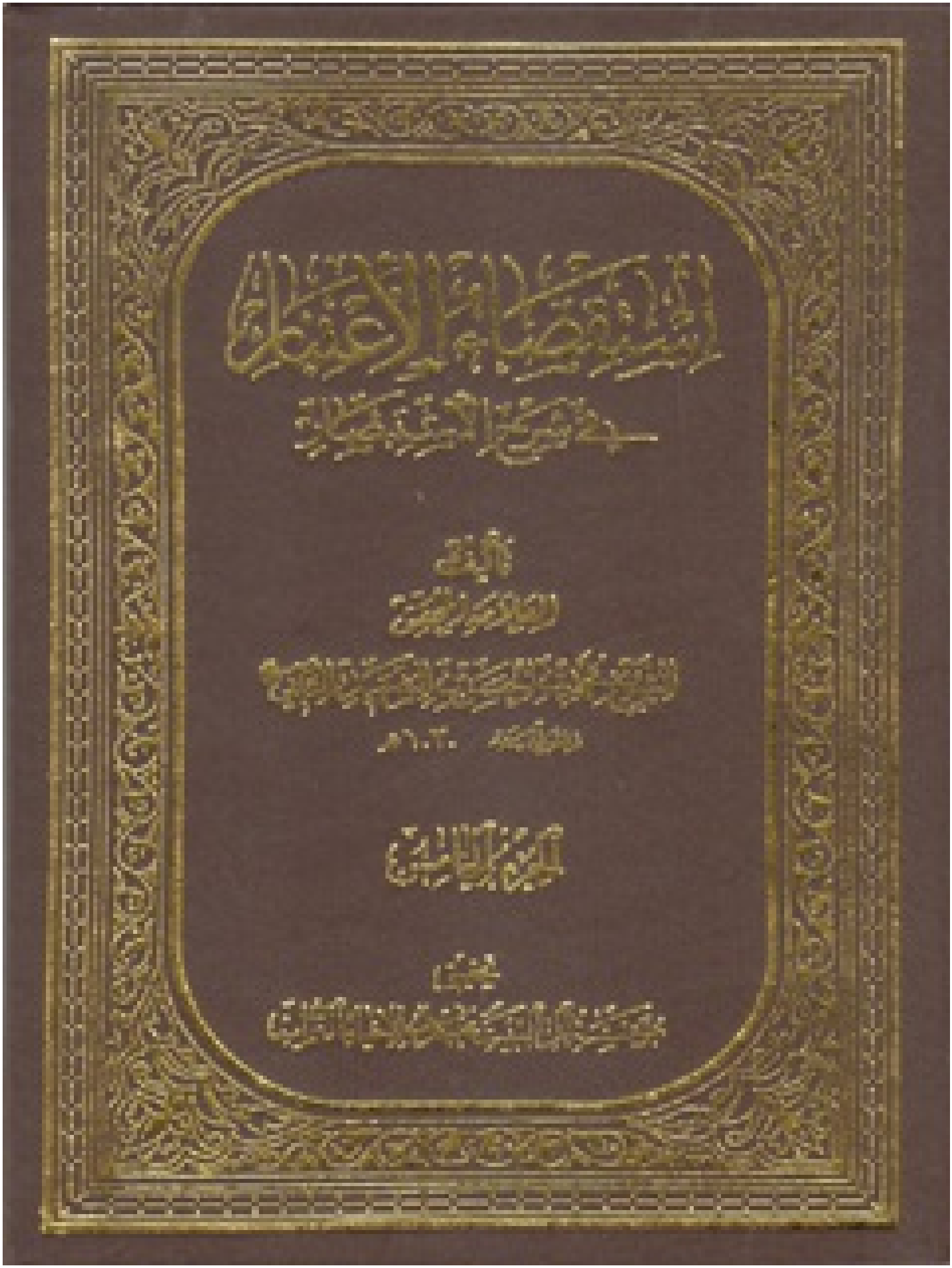
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



بسم الله الرحمن الرحیم

استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار

نويسنده:

زين الدين عاملى (شهيد ثانى)

ناشر چاپي:

موسسه آل البيت عليهم السلام احياء تراث

ناشر ديجيتالي:

مركز تحقيقات رايانه‌اي قائميه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

استقصاء الإعتبار فی شرح الإستبصار المجلد ۵ ----- ۲۲

هویة الکتاب ----- ۲۲

اشارة ----- ۲۳

أبواب القبلة ----- ۲۷

من اشتبه علیه القبلة فی یوم غیم ----- ۲۷

اشارة ----- ۲۷

بحث حول اسماعیل بن عباد ----- ۲۸

خراش مهمل ----- ۲۹

بحث حول المراد بالإجماع علی تصحیح ما یصح عن الرجل ----- ۲۹

بیان ما دل علی أنّ من اشتبه علیه القبلة یصلّی لأربع جهات والجمع بینه وبین ما یعارضه ----- ۳۰

