّا عن الآية الشريفة، فلأنّ أقصى مفادها وجوب الصلاة عليه و لو في العمر مرّه واحده، و لا دلالة لها على الوجوب كلّما ذكر كما هو المدعى.

و أمّا الروايات، فمضافاً إلى ضعف أسنادها كما لا يخفى، ظاهره في وجوب الصلاة عليه في كل موطن و إن لم يذكره ذاكر، و هذا ممّا لم يقل أحد بوجوبه.

الطائفة الثانية: الروايات الآمره بإكثار الصلاة عليه (صلى الله عليه و آله) كروايه عبد الله بن الحسن بن علي عن أبيه عن جدّه «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): من قال صلى الله على محمد و آله قال الله (جلّ جلاله) صلى الله عليك فليكثر من ذلك» «٤».

و روايه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا ذكر النبي (صلى الله عليه و آله) فأكثروا الصلاة عليه، فإنّه من صلى على النبي (صلى الله عليه و آله) صلاة واحده صلى الله عليه ألف صلاة في ألف صف من الملائكة، و لم يبق

(١) الوسائل ٧: ٢٠٣ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٥ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١٢، الخصال: ٦٠٧.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٥٦.

(٤) الوسائل ٧: ٢٠٣ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٣

.....

شيء ممّا خلقه الله إلّا صلى على العبد لصلاة الله و ملائكته، فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برئ الله منه و رسوله و أهل بيته» «١».

و يردّها: مضافاً إلى ضعف السند، أنّ مفادها وجوب الإكثار

و لا قائل به. على أنّ متن الثانيه مشعر بالاستحباب كما لا يخفى.

و من العجيب أنّ صاحب الحدائق «٢» مع تفضنه لذلك استدللّ بها على الوجوب و حمل الإكثار على الاستحباب.

و يندفع بعدم تضمنها حكمين: الأمر بالصلاه و ياكثارها، ليحمل أحدهما على الوجوب و الآخر على الاستحباب، بل تضمنت حكماً واحداً و هو الإكثار فأمّا أن يراد به الوجوب أو الاستحباب، و حيث لا سبيل إلى الأوّل فلا جرم يراد به الثاني.

الطائفة الثالثه: ما دلّ على رفع الصوت بالصلاه عليه (صلى الله عليه و آله) كصحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ارفعوا أصواتكم بالصلاه علىّ فإنّها تذهب بالنفاق» «٣».

و فيه: مضافاً إلى أنّه لا قائل بوجوب رفع الصوت، أنّ التعليل خير شاهد على الاستحباب.

الطائفة الرابعه: و هي العمده، النصوص الآمره بالصلاه عليه عند ذكره (صلى الله عليه و آله).

(١) الوسائل ٧: ١٩٣ / أبواب الذكر ب ٣٤ ح ٤.

(٢) الحدائق ٨: ٤٦٣.

(٣) الوسائل ٧: ١٩٢ / أبواب الذكر ب ٣٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٤

.....

فمنها: مرسله عبيد الله بن عبد الله عن رجلٍ عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) في حديث و من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ فلم يغفر الله له و أبعد الله» «١».

و هي و إن كانت تامّه الدلاله بل قد يظهر منها أنّ ترك الصلاه عليه (صلى الله عليه و آله) من المحرّمات العظيمة، إلّا أنّها كالروايتين الآتيتين ضعيفه السند بالإرسال.

و منها: مرسله المفيد في المقنعه عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في حديث «إنّ رسول

اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ: قَالَ لِي جِبْرِئِيلُ مِنْ ذَكَرْتِ عَنْده فَلَمْ يَصَلِّ عَلَيْكَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ، قُلْتُ آمِينَ ...» إلخ «٢».

و منها: مرسله ابن فهد في عدّه الداعي «قال: قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): أَجْفَى النَّاسِ رَجُلٌ ذَكَرْتَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَمْ يَصَلِّ عَلَيَّ» «٣».

و هذه مضافاً إلى ضعف السند قاصره الدلالة أيضاً، إذ التعبير بالجفاء يلائم الاستحباب كما لا يخفى.

و منها: ما رواه الكليني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مَنْ ذَكَرْتَ عَنْده فَنَسَى أَنْ يَصَلِّيَ عَلَيَّ خَطَأً اللَّهُ بِهِ طَرِيقَ الْجَنَّةِ» «٤».

و هذه الرواية و إن كانت معتبرة لكن الأخذ بظاهرها متعذراً، لاستقلال

(١) الوسائل ٧: ٢٠٢ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٣.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٦ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١٣، المقنعه: ٣٠٨.

(٣) الوسائل ٧: ٢٠٧ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١٨، عدّه الداعي: ٣٤.

(٤) الوسائل ٧: ٢٠١ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ١، الكافي ٢: ٢٠ / ٤٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٥

.....

العقل بقبیح مجازاه الناسى بابعاده عن الجنّه. مضافاً إلى حديث رفع النسيان الدال على سقوط التكليف الإلزاميه عنه بأسرها، و حملها على خلاف ظاهرها بإرادته الترك المطلق من النسيان تصرف في الدلاله من غير قرينه تقتضيه فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله.

و نحوها روايه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيه النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لعلّي (عليه السلام) «قال: يا علي من نسي الصلاة عليّ فقد أخطأ طريق الجنّه» «١».

و منها: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار بإسناده عن عبد الله بن

على بن الحسن عن أبيه عن جدّه «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) البخيل حقًا من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ» (٢).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند، أنّ التعليل بالبخل مشعر بالاستحباب فهذه النصوص كلّها ساقطة.

□
و العمده من هذه الطائفة إنّما هي صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: وصلّ على النبيّ (صلى الله عليه وآله) كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره» (٣).

فإنّها ظاهره الدلالة على الوجوب، و ما ذكره صاحب الذخيره «٤» من عدم دلالة الأوامر في أخبارنا على الوجوب ما لم تنضم إليها قرينه تدل عليه فضعه غنى عن البيان، هذا.

(١) الوسائل ٧: ٢٠٢ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٤ / أبواب الذكر ب ٤٢ ح ٩، معاني الأخبار ٢٤٦ / ٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥١ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٢ ح ١.

(٤) ذخيره المعاد: ٢٨٩ السطر ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٦

.....

و الظاهر انحصار الروايه الصحيحه في المقام بهذه الصحيحه التي رواها كل من الكليني و الصدوق «١» بطريق معتبر، فما يظهر من صاحب الحقائق «٢» من عدم الانحصار تاره، و من روايه المشايخ الثلاثة لها اخرى، غير واضح لعدم روايه الشيخ لهذه الصحيحه كما تبّه عليه المعلق.

و كيف ما كان، فهي بالرغم من قوّه السند و ظهور الدلاله لم يكن بدّ من رفع اليد عنها و حملها على الاستحباب لقرائن تستوجب ذلك و عمدتها ما تكررت الإشارة إليه في مطاوى هذا الشرح من أنّ المسأله كثيره الدوران و محل لابتلاء عامّه الناس، و لعلّه في كل يوم عدّه مرّات، فلو كان الوجوب ثابتاً مع هذه الحاله لأصبح

واضحاً جلياً بل يعرفه حتى النساء و الصبيان فكيف خفى على جل الفقهاء بحيث لم يذهب إلى الوجوب إلا نفر يسير ممن
عرفت، بل لم ينسب إلى القدماء ما عدا الصدوق كما سمعت.

□
على أن السيره العمليه بين المسلمين قد استقرت على عدم الالتزام بالصلاه عليه (صلى الله عليه وآله) عند ذكره في القرآن و
الأدعيه و الزيارات و الروايات و الأذان و الإقامه و ما شاكلها. و لم ترد و لا روايه واحده تدل على أن بلاً كان يصلى عليه
(صلى الله عليه وآله) عند ذكره أو أن المسلمين كانوا يصلون عليه لدى سماع أذانه أو عند ذكره في حياته.

و من جميع ما ذكرناه تعرف أن ما ذكره في الحدائق من أن الوجوب في المقام من الواضحات التي لا تعترها غشاوه الأوهام و
أن المنكر مكابر صرف، مما لا أساس له.

(١) الكافي ٣: ٣٠٣ / ٧، الفقيه ١: ١٨٤ / ٨٧٥.

(٢) الحدائق ٨: ٤٦٢، ٤٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٧

بل الأحوط عدم تركها لفتوى جماعه من العلماء بوجوبها (١) و لا فرق بين أن يكون ذكره باسمه العلمى كمحمّد و أحمد أو
بالكنيه و اللقب (٢) كأبي القاسم و المصطفى و الرسول و النبى، أو بالضمير، و فى الخبر الصحيح: «و صلّ على النبى كلّما
ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك فى الأذان أو غيره»، و فى روايه

(١) كما عرفت.

(٢) كما صرح به شيخنا البهائى فى مفتاح الفلاح «١»، و المحدث الكاشانى فى خلاصه الأذكار «٢»، نظراً إلى إطلاق النص بعد
صدق الذكر على الجميع حتى الضمير، هذا.

و قد فصل صاحب الحدائق «٣» فى الألقاب و الكنى بعد الجزم بالوجوب فى الاسم العلمى بين ما

كان من الألفاظ المعروفة المشهوره التي جرت في الإطلاقات و المحاورات مثل: الرسول، النبي، أبو القاسم، و بين غيرها مثل: خير الخلق، خير البرية، المختار، فألحق الأول بالاسم العلمي كما ألحق الضمائر بالثاني.

و لكنّه غير واضح، فإنّ العبره بمقتضى إطلاق النص بصدق الذكر من غير فرق بين أنحائه و مصاديقه، و لا ينبغي الريب في صدق الذكر على الجميع عرفاً بمناط واحد حسبما عرفت.

فالظاهر أنّ الحكم وجوباً أو استحباباً يشمل الكل و لا وجه للتفصيل المزبور.

(١) مفتاح الفلاح: ١١٧.

(٢) خلاصه الأذكار: ٨٤.

(٣) الحدائق ٨: ٤٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٠٨

«من ذكرت عنده و نسي أن يصلّي عليّ خطأ الله به طريق الجنّه» (١).

[مسألة ١: إذا ذكر اسمه (صلى الله عليه و آله) مكرراً يستحب تكرارها]

[١٦٩٥] مسألة ١: إذا ذكر اسمه (صلى الله عليه و آله) مكرراً يستحب تكرارها، و على القول بالوجوب يجب (٢). نعم، ذكر بعض القائلين بالوجوب يكفي مرّه إلّا إذا ذكر بعدها فيجب إعادتها، و بعضهم على أنّه يجب في كل مجلس مرّه.

[مسألة ٢: إذا كان في أثناء التشهد فسمع اسمه]

[١٦٩٦] مسألة ٢: إذا كان في أثناء التشهد فسمع اسمه لا يكتفى بالصلاه التي تجب للتشهد (٣).

(١) كما مرّت الإشارة إليهما.

(٢) ينبغي أن يكون موضوع هذه المسألة ما إذا ذكر اسمه (صلى الله عليه و آله) ثانياً قبل الصلاه عليه، أمّا بعدها فلا شبهه في التكرار لحصول موجب جديد، و لا- وجه للاكتفاء بما سبق، فمحل الكلام ما إذا لم تتخلل الصلاه بين الذكرين فهل يجب التكرار حينئذ أو يستحب على الخلاف المتقدم، استناداً إلى أصاله عدم التداخل؟

الظاهر العدم، لانسباق العموم الأزمانى من قوله (عليه السلام): «كلّما ذكرته» في الصحيحه المتقدمه التي هي عمده المستند في

المسألة، لا الأفرادى، أى فى كل زمان عرفى ذكر اسمه يصلى عليه، لا أنه يصلى لكل فرد من أفراد الذكر. إذن فموضوع الصلاة إنما هو طبيعى الذكر لا أفراده، و مقتضاه الاجتزاء بصلاه واحده، فلاحظ.

(٣) بل يكتفى، فإن التداخل فى المسببات و إن كان على خلاف الأصل، فلا يجوز الاكتفاء بغسل واحد عن الجنابه و عن مس الميت ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، إلا أننا ذكرنا فى محلّه أنّ النسبه بينها إذا كانت عموماً من وجه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٠٩

نعم، ذكره فى ضمن قوله (١): «اللهم صلّ على محمد و آل محمد» لا يوجب تكرارها، و إلاّ لزم التسلسل (٢).

[مسألة ٣: الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره و الصلاة عليه]

[١٦٩٧] مسألة ٣: الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره و الصلاة عليه (٣) بناءً على الوجوب، و كذا بناءً على الاستحباب فى إدراك فضلها و امتثال الأمر الندبى، فلو ذكره أو سمعه فى أثناء القراءة فى الصلاة لا يؤخر إلى آخرها إلاّ إذا كان فى أواخرها.

[مسألة ٤: لا يعتبر كيفية خاصه فى الصلاة]

[١٦٩٨] مسألة ٤: لا يعتبر كيفية خاصه فى الصلاة (٤)

إمّا فى الموضوع كالأمر بإكرام العالم تاره و بإكرام الهاشمى أخرى، أو فى المتعلّق كالأمر بصلاه الغفيله و بنافله المغرب و منه المقام جاز الاكتفاء بمجمع العنوانين، أخذاً بإطلاق كل من الدليلين و تمام الكلام فى محلّه «١».

(١) أى قول المصلّى نفسه، فلا تشمل العبارة الصلاة الصادره من غيره.

(٢) و من ثمّ كان إطلاق الدليل منصرفاً عنه، و أمّا ما يصدر من غيره فلا ينبغى التأمل فى كونه مشمولاً للإطلاق.

(٣) بل أظهر ذلك، لانسباق الفوريه العرفيه من كلمه «ما» الزمانيه الوارده فى قوله (عليه السلام) فى الصحيح المتقدّم «٢» «كلّما ذكرته...» إلخ ضروره عدم صدق الصلاة فى زمان ذكره أو عند ذكره مع الفصل الطويل، فلو ذكر اسمه نهاراً و صلّى عليه ليلاً لا يقال إنّه صلّى عليه عند ذكره، و هذا واضح.

(٤) للإطلاق.

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ١٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤١٠

بل يكفى فى الصلاه عليه كل ما يدل عليها مثل (صلى الله عليه) و «اللهم صل عليه» و الأولى (١) ضم الآل إليه.

[مسأله ٥: إذا كتب اسمه (صلى الله عليه و آله) يستحب أن يكتب الصلاه عليه]

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 ١٥، ص: ٤١٠

[١٦٩٩] مسأله ٥: إذا كتب اسمه (صلى الله عليه و آله) يستحب أن يكتب الصلاه عليه (٢).

[مسأله ٦: إذا تذكّره بقلبه فالأولى أن يصلّى عليه لاحتمال شمول قوله (عليه السلام): «كلما ذكرته...»]

[١٧٠٠] مسأله ٦: إذا تذكّره بقلبه فالأولى أن يصلّى عليه لاحتمال شمول قوله (عليه السلام): «كلما ذكرته...» إلخ، لكن الظاهر إرادته الذكر اللسانى دون القلبى.

[مسأله ٧: يستحب عند ذكر سائر الأنبياء و الأئمّه أيضاً ذلك. نعم]

[١٧٠١] مسأله ٧: يستحب عند ذكر سائر الأنبياء و الأئمّه أيضاً ذلك. نعم، إذا أراد أن يصلّى على الأنبياء أوّلًا يصلّى على النبى و آله (صلى الله عليه و آله) ثمّ عليهم، إلّا فى ذكر إبراهيم (عليه السلام) ففى الخبر عن معاويه بن عمار قال: «ذكرت عند أبى عبد الله الصادق (عليه السلام) بعض الأنبياء فصلّيت عليه فقال (عليه السلام): إذا ذكر أحد من الأنبياء فابدأ بالصلاه على محمّد و آله ثمّ عليه».

(١) بل هو المتعيّن كما تقدّم «١» مستوفى فى مبحث التشهد.

(٢) لا تعرّض لخصوص ذلك فى النصوص، و لكن يمكن استفادته منها و إلحاق الذكر الكتبى باللفظى. إمّا بالتوسعه فى الذكر الوارد فى الصحيح بشموله للذكر القلبى الحاصل طبعاً حين الكتابه، أو بتنقيح المناط القطعى و تعميمه حيث إنّه الاحترام و التوقير و التبجيل و التجليل المشترك بين الموردين.

[فصل فى مبطلات الصلاه]

اشاره

فصل فى مبطلات الصلاه و هى أمور،

[أحدها: فقد بعض الشرائط فى أثناء الصلاه]

أحدها: فقد بعض الشرائط فى أثناء الصلاه كالستر و إباحه المكان و اللباس و نحو ذلك ممّا مرّ فى المسائل المتقدمه (١).

[الثانى: الحدث الأكبر أو الأصغر]

الثانى: الحدث الأكبر أو الأصغر، فإنّه مبطل أينما وقع فيها و لو قبل الآخر بحرف، من غير فرق بين أن يكون عمداً (٢)

(١) لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و قد مرّ البحث عنها مشبعاً فى محالها.

(٢) إجماعاً كما صرّح به غير واحد، بل فى المدارك «١» إجماع العلماء عليه كافه، بل عن شرح المفاتيح «٢» احتمال عدّه من ضروريات الدين أو المذهب و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الصدوق «٣» فى خصوص ما لو صدر الحدث بعد السجده الثانيه من الركعه الأخيره و ستعرف الحال فيه.

و كيف ما كان، فيستدل للبطلان بعد الإجماع المزبور بأمر:

أحدها: أنّ اشتراط الصلاه بالطهاره ممّا لا غبار عليه كما تقدّم فى محلّه و المشروط ينتفى بانتفاء شرطه.

وفيه: أنّ الشرطيه و إن كانت مسلّمه لكن المتيقن منها الاشرط فى طابع خاص و هو ذوات الأجزاء دون الأكوان المتخلله، سيّما بعد ما عرفت فيما سبق من عدم كونها من الصلاه فلا يعتبر فيها ما يعتبر فى الصلاه.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٣ ذيل الحديث ١٠٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤١٢

.....

و دعوى: أن المستفاد ممّا دلّ على أنّ تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، أنّ مجموع الصلاة عمل و حداني ذو هيئه اتّصاليه فالحدث الواقع أثناءها قاطع للهيئه و مبطل لهذا العمل الواحد المتّصل، فلا مناص من الإعادة، يدفعها: مضافاً إلى ضعف أسناد تلك الأخبار كما تقدّم في محله «١»، أنّه لا يستفاد منها أكثر من كون الصلاة عملاً واحداً مركباً من

سلسله أجزاء معينه، و أما تأليفها حتى من الأكوان المتخلله بحيث يكون وقوع الحدث فيها مخطأ بها فهو أول الكلام، و النصوص المزبوره لا تدل عليه بوجه.

ثانيها: أن المحدث أثناء الصلاه إن تصدى لتحصيل الطهاره بطلت صلاته من أجل الفعل الكثير الماحي للصوره، و إلا خلت بقيه الأجزاء عن الطهاره المعتبره فيها، فلا مناص من البطلان.

و يندفع: بعدم الاطراد، لجواز حضور الماء لديه و الاقتصار على أقل الواجب في أقرب وقت ممكن من دون صدور أي فعل ماح للصوره، و لو كانت وظيفته التيمم فالأمر أوضح، فالدليل إذن أخص من المدعى.

ثالثها: و هو العمده، الروايات الكثيره الداله على بطلان الصلاه بالحدث الوارده في الأبواب المختلفه و الموارد المتفرقه كالمبطون و المسلوس و غيرهما مما لا يخفى على من لاحظها، غير أن يازائها روايتين دلتا على عدم البطلان.

إحدهما: صحيحه الفضيل بن يسار قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أكون في الصلاه فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً، فقال: انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاه بالكلام متعمداً، و إن تكلمت ناسياً فلا شىء عليك، فهو بمنزله من تكلم في الصلاه ناسياً، قلت:

(١) في ص ٢٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤١٣

.....

و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم، و إن قلب وجهه عن القبلة» (١).

ثانيتها: روايه أبي سعيد القماط قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول و هو في صلاه المكتوبه في الركعه الأولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه، فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ

ثمَّ ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلّي فيه فينبى على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام. قال قلت: و إن التفت يميناً أو شمالاً أو ولى عن القبلة؟ قال: نعم، كل ذلك واسع إنَّما هو بمنزله رجل سها فانصرف فى ركعه أو ركعتين أو ثلاثه من المكتوبه، فإنَّما عليه أن يبنى على صلاته ثمَّ ذكر سهو النبيّ (صلّى الله عليه و آله) «٢».

لكن الثانيه ضعيفه السند، فإنَّ موسى بن عمر بن يزيد لم يوثق عند القوم، على أنّ الظاهر أنّ المراد بابن سنان هو محمّد بقرينه الراوى و المروى عنه فلا يعبأ بها.

و أمّا الاولى: فمضافاً إلى لزوم حملها على التقية لمخالفتها للإجماع بل الضروره حسبما سمعت معارضه فى موردها بصحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: «و سألته عن رجل وجد ريحاً فى بطنه فوضع يده على أنفه و خرج من المسجد حتّى أخرج الرّيح من بطنه ثمَّ عاد إلى المسجد فصلّى فلم يتوضّأ هل يجزئه ذلك؟ قال: لا يجزئه حتّى يتوضّأ و لا يعتد بشىء ممّا صلّى» «٣» و المرجع بعد التساقط لإطلاقات مبطلية الحدث فى الأثناء كما عرفت.

(١) الوسائل ٧: ٢٣٥/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٩.

(٢) الوسائل ٧: ٢٣٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١١.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٥/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤١٤

أو سهواً (١) أو اضطراراً (٢)

أضف إلى ذلك: أنّ الروایتين فى أنفسهما غير صالحتين للاستدلال، لتضمنهما عدم البطلان حتّى مع استدبار القبلة. و هذا لا قائل به، بل مخالف لضروره الفقه. على أنّ الثانيه دلّت على جواز سهو النبيّ (صلّى الله عليه و

آله) و هو أيضاً كما ترى.

فتحصّل: أنّ البطلان في صورته العمدة ممّا لا ينبغي التردّد فيه.

(١) لإطلاق الأخبار و معاقدة الإجماع، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه صريحاً. نعم، نسب إلى بعضهم كما حكاه في الشرائع «١» عدم البطلان لو أحدث سهواً، و لكن الظاهر على ما أشار إليه المحقّق الهمداني (قدس سره) «٢» أنّ مرادهم بالحدث السهوى في المقام ما يقابل العمدة، أي الخارج اضطراراً و بلا اختيار، فيختص بمن سبقه الحدث، لا السهو عن كونه في الصلاة مع اختيارية الحدث المذموم هو محل الكلام، و ذلك مضافاً إلى ظهور عبارتهم في ذلك، أنّه لم ترد الصّحّة مع السهو حتّى في روايته ضعيفه ليتوهم منها ذلك فلاحظ.

(٢) على المشهور و المعروف بين الأصحاب، بل ادّعى عليه الإجماع، غير أنّ جماعه ذهبوا إلى عدم البطلان استناداً إلى صحّحه الفضيل، و روايه القمات المتقدّمين «٣» بدعوى أنّ قول السائل «فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً» كناية عن خروج الرّيح من غير الاختيار من باب ذكر السبب و إرادته المسبب.

و فيه: أنّ هذه الدعوى غير بيّنة و لا مبيّنة، و عهدتها على مدّعيتها، و لا

(١) الشرائع ١: ١١٠.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٩٩ السطر ٥.

(٣) في ص ٤١٢، ٤١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤١٥

.....

قرينه على رفع اليد عن ظاهرهما من كون السؤال عمّن يجد في بطنه غمزاً أو أذى، و أنّه هل يجوز له في هذه الحالة تحصيل الراحة بإخراج الرّيح اختياراً، أو أنّه يجب عليه الصبر و المقاومة إلى أن يفرغ من الصلاة؟ فالسؤال عن حكم ما قبل الخروج لا ما بعده.

و الذي يكشف عمّا ذكرناه: ورود مثل هذا التعبير في صحّحه

علی بن جعفر المتقدمه و صحیحہ عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه و هو يستطيع أن يصبر عليه أ يصلّي على تلك الحال أو لا يصلّي؟ فقال: إن احتمل الصبر و لم يخف إجمالاً عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» (١).

فان لسان الكل يفرغ عن شىء واحد و هو السؤال عن حكم الإخراج الاختيارى لدى عروض شىء من هذه العوارض.

و كيف ما كان، فيدل على المشهور مضافاً إلى إطلاقات الأدلّه موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفاً من العذره فليس عليه شىء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطخاً بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء و إن كان في صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة» (٢) فإنّ من الواضح أنّ الخروج المفروض فيها غير اختيارى و مع ذلك حكم (عليه السلام) بالإعاده لدى التلطخ بالعذره.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما عليه المشهور من بطلان الصلاة بالحدث من غير فرق بين العمد و السهو و الاضطرار.

بقى الكلام فى أمرين:

(١) الوسائل ٧: ٢٥١/ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٢٥٩/ أبواب نواقض الوضوء ب ٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤١٦

.....

أحدهما: أنّه نسب إلى المفيد فى المقنعه «١» التفصيل فى قاطعيه الحدث بين المتيّم الذى يسبقه الحدث أثناء الصلاة و يجد الماء و بين غيره سواء أ كان متيماً و لم يجد الماء أم متوضئاً فأوجب البناء فى الأوّل و الاستئناف فى الثانى. و قد اختاره الشيخ فى النهايه و المبسوط «٢» كابن أبى

عقيل «٣» و قواه في المعتبر «٤».

و المستند في البناء المزبور صحيحه زراره المرويّه بطرق عديده كلّها معتبره «أنّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل دخل في الصلاة و هو متمم فصلّى ركعه ثمّ أحدث فأصاب ماءً، قال: يخرج و يتوضّأ ثمّ يبنى على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيتم» «٥».

و قد حملها الشيخ «٦» على حصول الحدث نسياناً بعد أن خصّ الحكم بموردها و هو التيمم، و أنّه بذلك يرتكب التقييد في إطلاقات قاطعيه الحدث و يفرّق بين التيمم و المتوضى.

و ذكر المحقّق في المعتبر «٧» في توجيه هذا الفرق بأنّ التيمم مبيح لا رافع، إذن فالحدث أثناء الصلاة لا أثر له، إذ لا حدث بعد الحدث، بل غايته ارتفاع الاستباحه بقاءً بوجودان الماء في مفروض المسأله، فإذا جدّد الوضوء و بنى فقد تمّت صلاته، مقدار منها بالتيمم السابق و مقدار بالوضوء اللاحق.

و هذا بخلاف المتوضى فإنّه بعد ارتفاع الحدث بالوضوء و حصول الطهاره

(١) المقنعه: ٦١.

(٢) النهايه: ٤٨، المبسوط ١: ١١٧.

(٣) حكاه عنه في المختلف ١: ٢٨١.

(٤) المعتبر ١: ٤٠٧.

(٥) الوسائل ٧: ٢٣٦/ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ١٠.

(٦) التهذيب ١: ٢٠٥/ ذيل ح ٥٩٥.

(٧) المعتبر ١: ٤٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤١٧

.....

فالحدث العارض في الأثناء رافع لها و قاطع للصلاه، فلا مناص من الاستئناف.

و يندفع: بابتناء الفرق على القول بالاستباحه و هو خلاف التحقيق، بل الصواب أن التيمم أيضاً رافع كالوضوء فإنّ التراب طهور كالماء على ما يقتضيه قوله (عليه السلام): التراب أحد الطهورين «١»، و غيره من النصوص التي منها نفس هذه الصحيحه حيث ذكر في صدرها: «... لمكان أنّه دخلها و هو على طهر بتيمم...»

على أنّ مقتضى هذه المقالة أنّ التيمم المزبور لو أحدث أثناء الصلاة بما يوجب الغسل، أو بما يوجب الوضوء و لكنّه لم يجد الماء، أنّه يغتسل في الأول و يتيمم في الثانى و يبنى على صلاته، و هو كما ترى لا يظن أن يلتزم به فقيه حتّى نفس هذا القائل.

فالصواب حينئذ أن يقال: إنّ مورد الصحيحه و إن كان هو التيمم إلّا أنّه يمنعنا عن تخصيص الحكم به أمران:

أحدهما: أنّ الطهاره الحاصله فى مورده و هو بدل عن الوضوء لو لم تكن أضعف من الحاصله فى مورد الوضوء فلا ريب أنّها لم تكن أقوى منها، ضروره أنّ البديل لا يكون أعظم شأنًا و أقوى تأثيراً من المبدل منه. و عليه فكيف يمكن الحكم بانتقاض الصلاة بالحدث الصادر من المتوضى دون التيمم، فان هذا بعيد فى نفسه بل غريب.

ثانيهما: أنّ التعبير بالطهر فى صدر الحديث كما عرفت كاشف عن أنّ العبره بمطلق الطهاره من دون خصوصيه للتيمم. إذن فالمستفاد من الصحيحه تعميم الحكم لمطلق الطهور حتّى الوضوء، و هذا شىء لا يمكن تصديقه، لكونه على

(١) الوسائل ٣: ٣٨٥/ أبواب التيمم ب ٢٣ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٣: ٣٨٢/ أبواب التيمم ب ٢١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤١٨

.....

خلاف النصوص السابقه الناطقه بناقضيه الحدث للطهاره و قاطعيته للصلاه.

فلا بدّ إذن من حمل الصحيحه على التقية أو ردّ علمها إلى أهله، إذ لا سبيل للعمل بها بوجه.

الأمر الثانى: تقدّم «١» أنّ الصدوق نسب إليه القول بعدم ناقضيه الحدث إذا كان بعد السجده الثانیه من الركعه الأخيره، و لعلّ الظاهر منه شمول الحكم لصوره العمد أيضاً و اختاره المجلسى «٢». و يستدل له بجمله من النصوص:

كصحيحه

زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجده الأخيره و قبل أن يتشهد، قال: ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد، و إن شاء ففي بيته و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «٣».

□
و موثقه عبيد بن زراره قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير فقال: تمت صلاته، و إنما التشهد سنّه في الصلاة فيتوضأ و يجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد» «٤».

□
و موثقه الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صَلَّى الفريضة فلما فرغ و رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الرابعه أحدث فقال: أما صلاته فقد مضت و بقي التشهد و إنما التشهد سنّه في الصلاة، فليتوضأ و ليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد» «٥».

(١) في ص ٤١١.

(٢) البحار ٨١: ٢٨٢.

(٣) الوسائل ٦: ٤١٠/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٤١١/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤١٢/ أبواب التشهد ب ١٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤١٩

.....

و يندفع: بعدم كون النظر في هذه النصوص إلى عدم قاطعيه الحدث الواقع أثناء الصلاة في خصوص هذا المورد أي بعد السجده الأخيره من الركعه الأخيره كي تكون تخصيصاً في دليل القاطعيه، بل الظاهر منها وقوع الحدث حينئذ خارج الصلاة، لكون التشهد سنّه كما زعمه جماعه من العامه كأبي حنيفه و غيره من النافين لجزئيه التشهد، بل أنكر بعضهم حتى جزئيه التشهد الأول «١».

و عليه فتكون هذه النصوص معارضه بالنصوص الكثيره الناطقه بالجزئيه حسبما تقدّم في محلّه

«٢»، فلا جرم تكون محموله على التقية.

و يرشدك إلى ذلك كثره سؤال الرواه عن حكم هذه المسأله مع عدم الابتلاء بها إلاً نادراً، لشذوذ صدور الحدث بعد السجده الأخيره من الركعه الأخيره فيعلم من ذلك أنّ ثمه خصوصيه دعتهم إلى الإكثار من هذا السؤال، و ليست إلاً ما عرفت من ذهاب العامه إلى الجواز، و إلاً فلما ذا لم يسأل عن حكم الحدث في الركعه الأولى أو الثانيه أو الثالثه، أو بعد الركوع، أو ما بين السجدين مع وحده المناط في الكل.

و مع الإغماض و تسليم كون النصوص ناظره إلى التخصيص في دليل القاطعيه فهي بأسرها معارضه بمعتبره الحسن بن الجهم قال: «سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صَلَّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعه قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه و آله) فلا يعد، و إن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» «٣».

(١) بدايه المجتهد ١: ١٢٩، المنتقى للباقي ١: ١٦٨، المغنى ١: ٦١٣، ٦١٤.

(٢) في ص ٢٤٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٣٤/ أبواب قواطع الصلاه ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٠

عدا ما مرّ في حكم المسلوس و المبطون و المستحاضه. نعم، لو نسي السلام ثم أحدث فالأقوى عدم البطلان (١) و إن كان الأحوط الإعاده أيضاً.

فإنّ السند لا غمز فيه إلاً من ناحيه عباد بن سليمان و هو من رجال كامل الزيارات.

و ما عن المحقق الهمداني (قدس سره) «١» من الجمع بينهما بحمل الأمر بالإعاده على الاستحباب كما ترى، لما تقدّم غير مرّه من أنّ الأمر المزبور إرشاد إلى الفساد و استحبابه ممّا

لا محصل له، فلا مناص من الإذعان باستقرار المعارضه و المرجع بعد التساقط إطلاق دليل القاطعيه.

هذا كله في الحدث الواقع بعد السجدين قبل الشهادتين.

و أما الواقع بعد الشهاده قبل التسليم فمقتضى النصوص المتقدمه حتى المعتبره و كذا صحيحه أخرى لزراره «٢» و إن كان هو الصحه أيضاً، إلا أن ذلك من أجل وقوع الحدث خارج الصلاه كما يكشف عنه ما اشتملت عليه من التعبير بالتماميه و أنه مضت صلاته، و لكنّها معارضه بالنصوص الكثيره الدالّه على جزئيه التسليم و قد تقدّمت في محلّها «٣» فلا بدّ إذن من حمل هذه النصوص على التقية أو التصرف فيها بإرادته وقوع الحدث بعد التشهد و ما يلحق به من التسليم.

(١) كما تقدّم «٤» البحث عنه مستوفى و بنطاق واسع في مباحث التسليم، فراجع و لا نعيد.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٤٠١ السطر ٦.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٤/ أبواب التسليم ب ٣ ح ٢.

(٣) في ص ٣٠٤.

(٤) في ص ٣٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢١

[الثالث: التكفير]

الثالث: التكفير [١] (١)

(١) غير خفى أنّ عمليه التكفير لم تكن معهوده في عصر النبي الأعظم (صلّى الله عليه و آله) و إن نطقت به جمله من النصوص المرويّه من غير طرقتنا فإنّها بأجمعها مفتعله و عاريه عن الصحه، ضروره أنّه لو كان لشاع و بان و كان يعرفه حتى الصبيان، و أصبح من الواضحات المتواتره كسائر أفعال الصلاه و كيف يخفى مثل هذا الأمر الظاهر البارز الذي استمرّ (صلّى الله عليه و آله) عليه طيله تلك الفتره الطويله و السنين العديده، و ما هو معنى السؤال عن حكمه من الأئمه (عليهم السلام)، و أيّ موقع للجواب عنه كما في صحيحه ابن جعفر الآتيه «١»

بأنه عمل و ليس فى الصلاه عمل، مع قرب العهد، و أى وجه للخلاف بين العامه فى كيفية وضع اليدين و أنه فوق السرّه أو تحتها.

□
إذن فلا ينبغى التردد فى كونه من البدع المستحدثه بعد عصره (صلى الله عليه و آله) إمّا فى زمن الخليفه الأول كما قيل به، أو الثانى و لعله الأظهر، كما جاء فى الأثر من أنه لمّا جىء بأسارى الفرس إلى عمر و شاهدهم على تلك الهيئه فاستفسر عن العله أُجيب بأنهم هكذا يصنعون أمام ملوكهم تعظيماً و إجلالاً، فاستحسنه و أمر بصنعه فى الصلاه، لأنه تعالى أولى بالتعظيم.

و كيف ما كان، فيقع الكلام تاره فى حكم التكفير تكليفاً و وضعاً، و أخرى فى موضوعه فهنا مقامان.

أمّا المقام الأول: فالتكفير الواقع فى الصلاه و يسمّى التكتف أيضاً يتصوّر

[١] على الأحوط، و لا يختص الحكم بالنحو الذى يصنعه غيرنا، هذا إذا لم يكن بقصد الجزئيه و إلّا فهو مبطل جزماً.

(١) فى ص ٤٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٢٢

.....

على أنحاء:

أحدها: أن يقصد به الجزئيه للصلاه، و لا- شبهه فى حرمة و فى مبطليته. أمّا الأول فالتشريع. و أمّا الثانى فلكونه من الزيادة العمديه القادحه، و هذا واضح من غير حاجه إلى ورود دليل بالخصوص.

ثانيها: أن يؤتى به لا بقصد الجزئيه للصلاه، بل بعنوان العبوديه و الخضوع و الخشوع المأمور بها حال الصلاه كما هو الدارج عند العامه، و لا- ريب فى حرمة أيضاً لمكان التشريع. و أمّا البطلان فمقتضى القاعده عدمه بعد وضوح أنّ الحرمة المزبوره لا تستوجب ما لم يرجع التشريع إلى التقييد فى مقام الامتثال فإنه عمل خارج عن الصلاه كالنظر إلى الأجنبيه أثناءها.

نعم، قد يستدل له بقوله (عليه

السلام) في صحيحه محمد بن مسلم الآتيه «١» «ذلك التكفير لا- تفعل» بدعوى ظهور النهى في باب المركبات الارتباطيه في الإرشاد إلى المانع.

وفيه: أن الأمر وإن كان كذلك و لكنّه خاص بما إذا لم يكن الفعل المنهى عنه محرّماً في نفسه كالصلاه فيما لا يؤكل لحمه، دون مثل المقام ممّا هو في نفسه حرام لمكان التشريع، فإنّ الإرشاد إلى الفساد حينئذ غير واضح كما لا يخفى.

على أنّه مع التسليم فهي معارضه بقوله (عليه السلام) في صحيحه على بن جعفر: «فان فعل فلا يعود» «٢» الصريح في عدم الفساد.

ثالثها: أن يؤتى به لا- بقصد الجزئيه، و لا- بعنوان الخضوع و العبوديه، فهل هو أيضاً محرّم و مبطل؟ اختار الماتن (قدس سره) عدمهما، و لكن ظاهر المشهور القائلين بهما، بل الإجماع المدعى عليهما تعميم الحكم لهذه الصوره أيضاً، فالتكفير

(١) في ص ٤٢٤.

(٢) الآتيه في ص ٤٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٣

.....

بنفسه محرّم ذاتاً و من موانع الصلاه كالتكلم و القهقهه و نحوهما، و ليست المانعيه تشريعيه.

و يشهد لهذا التعميم استثناءهم صورته التقيّه، فإن من البين جداً عدم انسحابها في موارد الحرمة التشريعيه فإنّها متقومه بالقصد و لا معنى للتقيّه فيه ضروره أن المتكثّف لأجل التقيّه لا يقصد التشريع بتكثفه بل دفع ضرر المخالفين عن نفسه، فلو لم يكن العمل في حد ذاته محرّماً و مبطلاً كان الاستثناء حينئذ منقطعاً كما نبه عليه المحقق الهمداني (قدس سره) «١» و أنّما يتّجه الاستثناء المتّصل فيما إذا كان العمل في نفسه كذلك كبقية المنافيات من القهقهه و نحوها.

و قد فهم المحقّق أيضاً هذا المعنى حيث اختار الكراهه تبعاً لأبي الصلاح «٢» مستدلاً عليها باستلزام التكتف ترك

المستحب و هو وضع اليدين على الفخذين، فان في هذا الاستدلال دلالة واضحة على أنه يرى أن المكروه إنما هو ذات العمل مطلقاً فإنه الموجب للترك المزبور المستتبع للكراهة العرضية لا خصوص ما قصد به العبودية، بل إن هذا حرام لمكان التشريع كما عرفت فكيف يقول بالكراهة.

و كيف ما كان، فقد عرفت أن المشهور هو الحرمة و البطلان، بل عن السيد المرتضى (٣) دعوى الإجماع على ذلك.

و يستدل لهم بوجوه: أحدها: دعوى الإجماع.

و فيه: مع أنها موهونه لذهاب جماعه إلى الخلاف كالمحقق في المعتبر و أبي الصلاح و غيرهما، أنه على تقدير تسليمه لم يكن إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم بعد احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتية، بل إن هذا هو

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٤٠١ السطر ٣٥.

(٢) المعتبر ٢: ٢٥٧، الكافي في الفقه: ١٢٥.

(٣) الانتصار: ١٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٤

.....

الظاهر منهم لتعويل أكثرهم عليها.

ثانيها: قاعده الاحتياط. و يدفعها: مضافاً إلى أن مقتضى الإطلاق في دليل القراءه عدم التقييد بالتجرد عن التكتف، أن المرجع إنما هي أصالة البراءة بناءً على ما هو الصواب من لزوم الرجوع إليها في الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين دون الاشتغال.

ثالثها: أن ذلك هو مقتضى توقيفيه العبادات.

و يندفع: بأن مقتضى التوقيفيه عدم جواز الإتيان بشيء بقصد العبودية ما لم يسوّغه دليل شرعي، و إلا كان تشريعاً محرماً و هو حق لا-نضايق عنه. و أما من دون هذا القصد كما هو مورد الفرض فلا يتوقف جوازه على نهوض دليل عليه بالخصوص، إذ لا ارتباط له بتوقيفيه العباده فإنها سالبه بانتفاء الموضوع.

رابعها: أنه من الفعل الكثير المبطل للصلاه.

ولكنّه كما ترى، بل في غاية الضعف، ضروره أنّ المبطل

منه ما كان ماحياً للصورة، ولا محو جزءاً، إذ أئى فرق بين وضع إحدى اليدين على الأخرى و بين وضعهما على الفخذين، أو الظهر أو الرأس و نحوها ممّا لا يحتمل فيه البطلان بل الأول منها مستحب و لا يكون الماحى للصورة مستحباً بالضرورة.

خامسها: و هى العمده الروايات و إليك عرضها:

إحداها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «قلت له الرجل يضع يده فى الصلاه و حكى اليمنى على اليسرى فقال: ذلك التكفير لا تفعل» (١).

الثانيه: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «... و لا تكفر فإنّما

(١) الوسائل ٧: ٢٦٥ / أبواب قواطع الصلاه ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٢٥

.....

يصنع ذلك المجوس» (١) و نحوها مرسله حريز (٢).

الثالثه: صحيحه على بن جعفر قال: «قال أخى قال على بن الحسين (عليه السلام): وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى فى الصلاه عمل و ليس فى الصلاه عمل» (٣).

الرابعه: صحيحته الأخرى «سألته عن الرجل يكون فى صلاته أ يضع إحدى يديه على الأخرى بكفّه أو ذراعه؟ قال: لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعود له» (٤).

الخامسه: ما رواه الصدوق فى الخصال بإسناده عن على (عليه السلام) فى حديث الأربعمائه «قال: لا يجمع المسلم يديه فى صلاته و هو قائم بين يدى الله (عزّ و جلّ) يتشبه بأهل الكفر، يعنى المجوس» (٥).

و لكن شيئاً منها لا يصلح للاستدلال.

أمّا الأوليان: و ما بمضمونهما، فلأنّ المنهى عنه فيها إنّما هو عنوان التكفير المشروب فى مفهومه الخضوع و الخشوع و العبوديه على نحو ما يصنعه العامّه و لا ريب فى حرمة لكونه من التشريع المحرّم كما تقدّم. و أمّا ذات العمل منعزلاً عن هذا

العنوان الذي هو محل الكلام فلا دلالة فيها على حرمة بوجه.

و أما الثالثة: فالممنوع فيها و إن كان هو نفس العمل و ذات التكتف لا بعنوان التكفير إلا أن الأخذ بظاهرها متعذر، لعدم احتمال البطالين بكل عمل واقع أثناء الصلاة على سبيل الضابطه الكليّه و إن لم يكن ماحياً للصوره حسبما يقتضيه الجمود على ظاهر الصحيحه كحك الرأس، أو وضع اليد على الظهر و ما شاكلهما ممّا هو مثل التكتف في عدم كونه ماحياً، فإن ذلك مقطوع البطالين. فلا مناص

(١) الوسائل ٧: ٢٦٦/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٦/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٦/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٦/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٧، الخصال: ٦٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٦

.....

من حملها إما على أن المراد من العمل العمل الصلّاتي، أي المأتي به بعنوان كونه من أفعال الصلاة و أجزاءها تشريعاً و بدعه، فيكون حاصل المعنى أن التكتف بدعه و لا بدعه في الصلاة، أو على أن المراد أن التكتف عمل خارجي شاغل للقلب مانع عن الإقبال و التوجه، و لا- ينبغى الإتيان في الصلاة بعمل غير أفعالها، فيكون النهي حينئذ محمولاً على الكراهه كما أُشير إليه في بعض النصوص. و على أي حال فلا تصلح للاستدلال بها لمحل الكلام.

و أمّا الرابعة: فهي على خلاف المطلوب أدل، للاقتصار على النهي عن العود من غير أمر بالإعادة، الكاشف عن صحّه العباده و عدم فسادها بالتكتف.

و أمّا

الخامسة: فالسند وإن كان نقيّاً بالرغم من اشتماله على القاسم بن يحيى و الحسن بن راشد و لم يوثقا صريحاً، لوجودهما في أسناد كامل الزيارات، إلا أنّ الدلالة قاصره، لأنّ مقتضى المماثلة المعتبره في التشبيه أنّ المنهى عنه إنّما هو التكتف الذي يصنعه المجوس و هو المأتى به بقصد التأدّب و الخضوع، فلا تدل على حرمة بما هو و في حد نفسه الذي هو محل الكلام.

و المتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ التكتف في حد ذاته لا دليل على حرمة و لا مبطليته. نعم، هو مكروه كما ذهب إليه المحقّق لكن كراهه عرضيه مجازيه باعتبار استلزامه ترك المستحب و هو وضع اليدين على الفخذين.

و أمّا التكتف بقصد العبوديه و الخضوع فهو و إن كان محرّماً تشريعاً إلاّ أنّه لا يستوجب البطلان. فما في الرياض «١» من عدم بطلان الصلاة بالتكتف مطلقاً هو الصواب و إن كان الاحتياط حذراً عن مخالفه المشهور، بل الإجماع المنقول ممّا لا ينبغي تركه.

(١) لاحظ رياض المسائل ٣: ٥١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٧

بمعنى وضع إحدى اليدين على الأخرى على النحو الذي يصنعه غيرنا (١) إن كان عمداً لغير ضروره، فلا بأس به سهواً (٢)،

(١) و أمّا المقام الثاني، أعنى تفسير موضوع التكفير، فهل هو وضع إحدى اليدين على الأخرى، أو خصوص اليمنى على اليسرى بوضع الكف على الكف أو على الذراع أو العضد بلا حائل أو معه فوق السرّه أو تحتها؟ فيه خلاف.

و لا يخفى أنّه على المختار من كراهته العرضيه و حرمة التشريعيه لا يفرق حينئذ بين أنحاء الوضع، لاشتراك الكل في ترك المستحب، أعنى الوضع على الفخذين كاشتراكها في التعبد بما لا أمر به، اللذين كانا

هما المناط في الكراهه و الحرمة المزبورتين حسبما تقدم.

و أما على القول بحرمته الذاتيه فالمتبع في تعيين الحد هو الدليل، و مقتضى صحيحه ابن مسلم و إن كان هو خصوص وضع اليمنى على اليسرى كما اختاره العلامة «١»، كما أن مقتضى صحيحه ابن جعفر هو التخصيص بوضع الكف أو الذراع، إلا أن مقتضى صحيحته الأخرى تعميمه لمطلق وضع اليد، و حيث لا تنافي بينهما فلا موجب لارتكاب التقييد، و نتیجتہ تعميم الحكم لمطلق ما صدق عليه وضع إحدى اليدين على الأخرى كيف ما اتفق.

نعم، يظهر من روايه الخصال المتقدمه تخصيصه بما عدّ تشبهاً بعمل المجوس فلا يكفي الوضع من دونه كما لو ألصق أصابع إحدى يديه بالأخرى.

(٢) قال في الجواهر «٢»: لا أجد فيه خلافاً، بل ظاهر إرساله إرسال المسلمات من جماعه من الأصحاب كونه من القطعيات، ثم نقل في آخر عبارته كلاماً

(١) التذكرة ٣: ٢٩٥، المنتهى ١: ٣١١ السطر ٢٩.

(٢) الجواهر ١١: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٨

و إن كان الأحوط الإعادة معه أيضاً (١)، و كذا لا بأس به مع الضروره (٢)

عن الرياض يظهر منه أن المسألة غير قطعية. و كيف ما كان، فقد استشكل هو (قدس سره) في المسألة لو لم يكن إجماع بعدم الوقوف على ما يوجب خروج صورته السهو بعد الإطلاع في دليل المانع، خصوصاً على القول بأن العبادات أسام للصحيح الموجب لإجمالها و عدم صحه التمسك بإطلاقاتها.

و دعوى: اختصاص دليل المنع بصوره العمد لمكان الاشتمال على النهي المتعذر توجيهه إلى الساهي، يدفعها: ما هو المقرّر في محلّه «١» من ظهور النواهي كالأوامر في باب المركبات في الغيريه و الإرشاد إلى المانع أو الجزئيه أو الشرطيه الشامله للعامد

و الساهى بمناط واحد.

أقول: ما أفاده (قدس سره) وجيه لو كان القائل بالاختصاص يرى قصوراً في المقتضى للتعميم، وليس كذلك بل هو من أجل وجود المانع و هو حديث لا تعاد الحاكم على الأدله الأؤليه و الموجب لتخصيصها في غير الخمسه المستثناه بصوره العمده بناءً على ما هو الصواب من شموله للموانع و الشرائط كالأجزاء.

و على الجملة: فالقول بالاختصاص ليس لأجل الإجماع ليستشكل بأن المسأله غير قطعيه، و لا لقصور المقتضى ليناقدش بما ذكر، بل لحديث لا تعاد حسبما عرفت، فما في المتن هو المتعين.

(١) و لعله حذراً عن الشبهه المزبوره.

(٢) بلا خلاف فيه و لا إشكال، لعموم أدله التقيه.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ١٥٦، ١٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٢٩

بل لو تركه حالها أشكلت الصّحه و إن كانت أقوى (١)، و الأحوط عدم وضع إحدى اليدين على الأخرى بأيّ وجه كان (٢)، في أيّ حاله من حالات الصلاه و إن لم يكن متعارفاً بينهم، لكن بشرط أن يكون بعنوان الخضوع

(١) فإنّ احتمال البطلان في المقام يبتنى إماً على دعوى أنّ العمل المخالف للتقيه منهي عنه، أو على أنّه غير مأمور به على الأقل، فتفسد العباده لفقد الأمر، و شىء منهما لا يتم.

أمّا الدعوى الثانيه: فلوضوح عدم اقتضاء أوامر التقيه تقييداً في موضوع الأوامر الأؤليه، فالصلاه مع التكفير و إن وجبت بالعنوان الثانوى إلماً أنّ مصلحه الصلاه بعنوانها الأؤلى باقيه على حالها من غير تصرف في موضوعها. إذن فالإتيان بها بلا تكفير موافق لأمرها، فتصح بطبيعته الحال سيّما و أنّ المنسوب إلى العامه أنّهم لا يرون جزئيه التكفير و لا شرطيته، و إنّما هو مستحب ظرفه الصلاه «١»، فإنّ الأمر حينئذ أوضح.

أما الدعوى الاولى: فتندفع أولًا: بأنَّ الثابت بحسب الأدلّه إنّما هو وجوب التقيّه لا حرمة مخالفتها. إذن فالعمل المخالف لم يتعلّق به نهى إلّا بناءً على اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده و هو فى حيز المنع.

و ثانيًا: مع التسليم فليس الحرام إلّا ما هو مصداق لمخالفه التقيّه و مبرز للتشيع و هو ترك التكفير حال الصلاه لا نفس الصلاه الفاقده للتكفير، فلم يتعلّق النهى بذات العباده بل بما هو خارج عنها. و معه لا مقتضى لفسادها.

(٢) كما علم ممّا سبق.

(١) المجموع ٣: ٣١١، المغنى ١: ٥٤٩، بدائع الصنائع ١: ٢٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣٠

و التأدّب، و أمّا إذا كان لغرض آخر كالحكك و نحوه فلا بأس به مُطلقاً (١) حتّى على الوضع المتعارف.

الرابع: تعيّد الالتفات بتمام البدن إلى الخلف أو إلى اليمين أو اليسار بل و إلى ما بينهما على وجه يخرج عن الاستقبال و إن لم يصل إلى حدّهما، و إن لم يكن الالتفات حال القراءة أو الذكر، بل الأقوى ذلك فى الالتفات بالوجه إلى الخلف مع فرض إمكانه و لو بميل البدن على وجه لا يخرج عن الاستقبال و أمّا الالتفات بالوجه يميناً و يساراً مع بقاء البدن مستقبلاً (٢)،

(١) قد عرفت الحال فيه فلاحظ.

(٢) قاطعيه الالتفات فى الجملة ممّا لا مريه فيه و لا شبهه تعتريه، و إنّما الكلام فى حدّه و أنّه هل يعتبر فيه أن يكون بتمام البدن، أو يكفى الالتفات بالوجه، و هل يلزم أن يكون إلى الخلف أو يكفى اليمين أو الشمال بل ما بينهما؟

فقد اختلفت كلمات الأصحاب فى المقام، فمنهم من عبّر بالالتفات بكّله، و آخر إلى الورا كالمحقّق فى الشرائع «١»، و ثالث

بحيث يرى من خلفه إلى غير ذلك، و حيث إنّ المتبع هو الدليل فلا بدّ إذن من استعراض النصوص الواردة في المقام:

فمنها: صحيحه زراره «أنّه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكّله» (٢).

و هذه الصحيحه هي مدرّك من خصّ الالتفات بتمام البدن، لكنّه مبني على

(١) الشرائع ١: ١١٠.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٤/ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣١

.....

عود الضمير في «بكّله» إلى المصلّي أو البدن و نحو ذلك، و لم يسبق ذكر منه ليرجع إليه. على أنّ المتعارف في من صرف تمام بدنه عن القبلة التعبير عنه بالانحراف دون الالتفات الذي هو ظاهر في صرف بعض البدن و هو الوجه كما لا يخفى.

إذن فمرجع الضمير هو الالتفات نفسه السابق ذكره، و يكون حاصل المعنى أنّ القاطع للصلاه هو الالتفات بصرف الوجه إذا كان بكلّ الالتفات المعبر عنه في كلمات القوم بالالتفات الفاحش كما يفصح عنه ما ورد في صحيحتين من تخصيص المبطل بذلك، أي بالالتفات الفاحش.

□
ففي صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال «قال: إذا التفّت في صلاه مكتوبه من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً و إن كنت قد تشهّدت فلا تعد» (١).

و في حديث الأربعمائه المروى في الخصال قال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة...» إلخ (٢).

إذن فيكون مفاد هذه النصوص تخصيص المبطل بالالتفات الفاحش و قد عرفت تفسير الالتفات بصرف الوجه فقط دون البدن.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته، قال: لا، و لا ينقض أصابعه» (٣).

و هي و إن دلّت على المنع عن

مطلق الالتفات و لكنّه يقيد بالفاحش جمعاً بينه و بين ما سبق.

(١) الوسائل ٧: ٢٤٤/ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٥/ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٧، الخصال: ٦٢٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤٤/ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣٢

.....

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الملك قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الالتفات في الصلاة أ يقطع الصلاة؟ فقال: لا، و ما أحب أن يفعل» (١).

و هي و إن دلت على الجواز عن كراهه لكنّها محمولة على الالتفات غير الفاحش بقريته ما سبق.

و المتحصّل من هذه النصوص بطلان الصلاة بصرف الوجه يمينه أو يسره شريطه كونه فاحشاً، و عدم البأس بغير الفاحش منه و إن كان مكروهاً.

بقي الكلام في روايتين استدللّ بهما من خصّ البطلان بالالتفات إلى الخلف كالمحقّق في الشرائع.

إحداهما: ما رواه في السرائر عن جامع البنزطي صاحب الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلّى و لا يعتد به، و إن كانت نافله لا يقطع ذلك صلاته و لكن لا يعود» (٢).

و لكنّها مضافاً إلى ضعف السند، لجهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب الجامع كما مرّ غير مرّه، قاصره الدلالة لما عرفته في تفسير الالتفات من أنّه لغه و عرفاً عبارته عن صرف الوجه مع بقاء البدن مستقبلاً، و حيث إنّ هذا الصرف متعذّر إلى الخلف في الإنسان و إن أمكن في بعض الحيوانات، اللهم إلّا بصرف البدن أيضاً فيكون انحرافاً لا التفاتاً، فلا جرم يرد به الالتفات الفاحش

بحيث يرى من خلفه فيتحد مفادها مع النصوص المتقدمه، هذا.

و الظاهر أنّ مراد المحقق أيضاً من الالتفات إلى الورا هو ذلك، أى صرف الوجه على نحو يرى ما خلفه المساوق للالتفات الفاحش لا الاستدبار بمقادير

(١) الوسائل ٧: ٢٤٥/ أبواب قواطع الصلاه ب ٣ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٠٠/ ٧٨٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٦/ أبواب قواطع الصلاه ب ٣ ح ٨، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣٣

.....

البدن فإنه كما عرفت انحراف لا التفات، و هو عربى عارف باللغه فكيف يخفى عليه مثل ذلك.

ثانيتها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون فى صلاته فيظن أنّ ثوبه قد انخرق أو أصابه شىء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه؟ قال: إن كان فى مقدّم ثوبه أو جانبيه فلا بأس، و إن كان فى مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح» (١) بدعوى أنّ النظر إلى الخرق الكائن فى مؤخر الثوب لا يكون إلّا بالالتفات إلى الخلف.

و تندفع: بمنع الملازمه، لجواز تحويل المؤخر إلى الإمام و النظر فيه، بل لعلّ العاده جاريه على ذلك، فإنّ الغالب لدى إرادته النظر إداره المؤخر إلى القدام لا صرف الوجه إلى الورا على وجه يخرج عن حاله الاستقبال.

نعم، بما أنّ هذه العمليه أثناء الصلاه تستلزم نوعاً من انشغال القلب و انصراف الذهن عن التوجّه المرغوب فيه، فلا جرم يكون النهى محمولاً على الكراهه. و يرشدك إلى ذلك عطف المس على النظر فإنّ من الضرورى عدم استلزام المس للالتفات أصلاً. و هذا خير دليل على أنّ النهى عنهما من باب واحد و هو ما عرفت من انشغال الذهن عن العباده المحمول على الكراهه.

المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الالتفات بالوجه إلى الخلف غير ممكن، و إلى اليمين أو اليسار مع كونه فاحشاً بحيث يرى من خلفه مبطل، لمنافاته مع تولّى الوجه نحو المسجد الحرام المأمور به في قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «٢» مضافاً إلى النصوص المتقدّمة، و لا بأس بغير الفاحش منه و إن كان مكروهاً، لصحيحه عبد الملك، إلّا إذا أوجب الخروج عن الاستقبال

(١) الوسائل ٧: ٢٤٥/ أبواب قواطع الصلاة ب ٣ ح ٤.

(٢) البقره ٢: ١٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣٤

فالأقوى كراهته مع عدم كونه فاحشاً [١] (١) و إن كان الأحوط اجتنابه أيضاً خصوصاً إذا كان طويلاً و سيّما إذا كان مقارناً لبعض أفعال الصلاة خصوصاً الأركان سيّما تكبيره الإحرام، و أمّا إذا كان فاحشاً ففيه إشكال فلا يترك الاحتياط حينئذ (٢)، و كذا تبطل مع الالتفات سهواً فيما كان عمدته مبطلاً (٣)

بوجهه فإنّه أيضاً مبطل لما عرفت.

و أمّا الالتفات بتمام البدن المعبر عنه بالانحراف عن القبلة فلا شبهه في اقتضائه البطلان و لا أقل من أجل فقد شرط الاستقبال المعبر في تمام حالات الصلاة كما لا يخفى.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على البطلان لدى الالتفات الفاحش، عدم الفرق بين تحقّقه حال الاشتغال بالأفعال و بين كونه في الأ-كوان المتخلّله، كما لا فرق في الأوّل بين الأركان و غيرها و لا بين تكبيره الإحرام و غيرها، و لا بين الالتفات في زمان طويل أو قصير، كل ذلك لإطلاق الدليل بعد عدم نهوض ما يصلح للتقيد.

(١) ما لم يستوجب الخروج عن الاستقبال بوجهه و إلّا فهو موجب للبطلان كما عرفت.

(٢) و قد عرفت أنّ الأظهر هو الإبطال.

(٣) لإطلاق النصوص المتقدّمة الشامل

لصورتى العمد و السهو، بعد وضوح عدم السبيل للتصحيح بحديث لا تعاد، ضروره أنّ الالتفات السهوى إخلال بالقبله التى هى من الخمسه المستثناه، فهو إذن عاضد للإطلاق لا أنه حاكم عليه.

[١] بل الأقوى إبطاله الصلاه إذا خرج عن الاستقبال بوجهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٣٥

.....

نعم، خصّ البطلان جماعه من الأصحاب بالالتفات العمدى فلا يقدرح السهوى منه. و هو وجيه فيما إذا كان الالتفات إلى ما بين اليمين و اليسار، حيث قد ورد أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله، المحمول على صوره السهو و الغفله كما تقدّم فى مبحث قبله، فإنّ ذلك يقتضى الصّحه فى المقام بالفحوى كما لا يخفى.

و أمّا إذا كان إلى نقطتى اليمين أو الشمال فضلًا عن الخلف لو أمكن فالحكم بالصّحه حينئذ فى غايه الإشكال، فإن عمده ما يستدل به لذلك هو التمسك بحديث رفع النسيان، بل ألحق بعضهم به الإكراه و الاضطرار تمسكًا بحديث رفعهما، بدعوى أنّ مقتضى رفع قاطعيه الالتفات لدى النسيان أو الإكراه فرضه كالعدم و كأنه لم يكن، و هو مساوق لصّحه العمل لفرض خلوه عمّا يمنع عنها.

و يندفع: بما هو المحقق فى محلّه من عدم جريان الحديث فى باب الأجزاء و الشرائط و الموانع لتثبت به صّحه المأتى به، نظرًا إلى أنّ المأمور به إنّما هو الكلى و الطبيعى الجامع بين الأفراد الطويله و العرضيه المحدوده فيما بين الحدّين و ما تعلق به النسيان أو الإكراه أو الاضطرار إنّما هو فرد من ذلك الجامع. فما تعلق به النسيان مثلًا غير ما تعلق به الأمر، و لا بدّ من تعلق الرفع بعين ما تعلق به الوضع، و لأجله لا يتكفل الحديث لتصحيح الباقي، فلا يكون الإتيان

بالباقص مجزئاً، اللهم إله مع استيعاب العذر لتمام الوقت و هو أمر آخر و تمام الكلام فى محلّه «١».

فالباقص عدم الفرق فى البطلان بين صورتى العمد و السهو، عملاً بإطلاقات الأدله السليمه عمّا يصلح للتقييد.

ثم إنه قد يظهر من بعض النصوص المعتبره عدم قدح الالتفات السهو فى فيما

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥، الأمر الثالث.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٣٦

.....

إذا كان فى الركعتين الأخيرتين أو ثالثه المغرب أو ثانيه الغداه، و هى بين ما هو مطلق و غير صريح فى الاستدبار كصحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته و قد سبقه بركعه فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك أنه فاتته ركعه، فقال: يعيدها ركعه واحده» «١» لجواز كون الخروج من طرف القبلة.

□
و بين ما هو صريح فيه كموثقه عبيد بن زراره عن أبى عبد الله قال: «قال فى رجل صلّى الفجر ركعه ثم ذهب و جاء بعد ما أصبح و ذكر أنه صلّى ركعه قال: يضيف إليها ركعه» «٢».

و أصرح منها صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّى بالكوفه ركعتين ثم ذكر و هو بمكّه أو بالمدينه أو بالبصره أو ببلده من البلدان أنه صلّى ركعتين، قال: يصلّى ركعتين» «٣».

□
و موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث «و الرجل يذكر بعد ما قام و تكلم و مضى فى حوائجه أنه إنما صلّى ركعتين فى الظهر و العصر و العتمه و المغرب، قال: يبنى على صلاته فيتمّها و لو بلغ الصين و لا يعيد الصلاه» «٤».

و لكن هذه الأخبار مضافاً إلى عدم وضوح

عامل بها غير الصدوق في المقنع «٥» فهي مهجورة و معرض عنها عند الأصحاب، معارضه في موردها بطائفه أخرى دلت على البطلان منها: صحيحه جميل قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلى ركعتين ثم قام، قال: يستقبل، قلت: فما يروى

(١) الوسائل ٨: ٢٠٢/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢٠٤/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٨.

(٣) الوسائل ٨: ٢٠٤/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٩، ٢٠.

(٤) الوسائل ٨: ٢٠٤/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ١٩، ٢٠.

(٥) المقنع: ١٠٥، الهامش رقم ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣٧

إلا إذا لم يصل إلى حدّ اليمين و اليسار بل كان فيما بينهما فإنه غير مبطل إذا كان سهواً و إن كان بكلّ البدن (١).

[الخامس: تعمّد الكلام بحرفين]

إشاره

الخامس: تعمّد الكلام بحرفين و لو مهملين [١] غير مفهمين للمعنى، أو بحرف واحد بشرط كونه مفهماً للمعنى نحو (ق) فعل أمر من (وقى) (٢)

الناس فذكر حديث ذى الشمالين، فقال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) لم يبرح من مكانه و لو برح استقبل «١».

و لا ريب أنّ الترجيح مع الثانيه، لمخالفه الاولى مع الكتاب و السنّه الدالّين على اعتبار الاستقبال و مانعيه التكلّم و عدم الاستقرار و غيرهما من المنافيات. فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله، سيّما مع اشتمال بعضها على سهو النبي (صلى الله عليه و آله) و إتيانه بسجدي السهو المنافى لأصول المذهب.

(١) كما مرّت الإشارة إليه.

(٢) لا إشكال كما لا خلاف في بطلان الصلاة بالتكلّم العمدي بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و تدل عليه جمله من الروايات

التي منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يصيبه الرعاف، قال: إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف لوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» (٢).

□
و صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن تكلم

[١] بل بحرف واحد أيضاً على الأظهر، و منه يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية.

(١) الوسائل ٨: ٢٠٠/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨٢/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٣٨

.....

فليعد صلاته» (١).

و صحيحه الفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: ابن علي ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، و إن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك» (٢). و نحوها غيرها.

كما لا إشكال و لا خلاف أيضاً في عدم البطان بالتكلم السهوي، و يدلنا عليه مضافاً إلى ما في بعض تلك النصوص من التقييد بالعمد، التصريح في صحيحه الفضيل المتقدمه بعدم البأس به.

و إنما الإشكال في جهتين:

الاولى: هل المراد من الكلام في المقام خصوص ما تركب من حرفين فصاعداً كما عليه المشهور، أو أنّ المراد جنس ما يتكلم به الصادق على الحرف الواحد أيضاً كما ذهب إليه بعضهم.

الثانية: هل يختص الكلام بالموضوع أو أنه يشمل المهمل غير المفهم للمعنى؟ يظهر من الشهيد في الروضة (٣) الترديد في ذلك، بل ظاهر مجمع البحرين (٤) اعتبار الوضع، خلافاً لظاهر الأصحاب و جماعه من النحويين من التعميم، بل قد حكى عن شمس العلوم (٥) و نجم الأئمة (٦) التنصيص عليه، و اختار المحقق الهمداني (٧) ما في المتن من التفصيل بين ما اشتمل على حرفين فيبطل مطلقاً

(١) الوسائل ٧:

٢٨٢/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨٢/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٥ ح ٥.

(٣) الروضة البهيّة ١: ٢٣٢.

(٤) مجمع البحرين ٦: ١٥٧.

(٥) حكاة عنه فى كشف اللثام ٤: ١٦٢.

(٦) شرح الرضى على الكافية ١: ٢٠.

(٧) مصباح الفقيه (الصلاه): ٤٠٦ السطر ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٣٩

.....

و على حرف واحد فيشترط كونه مفهماً للمعنى، هذا.

و غير خفى أنّ البحث عن هاتين الجهتين فى المقام قليل الجدوى و لا طائل تحته، ضروره أنّ الكلام بعنوانه لم يكن موضوعاً للحكم فى نصوص الباب كى يبحث عن حدوده و قيوده، و تحليل ماهيته، كما أنّه لم يكن مبدأً للمشتقات ليكون معناه سارياً فيها، فإنّه اسم مصدر و مشتق كغيره، و إنّما الوارد فى لسان الأخبار هو «تكلّم»، «متكلّم»، «تكلّمت» و نحوها، و مصدرها التكلّم، و لا- ريب فى صدقه على الحرف الواحد الصادر من أى لافظ و لو غير شاعر من غير قصد التفهيم كالنائم و المغمى عليه و الصبى، فيقال من غير أيّ عنايه أنّه تكلّم بكذا، فلم يؤخذ فى مفهومه العرفى لا التركيب و لا الوضع.

على أنّه تدل على البطلان فى المهمل معتبره طلحه بن زيد: «من أنّ فى صلاته فقد تكلّم» «١».

فإنّ الرجل و إن كان عامياً إلّا أنّ الشيخ (قدس سره) «٢» ذكر أنّ كتابه معتبر، و لا- معنى لاعتبار الكتاب إلّا كون صاحبه ممّن يعتمد عليه. فالسند إذن معتبر، كما أنّ الدلالة أيضاً تامّه، ضروره أنّ الأنين الصادر من المريض غير مقصود به التفهيم، فهو من التكلّم بالمهمل طبعاً.

و ملخص الكلام: أنّ المأخوذ فى نصوص المقام هو عنوان «التكلّم» و هو صادق حتّى لدى صدور حرف واحد كما يفصح

عنه ما اشتهر في المحاورات من قولهم: لا- أتكلّم معك حتّى بحرف واحد، الكاشف عن أنّ الحرف الواحد أيضاً مصداق للتكلّم، و من ثمّ أُشير إلى الفرد الخفى منه، فلا يعتبر في صدقه التعدّد فضلاً عن الوضع.

(١) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٥ ح ٤.

(٢) الفهرست: ٣٦٢ / ٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤٠.

بشرط أن يكون عالمياً بمعناه (١) و قاصداً له، بل أو غير قاصد أيضاً مع التفاته إلى معناه على الأحوط (٢).

نعم، بناءً على المشهور من أنّ الموضوع للحكم هو عنوان «الكلام» فيما أنّ مفهومه مجمل، لتردده بين المؤلف من حرفين فصاعداً كما عليه المشهور و بين الأعم منه و من غيره، فيصدق على الحرف الواحد أيضاً كما عن جماعه آخرين فلا مناص من الاقتصار في مثله على المقدار المتيقن الذي يقطع معه بالبطان و هو ما تألف من حرفين فصاعداً، و الرجوع في الزائد عليه إلى الأصل، و لو بنى على ترجيح الأول فالأمر أوضح.

هذا فيما إذا لم يكن الحرف الواحد مفهوماً و مفيداً للمعنى، أمّا معه كما في الأمر من (وعى) أو من (وقى) فلا ينبغي الشك في البطان، لصدق الكلام عليه جزماً، بل هو في الحقيقة لم يكن من الحرف الواحد بعد أن كان المقدّر في مثل المقام كالمذكور، فإنّه لا ينبغي التأمل في أنّ من اعتبر التعدّد يريد به الأعم منهما كما لا يخفى، هذا من حيث العدد.

و أمّا من ناحيه الوضع فالأمر كذلك لو انتهى الأمر إلى الشك، فيقتصر على المقدار المتيقن و هو الموضوع المستعمل، إلّا أنّه لا ينبغي التردد في شموله للمهمل كما يكشف عنه بوضوح تقسيم الكلام إلى المهمل و المستعمل.

فحصّل: أنّ التفصيل

المذكور في المتن وجيه على المبنى المشهور، و أما على المختار من أنّ الموضوع للبطلان هو التكلّم لا الكلام، فالمتعيّن شمول الحكم حتّى للحرف الواحد المهمل.

(١) فإنّ تفهيم المعنى متقومّ بالعلم به و الالتفات إليه.

(٢) لجواز كفايه الالتفات في صدق التفهيم و إن لم يكن مقصوداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤١

[مسألة ١: لو تكلم بحرفين حصل ثانيهما من إشباع حركة الأوّل]

[١٧٠٢] مسألة ١: لو تكلم بحرفين حصل ثانيهما من إشباع حركة الأوّل بطلت (١). بخلاف ما لو لم يصل الإشباع إلى حد حصول حرف آخر (٢).

[مسألة ٢: إذا تكلم بحرفين من غير تركيب]

[١٧٠٣] مسألة ٢: إذا تكلم بحرفين من غير تركيب، كأن يقول: (ب ب) مثلاً، ففي كونه مبطلًا أو لا وجهان، و الأحوط الأوّل (٣).

(١) إذ بعد البناء على عدم الفرق في المركّب من حرفين بين المهمل و المستعمل، لم يكن حينئذ فرق في موجب الحصول بين كونه هو الإشباع أم غيره، لاّتحاد المناط.

(٢) بل الأظهر البطلان حتّى في هذه الصورة، لما عرفت من كفايه التكلّم و لو بحرف واحد.

(٣) لا وجه لهذا الاحتياط بعد البناء على اعتبار الحرفين في المبطلية ضروره عدم صدق التكلّم بما تركّب من حرفين في مفروض المسألة بعد عدم تحقّق التركيب بينهما، غاية أنّه كزّر الحرف الواحد و هو بمجرّده لا يستوجب التركيب و لا صدق الكلام عليه. فلا ضير فيه و إن تحقّق عدّه مرّات ما لم يستوجب البطلان من ناحيه أخرى ككونه ماحياً للصوره.

نعم، لو فرض الوصل بينهما على نحو تضمّن التركيب و عدّاً عرفاً كلاماً واحداً بطل، إذ لا يعتبر في هذا الصدق كون الحرفين من جنسين بل يكفى و لو كانا من جنس واحد.

هذا على مبناه (قدس سره)، و أما على المختار من كفايه الحرف الواحد فالمتعيّن هو البطلان مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤٢

[مسألة ٣: إذا تكلم بحرف واحد غير مفهم للمعنى لكن وصله بإحدى كلمات القراءه أو الأذكار]

[١٧٠٤] مسأله ٣: إذا تكلم بحرف واحد غير مفهم للمعنى لكن وصله بإحدى كلمات القراءه أو الأذكار، أبطل من حيث إفساد تلك الكلمه (١) إذا خرجت تلك الكلمه عن حقيقتها.

[مسأله ٤: لا تبطل بمدّ حرف المدّ واللين]

[١٧٠٥] مسأله ٤: لا تبطل بمدّ حرف المدّ واللين و إن زاد فيه بمقدار حرف آخر، فإنّه محسوب حرفاً واحداً (٢).

[مسأله ٥: الظاهر عدم البطلان بحروف المعانى]

[١٧٠٦] مسأله ٥: الظاهر عدم البطلان بحروف المعانى (٣) مثل (ل) حيث إنّهُ لمعنى التعليل أو التمليك أو نحوهما، و كذا مثل (و) حيث يفيد معنى العطف، أو القسم، و مثل (ب) فإنّه حرف جر و له معان، و إن كان الأحوط البطلان مع قصد هذه المعانى، و فرق واضح بينها و بين حروف المباني.

(١) لكونها من الزيادة القادحة و الكلام العمدي، و أمّا على المختار من كفايه الحرف الواحد فى الإبطال فالأمر أوضح.

(٢) لوضوح عدم كون المد بنفسه حرفاً و لا حركه.

(٣) فإنّ هذه الحروف و إن افرقت عن حروف المباني فى كونها موضوعه لمعنى ما، إلّا أنّ ذلك المعنى لما كان من المعانى الحرفيه التى هى غير مستقلّه و لا- تفيد إلّا لدى الانضمام مع الغير فلا- جرم كانت عند الانفراد من مصاديق المهمل و بذلك تفرقت عن مثل الأمر من (وعى) أو (وقى) لكونها مفيده للمعنى باستقلالها بل عرفت أنّها لدى التحليل مركّبه من حروف ثلاثه، لكون موضوع المركب أعم من المذكور و المقدّر كما تقدّم. هذا كلّ بناءً على اختصاص المبطل بما تركّب من حرفين. و أمّا على المختار من كفايه الحرف الواحد فالأمر واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٤٣

[مسأله ٦: لا تبطل بصوت التنجیح]

[١٧٠٧] مسأله ٦: لا- تبطل بصوت التنجیح، و لا- بصوت النفخ و الأنين و التأوّه، و نحوها (١) نعم، تبطل بحكايه أسماء هذه الأصوات مثل أح، و يف و أوه.

[مسأله ٧: إذا قال: آه من ذنوبى]

[١٧٠٨] مسأله ٧: إذا قال: آه من ذنوبى، أو آه من نار جهنّم، لا تبطل الصلاه قطعاً، إذا كان فى ضمن دعاء أو مناجاه (٢)

(١) فإنَّ المَبطل هو الصوت المختص صدوره بالإنسان المعبر عنه بالتكلم أو الكلام غير الصادق على شىء من المذكورات فى المتن و نحوها ممَّا يتفق صدوره من بعض الحيوانات أيضاً، فإنَّها ليست من التكلم فى شىء إلا إذا تشكَّلت منها حرف أو حرفان على المسلكين المتقدمين، فيتَّجه البطلان حينئذ لهذه الجهة.

نعم، ظاهر معتبره طلحه بن زيد المتقدمه: «مَنْ أُنَّ فى صلاته فقد تكلم» (١) هو البطلان بالأئين، بناءً على أن يكون المراد أنه فى حكم التكلم فى اعتبار الشرع و إن لم يكن منه حقيقه، فيكون تصرفاً فى عقد الحمل على سبيل التجوز فى الإسناد.

و لكنّه ليس بأولى من التصرف فى عقد الوضع، بأن يقيّد الأئين بما اشتمل على التكلم كما لعله الغالب و لو مهملاً، فغاياته أن تكون المعتبره مجمله لو لم يكن المتعین هو الثانى، إذ مضافاً إلى أن التقييد أهون من التجوز المزبور كما لا يخفى، لم يلتزم أحد من الفقهاء فيما نعلم بمبطلية الأئين المجرد.

(٢) لكونه معدوداً حينئذ من أجزاءهما، و شىء منهما لا يوجب البطلان كما سيجىء.

(١) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٤٤

و أمّا إذا قال: آه، من غير ذكر المتعلّق، فإن قدره فكذلك (١) و إلاً فالأحوط اجتنابه، و إن كان الأقوى عدم البطلان إذا

كان في مقام الخوف من الله (٢).

[مسألة ٨: لا فرق في البطلان بالتكلم بين أن يكون هناك مخاطب أم لا]

[١٧٠٩] مسأله ٨: لا فرق في البطلان بالتكلم بين أن يكون هناك مخاطب أم لا، و كذا لا فرق بين أن يكون مضطراً في التكلم أو مختاراً (٣).

(١) إذ المقدر المنوى في حكم المذكور فكأنه قال: آه من نار جهنم، الذي عرفت عدم البأس به، بل الأمر كذلك و إن لم ينو شيئاً تفصيلاً، بل قصد الشكايه إليه تعالى إجمالاً، لكونه معدوداً من المناجاة معه تعالى التي لا ضير فيها كما عرفت.

(٢) فكان متعلقه أمراً أخروبياً، بل لا- يبعد الجواز حتى إذا كان أمراً دنيوياً كالخوف من عدو أو مرض أو دين و نحوها، إذ الملاك في الجواز عنوان المناجاة التي حقيقتها التكلم مع الله سبحانه الصادق على الكل بمناط واحد.

(٣) لإطلاق الدليل فيه و فيما قبله. نعم، ربما يتمسكك للتصحيح في مورد الاضطرار أو الإكراه بحديث الرفع الجارى فيهما، بدعوى أن مفاده عدم قاطعيه التكلم الناشئ عنهما و كأنه لم يكن.

و يندفع أولاً: بما هو المقرّر في محلّه «١» من اختصاص الحديث بالأحكام المجعوله مستقلا من التكليفه أو الوضعيه، فالبيع الصادر عن إكراه كأنه لم يكن، و كذا شرب الخمر الصادر عن اضطرار، و لا يجرى في باب المركبات الارتباطيه من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، لعدم كونها مجعوله إلّا بتبع منشأ انتزاعها، فلا يتعلّق الرفع بها مستقلا لينتج الأمر بالباقي و تصحيحه.

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥، الأمر الثالث.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤٥

نعم، التكلم سهواً ليس مبطلاً (١) و لو بتخيّل الفراغ من الصلاه.

[مسألة ٩: لا بأس بالذكر و الدعاء في جميع أحوال الصلاه بغير المحرم]

[١٧١٠] مسأله ٩: لا بأس بالذكر و الدعاء في جميع أحوال الصلاه بغير المحرم (٢)

و ثانياً: أنّ مورد الاضطرار أو الإكراه في محلّ الكلام إنّما هو فرد من

الأفراد لا نفس الطبعه المأمور بها، فالمكره عليه غير مأمور به، كما أنّ المأمور به غير مكره عليه، و من اليّن أنّ الرفع لا يتعلّق إلّا بما تعلّق به الوضع.

نعم، لو كان الإكراه أو الاضطراب مستوعباً لتمام الوقت شمله الحديث و مقتضاه سقوط الأمر بالصلاه حينئذ رأساً لولا انكشاف تعلّق الأمر بالباقي ممّا دلّ على عدم سقوط الصلاه بحال. و تمام الكلام في محلّه.

(١) لا لحديث الرفع لما مرّ آنفاً، بل لاختصاص المبطل بالكلام العمدي فالمقتضى قاصٍ. مضافاً إلى النصوص الخاصه الناطقه بالصحه لدى السهو كما مرّت الإشارة إليها «١» و يأتي تفصيلها في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(٢) بلا خلاف فيه و لا إشكال، و يدلّنا عليه مضافاً إلى انصراف نصوص المنع إلى ما كان من سنخ كلام الآدميين غير الصادق على مثل القرآن و الذكر و الدُّعاء ممّا كان التخاطب فيه مع الله تعالى، بل قد قيد التكلم به في بعض النصوص المتقدمه، كيف و أقوال الصلاه مؤلفه من هذه الأمور فكيف يشملها دليل المنع و لا يكون منصرفاً عنها جمله من النصوص الدالّه على الجواز، و أنّه كل ما ناجيت به ربّك فهو من الصلاه، التي منها صحيحه على بن مهزيار قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يتكلم في صلاه الفريضة بكل شيء ينجي به ربّه، قال: نعم» «٢». و صحيحه الحلبي قال «قال أبو عبد الله

(١) في ص ٤٣٨.

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

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤٦

و كذا بقراءه القرآن (١) غير ما يوجب السجود (٢)، و أمّا الدُّعاء بالمحرّم كالدُّعاء على مؤمن ظلماً فلا يجوز بل هو مبطل

□ □
(عليه السلام): كل ما ذكرت الله (عزَّ و جَلَّ) به و النبيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) فهو من الصلاة» (١).

(١) لم نعثر على نص فيه ما عدا صحيحه معاوية بن وهب «٢» المتضمَّن لقراءة أمير المؤمنين (عليه السلام) في صلاة الصبح قوله تعالى فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسْتَكْفِرُنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ «٣» في جواب ابن الكواء حينما قرأ وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ تَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٤».

و كيف ما كان، فيكفي الانصراف المتقدم آنفاً. و أما ما في بعض النصوص «٥» من النهي عن القراءة في الركوع أو في السجود فهو محمول على الكراهة.

(٢) كما تقدّم «٦» في مبحث القراءة عند التكلم عن قراءه العزائم في الفريضة.

(٣) يظهر حال المقام ممَّا قدَّمناه في القنوت «٧»، و ملخصه: أنا تاره نبني على

[١] في إبطاله إشكال بل منع.

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

(٢) الوسائل ٨: ٣٦٧ / أبواب صلاة الجماعة ب ٣٤ ح ٢.

(٣) الرُّوم ٣٠: ٦٠.

(٤) الرُّوم ٣٩: ٦٥.

(٥) الوسائل ٦: ٣٠٨ / أبواب الركوع ب ٨.

(٦) شرح العروه ١٤: ٣٠٥.

(٧) في ص ٣٩٣.

و إن كان جاهلاً بحرمة (١)، نعم لا يبطل مع الجهل بالموضوع كما إذا اعتقده كافراً فدعا عليه فإن أنه مسلم.

[مسألة ١٠: لا بأس بالذكر و الدعاء بغير العربي أيضاً]

[١٧١١] مسألة ١٠: لا بأس بالذكر و الدعاء بغير العربي أيضاً، و إن كان الأحوط العربيه (٢).

أنّ الكلام المأخوذ موضوعاً للبطان يراد به مطلق الكلام و قد خرج منه الذكر و الدعاء و القرآن تخصيصاً.

و اخرى: نبني على أنّ الموضوع خصوص كلام الآدمي كما ورد التصريح به

فى بعض النصوص.

فعلى الأول: يتّجه البطلان فى المقام، ضروره أنّ المتيقن خروجه و لو انصرفاً إنّما هو المباح من تلك الأمور، فيبقى المحرّم تحت عموم المبطلية.

و على الثانى: يتّجه عدمه، لقصور المقتضى فى حدّ نفسه عن الشمول لها فغايتها ارتكاب الإثم لا البطلان، و حيث عرفت أنّ الأصح هو الثانى، فلا جرم كان عدم البطلان هو الأوجه، بل الأمر كذلك حتّى مع التردّد فى المبنى، للشك فى المانع زائداً على المقدار المعلوم و مقتضى الأصل عدمها.

(١) فإنّ الجهل بالحرمة لا- يغيّر الواقع و لا- يخرج عن كونه دعاءً بالمحرّم، فيشملة دليل المبطلية على القول بها، إلّا إذا كان معذوراً كما فى الجاهل القاصر نحو المجتهد الخاطئ، فإنّه ملحق بالجاهل بالموضوع المشار إليه فى المتن فى عدم البطلان لالتّحاد المناط.

(٢) قد مرّ الكلام حول هذه المسألة مستوفى فى مبحث القنوت «١»، فراجع و لا نعيد.

(١) فى ص ٣٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٤٨

[مسألة ١١: يعتبر فى القرآن قصد القرآنيه]

[١٧١٢] مسأله ١١: يعتبر فى القرآن قصد القرآنيه (١)، فلو قرأ ما هو مشترك بين القرآن و غيره لا بقصد القرآنيه و لم يكن دعاءً أيضاً أبطل، بل الآيه المختصّه بالقرآن أيضاً إذا قصد بها غير القرآن أبطلت، و كذا لو لم يعلم أنّها قرآن (٢).

[مسألة ١٢: إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير و الدلالة على أمر من الأمور]

[١٧١٣] مسأله ١٢: إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير و الدلالة على أمر من الأمور فإن قصد به الذكر و قصد التنبيه برفع الصوت مثلاً فلا إشكال فى الصحه، و إن قصد به التنبيه من دون قصد الذكر أصلاً، بأن استعمله فى التنبيه و الدلالة فلا إشكال فى كونه مبطلًا، و كذا إن قصد الأمرين معاً على أن يكون له مدلولان و استعمله فيهما، و أمّا إذا قصد الذكر و كان داعيه على الإتيان بالذكر تنبيه الغير فالأقوى الصحه (٣).

(١) لتقوم مفهومه بإيجاد المماثل قاصداً به الحكاياه عمّا انزل على النبىّ الأعظم (صلّى الله عليه و آله) كغيره من قراءه أشعار

العرب و خطبهم على ما تقدّم تفصيله في مبحث القراءه. إذن فالتلاوه من غير القصد المزبور فضلاً عن قصد الخلاف لا تكون مصداقاً لقراءه القرآن، من غير فرق بين الآيات المشتركه و المختصّه لوحده المناط. فتكون طبعاً من التكلم المبطل، ما لم ينطبق عليه عنوان آخر من ذكر أو دعاء.

(٢) للشك في اندراجه في التكلم السائغ، فيشملة عموم المنع.

(٣) لا شبهه في جواز تنبيه الغير أثناء الصلاه بغير اللفظ من إشاره أو تنحنح و نحوهما، لعدم اقتضائه ارتكاب شيء من المنافيات و هذا واضح، و أمّا باللفظ من ذكر و نحوه فله صور أُشير إليها في المتن.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٤٩

.....

إحداها: أن يأتي بالذكر و يقصد

التنبيه بشىء من خصوصياته كرفع صوته به، وهذا ممّا لا- إشكال في جوازه، ضروره أنّ قصد القرّبه غير معتبر إلّا في نفس الطبيعه، و أمّا الخصوصيات فهي خارجه عن حريم المأمور به فلا ضير في إتيانها لغايه أخرى مباحه، فالحكم بالصّحّه في هذه الصوره مطابق للقاعده. مع أنّها القدر المتيقن من النصوص الدالّه عليها التي منها صحّحه الحلبي «أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحاجه و هو في الصلاه، فقال: يومئ برأسه و يشير بيده و يسبّح» إلخ «١».

ثانيتها: أن يقصد به التنبيه فقط من غير تعلق القصد بالذكر نفسه بوجه و هذا لا إشكال في كونه مبطلًا، لكونه من التكلّم العمدي من غير انطباق العنوان السانغ عليه بتاتًا.

ثالثتها: أن يقصد الأمرين معًا في عرض واحد على نحو استعمال اللفظ المشترك في معنيه، بناءً على إمكانه كما هو الصحيح.

و الظاهر هو البطالان أيضاً، فإنّه و إن لم يكن فيه بأس بأحد الاعتبارين، إلّا أنّ فيه بأساً بالاعتبار الآخر بعد أن كان كل منهما ملحوظًا بحياله و استقلاله و كان الاستعمال المزبور بمثابة تكرار اللفظ.

و بعباره اخرى: الاستعمال بأحد القصدين و إن لم يكن مقتضياً للبطالان، إلّا أنّه بالقصد الآخر يكون مقتضياً له، و من البيّن أنّ ما فيه الاقتضاء لا يزاحمه ما لا اقتضاء فيه.

رابعتها: أن يقصد معاً و لكن طويلاً و على سبيل الداعي على الداعي فيقصد به الذكر و يكون الداعي عليه هو التنبيه، و هذا أيضاً لا ضير فيه بعد

(١) الوسائل ٧: ٢٥٤/ أبواب قواطع الصلاه ب ٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٥٠

[مسأله ١٣: لا بأس بالدعاء مع مخاطبه الغير]

[١٧١٤] مسأله ١٣: لا بأس بالدعاء مع مخاطبه الغير [١]

(١) بأن يقول: غفر الله لك، فهو مثل قوله: اللهم اغفر لي أو لفلان.

[مسألة ١٤: لا بأس بتكرار الذكر أو القراءه عمداً]

[١٧١٥] مسأله ١٤: لا بأس بتكرار الذكر أو القراءه عمداً (٢) أو من باب الاحتياط، نعم إذا كان التكرار من باب الوسوسة فلا يجوز [٢]

وضوح عدم كون الداعي المزبور قادحاً في صدق عنوان الذكر فيندرج تحت عنوان الاستثناء و يكون ملحقاً بالصورة الأولى.

(١) فيه إشكال بل منع، نظراً إلى أنّ الدعاء بعنوانه لم يؤخذ موضوعاً للاستثناء ليمتدّك بإطلاقه، وإنّما ساغ لكونه مصداقاً للمناجاة مع الرب تعالى الوارد في النصوص، و من البيّن عدم صدق المناجاة معه سبحانه على ما اشتمل على التخاطب مع الغير.

و بعبارة أخرى: المستثنى في لسان الأخبار أحد أمرين: إمّا الذكر أو المناجاة مع الله تعالى، و شىء منهما غير منطبق على المقام، فيشملة إذن عموم مبطلية الكلام. و منه تعرف ضعف ما في المتن من القياس.

و مع التنازل و تسليم استثناء الدعاء بعنوانه، فمفروض البحث مجمع للعنوانين، أعنى الدعاء و التكلّم مع الغير، و العنوان الأوّل و إن لم يقتض البطلان، لكن العنوان الثانى يقتضيه، و قد تقدّم أنّ ما لا اقتضاء فيه لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

(٢) لاستثناهما من عموم مبطلية الكلام، و مقتضى الإطلاق في دليل الاستثناء عدم الفرق بين المرّه و التكرار.

[١] فيه إشكال بل منع و به يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية.

[٢] في عدم جوازه فضلاً عن بطلان الصلاة به نظر بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٥١

بل لا يبعد بطلان الصلاة به (١).

[مسألة ١٥: لا يجوز ابتداء السلام للمصلّى]

[١٧١٦] مسأله ١٥: لا يجوز ابتداء السلام للمصلّى، و كذا سائر التحيّات مثل: صَبَّحَكَ اللهُ بالخير، أو: مَسَاكَ اللهُ بالخير، أو: في أمان الله، أو: ادخلوها بسلام، إذا قصد مجرد التحيّه (٢)،

(١) أمّا من حيث الجواز و عدمه

فينبغي التفصيل بين ما إذا بلغ التكرار حدًا يعدّ عرفاً من المهملات، كما لو كرّر (أش) في التشهّد مرّات عديده، و بين ما كان دون هذا الحد، فيحكم بعدم الجواز بل البطلان في الأوّل كما ظهر ممّا مرّ دون الثّاني لعدم نهوض دليل على حرمة الوسوسة.

□ □
أجل، في صحيحه عبيد الله بن سنان قال: «ذكرت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة، و قلت هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): و أيّ عقل له و هو يطيع الشيطان، فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سلّه هذا الذي يأتيه من أيّ شيء هو، فإنّه يقول لك من عمل الشيطان» (١).

و لكنّها تدل على ضعف العقل لا ضعف الدين ليستفاد التحريم.

و أمّا من حيث البطلان على تقدير الحرمة فيجرى فيه ما تقدّم «٢» في الدّعاء المحرّم، و قد عرفت أنّ الأظهر هو العدم.

نعم، الأحوط الأولى لمن ابتلى بذلك تكرار الصلاة مرّه مع تكرار الذكر أو القراءه، و أخرى بدونه.

(٢) هذا ممّا لا شبهه فيه، ضروره أنّ ما قصد به التحية يعدّ من كلام الأدميين فتبطل به الصلاة. و إنّما الإشكال في موردين:

(١) الوسائل ١: ٦٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١٠ ح ١.

(٢) في ص ٤٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٥٢

و أمّا إذا قصد الدّعاء بالسلامه أو الإصباح أو الإمساء بالخير و نحو ذلك فلا بأس به، و كذا إذا قصد القرآنيه [١] من نحو قوله
□ □
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ* أو ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ*، و إن كان الغرض منه السلام أو بيان المطلب بأن يكون من باب الداعى على الدّعاء أو قراءه
القرآن.

أحدهما: ما إذا قصد بالسلام أو بغيره من التحيات الدّعاء، فقد يقال

بجوازه و عدم إبطاله.

و يندفع أولًا: بما تقدّم من أنّ الدُّعاء بعنوانه لم يؤخذ في نصوص الاستثناء و إنّما الوارد فيها الذكر أو المناجاة مع الرب، فلا تأثير لقصد الدُّعاء.

و ثانيًا: مع التسليم، تصبح التحيّة المزبوره مجمعاً للعنوانين، و قد سبق أنّ عدم البطلان بعنوان الدُّعاء لا يستلزم عدمه بعنوان التكلّم و التخاطب مع الغير، فان عدم الاقتضاء لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

ثانيهما: ما إذا قصد به القرآن و لكن الداعي عليه تفهيم مطلب كالتسليم في مثل قوله «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»* أو الإذن في الدخول في نحو قوله تعالى ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ* «١».

و هذا على نحوين: إذ تارة يقصد بتلك العبارة الحكاياه عمّا انزل على النبيّ الأعظم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله) و لكنّه بالكنايه و الدلاله الالتزاميه يريد التفهيم المزبور. و هذا و إن لم يستوجب البطلان لمكان استثناء قراءه القرآن، إلّا أنّه

[١] قصد القرآنيه لا- يخرجّه عن كونه خطاباً مع الغير و تكلماً مع المخلوقين فتشملة أدلّه المنع، و به يظهر الحال في جمله من الفروع الآتيه.

(١) الحجر ١٥: ٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٥٣

.....

لا تتحقّق به التحيّة المتقوّم بها مفهوم التسليم، لأنّه لم يقصد به التخاطب مع الغير، بل قراءه القرآن محضاً كما هو المفروض.

و أخرى: يجمع بين قراءه القرآن و إنشاء التحيّة مثلاً، بأن ينشئ التحيّة بنفس اللفظ المستعمل في ألفاظ القرآن.

و دعوى: أنّ قراءه القرآن متقوّمه بقصد الحكاياه المقتضيه لاستعمال اللفظ في معنى خاص و هو الذي نزل به الروح الأمين على النبيّ الأكرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله) فلا يمكن استعماله في معنى آخر كإنشاء التحيّة، مدفوعه: بما تقدّم في مبحث القراءه من عدم التنافي بين الأمرين، و جواز

تطبيق اللفظ المستعمل في القرآن على معنى آخر كما في الشعر و الخطابه و نحوهما، هذا.

و لكن الظاهر مع ذلك بطلان الصلاه بذلك، لعدم خروجه عن كونه تكلماً و تخاطباً مع الغير و مصداقاً لكلام الآدميين، نظراً إلى أنّ المستثنى لم يكن هو مطلق قراءه القرآن حتّى إذا قصد به غير المعنى العذى قصده منه الله (عزّ و جلّ) حيث إنّّه تعالى أراد في مثل قوله ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ* دخول الجنّه، فإذا أُريد به دخول الدار أو الغرفه مثلاً، كان من كلام الآدميين الموجب للبطلان.

و إن شئت قلت هذا من مجمع العنوانين، و عدم البأس من ناحيه القراءه لا ينافى البأس من ناحيه التخاطب مع الغير، لما عرفت من أنّ ما لا يقتضى البطلان لا يزاحم ما يقتضيه. فحال هذه الصوره حال التحية بقصد الدعاء المحكوم به بالبطلان على ما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٥٤

[مسأله ١٦: يجوز ردّ سلام التحية في أثناء الصلاه]

[١٧١٧] مسأله ١٦: يجوز ردّ سلام التحية في أثناء الصلاه، بل يجب و إن لم يكن السلام أو الجواب بالصيغه القرآنيه (١).

(١) لا إشكال كما لا خلاف في وجوب ردّ السلام في غير حاله الصلاه، و قد نطقت به جمله من النصوص التي منها صحيحه عبد الله بن سنان «قال: ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام» (١). و في موثقه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): السلام تطوع و الرد فريضه» (٢).

و ناهيك قبل ذلك كله قوله تعالى وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا (٣) حيث فسرت التحية بالسلام (٤)، بل هي معناه لغه (٥).

إنّما الكلام في الرد أثناء الصلاه فقد منعه العامه (٦) و إن

اختلفوا بين من اكتفى بالإشارة، و من أخره إلى ما بعد الصلاة.

و أمّا الخاصّه فقد اتّفقوا على الجواز، و غير خفى أنّ مرادهم به الجواز بالمعنى الأعمّ فى مقابل المنع، لا- خصوص الإباحه المصطلحه، ضروره أنّه متى جاز وجب كتاباً و سنّه و إجماعاً حسبما عرفت. فالوجوب بعد فرض الجواز معلوم من القواعد. و من ثمّ قال فى المسالك: إنّ كل من قال بالجواز قال بالوجوب «٧»

(١) الوسائل ١٢: ٥٧/ أبواب أحكام العشره ب ٣٣ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٧/ أبواب أحكام العشره ب ٣٣ ح ١، ٣.

(٣) النساء ٤: ٨٦.

(٤) التبيان ٣: ٢٧٨، مجمع البيان ٣: ١٣٠.

(٥) المصباح المنير: ١٦٠، لسان العرب ١٢: ٢٨٩، القاموس المحيط ٤: ٣٢٢.

(٦) المغنى ١: ٧٤٧، فتح العزيز ٤: ١١٧.

(٧) المسالك ١: ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٥٥

.....

و نحوه عن مجمع البرهان «١»، فلا ينبغي التردّد فى أنّ مرادهم الوجوب لا الجواز بمعناه الخاص.

و ممّا يكشف عنه حكم جماعه منهم ببطلان الصلاه مع عدم الرد، بناءً منهم على أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و لا أقل من عدم تعلق الأمر به.

و كيف ما كان، فتدل على وجوب الرد أثناء الصلاه نصوص مستفيضه و هى على طوائف.

□
الأولى: ما دلّ على وجوب الرد من غير تعرّض لكيفيته التسليم و لا لصيغه رده، كموثقه عمار بن موسى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن السلام على المصلّى، فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت فى الصلاه فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك و لا ترفع صوتك» «٢».

الثانيه: ما دلّ على وجوب الرد بصيغه السلام عليك، من غير تعرّض لكيفيته التسليم، كما رواه الصدوق

ياسناده عن محمد بن مسلم «أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة، فقال: إذا سلم عليك مسلم و أنت في الصلاة فسلم عليه تقول: السلام عليك و أشر يا صبعك» (٣).

فإن هذا الاسناد وإن كان ضعيفاً، لضعف طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم إلا أنها بعينها رويت بطريق آخر معتبر و هو ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد البنظي بسند صحيح عن ابن مسلم (٤)، و قد أشرنا في محله إلى أنّ الكتاب المزبور الذي

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٣: ١١٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٤.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ٥، الفقيه ١: ٢٤٠/ ١٠٦٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٩/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ذيل ح ٥، السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٥٦

.....

روى عنه ابن إدريس كان بخط الشيخ الطوسي «١»، و طريق الشيخ إلى هذا الكتاب صحيح، و بذلك تصح الرواية معتبره.

□
الثالثة: ما دلّ على وجوب الرد بصيغه سلام عليكم، من غير تعرّض لكيفيته التسليم أيضاً، و هي موثقه سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يسلم عليه و هو في الصلاة، قال: يرد سلام عليكم، و لا يقول: و عليكم السلام، فإن رسول الله (صلّى الله عليه و آله) كان قائماً يصلّي فمرّ به عمّار بن ياسر فسلم عليه عمّار فردّ عليه النبيّ (صلّى الله عليه و آله و سلم) هكذا» (٢).

□
و لكن الصدوق روى قصّه تسليم عمّار على النبيّ (صلّى الله عليه و آله) و جوابه

له بصيغه مطلقه سلاماً و جواباً حيث قال «و قال أبو جعفر (عليه السلام): سلّم عمّار على رسول الله (صلى الله عليه وآله) و هو فى الصلاه فردّ عليه، ثمّ قال أبو جعفر (عليه السلام) إنّ السلام اسم من أسماء الله عزّ و جلّ» «٣». غير أنّها مرسله فلا يمكن التعويل عليها.

نعم، رواها الشهيد فى الأربعين «٤» بسند صحيح عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) إذن فتكون ملحقه بالطائفة الأولى، هذا.

و يظهر ممّا رواه الشهيد فى الذكرى عن البنزطى عن الباقر (عليه السلام) أنّ سلام عمّار كان بصيغه السلام عليك «٥».

(١) ذكره فى السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٠١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٩/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٦، الفقيه ١: ٢٤١/ ١٠٦٦.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٩/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ذيل ح ٦، الأربعون حديثاً: ٢٢/ ٥٠.

(٥) الوسائل ٧: ٢٧١/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٧ ح ٣، الذكرى ٤: ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٥٧

.....

و لو تمّ سند الروايه يظهر منها بعد ضمّها إلى موثقه سماعه المتقدّمه أنّ تخصيص الجواب بتلك الصيغه منوط بكون السلام بهذه الصيغه. و لكن السند ضعيف، لجهاله طريق الشهيد إلى كتاب البنزطى، فالمتّبع إذن هى الموثقه بمجرّدها الدالّه على كون الجواب بتلك الصيغه مطلقاً.

الرابعه: ما دلّ على لزوم المماثله بين السلام و ردّه، كصحيحه محمّد بن مسلم قال: «دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) و هو فى الصلاه فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أيردّ السلام و هو فى الصلاه؟ قال: نعم، مثل ما قيل له» «١».

و صحيحه منصور بن

حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سلم عليك الرجل و أنت تصلي، قال: تردّ عليه خفياً كما قال» (٢).

و على الجملة: فالمستفاد من هذه الروايات بطوائفها و اختلاف ألسنتها و جوب ردّ السلام أثناء الصلاة، غير أنّ يازائها ما يظهر منه عدم الجواز، و هو ما رواه الصدوق فى الخصال بإسناده عن مصدق بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه (عليهما السلام) «قال: لا تسلّموا على اليهود و لا النصارى إلى أن قال:- و لا على المصلّى، و ذلك لأنّ المصلّى لا يستطيع أن يرّد السلام، لأنّ التسليم من المسلم تطوّع و الردّ فريضه» (٣).

حيث إنّ عدم الاستطاعة بعد تعدّر إرادته التكوينية منها كما هو واضح محمول على التشريعية المساوقه للحرمة.

و لكنّ السند ضعيف بمحمّد بن على ماجيلويه شيخ الصدوق فإنّه لم يوثق و مجرد الشيخوخه غير كافيه فى الوثاقه سيّما بعد ما نشاهده من روايته عن

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٠/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ١، الخصال: ٤٨٤/ ٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٥٨

و لو عصى و لم يرّد الجواب و اشتغل بالصلاه قبل فوات وقت الردّ لم تبطل على الأقوى (١).

الضعاف فى غير مورد. كما أنّ اعتماداه عليه حسبما يظهر من إكثاره الروايه عنه لا يجدى بعد تطرّق احتمال بنائه على أصاله العدالة التى لا نعترف بها.

و مع تسليم صحّحه السند فحيث إنّها لا تنهض لمقاومه ما سبق من تلك النصوص الكثيره فلا مناص من التصرّف فيها إمّا بحملها على التقية، أو على إرادته المشقّه من

عدم الاستطاعه، حيث إنّ التصدّي للردّ ثمّ العود إلى صلاته يشغله عن الإقبال و التوجّه فلا يسهل عليه الرد، فيكون مفادها حينئذ كراهه التسليم على المصلّي لا عدم جواز الرد لو سلّم عليه.

(١) خلافاً لجماعه من الحكم بالبطلان بناءً منهم على اقتضاء الأمر بالشىء للنهي عن ضده الخاص، بل عن البهائي (قدس سره) «١» الحكم به حتّى لو لم نقل بالاقتضاء، نظراً إلى اقتضائه عدم الأمر بالصد، ضروره امتناع تعلّق الأمر بالضدين، و يكفي في فساد العباده مجرّد عدم الأمر بها.

نعم، تصدّي في الكفايه «٢» للتصحيح من ناحيه الملاك، و ناقشنا فيه لعدم السبيل لإحرازه من غير ناحيه الأمر، و المفروض عدم ثبوته.

و لكننا ذكرنا في الأصول إمكان التصحيح في نظائر المقام بالخطاب الترتبي و أنّ مجرّد إمكانه مساوق لوقوعه، كما أنّ تصوّره مساوق لتصديقه، و تمام الكلام في محله «٣».

(١) زبده الأصول: ٨٢، و حكاه عنه في كفايه الأصول: ١٣٣.

(٢) كفايه الأصول: ١٣٤.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٣: ١٠٢، ٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٥٩

[مسأله ١٧: يجب أن يكون الردّ في أثناء الصلاه بمثل ما سلّم]

[١٧١٨] مسأله ١٧: يجب أن يكون الردّ في أثناء الصلاه بمثل ما سلّم فلو قال: سلام عليكم، يجب أن يقول في الجواب: سلام عليكم مثلاً، بل الأحوط [١] المماثله في التعريف و التنكير و الأفراد و الجمع فلا يقول: سلام عليكم في جواب السلام عليكم، أو في جواب سلام عليك مثلاً و بالعكس، و إن كان لا يخلو من منع (١).

(١) لا إشكال كما لا خلاف في اعتبار المماثله بين السلام و ردّه من حيث الذات، فلا بدّ و أن يكون الجواب حال الصلاه على سياق السلام الابتدائي في كون السلام مقدّماً على الخبر، فلا يجوز بصيغه عليكم

السلام مثلاً، وقد دلت عليه الروايات حسبما مرّت الإشارة إليها.

وإنّما الكلام في اعتبار المماثلة في الخصوصيات من التعريف و التنكير و أفراد الضمير و جمعه، فإنّ فيه خلافاً و لأجله احتاط الماتن (قدس سره) و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام.

فإنّ مقتضى إطلاق صحيحتي ابن مسلم و ابن حازم المتقدمين في الطائفة الرابعة من المسألة السابقة هو اعتبارها في تمام الجهات لقوله (عليه السلام) في إحداهما: «مثل ما قيل له» و في الأخرى: «كما قال».

كما أنّ مقتضى إطلاق موثقه سماعه المتقدمه في الطائفة الثالثة عدم اعتبارها إلّا من حيث الذات.

بل إنّ ذلك هو مقتضى صريحها بعد ضمّها بروايه الشهيد في الذكرى لو تمّ سندها، لدلالاتها على تخالف سلام عمّار مع جوابه من هذه الجهة بناءً على

[١] لا يترك هذا الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٦٠

.....

اتّحاد الواقعة كما لعلّه الظاهر فيقيّد بهما الإطلاق الأوّل و يحمل على إرادته المماثلة من حيث الذات فقط. و لكن السند غير تام كما تقدّم «١».

إذن فتقع المعارضه بين الإطّلاقين، و يدور الأمر حينئذ بين تقييد الأوّل بالثاني لينتج اعتبار المماثلة في الذات فقط، و بين عكسه لينتج اعتبارها في تمام الخصوصيات، و حيث لا ترجيح في البين فلا جرم يسقط الإطلاق من الطرفين و كان المرجع حينئذ أصاله البراءه عن اعتبارها في الزائد على المقدار المتيقن أعنى من حيث الذات فقط.

هذا كلّه في ملاحظه الصحيحتين مع الموثقه و ينسحب ذلك بعينه عند ملاحظتهما مع معتبره محيّد بن مسلم المتقدمه في الطائفة الثانيه، لآتّحاد مناط البحث كما لا يخفى.

أجل، لا يبعد القول بأنّ الإطلاق في المعتبره أقوى منه في الموثقه، نظراً إلى استفادته في الثانيه من

ترك الاستفصال، و أما في المعتبره فهو مستفاد من نفس اللفظ لقوله (عليه السلام): «إذا سلم عليك مسلم» إلخ.

و كيف ما كان، فقد عرفت أنه بعد سقوط الإطلاقين بالمعارضه فالمرجع أصاله البراءه، هذا.

و هناك معارضه اخرى بين الموثقه و المعتبره نفسيهما، حيث إن ظاهر الاولى تعين الرد بصيغه سلام عليكم، و ظاهر الثانيه تعينه بصيغه السلام عليكم و مقتضى الجمع العرفي رفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين بنص الأخرى في جواز الآخر، و نتيجه جواز اختيار أي منهما شاء.

و المتحصّل من جميع ما مرّ: عدم اعتبار المماثله إلّا من حيث الذات، و إن كان الأحوط رعايتها في جميع الخصوصيات كما ظهر وجهه ممّا تقدّم.

(١) في ص ٤٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٦١

نعم، لو قصد القرآنيه في الجواب فلا بأس بعدم المماثله (١).

[مسأله ١٨: لو قال المسلم: عليكم السلام، فالأحوط في الجواب أن يقول: سلام عليكم بقصد القرآنيه]

[١٧١٩] مسأله ١٨: لو قال المسلم: عليكم السلام، فالأحوط [١] في الجواب أن يقول: سلام عليكم بقصد القرآنيه، أو بقصد الدّعاء (٢).

(١) لوضوح انصراف أدلّه الاعتبار إلى الجواب الصادر بعنوان ردّ التحية.

(٢) قال في الحدائق: إن صيغه عليكم السلام بتقديم الظرف ليست من صيغ الابتداء بالسلام، و إنما هي من صيغ الرد انتهى «١». و مقتضاه عدم وجوب ردّه بل لو ردّ المصلّي بطلت صلاته لكونه من كلام الآدميين.

و فيه: ما لا يخفى، إذ لا وجه له بعد إطلاق الكتاب و السنّه، فإنّ التحية في قوله تعالى وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ ... «٢» إلخ، و السلام في موثقتي السكوني و عمّار ابن موسى المتقدمين «٣» في المسأله السادسة عشره مطلق يشمل مثل هذه الصيغه أيضاً، و مجرد قيام التعارف الخارجى على عدمها لا يستوجب انصراف الإطلاق عنها كما لا يخفى.

على

أن خروجها عن المتعارف ممنوع، فقد ورد الأمر بها في موثقه عمّار الساباطي «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام و الرجل يقول: السلام عليكم» «٤» فإنّ من الواضح عدم اختلاف مفهوم السلام في المرأة عنه في الرجل و إن

[١] في كونه أحوط نظر ظاهر، و الظاهر جواز ردّه بأيّ صيغه كانت.

(١) الحدائق ٩: ٧٤.

(٢) النساء ٤: ٨٦.

(٣) في ص ٤٥٤، ٤٥٥.

(٤) الوسائل ١٢: ١٦٦ / أبواب أحكام العشرة ب ٣٩ ح ٣.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٦٢

.....

اختلفت الكيفيه بموجب هذه الروايه.

نعم، إنّ تلك الصيغه قليله بالإضافة إلى بقيه الصيغ الأربع، و هي سلام عليكم و السلام عليكم، و سلام عليك، و السلام عليك، لكن القلّه لا تستوجب الخروج عن المتعارف.

و أمّا النبوي: «لا تقل عليك السلام فإنّ عليك السلام تحيّه الموتى، إذا سلّمت فقل: سلام عليك، فيقول الراد عليك السلام» «١» فهو لضعف سنده لا يعوّل عليه.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعة الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ١٥، ص: ٤٦٢

إذن فلا ينبغي التأمل في تحقّق التحيّة بتلك الصيغه أيضاً و وجوب ردّها و حينئذ فان كان الرد في غير حال الصلاة فيردّها كيف ما شاء.

و أما إذا كان في الصلاة ففيه إشكال و قد احتاط الماتن باختيار سلام عليكم بقصد القرآنيه أو الدُّعاء، و لكنّه كما ترى، فإنّ الجواب بهذه الصيغه إن كان جائزاً فقد صحّ من غير حاجه إلى القصد المزبور، و إلّا لم ينفعه هذا القصد لكونه حينئذ مجمعاً للعنوانين، و قد تقدّم أنّه

متى صدق عنوان التكلّم مع الغير حكم بالبطلان، سواء قارنه عنوان القرآن أم لا، فكون الأحوط ما ذكره محل نظر بل منع.

والذى ينبغى أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق صحيحتى ابن مسلم «٢» و منصور ابن حازم «٣» الناطقتين باعتبار المماثلة لزوم كون الجواب بصيغه عليكم السلام و لكنّه معارض بموثقه سماعه المانع عن ذلك حيث قال (عليه السلام) «ولا يقول و عليكم السلام» «٤» كما أنّ معتبره ابن مسلم دلّت على لزوم كون الجواب

(١) كنز العمال ٩: ١٢٦ / ٢٥٣١٨، سنن أبى داود ٤: ٣٥٣ / ٥٢٠٩.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١، ٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٧ / أبواب القواطع ب ١٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٦٣

[مسأله ١٩: لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً]

[١٧٢٠] مسأله ١٩: لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً [١] (١)

بصيغه السلام عليك «١».

و بعد سقوط الجميع بالمعارضه فالمرجع لإطلاقات الجواب من السنّه و الكتاب التى مقتضاها جواز تقديم الظرف و تأخيره.

و مع الغض عن الإطلاق فيرجع إلى أصاله البراءه عن المانعيه، و عليه فله الردّ بأى صيغه شاء.

(١) تاره يفرض بلوغ اللحن حدّا لا يصدق معه عنوان التحيّه و إن تخيلها المسلم، و أخرى يفرض الصدق.

فعلى الأوّل: لا يجب الجواب فى الصلاه و غيرها لعدم المقتضى، بل لا يجوز فى الصلاه لكونه من كلام الآدمى من غير مسوّغ.

و على الثانى: وجب مطلقاً أخذاً بإطلاقات ردّ التحيّه بعد وضوح منع انصرافها عن الملحون بنحو يمنع عن التمسك بالإطلاق، و هذا ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

و إنّما الإشكال فى أنّه هل يلزم الردّ بالصحيح أو أنّه يجزئ الملحون مماثلاً للسلام؟ مقتضى

إطلاق الآيه هو الثاني، لصدق ردّ التحية المأمور به، و لكن المانن تبعاً للجواهر «٢» اعتبر الأول، و هو غير واضح بعد الإطلاق المزبور من غير مقيد.

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب القواطع ب ١٦ ح ٥.

(٢) الجواهر ١١: ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٦٤

و الأحوط قصد الدعاء أو القرآن (١).

[مسألة ٢٠: لو كان المسلم صبياً مميّزاً أو نحوه أو امرأه أجنبيه أو رجلاً أجنبياً على امرأه تصلّى]

[١٧٢١] مسألة ٢٠: لو كان المسلم صبياً مميّزاً أو نحوه أو امرأه أجنبيه أو رجلاً أجنبياً على امرأه تصلّى، فلا يبعد بل الأقوى جواز الردّ بعنوان ردّ التحية، لكن الأحوط قصد القرآن أو الدعاء (٢).

و دعوى أنّ الجواب الملحون كلام آدمي تبطل الصلاة به مدفوعه بعدم المجال لهذه الدعوى بعد فرض كونه مشمولاً للإطلاق، و لا- دليل على أنّ كل كلام ملحون مبطل، و من ثمّ ساغ الدعاء الملحون و القنوت بالملحون كما تقدّم «١» فليكن السلام الملحون من هذا القبيل. نعم، تعتبر الصحّة في الأذكار المعدودة من أجزاء الصلاة، دون ما هو خارج عنها كالموارد المزبوره. إذن فاعتبار الصحّة في الجواب مبني على الاحتياط.

(١) لاحتمال عدم الوجوب، و قد ظهر ضعفه ممّا مرّ.

(٢) لا- إشكال كما لا- خلاف في وجوب الرد فيما إذا كان المسلم و المسلم عليه رجلين أو امرأتين أو مختلفين مع كونهما محرمين، لعدم الدليل على اختصاص الحكم بالمماثل كما هو ظاهر.

و أما لو كان المسلم صبياً مميّزاً، فالظاهر وجوب ردّه أيضاً حتّى في حال الصلاة، لإطلاقات الأدلّه بعد صدق التحية عليه كصدقه على سلام البالغين، و عدم نهوض أيّ دليل على التقييد بالبلوغ، عدا ما قد يتخيل من عدم شرعيه عبادات الصبي و أنّها تمرينه فلا موجب للرد.

و هو كما ترى، إذ مضافاً إلى أنّ الأصح أنّها

(١) في ص ٣٩١.

(٢) مصباح الفقاهه ٣: ٢٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٦٥

.....

ذاك البحث غير مرتبط بالمقام، ضروره عدم كون السلام من الأمور العباديه و إنّما هو تحيّه عرفيه و لا مساس لها بالشرعيه أو التمرينيه، و حيث إنّ الموضوع لوجوب الرد هو عنوان التحيّه التي لا- ينبغي الشك في صدقها على سلام المميّز كغيره حسبما عرفت، فلا مناص من الالتزام بالوجوب.

نعم، لا يجب الردّ في سلام غير المميز، لعدم صدق عنوان التحيّه عليه بعد أن كان آتياً بمجرّد اللفظ من دون كونه قاصداً للمعنى بمقتضى افتراض عدم التمييز.

و أمّا السلام على الأجنبيّه، فبناءً على جواز سماع صوتها لا ينبغي الشك في وجوب الرد عليها للإطلاقات. و أمّا بناءً على عدم الجواز فالظاهر وجوب الرد أيضاً و إن حرم عليها الإسماع، فتردّ التحيّه إخفاتاً، و الوجه فيه: أنّ الردّ شيء و إسماع الصوت شيء آخر، و حرمة الثاني لا- تستلزم سقوط الأوّل. فالمقام نظير من كان عاجزاً عن الإسماع تكويناً لمرض و نحوه، فكما أنّ العجز التكويني لا يستوجب السقوط فكذلك العجز التشريعي بمناط واحد.

و أمّا عكس ذلك، أعني سلامها على الرجل الأجنبي، فقد يقال بعدم وجوب الرد نظراً إلى حرمة التسليم الصادر منها باعتبار حرمة إسماع صوتها للأجنبي، و حيث إنّ التسليم المحرّم لا يستأهل الجواب فأدلّه الرد منصرفه عنه.

و فيه: بعد تسليم حرمة الإسماع المزبور، أنّ الحرام لم يكن هو السلام بالذات بل شيء من الخصوصيات المحفوفه به و هو الإسماع، فنفس التحيّه لا حرمة فيها، و من البيّن أنّ الرد إنّما يكون لها لا للخصوصيه المقترنه بها المفروض حرمتها.

على أنّه لا مانع من أن

يكون الحرام بالإضافة إلى شخص موضوعاً للوجوب بالإضافة إلى شخص آخر، فإنّ الممنوع إنّما هو اجتماع الحكّمين المتضادّين في مورد واحد. إذن فلا محذور في أن يكون التسليم محرّماً على

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٦٦

[مسألة ٢١: لو سلّم على جماعة منهم المصلّي فردّ الجواب غيره لم يجز له الردّ]

[١٧٢٢] مسأله ٢١: لو سلّم على جماعة منهم المصلّي فردّ الجواب غيره لم يجز له الردّ، نعم لو ردّه صبي ممّيّز ففي كفايته إشكال، والأحوط ردّ المصلّي بقصد القرآن أو الدّعاء (١).

المراه، و مع ذلك إذا عصت و سلمت و جب على الرجل ردّه.

و منه تعرف حكم ما لو كان السلام محرّماً لجهه أخرى كالرّياء، فإنّ مقتضى الإطلاقات و جواب ردّه أيضاً فلاحظ.

(١) لا- إشكال كما لا- خلاف في أنّ الرد الصادر من واحد من الجماعة يجزئ عن الآخرين و إن كان فيهم المصلّي، كما أنّ السلام الصادر من أحدهم يجزئ و يسقط به الاستحباب عن الباقيين و قد دلّت على الحكم من الطرفين جملة من الأخبار التي منها: صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم الرجل من الجماعة أجزاء عنهم» (١)، و لا يبعد شمول إطلاقها للسلام الابتدائي و لردّه معاً، فيراد الإجزاء عن كل من الاستحباب و الوجوب.

□
و منها: موثقه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم من القوم واحد أجزاء عنهم، و إذا ردّ واحد أجزاء عنهم» (٢)، و هي صريحه في الإجزاء في كلتا الصورتين.

□
و تؤيّداهما: مرسله ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا مرّت الجماعة بقوم أجزاءهم أن يسلمّ واحد منهم، و إذا سلّم على القوم و هم جماعة أجزاءهم أن يردّ واحد منهم» (٣).

.....

وإنما الإشكال فى موردین:

أحدهما: ما إذا كان المجیب صبيّاً مميّزاً فهل يكون ذلك مجزئاً عن الباقيين؟ استشكل فيه الماتن و ذكر أنّ الأحوط أن يرده المصلّى بقصد القرآن أو الدُّعاء.

أقول: أمّا الاحتياط المزبور فقد مرّ ضعفه غير مرّه، حيث عرفت أنّ ضميمه قصد القرآن أو الدُّعاء لا تنفع، إذ غايته أن يصبح الردّ مجمعاً للعنوانين التكلّم مع الغير و القرآن، و الثانى و إن لم يستوجب البطلان لكنّ الأول يوجب ما لا يقتضاء فيه ما فيه الاقتضاء.

و أمّا الاستشكال فالظاهر أنّه فى محلّه، إذ الرد الصادر من الصبى غير واجب عليه، و سقوط الواجب بغير الواجب خلاف الأصل لا- يصار إليه من غير دليل، و لا دليل عليه فى البين عدا ما يتوهم من إطلاق الرد فى النصوص المزبوره بدعوى شموله للصادر من البالغ و غيره.

و لكنّه كما ترى، فإنّ توصيف الواحد بكونه منهم أو من القوم، أو من الجماعه ظاهر فى كونه مشاركاً معهم فى توجيه الخطاب، و من ثمّ كان مجزئاً عنه و عنهم، و حيث إنّ الصبى لم يخاطب بالرد إذ لم يتعلّق به التكليف فلا جرم كان النصّ منصرفاً عنه.

و يعضده التعبير بالإجزاء الذى لا يكون إلّا عن التكليف، فكأنّ أجزاءه عن نفس الراد أمر مفروغ عنه، فأريد بيان كونه مجزئاً عن القوم أيضاً، و هذا يستدعى مشاركته الكل فى التكليف فلا يشمل الصبى.

و المتحصّل: أنّ سلام المميّز و إن وجب رده، إلّا أنّ رده للسلام لا يسقط التكليف عن الباقيين.

ثانيهما: ما لو سلّم على جماعه منهم المصلّى فهل

يجوز له الرد بعد ما تصدّى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٦٨

[مسألة ٢٢: إذا قال: سلام بدون عليكم، وجب الجواب فى الصلاة]

[١٧٢٣] مسأله ٢٢: إذا قال: سلام بدون عليكم، وجب الجواب (١) فى الصلاة (٢) إمّا بمثله و يقدر: عليكم و إمّا بقوله: سلام عليكم، و الأحوط الجواب كذلك بقصد القرآن أو الدّعاء.

له غيره؟ الظاهر عدم الجواز، لانصراف الأدلّه إلى الرد الواجب، و أنّ حيثيه الاشتغال بالصلاه لا تمنع عن التصدّى للامثال و لا تعم مثل المقام ممّا سقط الوجوب بفعل الغير، فلو فعل أبطل، لعموم دليل القدح من غير مخصص.

(١) لصدق التحيّه عليه عرفاً، فتشملة إطلاقات وجوب الرد، و التشكيك فى الصدق فضلاً عن إنكاره كما ترى.

(٢) أما فى غير حال الصلاة فله الرد كيف ما شاء كما هو واضح، و أما فى حال الصلاة فهل يعتبر حذف الظرف و يكتفى بتقديره رعايه للمماثله المأمور بها فيها، أو أنّه يجوز ذكره فيقول: سلام عليكم؟

يبتنى ذلك على أنّ المماثله المعتبره هل هى ملحوظه من جميع الجهات و تلزم رعايتها فى تمام الخصوصيات حتّى من ناحيه الذكر و التقدير، فلا يجوز الذكر حينئذ بل تبطل الصلاة به، لكونه من كلام الأدمى من غير مسوّغ حتّى لو قصد به القرآن أو الدّعاء، لعدم نفع هذا القصد مع فرض التخاطب مع الغير كما مرّ غير مرّه، أو أنّها ملحوظه من ناحيه تقديم الظرف و تأخيره فحسب فيجوز، لحصول المماثله بعد أن كان المقدّر فى السلام فى قوه المذكور فى الجواب و تأخير الظرف فى كليهما.

و هذا هو الصحيح كما يكشف عنه قوله (عليه السلام) فى موثقه سماعه «عن الرجل يسلم عليه و هو فى الصلاة، قال: يردّ سلام عليكم، و لا يقول: و عليكم

موسوعه الإمام

[مسألة ٢٣: إذا سلم مرّات عديدة يكفى في الجواب مرّه]

[١٧٢٤] مسألة ٢٣: إذا سلم مرّات عديدة يكفى في الجواب مرّه (١)

السلام» (١) حيث إنّ النظر فيها معطوف على رعايه التقديم و التأخير فقط. على أنّ إطلاقها يشمل ما إذا كان السلام بصيغه سلام فقط كإطلاق التسليم في صحيحه محمّد بن مسلم (٢).

(١) أمّا إذا كان التعدّد بقصد التأكّد فلا ريب في كفايه المرّه، لعدم المقتضى للزيادة بعد أن لم يكن المقصود من المجموع إلّا تحيّه واحده.

و أمّا إذا كان بقصد التجدّد و الإتيان بتحّيّه اخرى مستقلّه، فالظاهر هو الكفايه أيضاً، نظراً إلى أنّ المستفاد من الأدلّه وجوب الرد لطبيعي التحّيّه الصادق على الواحد و الأ-كثر، إذ ليس فيها مطلق شمولي يدل على الوجوب لكل فرد من التسليم الصادر قبل الجواب على سبيل الانحلال. فالمقتضى للوجوب لكل فرد قاصر في حدّ نفسه، هذا أوّلاً.

و ثانياً: مع تسليم المقتضى فالمانع موجود و هو روايتان دلّتا على كفايه الواحد.

إحداهما: ما رواه الصدوق مرّسلاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «أنّه قال لرجل من بنى سعد إلا أحدثك عنّي و عن فاطمه إلى أن قال فغدا علينا رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و نحن في لحافنا فقال: السلام عليكم فسكتنا و استحيينا لمكاننا، ثمّ قال: السلام عليكم فسكتنا، ثمّ قال: السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف و قد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثاً فان اذن له و إلّا انصرف، فقلنا: و عليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ثمّ ذكر حديث

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب القواطع ب ١٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٧٠

نعم، لو أجاب

ثم سلم يجب جواب الثاني أيضاً (١).

تسييح فاطمه عند النوم» (١).

ولكنها مضافاً إلى ضعف السند موهونه باستبعاد ترك الرد منهما (عليهما السلام) جداً.

والعمدته إنما هي الرواية الثانية وهي: صحيحه أبان بن عثمان عن الصادق (عليه السلام) في حديث الدراهم الاثنى عشر «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال للجارية: مرى بين يدي و دليني على أهلك، و جاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى وقف على باب دارهم و قال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه، فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه، فأعاد السلام فقالوا: و عليك السلام يا رسول الله و رحمه الله و بركاته، فقال: ما لكم تركتم إجابتي في أول السلام و الثاني؟ قال: يا رسول الله، سمعنا سلامك فأحببنا أن نستكثر منه...» إلخ (٢).

و هي ظاهره الدلالة على كفايه المره للتحيات العديده فليتأمل.

و من جميع ما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للرجوع في المقام إلى أصاله عدم التداخل.

(١) للإطلاقات بعد حدوث موجب جديد للرد و سقوط الموجب الأول بالامتنال، فإن مقتضاها عدم الفرق بين كون التحية الحادثه مسبوقة بتحيه اخرى مردوده أم لا.

(١) الوسائل ١٢: ٦٧/ أبواب أحكام العشره ب ٤٠ ح ١، الفقيه ١: ٢١١/ ٩٤٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٨/ أبواب أحكام العشره ب ٤٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٧١

و هكذا، إلا إذا خرج عن المتعارف فلا يجب الجواب حينئذ (١).

[مسألة ٢٤: إذا كان المصلي بين جماعه فسلم واحد عليهم و شك المصلي في أن المسلم قصده أيضاً أم لا]

[١٧٢٥] مسألة ٢٤: إذا كان المصلي بين جماعه فسلم واحد عليهم و شك المصلي في أن المسلم قصده أيضاً أم لا، لا يجوز له الجواب (٢)، نعم لا بأس به بقصد القرآن أو الدعاء (٣).

[مسألة ٢٥: يجب جواب السلام فوراً]

[١٧٢٦] مسأله ٢٥: يجب جواب السلام فوراً (٤) فلو أخر عصياناً أو نسياناً بحيث خرج [١] عن صدق الجواب لم يجب، وإن كان فى الصلاه لم يجز (٥)

(١) لعدم صدق التحية، بل هى أشبه بالسخرية، و مقتضى الأصل البراءة.

(٢) لأصاله عدم قصده و عدم تعلق السلام به، فيكون الرد حينئذ من كلام الآدمى غير المقرون بمسوغ شرعى.

(٣) قد مرّ غير مرّه ما فى هذا القصد و أنّه لا ينفع فلاحظ.

(٤) على المشهور، و الوجه فيه أنّ ذلك هو من مقتضيات مفهوم الرد عرفاً لتقوم ردّ التحية بالارتباط بها بحيث يعد جواباً لها، فلا يصدق مع الفصل المعتد به، نظير الارتباط المعتبر بين الإيجاب و القبول، فكما أنّه مع الفصل المخل لا يكون قبولاً للإيجاب، فكذا فى المقام لا- يعد ردّاً للسلام، و إنّما هو تحية أخرى بجيلها، فالمحافظة على الارتباط تستدعى المبادره إلى الجواب و مراعاة الفوريه بطبيعته الحال و هذا واضح.

(٥) لعدم كونه مصداقاً للرد السائغ حسبما عرفت.

[١] لعلّه أراد به الخروج عن صدق الردّ الذى هو متعلق الوجوب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٧٢

و إن شكّ فى الخروج عن الصدق وجب (١). و إن كان [١] فى الصلاه (٢) لكن الأحوط حينئذ قصد القرآن أو الدّعاء.

(١) استناداً إلى استصحاب بقاء الوقت و عدم الخروج عن صدق الرد.

و لكنّه لا يتمّ سواء أ كانت الشبهه مفهوميّه بأن تردّد الوقت الذى ينتفى الصدق معه بين الأقل و الأكثر، أم

كانت موضوعيه بأن علمت الكميّه و أنّها دقيقه واحده مثلاً و شكّ في انقضائها و عدمه.

أمّا الأوّل: فلما هو المقرّر في محلّه «١» من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميه، لعدم الشكّ في بقاء شىء أو ارتفاعه، بل في سعه المفهوم و ضيقه و هو خارج عن نطاق الأصل و مفاده و لا يكاد يرتبط به.

و أمّا الثانى: فلأجل أنّ أصله بقاء الوقت لا يترتب عليها صدق عنوان الردّ الذى هو الموضوع للحكم إلّا بنحو الأصل المثبت لكونه من لوازمه العقليه فلا يقاس ذلك باستصحاب بقاء النهار لإثبات وجوب الصلاه أو الصيام، لأنهما مترتبان عليه شرعاً، و أمّا أصله بقاء صدق الردّ فهو من الاستصحاب التعليقى كما لا يخفى.

إذن فوجوب الردّ في المقام مبنى على الاحتياط، و مقتضى الصنائه عدمه.

(٢) قد عرفت الإشكال في الوجوب، و عليه فمقتضى الاحتياط الردّ و الإتمام ثمّ إعادة الصلاه، أمّا الأوّل فلاحتمال وجوبه، و أمّا الثانى فلاحتمال حرمة القطع. و أمّا الثالث فلاحتمال بطلان الصلاه بكلام الآدمى، و قد تقدّم غير مرّه أنّ قصد القرآن أو الدعاء لا ينفع في حصول الاحتياط.

[١] فيه إشكال و الأحوط الردّ ثمّ إعادة الصلاه بعد إتمامها.

(١) مصباح الأصول ٣: ١٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٧٣

[مسأله ٢٦: يجب إسماع الردّ سواء كان في الصلاه أو لا]

[١٧٢٧] مسأله ٢٦: يجب إسماع الردّ سواء كان في الصلاه أو لا (١).

□
(١) أمّا في غير حال الصلاه فالمعروف هو الوجوب، بل عن الذخيره عدم وجدان الخلاف فيه، و يستدل له تاره بروايه عبد الله بن الفضل الهاشمى: «... التسليم علامه الأمن إلى أن قال كان الناس فيما مضى إذا سلّم عليهم وارد أمنوا شرّه، و كانوا إذا ردّوا عليه أمن شرهم...» إلخ «١» فإنّ الأمن

من الشر منوط بالإسماع.

□
وَأُخْرَى: بروايه ابن القداح عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) «قَالَ: إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فليَجْهَرُ بِسَلَامِهِ، وَ لَا يَقُولُ سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ، وَ لَعَلَّهُ يَكُونُ قَدْ سَلَّمَ وَ لَمْ يَسْمَعَهُمْ، فَإِذَا رَدَّ أَحَدُكُمْ فليَجْهَرُ بِرَدِّهِ، وَ لَا يَقُولُ الْمُسَلَّمُ سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ» (٢).

و الدلالة واضحة أيضاً كأولى، لكن سنديهما ضعيف. أمّا الأولى فبعده من المجاهيل، و أمّا الثانية فبسهل بن زياد فلا يمكن التعويل على شىء منهما، على أن لسان التعليل مشعر بابتناء الحكم على الاستحباب و كونه من الآداب.

و لكننا فى غنى عنهما لصحة مضمونهما، فإنّ السلام الذى هو تحيّه عرفيه متقوم بإظهار الأمن و التسليم المنوط طبعاً بالإسماع. كما أنّ رد هذه التحيّه متقوم فى مفهومه بالإيصال و الإبلاغ و لا يكون إلّا بالإسماع و لو تقديراً، فلا يصدق عنوان الرد عليه الوارد فى موثقه عمّار من دون الإسماع المزبور.

و أمّا فى حال الصلاة فقد نسب إلى المحقّق (٣) عدم وجوب الإسماع، استناداً

(١) الوسائل ٦: ٤١٨/ أبواب التسليم ب ١ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٥/ أبواب أحكام العشره ب ٣٨ ح ١.

(٣) المعتمد ٢: ٢٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٧٤

.....

إلى بعض النصوص الظاهره فى وجوب الإخفات بعد حملها عليه.

منها: صحيحه منصور بن حازم المتقدمه: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ الرَّجُلُ وَ أَنْتَ تَصَلَّى، قَالَ: تَرَدَّ عَلَيْهِ خَفِيًّا» (١). فان ظاهرها و إن كان هو وجوب إخفاء الرد، لكنّه ترفع عنه اليد بالإجماع القائم على جواز الإسماع، أو يقال إنّها لمكان ورودها موقع توهم الحظر و حرمة الرد فى الصلاة لا تدل على أكثر من الترخيص فى الإخفات.

و منها: موثقه عمّار بن موسى المتقدمه: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ رَجُلٌ

من المسلمين و أنت فى الصلاه فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك و لا ترفع صوتك» (٢).

و ظاهرها و إن كان وجوب الإخفاء أيضاً، لكنّه ترفع اليد عنه للوجهين المزبورين، كيف و صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم (٣) كالصريح فى جواز الإسماع كما لا يخفى.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلم و أنت فى الصلاه فسلمّ عليه تقول: السلام عليك و أشر بإصبعك» (٤) بدعوى ظهور قوله: «و أشر... إلخ، فى أنّ المفهم للرد إنّما هو الإشاره لا الإسماع.

و الجواب: أمّا عن الأخيره فبمنع الظهور، لعدم كون المقصود بالإشاره الافهام المزبور لتكون بدلاً عن الإسماع، و إنّما هى بدل عن الإقبال و الالتفات المقرون بهما ردّ التحية غالباً، فلا ينافى ذلك ما تقتضيه الإطلاقات من جواز الإسماع أو وجوبه.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب القواطع ب ١٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب القواطع ب ١٦ ح ٤، ١.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب القواطع ب ١٦ ح ٤، ١.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب القواطع ب ١٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٧٥

إلّا إذا سلّم و مشى سريعاً [١] أو كان المسلم أصم فيكفى الجواب على المتعارف بحيث لو لم يبعد أو لم يكن أصم كان يسمع (١).

و أمّا عن الأوّلين، فيما ذكره فى الجواهر «١» من الحمل على ما يقابل الجهر العالى و المبالغه فى رفع الصوت المتداول فى ردود التحية لأجل بعد المسلم و نحوه، للمنع عن ذلك فى الصلاه، فلا ينافى جواز الإسماع مقتصراً على أدناه بل قد عرفت وجوبه لتقوم مفهوم الرد به. و ربّما يرشد إلى هذا الحمل قوله فى الموثقه «و لا ترفع صوتك».

المتحصّل: أنّه لا فرق في وجوب الإسماع بين حال الصلاة وغيرها لوحده المناط.

(١) أمّا في المورد الأوّل من الاستثناء: فالظاهر عدم وجوب الجواب من أصله، لقصور المقتضى، حيث عرفت أنّ مفهوم ردّ التحية متقوم بالإيصال والإبلاغ المنوطين بالإسماع، فمع تعذّره لم يجب الردّ الفعلى، و الردّ التقديرى الفرضى بحيث لو لم يسرع لكان يسمع لا دليل عليه. نعم، لو كان الإسماع بالإضافة إلى الردّ من قبيل الواجب فى واجب لأمكن القول بعدم سقوط الثانى بتعذّر الأوّل، و لكنّه كما ترى.

و أمّا فى المورد الثانى: فلا يبعد وجوب الردّ فى الصمم العارض، إذ لا قصور فى شمول الإطلاقات له، و مجرد تعذّر الإسماع لا يستوجب سقوط الردّ بعد التمكن من إيصاله إليه بإشاره و نحوها، فإنّه لا شأن للإسماع ما عدا الإبلاغ و الإيصال، و حيث تعذّر فليكن من سبيل آخر، و قد عرفت أنّ الإسماع التقديرى لا دليل عليه.

[١] لا يبعد عدم وجوب الجواب فى هذه الصورة.

(١) الجواهر ١١: ١٠٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٧٦

□
[مسألة ٢٧: لو كانت التحية بغير لفظ السلام كقوله: صَبَّحَكَ اللهُ بالخير]

□ □
[١٧٢٨] مسألة ٢٧: لو كانت التحية بغير لفظ السلام كقوله: صَبَّحَكَ اللهُ بالخير، أو مَسَّاكَ اللهُ بالخير، لم يجب الردّ و إن كان هو الأحوط (١).

نعم، يشكل الوجوب فى الصمم الذاتى، لاقتترانه بالخرس الموجب لعدم صدور التسليم منه إلّا على نحو الإشاره و تحريك اللسان، و لا دليل على وجوب الردّ لمثل هذا التسليم فضلًا عن إسماعه. و لم ينهض دليل على قيام إشارته مقام قوله بنطاق عام و إنّما ثبت ذلك فى موارد خاصّه كالشهادة و القراءة و نحوهما من غير قرينه تستوجب التعدّى عنها.

و على تقدير وجوب الردّ بدعوى صدق التحية على إشارته فلا يجب

إلّا بإشاره مثلها دون الجواب اللفظي و الإسماع التقديرى كما لا يخفى.

(١) يقع الكلام تاره فى الرد فى غير حال الصلاة، و أخرى فى حالها.

أمّا فى الموضوع الأوّل: فقد نسب إلى العلّامة «١» وجوب الرد تمسكاً بإطلاق ردّ التحيّة، و لكن المشهور عدمه لعدم الدليل عليه.

و أمّا التحيّة فى الآيه الشريفه فهى إمّا ظاهره فى خصوص السلام، كما نصّ عليه جملة من اللغويين «٢»، أو أنّ المراد بها ذلك كما عن أكثر المفسّرين «٣».

و مع الغض و تسليم ظهورها فى مطلق أنواعها، فلا ينبغى الشك فى عدم وجوب رد غير السلام منها، كيف و لو كان واجباً مع كثره الابتلاء بأنواع التحيّات فى كل يوم عدّه مرّات لأغلب الناس لاشتهر و بان و شاع و ذاع و أصبح

(١) التذكرة ٣: ٢٨٣، المختلف ٢: ٢٢٠.

(٢) المصباح المنير: ١٦٠، لسان العرب ١٢: ٢٨٩، القاموس المحيط ٤: ٣٢٢.

(٣) التبيان ٣: ٢٧٨، مجمع البيان ٣: ١٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٧٧

و لو كان فى الصلاة فالأحوط الرد [١] بقصد الدّعاء (١).

من الواضحات، فكيف لم يقل بوجوبه أحد ما عدا العلّامة، بل السيره القطعيه قائمه على خلافه، فلا مناص من حمل الأمر فى الآيه الشريفه على هذا التقدير على الاستحباب فى غير السلام الثابت وجوب ردّه بضروره الفقه.

و أمّا فى الموضوع الثانى: فبناءً على عدم وجوب الرد فى غير حال الصلاة فالأمر واضح. و أمّا بناءً على الوجوب فكذلك على ما دلّت عليه صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه «١» حيث تضمّنت سكوتة (عليه السلام) حينما قال له ابن مسلم: «كيف أصبحت» إذ لا ريب فى كونه نوعاً من التحيّة العرفيه فسكوتة (عليه السلام) خير دليل على عدم الوجوب.

على

أنا لو بنينا على وجوب الرد فصحة الصلاة معه لا تخلو عن الاشكال لعدم الدليل على اغتفار ما عدا رد السلام من كلام الأدميين،
و من البين أن وجوب التكلم لا ينافي البطلان كما لو اضطر إليه لإنقاذ الغريق مثلاً.

إذن فمقتضى عموم قبح التكلم في الصلاة هو البطلان و إن بنينا على وجوب الرد.

(١) إن أريد به قصد الدعاء و الرد معاً بحيث يكون الجواب مجمعاً للعنوانين فقد تقدم غير مره أن هذا الاحتياط غير نافع بل مخالف للاحتياط، و إن أريد به قصد الدعاء المحض من غير أن يتضمن مخاطبه مع الغير فلا بأس به، و قد عرفت عدم وجوب الرد مطلقاً.

[١] بل الأحوط تركه و الأولى أن يدعو له بغير مخاطبه.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٧٨

[مسألة ٢٨: لو شك المصلي في أن المسلم سلم بأي صيغه فالأحوط أن يرد]

[١٧٢٩] مسألة ٢٨: لو شك المصلي في أن المسلم سلم بأي صيغه فالأحوط أن يرد [١] بقوله: سلام عليكم بقصد القرآن أو الدعاء (١).

[مسألة ٢٩: يكره السلام على المصلي]

[١٧٣٠] مسألة ٢٩: يكره السلام على المصلي (٢).

(١) لا شبهه في كفايه هذا الجواب بناءً على ما هو الصواب من عدم اعتبار المماثلة إلّا من حيث تقديم المبتدأ، لوقوعه حينئذ جواباً عن كل من الصيغ الأربع المحتمل وقوعها، بل قد عرفت كفايته حتى لو تضمنت الصيغه الواقعة تقديم الظرف و تأخير المبتدأ، فهذا الرد مجز على جميع التقادير.

و أمّا بناءً على اعتبارها من تمام الجهات حتى التعريف و التنكير و الأفراد و الجمع فلا يخلو حينئذ عن الاشكال بعد ما تكرر غير مره من عدم وقع للاحتياط المذكور في المتن، هذا.

و سبيل الاحتياط هو التّنزل إلى الامتثال الاحتمالي بعد تعذّر التفصيلي فيجيب بإحدى الصيغ برجاء المماثلة، ثم يعيد الصلاة لاحتمال عدمها المترتب عليه البطلان حسب الفرض.

بل له قطع الصلاة بعد الجواب المزبور و استئنافها، نظراً إلى قصور دليل حرمة القطع لو تمّ عن الشمول لمثل المقام فإنّه الإجماع و القدر المتيقن منه غير ما نحن فيه.

(٢) على المشهور و يستدل له بروايتين:

إحدهما: روايه الخصال المتقدّمه المتضمّنه للنهي عن السلام على المصلّي معلّلاً بأنّه لا يستطيع الرد «١». و لكنّها ضعيفه السند بمحمّد بن علي ماجيلويه

[١] و الظاهر جواز الرد بكل من الصيغ الأربع المتعارفه.

(١) الوسائل ٧: ٢٧٠ / أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ١، الخصال: ٥٧ / ٤٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٧٩

.....

شيخ الصدوق كما تقدّم «١».

ثانيتها: موثقه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد (عليه السلام) «قال: كنت أسمع أبي يقول: إذا دخلت المسجد الحرام و القوم يصلّون فلا

تُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ...» إلخ «٢».

فإنَّ الرجل موثق على الأظهر، لظهور التوثيق المذكور في عبارته النجاشي «٣» عند ترجمته في رجوعه إليه لا إلى أخيه الحسن كما لا يخفى. إذن فالرواية معتبرة والتعبير عنها بالخبر المشعر بالضعف في غير محلّه.

غير أنّ بإزائها ما رواه الشهيد في الذكرى قال: روى البنزطي عن الباقر (عليه السلام) «قال: إذا دخلت المسجد والناس يصلّون فسَلِّمُ عَلَيْهِمْ...» إلخ «٤».

ولكنّها ضعيفه السند، لجهالة طريق الشهيد إلى كتاب البنزطي. مضافاً إلى أنّه من أصحاب الرضا (عليه السلام) ولا يمكن روايته عن الباقر (عليه السلام) بلا واسطه، فالسند مخدوش من وجهين فتوصيفه بالقوّه كما في بعض العبائر غير واضح.

و عليه فتبقى الموثقة بلا- معارض، ومقتضى الجمود على ظاهر النهي الوارد فيها هو الحرمة، لكنّه محمول على الكراهه، لكون الجواز من المسلّمات كما تفصح عنه جملة من النصوص.

ففي صحيحه محمّد بن مسلم قال: «دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) وهو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك...» إلخ «٥»، وفي موثقه

(١) في ص ٤٥٧.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٠/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٢.

(٣) رجال النجاشي: ١١٦/٥٢.

(٤) الوسائل ٧: ٢٧١/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٧ ح ٣، الذكرى ٤: ٢٤.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨٠

[مسألة ٣٠: ردّ السلام واجب كفائي]

[١٧٣١] مسألة ٣٠: ردّ السلام واجب كفائي (١) فلو كان المسلّم عليهم جماعه يكفي ردّ أحدهم، ولكن الظاهر عدم سقوط

الاستحباب بالنسبة إلى الباقيين (٢) بل الأحوط ردّ كل من قصد به (٣)

سماعه: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كَانَ قَائِمًا يَصَلِّي فَمَرَّ بِهِ

عَمَّار بن ياسر فسَلَّمَ عليه عَمَّارُ فرَدَّ عليه النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَكَذَا) «١».

فان تقرير الباقر (عليه السلام) لفعل ابن مسلم كتقرير النبي (صلى الله عليه وآله) لفعل عَمَّار خير دليل على الجواز، فلذلك يحمل النهى المزبور على الكراهه.

(١) بلا خلاف فيه كما عن غير واحد، بل عن التذكرة «٢» دعوى الإجماع عليه، و تدل عليه صريحاً موثقه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سلم من القوم واحد أجزاء عنهم، و إذا ردَّ واحد أجزاء عنهم» «٣» المؤيَّده بمرسله ابن بكير «٤».

(٢) لما دلَّ على استحباب إفشاء السلام كما سنشير إليه.

(٣) هذا الاحتياط غير ظاهر الوجه بعد صراحه الموثقه فى السقوط عن الباقيين. نعم، هو وجيه عند من يستضعف النص لاعتباره عداله الراوى، فإنَّ غيائاً بترى و ليس باثنى عشرى، و لكن الماتن يرى ما هو الصواب من حجّيه خبر الثقة و إن لم يكن عدلاً. فالاحتياط المزبور كأنه فى غير محلّه.

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٢.

(٢) لاحظ التذكرة ٣: ٢٨١، و حكاه عنه فى الحدائق ٩: ٧٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٥/ أبواب أحكام العشره ب ٤٦ ح ٢، ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٧٥/ أبواب أحكام العشره ب ٤٦ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٨١

و لا- يسقط برد من لم يكن داخلاً فى تلك الجماعه (١)، أو لم يكن مقصوداً، و الظاهر عدم كفايه ردّ الصبى [١] المميّز أيضاً (٢) و المشهور على أن الابتداء بالسلام أيضاً من المستحبات الكفائيه، فلو كان الداخلون جماعه يكفى سلام أحدهم (٣) و لا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبه إلى الباقيين أيضاً (٤) و إن لم

(١) لعدم اندراجه تحت الموثقه فيبقى وجوب الرد على حاله بعد عرائه عن المسقط. و منه يظهر الحال فيما بعده.

(٢) تقدّم «١» منه (قدس سره) في المسأله الحاديه و العشرين الاستشكال في الكفايه، و قد عرفت أنه في محلّه، نظراً إلى أنّ سقوط الواجب بغير الواجب يحتاج إلى دليل مفقود في المقام.

و عليه فلا بدّ من الاحتياط بالتصدّي للرد، رعايه لقاعده الاشتغال بعد الشك في حصول المسقط ثمّ إعادته الصلاه، لعدم إحراز كونه من أفراد الخاص المستثنى من عموم قدح التكلم.

(٣) لموثقه غياث المتقدّمه.

(٤) ربّما يورد على ما أفاده (قدس سره) في المقام، و على نظيره ممّا تقدّم في ردّ السلام عند قوله: و لكن الظاهر إلخ، بأنّ ما دلّ على وجوب الردّ أو استحباب السلام قد خصّص بما في الموثقه من أجزاء الواحد عن الآخرين الكاشف عن سقوط الأمر عن الباقيين، فما الدليل حينئذ على الاستحباب.

[١] مرّ منه (قدس سره) الإشكال في الكفايه، و عليه فلا بدّ من رعايه الاحتياط بالردّ ثمّ إعادته الصلاه.

(١) في ص ٤٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨٢

[مسأله ٣١: يجوز سلام الأجنبي على الأجنبيه و بالعكس على الأقوى]

[١٧٣٢] مسأله ٣١: يجوز سلام الأجنبي على الأجنبيه و بالعكس على الأقوى (١) إذا لم يكن هناك ريبه أو خوف فتنه، حيث إنّ صوت المرأه من حيث هو ليس عوره.

و يمكن دفعه: بأنّه يكفي في إثبات الاستحباب النصوص المتكاثره الناطقه باستحباب إفشاء السلام و نشره «١»، لصدق السلام على الرد أيضاً و لا يختص بالسلام الابتدائي. إذن فالاستحباب لكل واحد من الباقيين و إن كان ساقطاً بالنظر إلى الدليل الأوّلي،

و لكنّه يثبت بمقتضى الدليل الثانوى.

(١) لإطلاق الأدله بعد عدم كون صوت المرأه من حيث هو عوره كما تقدّم فى

مبحث القراءة «٢» ليستوجب التقيد بالماثل. وهكذا الحال في إطلاقات الرد، مضافاً إلى بعض النصوص الخاصه كصحيحه ربيعى بن عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يسلم على النساء و يرددن عليه السلام و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يسلم على النساء، و كان يكره أن يسلم على الشابه منهنّ و يقول: أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ممّا أطلب من الأجر» «٣».

فإنها صريحه فى الجواز لولا خوف الفتنه، بل فى الاستحباب بمقتضى قوله (عليه السلام): «مما أطلب من الأجر».

(١) الوسائل ١٢: ٥٨/ أبواب أحكام العشره ب ٣٤.

(٢) شرح العروه ١٤: ٣٩٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٦/ أبواب أحكام العشره ب ٤٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٨٣

[مسأله ٣٢: مقتضى بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر إلّا لضروره]

[١٧٣٣] مسأله ٣٢: مقتضى بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر إلّا لضروره (١)

(١) كما ذهب إليه جماعه مستدلين له بجمله من النصوص.

منها: موثقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا- تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، و إذا سلّموا عليكم فقولوا: و عليكم» «١».

و منها: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا من روايه أبى القاسم بن قولويه عن الأصمغ قال: «سمعت علياً (عليه السلام) يقول: ستّه لا ينبغى أن تسلّم عليهم اليهود و النصارى ...» إلخ «٢».

و منها: ما فى قرب الاسناد عن أبى البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه (عليه السلام) «أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لا تبدؤوا أهل الكتاب (اليهود و النصارى) بالسلام، و إن سلّموا عليكم فقولوا عليكم ...» إلخ «٣».

لكن الأخيره ضعيفه السند بأبى البخترى

الَّذِي قِيلَ إِنَّهُ أَكْذَبُ الْبَرِيَّةِ، وَكَذَا مَا قَبْلَهَا لَجَهَالَةِ طَرِيقِ ابْنِ إِدْرِيسَ إِلَى ابْنِ قَوْلِيهِ كَجَهَالَةِ الْوَاسِطَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَصْبَغِ بْنِ نَبَاتِهِ
الَّذِي هُوَ مِنْ أَصْحَابِ الْأَمِيرِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَبَيْنَهُمَا فَصْلٌ طَوِيلٌ وَالْعَمْدَةُ إِنَّمَا هِيَ الْمَوْثُوقَةُ.

(١) الوسائل ١٢: ٧٧/ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٩/ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٨، السرائر ٣ (المستطرفات): ٦٣٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٨٠/ أبواب أحكام العشرة ب ٤٩ ح ٩، قرب الاسناد: ١٣٣/ ٤٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨٤

لكن يمكن الحمل على إرادته الكراهه (١) وإن سلم الذمي على مسلم فالأحوط الرد بقوله: عليك، أو بقوله: سلام دون عليك
(٢).

(١) جمعاً بين ما تقدّم وبين ما هو صريح في الجواز كصحيحه عبد الرحمن ابن الحجاج قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام) أ رأيت إن احتجت إلى طيب و هو نصراني أسلم عليه و أدعو له، قال: نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك» «١».

و دعوى أنّ موردها الحاجة فيكون جواز السلام مختصاً بهذه الصورة مدفوعه بأنّ مورد الحاجة طبه و هو لا يلزم الضروره إلى التسليم عليه، لجواز التحية بسائر التحيات العرفيه من الترحيب و نحوه، فيكون مقتضى الجمع هو حمل ما تقدّم على الكراهه.

(٢) ينبغي التكلّم في جهات:

الاولى: لو سلم الذمي فهل يجب رده؟ قد يقال بالعدم، و اختاره في الجواهر «٢» لعدم الدليل عليه، فإنّ النصوص المتعرضه لرده ناظره إلى كيفيه الرد، و أنّ من تصدّى للجواب فليقل هكذا، لا- إلى أصل الوجوب، و إن شئت قلت: إنّها وارده مورد توهم الحظر، فلا تدل على أزيد من الرخصه.

و لكنّ الظاهر هو الوجوب، فإنّ النصوص الخاصه و إن كان

الأمر فيها كما ذكر إلّا أنّ الإطلاقات كقوله (عليه السلام) في موثقه السكوني: «السلام تطوع و الرد فريضه» «٣»، و في صحيحه عبد الله بن سنان «رد جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام» (٤) غير قاصره الشمول للكافر، بل يمكن الاستدلال بإطلاق

(١) الوسائل ١٢: ٨٣/ أبواب أحكام العشره ب ٥٣ ح ١.

(٢) الجواهر ١١: ١١٦.

(٣) (٤) الوسائل ١٢: ٥٨/ أبواب أحكام العشره ب ٣٣ ح ٣، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨٥

.....

الآيه الشريفه بناءً على أن يكون المراد من التحية خصوص السلام لا مطلق التحية، فإنها حينئذ محموله على الاستحباب كما تقدّم (١).

الجهه الثانيه: هل يجب ردّه في حال الصلاه أيضاً؟ الظاهر عدم الوجوب لاختصاص بعض نصوص الباب بالمسلم كقوله (عليه السلام) في صحيحه ابن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلم...» إلخ «٢». و في موثقه عمّار: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين» «٣».

نعم، الموضوع في سائر النصوص كصحيحه محمّد بن مسلم الأخرى «٤» و موثقه سماعه «٥»، و صحيحه منصور «٦» مطلق يشمل المسلم و غيره، إلّا أنه لم يكن بدّ من تقييده بالأوّل بقريته الأمر بالردّ بالمثل غير الثابت في حقّ الكافر قطعاً كما ستعرف.

نعم، الاحتياط بالردّ ثمّ الإعادة حسن و في محلّه.

الجهه الثالثه: في كيفية الردّ و قد اختلفت فيه النصوص، ففي معتبره زواره الاقتصار على كلمه «سلام» عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: تقول في الردّ على اليهودى و النصرانى سلام» «٧» فإنّ السند و إن اشتمل على عبد الله بن محمّد الذى هو ابن عيسى أخو أحمد بن محمّد بن عيسى و لم يوثق في كتب الرجال لكنّه موجود في أسناد كامل الزيارات.

و في صحيحه زواره الاقتصار

على كلمه «عليك» عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: دخل يهودى إلى أن قال:- فاذا سلّم عليكم كافر فقولوا

(١) فى ص ٤٧٦.

(٢) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٥.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٨/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٥.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ١.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٢.

(٦) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٦ ح ٣.

(٧) الوسائل ١٢: ٧٧/ أبواب أحكام العشره ب ٤٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٨٦

[مسألة ٣٣: المستفاد من بعض الأخبار أنه يستحب أن يسلم الراكب على الماشى]

[١٧٣٤] مسألة ٣٣: المستفاد من بعض الأخبار أنه يستحب أن يسلم الراكب على الماشى، و أصحاب الخيل على أصحاب البغال و هم على أصحاب الحمير، و القائم على الجالس، و الجماعه القليله على الكثيره و الصغير على الكبير (١). و من المعلوم أنّ هذا مستحب فى مستحب (٢) و إلّا فلو وقع العكس لم يخرج عن الاستحباب أيضاً.

□
عليك» (١)، و نحوها موثقه محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سلّم عليك اليهودى و النصرانى و المشرك فقل عليك» (٢).

و مقتضى الجمع التخيير بين الكلمتين و عدم جواز الجمع بينهما.

(١) الأخبار المشار إليها و إن كانت جملة منها ضعيفه السند، إلّا أنّ فيها ما يمكن الاعتماد عليه و هو ما رواه الكلينى بإسناده عن عنبسه بن مصعب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: القليل يبدؤون الكثير بالسلام، و الراكب يبدأ الماشى و أصحاب البغال يبدؤون أصحاب الحمير، و أصحاب الخيل يبدؤون أصحاب البغال» (٣).

فإنّ عنبسه و صالح بن السندى الواقعين فى السند و إن لم يوثقا صريحاً، لكنهما موجودان فى أسناد كامل

الزيارات فتصبح الروايه معتبره.

(٢) إذ لا- مقتضى لتقييد المطلقات فى باب المستحبات، بل يحمل الأمر بالخصوصيه على أفضله ذى المزيه و الاختلاف فى مراتب الفضيله.

(١) الوسائل ١٢: ٧٨/ أبواب أحكام العشره ب ٤٩ ح ٤، ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٨/ أبواب أحكام العشره ب ٤٩ ح ٤، ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٤/ أبواب أحكام العشره ب ٤٥ ح ٣، الكافى ٢: ٦٤٦/ ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٨٧

[مسأله ٣٤: إذا سلم سخریه أو مزاحاً فالظاهر عدم وجوب ردّه]

[١٧٣٥] مسأله ٣٤: إذا سلم سخریه أو مزاحاً فالظاهر عدم وجوب ردّه (١).

[مسأله ٣٥: إذا سلم على أحد شخصین و لم يعلم أنه أيهما أراد]

[١٧٣٦] مسأله ٣٥: إذا سلم على أحد شخصین و لم يعلم أنه أيهما أراد، لا يجب الرد على واحد منهما (٢)، و إن كان الأحوط فى غير حال الصلاه الرد من كل منهما (٣).

[مسأله ٣٦: إذا تقارن سلام شخصین كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب]

[١٧٣٧] مسأله ٣٦: إذا تقارن سلام شخصین كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب (٤)

(١) لانصراف التحیه الواجب ردّها عن مفروض المسأله.

(٢) لأصاله البراءه بعد عدم تنجيز العلم الإجمالى فى مثل المقام ممّا تعدّد فيه المكلف، و لم يتوجه الخطاب نحو شخص واحد كما فى واجدى المنى فى الثوب المشترك، بل لكل منهما التمسك بأصاله عدم قصد المسلم إياه، أو عدم توجه التكليف بالرد إليه بعد وضوح عدم معارضته باستصحاب عدم قصد الغير، أو عدم توجه التكليف إليه، إذ لا- يثبت به قصد نفسه أو توجه التكليف إليه إلّا على القول بالأصل المثبت.

(٣) و كذا فى صلاه لا يحرم قطعها كالنافله دون الفريضه، بناءً على حرمة القطع، لكون المتبع عموم حرمة المنع من الكلام بعد

عدم إحراز كون المقام من أفراد المخصص. نعم، بناءً على جواز القطع فحيث إنّ الأحوط أيضاً تركه كالرد فلا جرم يتزاحم الاحتياطان الاستحبابيان، أعنى الرد و ترك القطع و يتقدّم ما هو الأهم. و من البيّن أنّه إذا اختار الرد أعاد الصلاة، لكونه بعد أصاله عدم السلام عليه من الكلام القادح كما عرفت.

(٤) لعموم وجوب الرد بعد عدم كفايه ما صدر في إسقاطه، لعدم قصد الرد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨٨

و لا يكفي سلامه الأوّل [١] لأنّه لم يقصد الرد بل الابتداء بالسلام.

به كما أُفيد في المتن.

و لكنّه منظور فيه، لتطرّق الخدش في عموم يصلح للاستناد إليه فيما نحن فيه. أمّا الآية الشريفه،

فعمومها و إن كان انحلالياً شاملاً للمقام إلا أنه مبني على أن يكون المراد من التحية خصوص السلام، ليكون الأمر بالرد على سبيل الوجوب، و هو قابل للمنع لجواز أن يراد بها مطلق التحية المستلزم لحمل الأمر حينئذ على الاستحباب كما تقدّم نفي البعد عنه «١».

و أما الروايات فطائفة منها «٢» وردت لبيان كيفية الرد من غير تعرّض لأصل الوجوب ليتمسك بإطلاقه.

و طائفة اخرى: وردت في باب الصلاة، الأجنبي عمّا نحن فيه، لعدم إمكان فرض التقارن بين سلام المصلين بعد منع البدأه بالسلام في الصلاة كما هو واضح.

و طائفة ثالثة: و هي العمده دلّت على وجوب الرد كصحيحه عبد الله بن سنان «٣» و موثقه السكوني «٤».

و لكن دعوى انصرافها عن صورته التقارن غير بعيدة، نظراً إلى أنّ المنساق منها أنّ السلام تحية و إحسان، و لأجله لا بدّ من تداركه و مثل هذا اللسان منصرف إلى صورته التعاقب كما لا يخفى.

[١] على الأحوط.

(١) راجع ص ٤٧٦، ٤٨٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٠/ أبواب أحكام العشرة ب ٤٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٧/ أبواب أحكام العشرة ب ٣٣ ح ١، ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٧/ أبواب أحكام العشرة ب ٣٣ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٨٩

[مسألة ٣٧: يجب جواب سلام قارئ التعزية و الواعظ و نحوهما من أهل المنبر]

[١٧٣٨] مسألة ٣٧: يجب جواب سلام قارئ التعزية و الواعظ و نحوهما من أهل المنبر (١)، و يكفي رد أحد المستمعين (٢).

[مسألة ٣٨: يستحب الرد بالأحسن في غير حال الصلاة]

[١٧٣٩] مسألة ٣٨: يستحب الرد بالأحسن (٣) في غير حال الصلاة بأن يقول في جواب «سلام عليكم»: «سلام عليكم و رحمه الله و بركاته»، بل يحتمل ذلك فيها أيضاً (٤) و إن كان الأحوط الرد بالمثل [١].

إذن فالحكم المذكور في المتن مبني على الاحتياط كما أُشير إليه في تعليقه الأستاذ (دام ظلّه).

(١) لعموم وجوب الرد بعد وضوح كونه قاصداً للتخييه كغيره من المسلميين.

(٢) لكون وجوب الرد كفاً كما تقدّم «١».

(٣) لقوله سبحانه فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا «٢».

(٤) لما تقدّم «٣» من أنّ المراد من المماثلة المأمور بها في النصوص التماثل من حيث تأخير الظرف في مقابل تقديمه لا في تمام الجهات، إذن فلا مانع من تلك الزيادة عملاً بإطلاق الرد بالأحسن.

و يندفع: بأنّ هذا وجيه لولا ما ورد في الأخبار كما مرّ من تعيين الرد في أجوبه خاصّه من قول: السلام عليك أو: سلام عليكم ممّا لا يجوز التخطي عنه

[١] بل الأحوط الاكتفاء في الرد بمجرد صيغه السلام و لو أضاف المسلم إلى سلامه كلمه «و رحمه الله» و نحوها. □

(١) في ص ٤٨٠.

(٢) النساء ٤: ٨٦.

(٣) في ص ٤٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٠

[مسألة ٣٩: يستحب للعاطس و لمن سمع عطسه الغير]

[١٧٤٠] مسألة ٣٩: يستحب للعاطس و لمن سمع عطسه الغير (١)

لاندراجه في كلام الآدمي، و بذلك يرتكب التقييد في إطلاق دليل الرد بالأحسن و يقيد بغير حال الصلاة.

و بعبارة اخرى: مقتضى عموم قدح التكلم في الصلاة عدم جواز الرد إلما بالمقدار المرخص فيه و هو ما عرفت، فتبقى تلك

الزيادة مشموله للعموم.

و منه تعرف عدم جواز الإتيان بتلك الزيادة حتى لو اشتمل التسليم عليها فلو أضاف المسلم كلمة «و رحمه الله» لا يضيفها
المجيب، إذ لا تقتضيها المماثلة بعد ما

عرفت المراد منها فتندرج في عموم المنع.

□
(١) لجملة من الأخبار التي منها معتبره الحسن بن راشد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من عطس ثم وضع يده على قصبه أنفه ثم قال: الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو أهله و صلى الله على محمد النبي و آله و سلم خرج من منخره الأيسر طائر أصغر من الجراد و أكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله إلى يوم القيامة» (١). و في مرسله ابن أبي عمير «... إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و أهل بيته ...» إلخ (٢).

□
و في روايه أبي أسامة: «من سمع عطسه فحمد الله (عزَّ و جلَّ) و صلى على محمّد و أهل بيته لم يشتك عينه و لا ضرسه، ثم قال: إن سمعتها فقلها و إن كان بينك و بينه البحر» (٣).

(١) الوسائل ١٢: ٩٥/ أبواب أحكام العشرة ب ٦٣ ح ٤، ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٩٥/ أبواب أحكام العشرة ب ٦٣ ح ٤، ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٩٥/ أبواب أحكام العشرة ب ٦٣ ح ٤، ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩١

□ □ □
و إن كان في الصلاة (١) أن يقول: الحمد لله، أو يقول: الحمد لله و صلى الله على محمد و آله، بعد أن يضع إصبعه على أنفه (٢) و كذا يستحب تسميت العاطس (٣) بأن يقول له: يرحمك الله، أو يرحمكم الله، و إن كان في الصلاة (٤)

□
(١) يدل عليه مضافاً إلى الإطلاقات المتقدّمة بعد وضوح جواز ذكر الله و الصلاة على النبي في الصلاة بل استحبابه و كونه من الصلاة كما في صحيح الحلبي (١)

جملة من النصوص الخاصّة، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا عطس الرجل في صلاته فليحمد الله (عزّ وجلّ)» (٢). ورواه أبي بصير قال: «قلت له أسمع العطسه فأحمد الله وأُصليّ على النبيّ (صلى الله عليه وآله) وأنا في الصلاة، قال: نعم، وإن كان بينك وبين صاحبك اليم» (٣).

(٢) ظاهره استحباب الوضع المزبور لكل من العاطس و السامع، مع أنّ معتبره ابن راشد المتقدّمه التي هي المستند لهذا الحكم مختصّه بالأوّل، و لم نعثر على نص يدل عليه في السامع.

(٣) كما نطقت به جملة من النصوص، بل في بعضها أنّ ذلك من حقّ المسلم على أخيه كما في معتبره جراح المدائني «٤».

(٤) على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه، و يستدل له كما في الجواهر «٥»-

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧١/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٢/ أبواب قواطع الصلاة ب ١٨ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٦/ أبواب أحكام العشرة ب ٥٧ ح ١.

(٥) الجواهر ١١: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٢

و إن كان الأحوط الترك حينئذ [١]، و يستحب للعاطس كذلك أن يرد التسميت بقوله: يغفر الله لكم. □

بأنّ التسميت دعاء للعاطس، و حيث أنّه سائغ في الصلاة فلا قصور في شمول الإطلاقات له.

و لكنّه غير واضح، لما تقدّم «١» من أنّ المستثنى هو عنوان المناجاة مع الرب لا الدُّعاء بما هو دعاء، و لا ريب في عدم صدقه على التسميت فإنّه تخاطب مع المخلوق لا تناجٍ مع الخالق، فيشمله حينئذ عموم قدح التكلم المستوجب لبطلان الصلاة.

و عليه فان بنينا على عدم حرمة

القطع مطلقاً، أو كانت الصلاة نافله فلا محذور في شمول الإطلاقات فيسمت و يعيد الصلاة و لا شىء عليه.

و أمّا إذا بنينا على الحرمة كما هو المشهور، فإن قلنا بأنّ مركز التحريم و مصبّه هو نفس القطع لا سببه من التكلّم و القهقهه و نحوهما من موجبات القطع، و أنّ هذه الأسباب لا حرمة لها في حد ذاتها، اندرج المقام حينئذ في باب التزاحم إذ لا تعارض و لا تضاد في مقام الجعل بين استحباب التسميت و بين حرمة القطع بعد أن كان موضوع كل منهما مغايراً مع الآخر، غايه الأمر أنّ المصلّى لا يستطيع الجمع بين ترك المحرّم و امتثال المستحب، و من البيّن جدّاً أنّه كلّما دار الأمر بينهما قدّم الأوّل، ضروره أنّ ما فيه الإلزام لا يزاحمه ما لا إلزام فيه.

و أمّا إذا قلنا بأنّ متعلّق التحريم إنّما هو ذات الأسباب دون القطع المسبّب

[١] بل الأظهر ذلك.

(١) في ص ٤٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٣

[السادس: تعمد القهقهه]

إشارة

السادس: تعمد القهقهه (١)

عنها كما قد يقتضيه ما ورد من أنّ تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، حيث يستظهر منه أنّ التكبيره توجب حرمة المنافيات بأنفسها من التكلّم و القهقهه و نحوهما، فيندرج المقام حينئذ في باب التعارض، حيث إنّ التسميت مستحب بمقتضى الإطلاقات، و حرام أيضاً، لكونه مصداقاً للتكلّم.

و بعبارة أخرى: إطلاق دليل استحباب التسميت يشمل حال الصلاة، كما أنّ إطلاق ما دلّ على حرمة التكلّم في الأثناء يشمل التسميت، فلا جرم تقع المعارضه بين الإطالقين بالعموم من وجه.

إلّا أنّه لا- ينبغى التردّد في لزوم تقديم الثانى و تحكيمه، فان مورد الاستحباب إنّما هو ذات التسميت بعنوانه الأوّل، و لا ينافى ذلك تحريمه بالعنوانى الثانوى

و هو كونه موجِباً لقطع الفريضة، نظير ما ورد من استحباب أكل الرمان يوم الجمعة، فإنه لا ينافي تحريمه بالعنوان الثانوي من الغضب أو منع الوالد ونحوهما. ومنه تعرف عدم جواز رد التسميت للمصلّي.

و على الجملة: فالتسليم و الترحيب و التسميت و ردّه كل ذلك أمور مستحبه في حد أنفسها، و لكنّها تحرم لدى عروض عنوان ثانوي، و لا يرى العرف تنافياً بينهما بوجه.

(١) هذا الحكم في الجملة ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، و قد نطقت به جملة من الأخبار التي منها صحيحه زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: القهقهة لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاة» (١).

(١) الوسائل ٧: ٢٥٠/ أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٤

و لو اضطرراً (١)، و هي: الضحك المشتمل على الصوت و المد و الترجيع، بل مطلق الصوت على الأحوط [١]، و لا بأس بالتبسم، و لا بالقهقهة سهواً.

و موثقه سماعه قال: «سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أما التبسم فلا يقطع الصلاة، و أما القهقهة فهي تقطع الصلاة» (١).

كما لا إشكال أيضاً في اختصاص البطلان بصوره العمد فلا بطلان مع السهو لا لقصور في إطلاق النصوص كما يظهر من المحقق الهمداني (٢) «قدس سره»، بل لحديث لا تعاد، و إنّما الإشكال في موردين:

(١) أحدهما: ما لو اضطرّ إلى القهقهة، فالمشهور هو البطلان أيضاً، خلافاً لما نسب إلى الأردبيلي (قدس سره) (٣) من إلحاقه بالسهو، لحديث رفع الاضطرار الموجب لارتفاع المبطلية في هذه الصورة.

و الصواب ما عليه المشهور، بل لا ينبغي التأمل فيه، لعدم صلاحية الحديث لإثبات الصحة و إلّا لحكم بها في من اضطرّ أو أكره

على التكلّم فى أثناء الصلاه و هو كما ترى.

و السر ما تكثرت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح من اختصاص مورد الحديث بما إذا تعلق الاضطرار أو الإكراه بنفس الأمور به لا بفرد من أفراده و من البين أنّ الأمور به فى أمثال المقام إنّما هو الطبيعى الجامع المحدود ما بين الحدّين، و الذى تعلق به الاضطرار أو الإكراه إنّما هو فرد من أفراده، فما هو

[١] و لكن عدم البطلان بما يشتمل على مجرد الصوت أظهر.

(١) الوسائل ٧: ٢٥٠/ أبواب قواطع الصلاه ب ٧ ح ٢.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٤١٠ السطر ٣.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ٣: ٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٩٥

نعم، الضحك المشتمل على الصوت تقديراً كما لو امتلاً جوفه ضحكاً (١) و احمرّ وجهه لكن منع نفسه من إظهار الصوت، حكمه حكم القهقهه [١].

المأمور به لم يتعلّق به، و ما تعلّق به لم يكن مأموراً به بعد تمكنه من الإتيان بفرد آخر غير مقرون بهذا المانع، فلاجله لا يشمل الحديث أمثال هذه الموارد.

على أنّ القهقهه الحاصله حاله الصلاه تنشأ عن الاضطرار غالباً، حيث يرى المصلّى ما يوجب تعجبه فيضحك من غير اختيار، فالتخصيص بالاختيارى حمل للمطلق على الفرد النادر الذى فيه من البشاعه ما لا يخفى. نعم، مقدّماته لعلّها اختياريه غالباً، فله أن لا يصلّى فى المجلس الذى تُذكر فيه القصص المضحكه أو أن لا ينصت إليها، و أمّا بعد حصول المقدّمات فالقهقهه قهريه و خارجه عن الاختيار.

(١) ثانيهما: فى المتوسط ما بين القهقهه و التبسم كمن امتلاً- جوفه ضحكاً مع احمرار وجهه و امتناعه من إظهار الصوت، فإنّ الأوّل مبطل قطعاً، كما أنّ الثانى غير مبطل جزماً، إمّا لأنّه

ليس من الضحك أو أنه ضحك غير مبطل بصريح النصوص المتقدمه.

و أما الحد المتوسط فقد حكم بمبطليته جماعه منهم صاحب الجواهر «١» و اختاره في المتن، و هو مبنى على أمرين:

الأول: دخوله في مفهوم الضحك عرفاً.

الثاني: أن الضحك مطلقاً ما عدا التَّبَسُّم مبطل للصلاه كما قد يستظهر ذلك من موثقه سماعه المتقدمه المفصّله بين التَّبَسُّم و القهقهه جواباً عن سؤال مبطليه

[١] على إشكال، و عدم البطلان أظهر.

(١) الجواهر ١١: ٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٦

.....

الضحك، حيث يعرف من ذلك مبطليه ما عدا التَّبَسُّم من مصاديق الضحك و حيث إنّ الحد المتوسط المزبور لا يصدق عليه التَّبَسُّم بالضرورة فلا جرم يكون محكوماً بالبطلان.

و غير خفي أنّ كلا من الأمرين قابل للمناقشه.

أما الأول: فلمنع صدق الضحك عليه أيضاً، غايته وجود مقتضيه فيه لا أنه ضاحك بالفعل، و هذا كدافع الأخبثين فإن المدافعه تكشف عن تماميه الاقتضاء لخروج الخبث مع عدم صدق المحدث عليه ما لم يخرج بالضرورة. فكما لا يصدق المحدث قبل خروج الناقض فكذلك لا يصدق الضاحك قبل خروج الصوت. فامتلاء الجوف من الضحك كامتلائه من الأخبثين لا أثر له.

و أما الثاني: فلا نسلم المبطليه لكل ضحك لو سلم صدق الضحك في المقام لعدم الدليل عليه، فإنّ الذي تعرّضت له الموثقه هو مبطليه القهقهه و عدم مبطليه التَّبَسُّم من غير تعرّض للحد المتوسط بينهما الذي هو خارج عن كل منهما موضوعاً و لعلّه لندرته، و حينئذ فكما يحتمل إلحاقه حكماً بالأول يحتمل إلحاقه بالثاني من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.

و نظير المقام ما ورد في غسل ما أصيب بالبول في صحيحه محمّد بن مسلم من قوله (عليه السلام): «اغسله في الممرن مرتين فان غسلته

فى ماء جار فمرّه واحده» (١) حيث لم تتعرّض لحكم الغسل فى الكر بعد وضوح خروجه عن موضوع القليل و الجارى، فإنّه كما يحتمل إلحاقه حكماً بالأوّل يحتمل إلحاقه بالثانى.

بل إنّ مقتضى الجمود على ظاهر النصّ المذى علّق فيه البطالان على عنوان القهقهه اختصاصه بها و عدم ثبوته فى غيرها، بعد وضوح عدم اندراج هذا القسم من الضحك فيها.

(١) الوسائل ٣: ٣٩٧/ أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٤٩٧

السابع: تعمّد البكاء [١] (١) المشتمل على الصوت،

و منه تعرف حكم الضحك المشتمل على مجرّد الصوت من غير مد و ترجيع فإنّه كما يمكن دخوله فى حكم القهقهه و إن خرج عنها موضوعاً لعدم التفهقه فيه، كذلك يمكن دخوله فى حكم التبسّم و إن خرج عن موضوعه، لاختصاصه بما لا صوت فيه، و لكنّ المبطل لما كان عنوان القهقهه فمقتضى الجمود على النصّ الاقتصار عليه.

و ممّا يدل على الاختصاص المزبور: صحيحه ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: «إنّ التبسّم فى الصلاه لا ينقض الصلاه و لا ينقض الوضوء إنّما يقطع الضحك الذى فيه القهقهه» (١).

إذن فالضحك المشتمل على الصوت من دون القهقهه أو على الصوت التقديرى لا دليل على مبطلته و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

ثمّ إنّ هذه الروايه لا- ينبغى التأمّل فى صحتها، إذ الرهط الذين يروى عنهم ابن أبى عمير لا يروون إلّا عن الإمام، و لأجله كان مرجع الضمير فى قوله «سمعوه» هو المعصوم (عليه السلام)، و لا شبهه فى اشتمال الرهط على من يعتمد عليه.

(١) على المشهور بل عن المدارك (٢) دعوى الإجماع عليه.

□
و يستدل له تاره: بروايه أبى حنيفه قال: «سألت أبا عبد الله

(عليه السلام) عن البكاء في الصلاة أقطع الصلاة؟ فقال: إن بكى لذكر جنّه أو نار فذلك هو

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٧: ٢٥٠/ أبواب قواطع الصلاة ب ٧ ح ٣.

(٢) المدارك ٣: ٤٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٨

.....

أفضل الأعمال في الصلاة، و إن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسده» (١).

و أخرى: بمرسلة الصدوق قال: «و روى أنّ البكاء على الميت يقطع الصلاة و البكاء لذكر الجنّه و النار من أفضل الأعمال في الصلاة» (٢). و لا يبعد أن تشير المرسلة إلى الرواية الأولى لاّتحاد مضمونهما.

و على أيّ حال فلا- عبره بها حتّى لو كانت روايه مستقلّه لمكان الإرسال و المستند إنّما هي الرواية الأولى، غير أنّها ضعيفه السند، لمكان أبي حنيفة المعلوم حاله. على أنّ الراوى عنه و هو النعمان بن عبد السلام لم تثبت وثاقته.

و دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور ممنوعه صغرى و كبرى. أمّا الثانيه فواضح، و أمّا الاولى فلأن هذه الشهره على ما يظهر من الحدائق (٣) إنّما حصلت بعد زمن الشيخ للتبعيه له في فتاواه و من ثمّ سموا بالمقلده، و الشهره الجابره هي الحاصله بين القدماء لا المتأخّرين. و على الجملة: فلا نصّ يعوّل عليه لإثبات البطلان.

و أمّا الاستدلال له بكونه من الفعل الكثير فهو كما ترى، لعدم الملازمه بينهما، و مع حصوله فالبطلان لأجله لا لأجل البكاء بعنوانه كما هو المدعى. فلم ينهض دليل على البطلان، و من ثمّ استشكل فيه المحقّق الأردبيلي (٤)، و تبعه صاحب المدارك (٥). إذن فالحكم مبنى على الاحتياط.

(١) الوسائل ٧: ٢٤٧/ أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٧ / أبواب قواطع الصلاة ب ٥ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠٨ /

(٣) الحدائق ٩: ٥٠.

(٤) مجمع الفائده و البرهان ٣: ٧٣.

(٥) المدارك ٣: ٤٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٤٩٩

بل و غير المشتمل عليه على الأحوط (١)

(١) قد عرفت انحصار المستند في روايه أبي حنيفه الضعيفه، و عليه فان لم نقل بالانجبار كما هو المختار فلا دليل على البطلان حتّى في المشتمل على الصوت فضلاً عن غير المشتمل.

و إن قلنا به كما عليه المشهور فالوارد في الخبر كلمه «البكاء» ممدوده و المعروف عند أهل اللغه «١» أنّها اسم للصوت مع الدمع، في قبال المقصوره التي هي اسم للدمع بلا صوت. و عليه فيختص البطلان بما اشتمل على الصوت.

و دعوى عدم ثبوت كون المذكور في الخبر هو الممدود، كدعوى عدم ثبوت ما هو المنقول عن اللغه و جواز كون الكلمه اسماً لمطلق الدمع و إن خلت عن الصوت مدفوعه: أمّا الأولى، فباطباق النسخ الصحيحه على ضبط الكلمه ممدوده. على أنّ مجرد الاحتمال كاف في لزوم الاقتصار على المقدار المتيقن و الرجوع فيما عداه و هو الخالي عن الصوت إلى أصله البراءه.

و منه تعرف ما في الدعوى الثانيه، إذ غايتها أن يكون من إجمال المفهوم و دورانه بين الأقل و الأكثر العدى مقتضاه أيضاً لزوم الاقتصار على المقدار المتيقن.

و أمّا ما يظهر من الحدائق «٢» من أنّ البحث عن اللغه أو عن كيفية ضبط الكلمه قليل الجدوى، إذ المذكور في الخبر كلمه «بكي» بصيغه الماضي و هي مشتقه من الجامع بين الممدود و المقصور على ما هو الصواب من أنّ الأفعال مشتقه ممّا تشتق منه المصادر لا من نفس المصادر، فهي صادقه عليهما و شامله لواجد الصوت و فاقده.

(١) الصحاح ٦: ٢٢٨٤، مجمع البحرين ١: ٥٩.

(٢) الحدائق ٩:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٠٠

لأُمُور الدُّنْيَا (١) و أُمِّيَا البكاء للخوف من الله و لأُمُور الآخرة فلا بأس به، بل هو من أفضل الأعمال (٢) و الظاهر أنّ البكاء اضطراراً أيضاً مبطل (٣)، نعم لا بأس به إذا كان سهواً (٤)

فيندفع: بأنّ المذكور في كلام الإمام (عليه السلام) و إن كان كذلك، إلّا أنّ السؤال لما كان عن حكم المصدر فلا جرم كان الإطلاق منزّلاً على ما في كلام السائل، رعايه لتطابق الجواب مع السؤال. و معه لا مجال للتمسك بالإطلاق بعد الاقتران بما يصلح للقرينيه.

فالمحصّل: أنّه لا سبيل إلى إثبات المبطلية لغير المشتمل على الصوت بهذا الخبر، و مقتضى الأصل البراءة عنها.

(١) فان مورد النص و إن كان هو البكاء لذكر الميت، لكن الظاهر بقرينه المقابلة مع ذكر الجنّه و الثّار أنّ المراد به كل ما يتعلّق بأُمُور الدُّنْيَا من زوال نعمه أو الوقوع في نقمه، و تخصيصه بالذكر إنّما هو من باب المثال.

(٢) لجمله من الأخبار التي منها ما رواه الصدوق بإسناده عن منصور بن يونس بُرُج «أنّه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يتباكي في الصلاه المفروضه حتّى يبكي، فقال: قرّه عين و الله، و قال: إذا كان ذلك فاذكرني عنده» (١).

(٣) لإطلاق النص بعد عدم صلوح حديث رفع الاضطرار لإثبات الصّحّه كما تقدّم (٢) في نظائر المقام من القهقهه و نحوها. نعم، لا شبهه في ارتفاع الحرمة التكليفية على القول بحرمة قطع الفريضة.

(٤) لا لحديث الرفع لما عرفت آنفاً، بل لحديث لا تعاد.

(١) الوسائل ٧: ٢٤٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ٥ ح ١، الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٤٠.

(٢) في ص ٤٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٠١

بل الأقوى عدم البأس

به إذا كان لطلب أمر دنيوى من الله فيكى تذللًا له تعالى ليقضى حاجته (١).

الثامن: كل فعل ماح لصوره الصلاه قليلاً كان أو كثيراً كالوثبه و الرقص و التصفيق و نحو ذلك ممّا هو منافٍ [١] للصلاه، و لا فرق بين العمد و السهو، و كذا السكوت الطويل الماحى و أمّا الفعل القليل غير الماحى بل الكثير غير الماحى فلا بأس به، مثل الإشاره باليد لبيان مطلب، و قتل الحيه و العقرب و حمل الطفل و ضمّه و إرضاعه عند بكائه، و عدّ الركعات بالحصى و عدّ الاستغفار فى الوتر بالسبحه و نحوها ممّا هو مذكور فى النصوص، و أمّا الفعل الكثير، أو السكوت الطويل المفوّت للموالاه بمعنى المتابعه العرفيه إذا لم يكن ماحياً للصوره فسهو لا يضر، و الأحوط الاجتناب عنه عمداً (٢).

(١) لخروجه عن منصرف النص و الفتوى، نظراً إلى ظهورهما فى كون الباعث على البكاء فوات أمر دنيوى و عدم حصوله، لا البكاء لأجل تحصيل الفائت تذللًا و استعطافاً ممّن أزمه الأمور طراً بيده، كيف و مثل هذا البكاء تصدق عليه المناجاه مع الرب فلا يكون مبطلاً.

و منه يظهر حكم البكاء لما أصاب الدين من ضعف الإسلام و المسلمين، أو لمصاب المعصومين (عليهم السلام) أو لفقد أحد من العلماء العاملين، فان مرجع الكل إلى البكاء لأمر أُخروى لا دنيوى ليستوجب البطلان كما هو ظاهر.

(٢) لا- ريب فى عدم قدح الفصل بين أجزاء الصلاه بالفعل الكثير الذى يكون من سنخها من ذكر أو دعاء أو قرآن، كقراءه السور الطوال أو دعاء كميل و ما

[١] فى تحقّق المنافاه فى جميع مراتب المذكورات إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٠٢

.....

شا كلهما، لكونه معدوداً من نفس

الصلاه على ما نطق به النص.

و أمّا ما لا- يكون مسانخاً لها فالمشهور أنّه مبطل للصلاه، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و خصّه بعضهم بما إذا كان ماحياً للصوره بحيث خرج به عن كونه مصلياً، بل ذكر بعضهم أنّ العبره بالماحي سواء أ كان كثيراً أم قليلاً و قد اختاره في المتن، هذا.

و قد اعترف غير واحد بعدم ورود نص يدل على مبطله الفعل الكثير بعنوانه، كما أنّ العلامه «١» صرّح بعدم ورود تحديد شرعى لضابط الكثره، و أنّ العبره فى ذلك بالعرف و العاده كسائر الموارد التى لم يرد فيها حد شرعى المحكوم بالرجوع إلى النظر العرفى.

و أمّا الماحي فقد ذكر له فى المتن أمثله ثلاثه و عدّ منها التصفيق، مع ورود النص الصحيح بعدم مانعيته و جوازه لدى الحاجه، ففى صحيح الحلبي «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحاجه و هو فى الصلاه، فقال: يومئ برأسه و يشير بيده و يسبّح، و المرأه إذا أرادت الحاجه و هى تصلّى فتصفق بيديها» «٢».

و كيف ما كان، فإن أريد بالكثره العديده فلا ينبغى الشك فى أنّها بمجردّها لا تستوجب البطلان، فان من أخذ سبحة بيده و أدارها بخرزاتها المائه أو حرّك جفنيه أو ضرب بإصبعه على فخذه مائه مرّه لا- يحتمل أن يفتى فقيه ببطلان صلاته بذلك.

و إن أريد بها الكثره الزميه التى حدّدها بعض الشافعيه «٣»، بأن تكون بمقدار الإتيان بركعه كامله، فهذا و إن استوجب البطلان لكنّه مستند إلى فقد الموالاه

(١) التذكرة ٣: ٢٨٨، نهاية الاحكام ١: ٥٢١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٥٤/ أبواب قواطع الصلاه ب ٩ ح ٢.

(٣) المجموع ٤: ٩٣، فتح العزيز ٤: ١٢٦،

.....

المعتبره بين الأجزاء، و من ثم لو سكت هذه المدّه و لم يأت بقليل و لا كثير بحيث انفصلت الأجزاء اللاحقه عن السابقه على نحو لا تصلح للانضمام حكم بالبطلان بلا كلام. فلا موضوعيه للكثرة الزمانيه بعنوانها، بل المبطل حينئذ هو الفصل الموجب للإخلال بالموالاه و زوال الهيئه الاتصاليه، سواء أ كان الفاصل فعلاً كثيراً أم سكوتاً طويلاً.

و إن أُريد بها العمل الأجنبي المستوعب لمقدار من الوقت و إن كان مقروناً بالأجزاء لا متخللاً بينها، كما لو اشتغل أثناء القراءه بالكتابه أو الخياطه أو تقشير الفاكهه و نحوها فالبطلان بذلك أوّل الكلام، فإنّه موقوف على نهوض ما يدل على اعتبار عدمها فى الصلاه، كما نهض فى مثل الأكل و الشرب حيث يمنع عنهما حتى المأموم حال اشتغال الإمام بالقراءه غير المخل بالموالاه بوجه و إلّا فليس للعرف سبيل لتشخيص القادحيه فى الأمور الشرعيه التعبدية التى زمام قيودها الوجوديه و العدميه بيد مخترعها. فما عن العلامه من إيكال ذلك إلى النظر العرفي ليس كما ينبغى.

و دعوى أنّ مثله لا يُقال إنّه يصلّى بل يكتب مثلاً مدفوعه بصدق كلا العنوانين، فيقال إنّه يصلّى و يكتب، و الكلام فى قادحيه صدق الثانى التى هى أوّل الدعوى.

و ما فى الحدائق «١» من احتياج الجواز إلى الدليل مبنى على القول بأصالة الاحتياط فى العبادات، و هو خلاف ما عليه المحققون من الرجوع إلى أصالة البراءه فى الأقل و الأكثر الارتباطيين دون الاشتغال.

هذا، مع أنّ عدّه من الأخبار دلّت على جواز جملة من الأفعال أثناء الصلاه ممّا لا شبهه فى عدّها بعضها عرفاً من الفعل الكثير كرمى الكلب بحجر، أو رمى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٠٤

التاسع: الأكل و الشرب الماحيان للصوره (١)

أحد بحصاه ليأتى نحوه كما فعله الصادق (عليه السلام) أو قتل الحيّه أو العقرب أو إرضاع الأم ولدها و حمله معها، أو الذهاب عند الرعاف أو رؤيه النجاسه في الثوب أو البدن للتطهير ثم العود لإتمام الصلاه، أو تصفيق المرأه للتنبيه على الحاجه، و نحو ذلك ممّا أورده صاحب الوسائل في الباب التاسع و العاشر من أبواب القواطع «١».

و الحاصل: أنّ الكبرى الكليّه المذكوره في كلمات القوم من قادحيه الفعل الكثير بما هو و بوصفه العنوانى لا يمكن المساعده عليها إلّا فيما قام عليه دليل بالخصوص من إجماع و نحوه كما في الأكل و الشرب، أو أوجب الإخلال بالموالاه المعتبره بين الأجزاء، المستلزم طبعاً لمحو صوره الصلاه فتبطل حينئذ لهذه العله.

و منه تعرف أنّ ما في المتن من عدّ الوثبه و الرقص و التصفيق منافياً للصلاه الظاهر في كونها كذلك بجميع مراتبها محل إشكال بل منع.

ثمّ إنّ من جميع ما ذكرناه يتّضح لك أنّ البطلان في الفعل الكثير إن كان مستنداً إلى الإخلال بالموالاه بحيث أوجب سلب اسم الصلاه فلا يفرق حينئذ بين العمد و السهو، إذ لا صلاه حسب الفرض كي يمكن تصحيحها بحديث لا تعاد فإنّه سالبه بانتفاء الموضوع.

و إن كان مستنداً إلى دليل آخر من نص أو إجماع فتختص طبعاً بصوره العمد لكونها مع السهو مشموله للحديث المزبور.

(١) ذهب الشيخ «٢» و جم غفير ممّن تأخّر عنه إلى مانعيه الأكل و الشرب في

(١) الوسائل ٧: ٢٥٤ ٢٥٨.

(٢) الخلاف ١: ٤١٣، المبسوط ١: ١١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٠٥

الصلاه، بل نسبه في الحدائق «١» إلى المشهور، و

مقتضى عدّهم ذلك عنواناً مستقلاً في مقابل الفعل الكثير أو الماحى، أنّ المانع ثابتة لنفس هذين العنوانين سواء أعدّا من الفعل الكثير أم لا، فتبطل بالأكل و لو لقمه، و بالشرب و لو جرعه.

نعم، جعلهما العلامه «٢» من الفعل الكثير حتّى في مثل اللقمه، نظراً إلى أنّ تناول المأكول و مضغه و ابتلاعه أفعال كثيره، و هكذا المشروب.

و لكنّه كما ترى، فإنّ مقتضاها عدّ نحو لبس الخاتم أو مسح الأنف بالمنديل من الفعل الكثير أيضاً، لانحلالهما إلى أفعال كثيره من إدخال اليد في الجيب و إخراج الخاتم أو المنديل و لبسه أو المسح به، و لا يظن أن يلتزم فقيه بعدم جوازه. فالظاهر أنّهم يرون البطلان لنفس العنوان لا للاندراج تحت الضابط المزبور حسبما ذكرناه.

و من ثمّ أشكل عليهم غير واحد من الفقهاء منهم المحقّق في المعتبر «٣» بعدم الدليل عليه و طالبوهم بمستند هذه الفتوى، هذا.

و الّذى ينبغي أن يقال: أمّا بالنسبه إلى ابتلاع بقايا الطعام الموجوده في الفم فضلاً عن المتخلّله ما بين الأسنان، أو السكر الّذى يدوب شيئاً فشيئاً و ينزل فلا ينبغي الإشكال في عدم بطلان الصلاه بها و إن بطل الصوم بل قد ادّعى الإجماع على ذلك، فمحل الاشكال ما كان مصداقاً للأكل و الشرب عرفاً لا صوماً. و حينئذ فان استوعب من الوقت مقداراً يخل بالموالاه العرفيه بحيث لا تنسجم الأجزاء اللاحقه بالسابقه فلا ريب في البطلان، لكن لا لتحقّق الأكل و الشرب، بل لفوات الموالاه و محو صوره الصلاه.

(١) الحدائق ٩: ٥٤.

(٢) التذكره ٣: ٢٩٢، المنتهى ١: ٣١٢ السطر ٩.

(٣) المعتبر ٢: ٢٥٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٠٦

فتبطل الصلاه بهما عمداً كانا أو سهواً (١)

الشيخ و من تبعه من القائلين بالمانعيه يريدون بها ذلك، و إنما خصّوهما بالذكر مقدّمه لاستثناء الوتر كما سيّجى ء، غير أنّه يبعده اختصاص الاستثناء بالشرب فلما ذا ألحقوا به الأكل.

و كيف ما كان، فلا شبهه في البطلان لدى بلوغ هذا الحد.

و أمّا إذا كان دونه فلم يتّضح حينئذ وجه للبطلان، عدا ما ادّعاه في الجواهر «١» من قيام سيره المتشرّعه عليه بمثابه يعرفه حتّى الصبيان.

و فيه: أنّ السيره و إن كانت متحقّقه إلّا أنّ اتصالها بعصر المعصوم (عليه السلام) الذي هو مناط حجّيتها غير معلوم، فإنّ الأطفال إنّما تلقوها من آبائهم و هم من علمائهم إلى أن يتّصل بعصر الشيخ الطوسى (قدس سره) و لم تكن المسأله معنونه قبله كى يعرف الاتّصال، و عليه فان ثبت الإجماع التبعدى على المبطلية فهو الحجّه، و إلّا فإثباتها بحسب الصنائه فى غايه الإشكال.

و من هنا يمكن أن يقال: إنّ ما سيأتى من الروايه الدالّه على جواز الشرب أثناء الوتر مطابق للقاعده و لم يكن استثناءً فى المسأله، نظراً إلى أنّ هذا المقدار من الفصل لم يكن مخللاً بالموالاه العرفيه، إذ لم يكن هو أكثر ممّا فعله النبى (صلّى الله عليه و آله) على ما رواه الصدوق من أنّه رأى نخامه فى المسجد فمشى إليها بعرجون من عراجين أرطاب فحكّها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته «٢» فاذا لم يكن الإجماع ثابتاً كان الحكم المزبور مطابقاً للقاعده.

(١) هذا وجهه لو كان البطلان لأجل محو الصورة، و أمّا لو كان لأجل الإجماع

(١) الجواهر ١١: ٧٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٩٢/ أبواب قواطع الصلاه ب ٣٦ ح ١، الفقيه ١: ١٨٠/ ٨٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٠٧

و الأحوط الاجتناب عمّا كان

منهما مفوّتاً للموالاه العرفيه عمدأ (١)، نعم لا- بأس بابتلاع بقايا الطعام الباقيه فى الفم أو بين الأسنان، و كذا بابتلاع قليل من السكر الذى يذوب و ينزل شيئاً فشيئاً (٢) و يستثنى أيضاً ما ورد فى النص (٣) بالخصوص من جواز شرب الماء لمن كان مشغولاً بالدعاء فى صلاه الوتر و كان عازماً على الصوم فى ذلك اليوم، و يخشى مفاجاه الفجر و هو عطشان و الماء أمامه و محتاج إلى خطوتين أو ثلاثه، فإنه يجوز له التخطى

مع حفظها فلا مانع من التصحيح لدى السهو بحديث لا تعاد كما تقدّم فى المبطل السابق.

(١) كما تقدّم البحث عنه فى فصل الموالاه «١».

(٢) كما تقدّم آنفاً.

(٣) و هو ما رواه الشيخ ياسناده عن أحمد بن محمد بن الهيثم بن أبى مسروق النهدي، عن محمد بن هيثم، عن سعيد الأعرج قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) إننى أبيت و أريد الصوم فأكون فى الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء و أشرب و أكره أن أصبح و أنا عطشان و أمامى قلّه بينى و بينها خطوتان أو ثلاثه، قال: تسعى إليها و تشرب منها حاجتك و تعود فى الدعاء» «٢».

و ما رواه الفقيه ياسناده عن سعيد الأعرج أنه قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك إننى أكون فى الوتر و أكون قد نويت الصوم فأكون فى الدعاء و أخاف الفجر فأكره أن أقطع على نفسى الدعاء و أشرب الماء و تكون

(١) فى ص ٣٥٥.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٩/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٣ ح ١، التهذيب ٢: ٣٢٩/ ١٣٥٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٠٨

و الشرب حتى يروى، و إن طال زمانه (١) إذا لم

يفعل غير ذلك من منافيات الصلاة (٢)، حتى إذا أراد العود إلى مكانه رجع القهقري لئلا يستدير القبلة

القله أمامي، قال فقال لي: فاخط إليها الخطوه و الخطوتين و الثلاث و اشرب و ارجع إلى مكانك و لا تقطع على نفسك الدعاء»
«١».

أما من حيث السند فكلاهما معتبره، إذ ليس في سند الاولى من يغمز فيه ما عدا النهدي حيث لم يرد فيه توثيق، و لكنّه ممدوح مضافاً إلى كونه من رجال كامل الزيارات.

و أما طريق الصدوق «٢» في الثانيه فهو و إن تضمّن عبد الكريم بن عمرو العدي قال الشيخ في حقه إنّه واقفي خبيث «٣»، لكنّ الظاهر أنّ مراده خبث العقيد لمكان الوقف من غير طعن في حديثه، فلا ينافي ما قاله النجاشي في حقه من أنّه ثقة ثقة «٤».

و أما من حيث الدلاله فهما صريحتان في الجواز إلّا أنّ الكلام في مقدار الاستثناء و ستعرفه.

(١) لإطلاق النص.

(٢) إذ لا نظر في النص إلّا إلى الجواز من حيث الشرب دون سائر المنافيات.

(١) الوسائل ٧: ٢٧٩ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٣ ح ٢، الفقيه ١: ٣١٣ / ١٤٢٤.

(٢) الفقيه ٤ (المشيخة): ٧١.

(٣) رجال الطوسي: ٣٣٩ / ٥٠٥١.

(٤) رجال النجاشي: ٢٤٥ / ٦٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٠٩

و الأحوط الاقتصار على الوتر المندوب و كذا على خصوص شرب الماء (١) فلا يلحق به الأكل و غيره، نعم الأقوى عدم الاقتصار على الوتر و لا على حال الدعاء فيلحق به مطلق النافله و غير حال الدعاء (٢) و إن كان الأحوط الاقتصار.

(١) جموداً في الحكم المخالف للقاعده على مورد النص و هو خصوص الوتر بل خصوص حال التشاغل بالدعاء المراد به على الظاهر القنوت المأتي به في مفردتها.

الشيخ «١» تعدى إلى مطلق النافله، نظراً إلى اختصاص دليل المنع و هو الإجماع بالفريضه، كما أن المحقق «٢» أيضاً تعدى إلى غير الدُّعاء من أحوال الوتر، للقطع بل الإجماع على إلغاء خصوصيه المورد، و اعترض على ما ذهب إليه الشيخ من التعدى بأنه لم يعلم أى إجماع أشار إليه بعد إطلاق معقده و النص لا يدل إلّا على الجواز فى خصوص الوتر بقيود معينه لا ينبغى التعدى عنها، و هو فى محلّه.

إلّا أن يقال: إنّ البطلان إنّما هو من أجل الإخلال بالموالاه، و هذا المقدار من الفصل لا يوجب، فالنص مطابق للقاعده. إذن فكما أنّ خصوصيه الدُّعاء ملغاه فكذلك خصوصيه الوترية، لوحده المناط فى شمول الحكم جميع النوافل. و أمّا الإجماع فحيث إنّ المتيقن منه هو الفريضه فيختص المنع بها و يبقى غيرها تحت أصاله عدم المنع.

(٢) كما عرفت.

(١) المبسوط ١: ١١٨، الخلاف ١: ٤١٣.

(٢) المعتبر ٢: ٢٥٩، الشرائع ١: ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥١٠

العاشر: تعمد قول آمين [١] (١)

(١) على المشهور بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و نسب إلى أبى الصلاح «١» و ابن الجنيد «٢» القول بالجواز و إن لم نتحقق النسبه كما نسب المحقق «٣» القول بالكراهه إلى قائل مجهول.

و عن المحقق فى المعتبر «٤» اختصاص المنع بالمنفرد. و كيف ما كان، فالمتبع هو الدليل.

و يقع الكلام تاره: فيما تقتضيه القاعده، و أخرى: بالنظر إلى الروايات الخاصه فهنا جهتان:

أمّا الجبهه الأولى: فالتأمين المبحوث عنه فى المقام يتصور على أنحاء:

فتاره: يقصد به الجزئيه كما قد تفعله جهله العامه و عوامهم فان علماءهم يقصدون به الاستحباب و لا ريب حينئذ فى البطلان، لكونه من الزيادة العمديه القادحه، سواء أتى به جهراً

أم سرّاً، بعد الفاتحة أم في موضع آخر، إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً، لا تُتحد المناط في الكل.

و أخرى: يقصد به الدُّعاء، أي طلب الإجابة بهذه الكلمة التي هي من أسماء الأفعال بمعنى استجب إِمّا لما دعا هو بنفسه كما لو قصد عند قوله

[١] يختص البطلان بما إذا قصد به الجزئيّ أو لم يقصد به الدُّعاء.

(١) حكاة عنه في الجواهر ١٠: ٢.

(٢) حكاة عنه في الدروس ١: ١٧٤.

(٣) الشرائع ١: ١٠٠.

(٤) المعتمر ٢: ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥١١

.....

أهدنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ الْقُرْآنِيهِ وَالدُّعَاءِ مَعاً، بِنَاءٍ عَلَى جَوَازِهِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي مَحَلِّهِ «١»، أَوْ لَمَّا دَعَا بِهِ غَيْرَهُ كَمَا لَوْ سَمِعَ وَقْتَنَدَ مِنْ يَدَعُو فَأَمَّنْ، وَ لَا رَيْبَ أَيْضاً فِي عَدَمِ الْبَطْلَانِ فِي تَمَامِ الصُّورِ، لِعَدَمِ الضِّيرِ فِي الدُّعَاءِ وَ الْمُنَاجَاةِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى أَتْنَاءَ الصَّلَاةِ، لَمَّا جَاءَ فِي النَّصِّ مِنْ أَنَّهُ «كُلُّ مَا ذَكَرْتَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ وَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَهُوَ مِنَ الصَّلَاةِ» «٢».

و ثالثة: لا- يقصد به شيئاً منهما، كما لو أمَّن تبعاً للقوم جهلاً منه بالمعنى لكونه من غير العرب مثلاً، و اللّازم حينئذ هو الحكم بالبطلان، لكونه من كلام الآدميين بعد عدم صدق الدُّعاء عليه، لفقد القصد حسب الفرض.

و أمّا الجهه الثانيه: فيستدل للمانعيه بطائفه من الأخبار:

منها: صحيحه جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، و لا تقل آمين» «٣».

بناءً على ظهور النهي في باب المركبات في الإرشاد إلى الفساد، و حيث إنّ ظاهرها بقريته النهي عن التأمين كون الإمام من

العامة، فهي ناظره إلى ما

يفعلونه من الإتيان بقصد الجزئي أو الاستحباب ولا تدل على المانع فيما إذا قصد به الدعاء. فهي إذن مطابقه لما قدّمناه من القاعدة التي مقتضاها كما عرفت عدم الفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد، ولا بين مواضع الصلاة وحالاتها وإن كان مورد الصحيحه خصوص المأموم.

(١) شرح العروه ١٤: ٤٩٨.

(٢) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٦٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥١٢

.....

نعم، لو سلّم دلالتها على المانع المطلقه لزم الاقتصار على موردها وهو المأموم بعد القراءه، وأمّا الإمام والمنفرد أو المأموم فى موضع آخر فلا مانع لهم من الإتيان به بقصد الدعاء، لقصور الصحيحه عن شمولها لهم.

□
ومنها: روايه محمّد الحلبى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أقول: إذا فرغت من فاتحه الكتاب آمين، قال: لا» «١» بالتقريب المتقدم، وموردها الإمام والمنفرد لقوله: «إذا فرغت... إلخ، وكأنّ القائل بالتعميم استند إليها بضميمه الصحيحه المتقدمه. ولكنها ضعيفه السند بمحمّد بن سنان فلا يمكن التعويل عليها.

□
ومنها: ما فى حديث زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: ولا تقولنّ إذا فرغت من قراءتك آمين، فإن شئت قلت: الحمد لله ربّ العالمين» «٢».

وموردها خصوص الإمام أو المنفرد، وقد عبّر عنها بالمصححه فى بعض الكلمات، وليس كذلك، فان هذه الفقره لم تكن فى روايه زراره المعبره، وإنّما ذكرت فيما رواه الصدوق «٣» بإسناده عنه، وهو ضعيف لاشتماله على محمّد بن على ماجيلويه، فالطريق المعبر خال عن هذه الزيادة، وما اشتمل عليها ضعيف السند، وقد

أشار صاحب الوسائل إلى الطريقتين في الباب الأوّل من أفعال الصلاة الحديث الخامس و السادس «٤».

□
و منها: صحيحه معاوية بن وهب قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أقول: آمين إذا قال الإمام غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، قال: هم

(١) الوسائل ٦: ٦٧/ أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٦٨/ أبواب القراءة في الصلاة ب ١٧ ح ٤.

(٣) علل الشرائع: ٣٥٨.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٣.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥١٣

.....

اليهود و النصارى و لم يجب في هذا «١».

و هى كصحيحه جميل خاصّه بالمأموم و بعد الفاتحه. و يظهر من الجواهر «٢» أنّ الجملة الأخيره من زياده صاحب الوسائل.

و كيف ما كان، فيستشعر من السكوت و الاعراض عن الجواب و التعرّض للتفسير الظاهر فى ابتناؤه على التقية عدم الجواز، إذ لو كان جائزاً لصرّح به، و لم يكن وجه لما ذكر كما أشار إليه فى الوسائل.

بل احتمال فى الجواهر «٣» أن يكون قوله: «هم اليهود و النصارى» هو الجواب إيعازاً إلى أنّ هذا من عملهم عند تلاوه إمامهم فى صلاتهم، و تشنيعاً على العامة المقتفين لأثرهم و إن لم يفهمه السائل و تخيل أنّ هذا تفسير للآية لا جواب عن سؤاله، فتكون الدلالة على المنع أظهر.

و ربّما تعارض هذه النصوص بصحيحه أخرى لجميل ظاهره فى الجواز و يجمع بينها بالحمل على الكراهه، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الناس فى الصلاة جماعه حين يقرأ فاتحه الكتاب: آمين، قال: ما أحسنها و اخفض الصوت بها» «٤».

بناءً على أنّ كلمه «ما» للتعجب، و أنّ قوله: «و اخفض» إلخ، أمر من الإمام (عليه السلام) بخفض الصوت لدى التأمين، و لعلها

هي المستند لمن خصّ الجواز بالاسرار.

و أما بناءً على كون الكلمه نافية و أنّ قوله: «و اخفض ...» إلخ، من كلام

(١) الوسائل ٦: ٦٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٧ ح ٢.

(٢) الجواهر ١٠: ٤.

(٣) الجواهر ١٠: ٤.

(٤) الوسائل ٦: ٦٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ١٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥١٤

بعد تمام الفاتحه (١) لغير ضروره،

السائل أراد به أنّ الإمام (عليه السلام) أخفض صوته عند الجواب تقيّه. فهى إذن مطابقه للنصوص المتقدمه، و تخرج عن المعارضه إلى المعاضده.

و لكن الاحتمال الأخير ضعيف، لأنّ خفض الصوت ثلاثى مجرّد و لم يعهد استعماله من باب الافعال، فلا يقال أخفض صوته، بل الصحيح خفض، و حيث إنّ الموجود فى الصحيحه رباعى فيتعيّن كونه من كلام الإمام (عليه السلام) و أمراً منه بالخفض كما عرفت. فلا مناص من الإذعان بالمعارضه.

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 ١٥، ص: ٥١٤

إلّا أنّ الجمع المزبور فى غايه الضعف، ضروره أنّ أقل مراتب الاستحسان الذى دلّت عليه هذه الصحيحه هو الاستحباب و هو مضاد مع الكراهه، فكيف يمكن حمل تلك النصوص عليها. بل المتعيّن فى مقام الجمع هو الحمل على التقيّه لموافقته للعامة.

و المتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ عمده الدليل على المنع إنّما هى الصحيحه الأولى لجميل، فان قلنا بانصرافها إلى ما هو المتعارف بين العامة من الإتيان بقصد الجزئيه فالحكم إذن مطابق للقاعده، و مقتضاها عدم الفرق بين المأموم و غيره، و لا ما بعد

الفاتحه أو موضع آخر.

و إن قلنا بدالاتها على المنع المطلق حتى بقصد الدعاء،

فحيث إنّه مخالف للقاعده، فلا بدّ من الاقتصار على موردها. و على التقديرين «(١) فيختص البطلان فيما إذا قصد به الجزئيه أو لم يقصد به الدُّعاء كما أشار إليه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه الأنيقه و اتّضح وجهه ممّا مرّ فلاحظ.

(١) لاختصاص النصوص بذلك.

(١) [الصحيح أن يُقال: و على التقدير الأول و هو الظاهر ...].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥١٥

من غير فرق بين الإجهار به و الإسرار، للإمام و المأموم و المنفرد (١)، و لا بأس به في غير المقام المزبور بقصد الدُّعاء (٢)، كما لا بأس به مع السهو (٣) و في حال الضروره (٤) بل قد يجب معها، و لو تركها أثم لكن تصح صلاته على الأقوى (٥).

الحادي عشر: الشك في ركعات الثنائيه و الثلاثيه و الأوليين من الرباعيه على ما سيأتي (٦).

الثاني عشر: زياده جزء أو نقصانه عمداً إن لم يكن ركناً، و مطلقاً إن كان ركناً [١].

(١) لاستفاده التعميم من مجموع النصوص، مضافاً إلى إطلاق معاهد الإجماعات.

(٢) لأنّ ذلك هو مقتضى القاعده مع عدم ورود نص على خلافها.

(٣) لحديث لا تعاد الشامل بإطلاقه للموانع.

(٤) لعموم أدلّه التقيّه التي مقتضاها صحّ العمل الموافق لها في مثل المقام.

(٥) من غير فرق بين اعتقاد العامّه جزئيه التأمين، كما لعلّه الشائع عند جهّالهم، أو عدمها كما يراه علماءهم، إذ لا استفاد من أدلّه التقيّه أكثر من الوجوب النفسى لا جزئيه ما يتقى فيه ليستوجب فقدّه البطلان. و إن شئت قلت: غايه ما يترتب في المقام على أدلّه التقيّه إنّما هو رفع المانعيه لا قلبها إلى الجزئيه.

□

(٦) سيأتي الكلام فيه و فيما بعده مستوفى في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

[١] على تفصيل سيأتي

إن شاء الله تعالى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥١٦

[مسألة ٤٠: لو شك بعد السلام في أنه هل أحدث في أثناء الصلاة أم لا]

[١٧٤١] مسألة ٤٠: لو شك بعد السلام في أنه هل أحدث في أثناء الصلاة أم لا، بنى على عدم و الصحة (١).

[مسألة ٤١: لو علم بأنه نام اختياراً و شك في أنه هل أتم الصلاة ثم نام أو نام في أثناءها بنى على أنه أتم ثم نام]

[١٧٤٢] مسألة ٤١: لو علم بأنه نام اختياراً و شك في أنه هل أتم الصلاة ثم نام أو نام في أثناءها بنى على أنه أتم ثم نام (٢) [١] و
أما إذا علم بأنه غلبه النوم قهراً و شك في أنه كان في أثناء الصلاة أو بعدها وجب

(١) إما لاستصحاب الطهاره فيحكم بالصحة بضم الوجدان إلى الأصل، أو لقاعده الفراغ الحاكمه عليه حتى في الموافقه له.

(٢) لقاعده الفراغ، و لكننا ذكرنا في محله «١» أنّ مقتضى التعليل بالأذكريه و الأقربيه إلى الحق الوارد في بعض نصوص الباب اختصاص القاعده بموارد احتمال الغفله و عدم شمولها لاحتمال ابطال العمدي «٢» و الإخلال الاختياري.

و عليه فينبغي التفصيل في المقام و نظائره من سائر المبطلات كالتكلم و الأكل و نحوهما، بين ما إذا كان النوم الاختياري المفروض في المسأله مقروناً باحتمال ابطال العمدي لغرض من الأغراض، و بين ما إذا لم يكن كما لو احتمل أنه غفل عن كونه في الصلاة و من ثم نام اختياراً من دون احتمال التعميد في ذلك فتجری القاعده في الصوره الثانيه دون الاولى، و حيث لا مؤمن للصحة فيها

[١] هذا فيما إذا لم يحتمل إبطاله الصلاة متعمداً، و إلا فالحكم بالصحة محل إشكال بل منع.

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٠٦، ٣٠٩.

(٢) هكذا كان (دام ظلّه) بانياً عليه سابقاً في مباحثه الفقهيه و الأصوليه، و لكنّه عدل عنه أخيراً و بنى على الشمول لهما معاً كما صرح به في الطبعة الأخيره من تعليقه الأنيقه على المسأله السادسه و الخمسين من فروع

العلم الإجمالي، و أوضحناه ثمه بنطاق واسع و بيان مشيع عند التعرّض لشرح هذه المسأله فى شرح العروه ١٩/ المسأله ٢١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥١٧

عليه الإعادة، و كذا إذا رأى نفسه نائماً فى السجده و شكّ فى أنّها السجده الأخيره من الصلاه أو سجده الشكر بعد إتمام الصلاه و لا يجرى قاعده الفراغ فى المقام (١).

[مسأله ٤٢: إذا كان فى أثناء الصلاه فى المسجد فرأى نجاسه فيه]

[١٧٤٣] مسأله ٤٢: إذا كان فى أثناء الصلاه فى المسجد فرأى نجاسه فيه، فان كانت الإزاله موقوفه على قطع الصلاه أتمّها ثم أزال النجاسه (٢) [١]

فلا بدّ من الإعادة بقاعده الاشتغال.

و التمسك بأصالة عدم حدوث النوم فى الصلاه كالتمسك بقاعده الصحه التى يقتضيها ظاهر حال المسلم، كما ترى.

(١) لما عرفت أنّفاً من اختصاص الجريان بما إذا كان الخلل المحتمل مستنداً إلى الغفله فقط. و أمّا مع العلم بعدمها و احتمال الاستناد إلى موجب آخر كالنوم القهرى فى المقام فلا مجال لجريانها. و من ثمّ منعنا عن جريانها فى موارد انحفاظ صوره العمل و استناد الصحه إلى مجرد المصادفه الواقعيه، كما لو شكّ بعد التوضى بمائع معيّن فى إطلاقه و إضافته، أو بعد الصلاه إلى جهه معيّنه فى كونها القبلة و حيث لا تجرى فالمتبع قاعده الاشتغال حسبما عرفت.

(٢) بل الأقوى التخيير بينهما، لما تقدّم فى كتاب الطهاره «١» عند التعرّض لأحكام المساجد فى المسأله الخامسه من فصل: وجوب إزاله النجاسه عن البدن، من أنّ دليل كل من حرمة قطع الفريضة و فوريّه الإزاله هو الإجماع و حيث إنّ دليل لئبى لا إطلاق له يشمل صورته المزاحمه مع الآخر، فالمرجع فى

[١] بل يتخيّر بينه و بين القطع للإزاله كما تقدّم.

(١) شرح العروه ٣: ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥،

و إن أمكنت بدونه بأن لم يستلزم الاستدبار و لم يكن فعلاً كثيراً موجباً لمحو الصورة و جبت الإزالة ثم البناء على صلاته (١).

[مسألة ٤٣: ربّما يُقال بجواز البكاء على سيّد الشهداء (أرواحنا فداء) في حال الصلاة]

[١٧٤٤] مسألة ٤٣: ربّما يُقال بجواز البكاء على سيّد الشهداء (أرواحنا فداء) في حال الصلاة و هو مشكل [١] (٢).

موردها أصالة البراءة عن كل منهما و نتیجتها التخيير بين الأمرين. هذا، و لو بنينا على عدم حرمة القطع من أصله فالأمر واضح.

(١) كما ورد نظيره في غسل الثوب المتنجّس حال الصلاة.

(٢) مورد الاشكال ما لو كان البكاء لمجرد عظم المصيبة في نفسها مع الغض عمّا يترتب عليها، لاحتمال كونه حينئذ مشمولاً لقوله: «و إن ذكر ميتاً له...» إلخ، الوارد في نصوص مبطلية البكاء كما تقدّم «١».

و أمّا البكاء لما يترتب على مصيبتة و استشهادة (عليه السلام) من حصول ثلمة لا تنجبر في الدين و ضعف، بل تضعف في أركان الإسلام و المسلمين فضلاً عن المثوبات الأخرويّة المترتبة في الأخبار على البكاء عليه (عليه السلام) بحيث يرجع الكل إلى العبادة و قصد القربة و البكاء لأمر أخروي لا- دنيوي، فلا- ينبغي الإشكال في جوازه، و إن كان الاحتياط بالتأخير إلى خارج الصلاة ممّا لا ينبغي تركه.

[١] أظهره الجواز فيما إذا قصد به التقرب إلى الله، و الأحوط تأخيره إلى خارج الصلاة.

(١) في ص ٤٩٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥١٩

[مسألة ٤٤: إذا أتى بفعل كثير أو بسكوت طويل و شكّ في بقاء صورته الصلاة و محوها معه]

[١٧٤٥] مسألة ٤٤: إذا أتى بفعل كثير أو بسكوت طويل و شكّ في بقاء صورته الصلاة و محوها معه، فلا يبعد البناء على البقاء

[١] لكنّ الأحوط الإعادة بعد الإتمام (١).

(١) تقدّم «١» الكلام حول كبرى هذه المسألة و عرفت أنّ المستند في مانعيه الفعل الكثير الماحى تاره يكون هو الإجماع، و أُخرى فوات الموالات.

فعلى الأوّل: لا مانع في فرض الشك من التمسك بأصالة عدم وجود المانع فتحرز صحّه الصلاه بضمّ الوجدان إلى الأصل.

و على

الثانى: أى البناء على أن للصلاه بمقتضى ارتكاز المتشرّعه المعتضد بما يتحصّل من تضاعيف النصوص هيئه اتّصاليه مبنيه على موالاه ملحوظه بين أجزائها يتقوّم العمل بها و يستوجب فقدها عدم التحاق لاحقها بسابقها حسبما صرّح به الشهيد (٢) فى الأذان من أن انفصال بعض أجزاءه عن بعض يوجب سلب العنوان نظير الإيجاب و القبول المركب منهما العقد و غير ذلك من سائر الموارد، فاذا شكّ فى أن الفعل الكثير أو السكوت الطويل أوجب الإخلال بالموالاه المزبوره إمّا بشبهه حكميه أو موضوعيه فالحكم بالصّحه حينئذ استناداً إلى الاستصحاب حسبما يظهر من الماتن (قدس سره) فى غايه الإشكال سواء أُريد به استصحاب بقاء الهيئه الاتّصاليه أو بقاء الصوره و الموالاه العرفيه أو عدم وجود الماحى، إذ لا يترتب على شىء من ذلك التحاق الأجزاء اللاحقه و اتّصالها بالسابقه و تحقّق ماهيه الصلاه إلّا على سبيل الأصل المثبت.

[١] فيه اشكال فلا يترك الاحتياط بالإعاده إذا أتمّها، و الأظهر جواز القطع حينئذ.

(١) فى ص ٥٠١.

(٢) الذكري ٣: ٢١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٠

.....

و الحاصل: أنه على هذا المبنى لم يعتبر عدم الفعل الكثير أو عدم الماحى بنحو الاستقلال حتّى يحرز ذلك بالأصل كما فى الشك فى الطهاره و نحوها من القيود الوجوديه أو العدميه. و إنّما اعتبر ذلك من أجل اعتبار الاتّصال بين الأجزاء، و قد عرفت أن الأصل المزبور لا يثبت.

نعم، لو قلنا بجريان الاستصحاب التعليقى حتّى فى الموضوعات الخارجيه أمكن الحكم بالصّحه بأن يقال: إنّنا لو أتينا بالأجزاء اللاحقه قبل عروض هذه الحاله لالتحقت و انضمت و الآن كما كان، و لكنّه فرض فى فرض إذ لا نقول بحجّيته، و على القول بها تختص بالأحكام دون

و أمّا التمسّيك في المقام بأصالة البراءة فلا يخلو عن غرابه، لعدم احتمال اعتبار التوالى في نفسه، و إنّما هو من أجل دخله في انضمام الأجزاء و تأليف الصلاه منها فلدى الشك يكون المتبع أصاله الاشتغال بعد عدم وجود مؤمن لتفريغ الذمه عمّا اشتغلت به.

و من جميع ما ذكرناه تعرف: أنّه لا مانع من قطع الصلاه حينئذ و رفع اليد عنها، لاختصاص دليل حرمه القطع على تقدير تماميته بما إذا تمكن المصلّي من إتمام الصلاه و الاقتصار عليها في مقام الامتثال، و هو غير متحقّق في المقام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٢١

[فصل في المكروهات في الصلاه]

اشاره

فصل في المكروهات في الصلاه و هي أمور:

الأوّل: الالتفات بالوجه قليلاً، بل و بالعين و بالقلب. الثاني: العبث باللّحية أو بغيرها كاليد و نحوها. الثالث: القرآن بين السورتين على الأقوى، و إن كان الأحوط الترك. الرابع: عقص الرجل شعره و هو جمعه و جعله في وسط الرأس و شدّه أوليه و إدخال أطرافه في أصوله أو ضفره و ليه على الرأس أو ضفره و جعله كالكبه في مقدّم الرأس على الجبهه، و الأحوط ترك الكل بل يجب ترك الأخير في ضفر الشعر حال السجده. الخامس: نفخ موضع السجود. السادس: البصاق. السابع: فرقه الأصابع أي نقضها. الثامن: التمطي. التاسع: التثاؤب. العاشر: الأنين. الحادي عشر: التأوّه. الثاني عشر: مدافعه البول و الغائط، بل و الرّيح. الثالث عشر: مدافعه النوم ففي الصحيح «لا تقم إلى الصلاه متكاسلاً و لا متناعساً و لا متثاقلاً». الرابع عشر: الامتخاط. الخامس عشر: الصفد في القيام أي الأقران بين القدمين معاً كأنّهما في قيد. السادس عشر: وضع اليد على الخصره. السابع عشر: تشبيك الأصابع. الثامن عشر: تغميض البصر. التاسع عشر:

لبس الخف أو الجورب الضيق الذي يضغطه. العشرون: حديث النفس. الحادى والعشرون: قصّ الظفر و الأخذ من الشعر و العض عليه. الثانى والعشرون: النظر إلى نقش الخاتم و المصحف و الكتاب، و قراءته. الثالث و العشرون: التورّك بمعنى وضع اليد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٢

عن الورك معتمداً عليه حال القيام. الرابع و العشرون: الإنصات فى أثناء القراءه أو الذكر لىسمع ما يقوله القائل. الخامس و العشرون: كل ما ينافى الخشوع المطلوب فى الصلاه.

[مسأله ١: لا بدّ للمصلّى من اجتناب موانع قبول الصلاه]

[١٧٤٦] مسأله ١: لا بدّ للمصلّى من اجتناب موانع قبول الصلاه كالعجب و الدلال و منع الزكاه و النشوز و الإباق و الحسد و الكبر و الغيبه و أكل الحرام و شرب المسكر، بل جميع المعاصى لقوله تعالى **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**.

[مسأله ٢: قد نطقت الأخبار بجواز جمله من الأفعال فى الصلاه]

[١٧٤٧] مسأله ٢: قد نطقت الأخبار بجواز جمله من الأفعال فى الصلاه، و أنّها لا تبطل بها، لكن من المعلوم أنّ الأولى الاقتصار على صورته الحاجه و الضروره و لو العرفيه. و هى: عدّ الصلاه بالخاتم و الحصى بأخذها بيده، و تسويه الحصى فى موضع السجود، و مسح التراب عن الجبهه، و نفخ موضع السجود إذا لم يظهر منه حرفان، و ضرب الحائط أو الفخذ باليد لإعلام الغير أو إيقاظ النائم، و صفق اليدين لإعلام الغير، و الإيماء لذلك و رمى الكلب و غيره بالحجر، و مناولة العصى للغير، و حمل الصبى و إرضاعه و حكّ الجسد، و التقدّم بخطوه أو خطوتين، و قتل الحيّه و العقرب و البرغوث و البقّه و القمله و دفنها فى الحصى، و حكّ خرق الطير من الثوب، و قطع الثواليل، و مسح الدماميل، و مسّ الفرج، و نزع السن المتحرّك، و رفع القلنسوه و وضعها، و رفع اليدين من الركوع أو السجود لحكّ الجسد، و إداره السبحه، و رفع الطرف إلى السماء، و حكّ النخامه من المسجد، و غسل الثوب أو البدن من القىء و الرعاف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٣

[فصل فى حكم قطع الصلاه]

اشاره

فصل [فى حكم قطع الصلاه] لا- يجوز قطع صلاه الفريضة اختياراً [١] (١) و الأحوط عدم قطع النافله أيضاً و إن كان الأقوى جوازه، و يجوز قطع الفريضة لحفظ مال، و لدفع ضرر مالى أو بدنى كالقطع لأخذ العبد من الإباق، أو الغريم من الفرار، أو الدابه من الشراد و نحو ذلك، و قد يجب كما إذا توقف حفظ نفسه أو حفظ نفس محترمه، أو حفظ مال يجب حفظه شرعاً عليه. و قد يستحب كما إذا توقف

حفظ مال مستحب الحفظ عليه، و كقطعها عند نسيان الأذان و الإقامه إذا تذكر قبل الركوع، و قد يجوز كدفع الضرر المالى الذى لا يضره تلفه و لا يبعد كراهته لدفع ضرر مالى يسير [٢]،

(١) على المشهور و لا سيما بين المتأخرين، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، بل عدّه فى شرح المفاتيح «١» من بديهيات الدين.

و لكن دعوى الإجماع التعبدى فى مثل هذه المسأله المعلوم مداركها و يطمأن استناد المجمعين إليها، و لا أقل من احتمالها، كما ترى. على أنّ صغرى الإجماع

[١] على الأحوط.

[٢] فى الحكم بالكراهه إشكال.

(١) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ٣: ٤٥ السطر ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٤

.....

و الاتفاق ممنوعه، لذهاب بعضهم إلى جواز القطع كما حكاه فى الحدائق «١» عن بعض معاصريه، و عليه فلا بدّ من النظر فى الوجوه التى استدللّ بها القائل بالتحريم.

فمنها: ما نسب إلى العلامة «٢» من أنّ إتمام الفريضة واجب فقطعها حرام لتوقفه على عدمه.

و فيه: أنّه إن أُريد من الإتمام لزوم الإتيان ببقية الأجزاء فهو حق لكنّه غير متوقف على إتمام هذا الفرد، لجواز الإتيان بالطبيعى المأمور به فى ضمن فرد آخر، فهو مخيّر بين الإتمام و الاستئناف كما هو الشأن فى كل أمر متعلّق بالطبيعى من غير فرق بين التعبدى و التوصلى من التخيير فى التطبيق على أى فرد شاء ما لم ينهض على خلافه دليل بالخصوص.

و إن أُريد به إتمام هذا الفرد بخصوصه بحيث تكون الصلاه كالحج فى لزوم الإتمام بمجرد الشروع فهو عين الدعوى و أوّل الكلام.

و منها: قوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ «٣» خرج ما خرج بالدليل و يبقى الباقي و منه الصلاه تحت الإطلاق.

فيه: أن الإبطال العدى هو من باب الإفعال ظاهر في إيجاد المبطل و إحدائه بعد اتّصاف العمل بالصّحّه المنوط بإتمامه و الفراغ عنه نظير قوله تعالى **لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى** (٤) فالمراد النهى عن ارتكاب ما يستوجب

(١) الحدائق ٩: ١٠١.

(٢) حكاة عنه في الحدائق ٩: ١٠١.

(٣) محمّد (صلى الله عليه و آله) ٤٧: ٣٣.

(٤) البقره ٢: ٢٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٥

.....

الإبطال بعد الإتمام العدى من أظهر مصاديقه الكفر و الارتداد، و لا- نظر فيها إلى الإبطال فى الأثناء، كيف و لازمه ارتكاب تخصيص الأ- كثر المستهجن، لجواز ذلك فى عامه الواجبات و المستحبات التعبدية و التوصيليه إلا ما شدّد كالحجّ و الصّوم و الصّلاه على المشهور.

و منها: ما فى جملة من النصوص من أنّ «تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» (١).

وفيه: بعد الغض عمّا فى أسناد هذه الطائفة من الخدش على ما تقدّم سابقاً «٢»، و إنّما المعتبر ما تضمن التعبير ب «الافتتاح و الاختتام» و من ثمّ يعبر عن هذه التكبيره فى لسان الروايات بتكبيره الافتتاح، و أمّا التعبير بتكبيره الإحرام فهو اصطلاح خاص بالفقهاء.

أنّ مبنى الاستدلال على إرادته التحريم و التحليل التكليفيين و هو ممنوع، بل المراد الوضعى منهما بشهادته شمولها للنافله، و لا حرمه فيها بالضروره.

و منها: ما فى بعض نصوص كثير الشك من قوله (عليه السلام): «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه» (٣) حيث يظهر منها النهى عن النقض الظاهر فى الحرمه.

وفيه: أنّ المنهى عنه لم يكن مجرد النقض، بل تعويد الخبيث منه بإكثاره الكاشف عن إطاعته و الركون إلى ميوله و تسويلاته، و من ثمّ يسرى الحكم إلى النافله و الوضوء و غيرهما

مَدَّيَا لا- ريب في جواز قطعه. بل يمكن أن يقال: إنها على خلاف المطلوب أدل، لكشفها عن جواز النقض في حد نفسه و إلا
لكان النهى عنه أولى من النهى عن التعويد المزبور.

(١) الوسائل ٦: ٤١٥/ أبواب التسليم ب ١، ح ١، ٨.

(٢) في ص ٢٩٦.

(٣) الوسائل ٨: ٢٢٨/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٢٦

.....

و على الجملة: إن لم تكن الصحيحه دالّة على الجواز فلا ريب في عدم دلالتها على عدم الجواز.

ومنها: النصوص الآمره بالمضى في الصلاة و عدم قطعها لدى عروض بعض الأمور من رعايف و نحوه، كصحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرعايف أ ينقض الوضوء؟ قال (عليه السلام): لو أنّ رجلاً رعى في صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناوله فقال (فمال) برأسه فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها» (١).

وفيه: أنّها ظاهره في الحكم الوضعي لا التكليفي، حيث إنّها ناظره إلى الإرشاد إلى صحّة الصلاة و عدم لزوم استئنافها لا في وجوب البناء تعبدًا.

و بعبارة أخرى: أنّها وارده موقع توهم الحظر، لما قد يتوهم البطالان من غسل دم الرعايف، فأمر بالإتمام دفعاً لهذا الإيهام، فلا يدل إلا على الجواز.

ومنها: النصوص الناهية عن ارتكاب المنافيات أثناء الصلاة.

وفيه: ما لا يخفى، بل لعل هذا أردأ الوجوه، لما هو الموضح في محلّه من كون النواهي في باب المركبات كالأوامر إرشاداً إلى المانع أو الجزئي أو الشرطي، من غير أن يتضمّن تكليفاً نفسياً بوجه.

ومنها: النصوص التي علّق فيها جواز القطع بموارد الضرورة التي عمدتها صحيحه حريز المرويّه في الفقيه عن أبي

عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال، أو حيّه تتخوّفها على نفسك فاقطع الصلاة، و اتبع غلامك أو غريمك، و اقتل الحيّه» (٢)

(١) الوسائل ٧: ٢٤١/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٦/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢١ ح ١، الفقيه ١: ٢٤٢/ ١٠٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٢٧

.....

و رواها الكليني و الشيخ أيضاً مرسلًا «١»، فإنّه من البديهي عدم كون الأمر بالقطع للوجوب، بل لمجرّد الترخيص، و مقتضى تعليقه على الضروره بمقتضى القضيّه الشرطيه عدم الجواز بدونها.

و فيه: أنّ القضيّه مسوقه لبيان تحقّق الموضوع فلا مفهوم لها، إذ الشرط هو الكون في الفريضة، و عدم القطع لدى انتفائه من باب السالبه بانتفاء الموضوع كما أنّ الجزاء هو القطع لاتباع الغلام أو الغريم أو قتل الحيّه لا مطلق القطع فاذا كان في الصلاة و لم يكن شيء من ذلك فانتفاء الجزاء حينئذ أيضاً كذلك أي سالبه بانتفاء الموضوع فلم ينعقد مفهوم لهذه القضيّه بوجه «٢».

و منه تعرف الجواب عن موثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوّف ضيعته أو هلاكه، قال: يقطع صلاته و يحرز متاعه ثمّ يستقبل الصلاة، قلت فيكون في الفريضة فتغلب عليه دابه أو تغلب دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت، فقال: لا بأس بأن يقطع صلاته و يتحرّز و يعود إلى صلاته» «٣».

على أنّه يمكن أن يراد بالقطع هنا مجرّد رفع اليد مؤقتاً بقرينه قوله (عليه السلام) في الذيل «و يعود إلى صلاته» فتكون حينئذ أجنبيّه عمّا نحن فيه، و لكن ياباه التعبير بالاستقبال

و المتحصّل من جميع ما مرّ: ضعف هذه الوجوه بالأسر، ما عدا الإجماع

(١) الكافى ٣: ٣٦٧/٥، التهذيب ٢: ٣٣١/١٣٦١.

(٢) أضف إلى ذلك: أنّ الروايه حيث لا يحتمل تعدّدها بأن يرويها حريز تاره عن أبى عبد الله (عليه السلام) بلا واسطه كما فى الفقيه، و أخرى معها كما فى الكافى و التهذيب، فلا جرم يتطرّق فيها احتمال الإرسال فتسقط عن صلاحيه الاستدلال.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢١ ح ٢. و فى المصدر: فتفتل بدل فتغلب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٨

و على هذا فينقسم إلى الأقسام الخمسه (١).

[مسأله ١: الأحوط عدم قطع النافله المنذوره]

[١٧٤٨] مسأله ١: الأحوط عدم قطع النافله المنذوره (٢) [١] إذا لم تكن

لو تمّ فيقتصر حينئذ على المقدار المتيقن و هو غير مورد الضروره بالضروره فإنّه لا شبهه فى جواز القطع حينئذ من غير حاجه إلى التماس دليل خاص لكفايه الأدلّه العامّه مثل حديث الرفع، فالحرمة على تقدير ثبوتها مرفوعه بالحديث.

على أنّ جل المجمعين قد صرّحوا بالجواز إمّا بعنوان الضروره كما عن بعض أو العذر كما عن آخر، أو لحاجه دنيويّه أو أخرويّه كما عن ثالث، و الكل يشير إلى قصور الإجماع على اختلاف تعابيرهم فلا يحرم القطع حينئذ قطعاً، بل قد يجب، و من ثمّ يقسم إلى الأحكام الخمسه حسب اختلاف الموارد كما أشير إليها فى المتن.

(١) هذا وجيه لو كان المستند لحرمة القطع هو الإجماع، إذ المتيقن منه هو القطع لمجرّد هوى النفس فيبقى غيره مشمولاً للأقسام المزبوره، ما عدا الكراهه لدفع ضرر مالى كما مثّل به فى المتن فإنّ فى الحكم بالكراهه المصطلحه إشكالاً كما لا يخفى.

و أمّا لو كان المستند مفهوم صحيحه حريز «١» فمقتضاها عدم

الجواز إلّا فى موارد الضروره من الأمثله المذكوره فيها، فلا يجوز القطع فى غيرها فضلاً عن أن يكون مستحباً.

(٢) أمّا النافله فى نفسها، فلا إشكال فى جواز قطعها، لقصور المقتضى

[١] و إن كان الأظهر جواز قطعها.

(١) الوسائل ٧: ٢٧٦/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٢٩

مندوره بالخصوص بأن نذر إتيان نافله فشرع فى صلاه بعنوان الوفاء لذلك النذر، و أما إذا نذر نافله مخصوصه فلا يجوز قطعها قطعاً.

[مسأله ٢: إذا كان فى أثناء الصلاه فرأى نجاسه فى المسجد أو حدثت نجاسه فالظاهر عدم جواز قطع الصلاه لإزالتها]

[١٧٤٩] مسأله ٢: إذا كان فى أثناء الصلاه فرأى نجاسه فى المسجد أو حدثت نجاسه فالظاهر عدم جواز قطع الصلاه لإزالتها، لأنّ دليل فوريه الإزاله قاصر الشمول عن مثل المقام (١) [١]،

فإنّ الدليل على الحرمة إن كان صحيحه حريز فهى خاصّه بالفريضة و إن كان الإجماع فكذلك، لتصريح كثير من الفقهاء بجواز قطع النافله.

و أمّا النافله المندوره، فتاره يكون المندور حصّه خاصّه منها كصلاه ركعتين بعد الفراغ من صلاه الظهر مباشره، و أخرى طبيعى النافله.

أمّا فى الأوّل: فلا- شبيهه فى حرمة القطع، لا من أجل حرمة قطع الصلاه بل من أجل وجوب الوفاء بالنذر، لامتناع التدارك لو قطع، فيحرم فى خصوص المقام لمكان الحث حتّى لو بنينا على جواز قطع الفريضة. و هذا لعلّه واضح غايته و هو خارج عن محلّ الكلام، إذ الكلام فى حرمة قطع النافله بما أنّها صلاه لا بما أنّه مخالفه للنذر.

و أمّا فى الثانى: فقد احتاط الماتن بعدم القطع أيضاً. و لكنّه غير واضح لانصراف الفريضة فى صحيحه حريز إلى ما كانت كذلك ذاتاً فلا- تشمل الواجب بالعرض، كما أنّ المتيقن من الإجماع ذلك. فالأظهر جواز القطع و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

إذ الدليل المزبور هو الإجماع و القدر المتيقن منه غير صورته المزاحمه مع

[١] نعم، إلا أنّ دليل حرمة القطع كذلك، فالأقوى هو التخيير كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٣٠

هذا في سعه الوقت، و أما في الضيق فلا إشكال (١).

نعم، لو كان الوقت موسعاً و كان بحيث لولا المبادره إلى الإزاله فاتت قدره عليها فالظاهر وجوب القطع (٢).

حرمة قطع الصلاه فلا يشمل المقام.

لكنك خبير بأن دليل حرمة القطع أيضاً هو الإجماع و القدر المتيقن منه غير صورته المزاحمه مع فوريه الإزاله، و نتيجته ذلك هو التخيير بين الأمرين كما مرّت الإشارة إليه في المسأله الثانيه و الأربعين من الفصل السابق «١» إلا إذا لزم من عدم المبادره إلى الإزاله فوت قدره عليها، فإنّه يجب القطع حينئذ لحكم العقل بلزوم حفظ قدره كى لا يفوته المأمور به على ما هو الشأن في كافه الواجبات الموسعه حيث يستقل العقل بلزوم البدار إليها أوّل وقتها لدى العلم بفواتها مع التأخير.

(١) فإنّه إن تمكّن من الإزاله بعد الصلاه فلا إشكال في وجوب الإتمام لأهميه الوقت بلا كلام، و إن لم يتمكن، فان تمكّن من الإزاله حال الاشتغال بالصلاه من غير إخلال بشىء من الأجزاء أو الشرائط تعيّن ذلك لفقد المزاحمه حينئذ، بل و كذا لو أخلّ، لأهميه الإزاله من بعضها كما لا يخفى.

و إن لم يتمكن بحيث وقعت المزاحمه بين الإزاله و بين أصل الصلاه قدّم الثانى بلا إشكال فإنّها لا تسقط بحال، إلا إذا أدرك ركعه من الوقت فإنّ الإزاله تتقدّم حينئذ لعدم المزاحمه بعد التوسعه المستفاده من حديث من أدرك.

(٢) كما عرفت.

(١) في ص ٥١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٣١

[مسأله ٣: إذا توقّف أداء الدّين المطالب به على قطعها فالظاهر وجوبه في سعه الوقت]

توقف أداء الدين المطالب به على قطعها فالظاهر وجوبه في سعة الوقت (١) لا في الضيق (٢) و يحتمل في الضيق وجوب الاقدام على الأداء متشاعلاً بالصلاه (٣).

[مسألة ٤: في موارد وجوب القطع إذا تركه و اشتغل بها فالظاهر الصحه]

[١٧٥١] مسأله ٤: في موارد وجوب القطع إذا تركه و اشتغل بها فالظاهر الصحه (٤) و إن كان آثماً في ترك الواجب، لكن الأحوط الإعادة خصوصاً في صورته توقف دفع الضرر الواجب عليه (٥).

(١) لإطلاق دليل وجوب الأداء الشامل لحال الصلاه، بخلاف دليل حرمه القطع فإنه الإجماع و لا إطلاق له فيقتصر على المتيقن منه و هو غير المقام.

(٢) لوضوح أنّ الصلاه لا تسقط بحال.

(٣) و إن استلزم فوات بعض الأجزاء أو الشرائط، لأنّ أداء الدين أهم من ذلك الجزء أو الشرط المزاحم معه.

هذا فيما إذا ضاق الوقت حتى عن إدراك الركعه، و إنما تعين القطع، إذ لا مزاحمه بعد تمكنه من امتثال كلا التكليفين ببركه حديث من أدرك.

(٤) إذ بعد أن لم يكن الأمر بالقطع مقتضياً للنهي عن ضده الخاص و هو الإتمام لم يكن مانع من تعلق الأمر به و لو بنحو الخطاب الترتيبي، كما في نظائر المقام، غايته ارتكاب الإثم في ترك الواجب الأهم.

(٥) ربّما يورد عليه بانحصار الواجب في هذه الصوره فما هو معنى الخصوصيه؟

و هو عجيب، لبداهه منع الانحصار، فان من موارد القطع لأداء الدين الذي تقدّم البحث عنه في المسأله السابقه. نعم، يتوجه على ما في المتن السؤال

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٥، ص: ٥٣٢

.....

عن الخصوصيه المنظوره لهذه الصوره، فإننا إذا صححنا الخطاب الترتيبي كما هو الأظهر صححت الصلاه في جميع الصور و إلّا لم تصح في شيء منها، فما هو الوجه في تخصيص هذه الصوره بالذكر.

و ربّما يوجه بتوقف

دفع الضرر على عنوان القطع، فإذا وجب امتنع الأمر بالتمام و لو بنحو الترتب، لأنهما من الضدين اللذين لا ثالث لهما، و لا موقع للترتب في مثل ذلك كما لا يخفى.

و يندفع أولاً: بمنع وجوب القطع بعنوانه، بل الّذى يكون موجباً لدفع الضرر إنّما هو سببه من التكلم أو المشى أو الاستدبار و نحوها من المنافيات فهو الواجب مقدّمه لدفع الضرر من إنقاذ غريق أو إطفاء حريق و ما شاكلهما لا القطع بما هو قطع، و من ثمّ لو قطع و لم يأت بها لم ينفع، كما أنّه لو أتى بها كفى و إن لم يكن متشاغلاً بالصلاه ليحتاج إلى القطع.

فإذا كان الواجب تلك المنافيات كان المقام من الضدين اللذين لهما ثالث فيؤمر بالإتمام على تقدير عصيان الأمر بما يحصل به القطع لدفع الضرر، ضروره أنّ هذا العاصى قد يتم و قد لا يتم كما هو واضح.

و ثانياً: أنّ هذا لو تمّ لعمّ و شمل جميع موارد القطع الواجب من غير اختصاص بدفع الضرر، لوحده المناط كما لا يخفى.

و ملخص الكلام: أنّ الواجب إن كان هو القطع بعنوانه لم يمكن تصحيح الصلاه حتّى بعنوان الترتب، و إن كان ما به يحصل القطع أمكن التصحيح بالخطاب الترتبى، لكون الضدين ممّا لهما ثالث فى الثانى دون الأوّل، من غير فرق فى كلتا الصورتين بين مورد و مورد، لاتّحاد المناط فى الكل، فما فى المتن من تخصيص تلك الصوره بالذكر غير واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٥٣٣

[مسأله ٥: يُستحب أن يقول حين إرادته القطع فى موضع الرخصه أو الوجوب]

□
[١٧٥٢] مسأله ٥: يُستحب أن يقول حين إرادته القطع فى موضع الرخصه أو الوجوب: «السلام عليك أيّها النبى و رحمه الله و بر كاته» (١).

(١) هذا غير واضح، لعدم ورود روايه

تدل على الاستحباب و لو ضعيفه و لو أريد التمسك بعموم «تحليلها التسليم» بدعوى شمولها حتى لأثناء الصلاة ففيه أولاً: أن تلك النصوص ضعيفه السند بأجمعها كما مرّ (١).

و ثانياً: أنها ناظره إلى التحليل الوضعي، و أنّ الصلاة لا تبطل بارتكاب المنافي بعد التسليم و تبطل قبله، لا التكليفى ليتوهم عدم حلّ المنافيات إلّا بالتسليم.

و ثالثاً: لو سلّم فهي خاصه بالتحليل فى الصلاة التامه دون الناقصه.

و رابعاً: أنّ المراد فيها هو أحد التسليمين الأخيرين على ما تقدّم فى محله (٢) لا التسليم على النبىّ الذى هو من توابع التشهد. فما أُفيد فى المتن لا يمكن مساعدته عليه بوجه.

هذا ما أردنا إيرادَه فى هذا الجزء و يليه الجزء الخامس مبتدئاً ب (فصل فى صلاة الآيات) و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلّى الله على سيّدنا و نبينا محمّد و آله الطيبين الطاهرين.

و كان الفراغ فى اليوم التاسع من شهر رجب سنة ١٣٨٩ هجرية فى جوار القبّه العلويه على مشرفها آلاف التحية.

(١) فى ص ٢٩٦.

(٢) فى ص ٣٢٥.

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 الإخصائين 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 آواده 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
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



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