من صلّی إلی غیر القبلة ثم تبیّن بعد ذلک قبل انقضاء الوقت وبعده ----- ۳۶

اشارة ----- ۳۶

بحث حول علی بن الحسن الطاطری ----- ۳۹

بحث حول محمد بن أبی حمزة ----- ۳۹

إشارة إلی حال ثعلبة بن میمون والحجّال ----- ۳۹

القاسم بن الولید المهمل ----- ۳۹

بحث حول محمد بن الحصین ----- ۳۹

بیان ما دل علی أنّ من استبان له أنّه صلّی إلی غیر القبلة یعید فی الوقت دون خارجه مع الاجتهاد ----- ۴۰

بیان ما دلّ علی عدم الاعادة اذا کان الانحراف یمیناً وشاملاً وأنّ ما بین المغرب والمشرق قبلة ----- ۴۳

بیان ما دلّ علی أنّه إذا ثبت فی الأثناء یستقبل ----- ۴۶

بحث حول محمد بن زیاد ----- ۴۸

توجیه ما دل علی لزوم الاعادة مع انقضاء الوقت أیضاً ----- ۵۰

بیان ما دلّ علی أنّه لو علم فی الأثناء یحوّل وجهه إن کان متوجّهاً إلی ما بین المشرق والمغرب ویقطع مع الاستدبار ----- ۵۱

الصلاة فی جوف الکعبة ---- ۵۳
اشارة ---- ۵۳
بحث حول أبی الحسین بن أبی جید ---- ۵۴
بیان ما دل علی المنع من الصلاة فی جوف الکعبة والجمع بینه وبین ما دل علی الجواز ---- ۵۵
أبواب الأذان والإقامة ---- ۵۸
الأذان والإقامة فی صلاة المغرب و غیرها من الصلوات ---- ۵۸
اشارة ---- ۵۸
الصباح بن سیّابة مهمل. ---- ۵۹
إشارة إلی حال القاسم بن محمد الجوهری وعلی بن أبی حمزة البطائنی وأبی بصیر ---- ۵۹
الأقوال فی وجوب الأذان والإقامة واستحبابهما ---- ۵۹
بیان ما دلّ علی عدم وجوب الأذان والإقامة ---- ۶۰
توجیه ما دلّ بظاهره علی الوجوب ---- ۶۵
حکم الأذان والإقامة بالنسبة إلی النساء ---- ۶۵
الکلام فی حال الإقامة ---- ۶۶
اشارة ---- ۶۶
عمرو بن أبی نصر ثقة ---- ۶۷
بحث حول محمد بن إسماعیل ---- ۶۷
بحث حول صالح بن عقبة ---- ۶۸
أبو هارون المکفوف مذموم ---- ۶۸
بیان ما دلّ علی المنع من الکلام فی الإقامة وبعدها ---- ۶۸
إشارة إلی ضعف محمد بن سنان ---- ۷۰
الحسن بن شهاب مهمل ---- ۷۰
بحث حول الطریق إلی جعفر بن بشیر ومن یروی عنه ---- ۷۰
بیان مادلّ علی جواز التکلّم فی الأذان والإقامة وبعدها وما دلّ علی حرمته بعدها إلّا فیما یتعلّق بأحکام الصلاة ---- ۷۲
الأذان جالسا أو راکبا ---- ۷۴
اشارة ---- ۷۴

كلمة حول إطلاق « العبد الصالح » ---- ۷۵
بحث حول محمد بن سنان ---- ۷۵
أبو خالد القماط ثقة ---- ۷۵
حمدان أمره ملتبس ---- ۷۶
بيان ما دلّ على عدم جواز الإقامة قاعداً أو راكباً ---- ۷۶
من نسى الأذان والإقامة حتى صلّى أو دخل فيها ---- ۷۷
اشارة ---- ۷۷
سلمة بن الخطاب ضعيف فى حديثه ---- ۷۸
إشارة إلى حال أبى جميلة ---- ۷۸
نعمان الرازى مهمل ---- ۷۸
بحث حول الراوى عن محمّد بن الحسين ---- ۷۸
محمّد بن الفضيل مشترک ---- ۷۹
إشارة إلى جهالة على بن السندى ---- ۷۹
بيان ما دلّ على أنّ من نسى الأذان والإقامة ثم ذكر فى أثناء الصلاة أو بعدها لا يعيدها ---- ۷۹
دلالة الحديث على تخليط أبى بصير ---- ۸۰
بحث حول سعيد الأعرج ---- ۸۲
إسحاق بن آدم مهمل ---- ۸۳
الفضل بن حسان غير مذكور فى الرجال ---- ۸۳
زكريا بن آدم ثقة ---- ۸۳
إشارة إلى حال الحسين بن أبى العلاء ---- ۸۳
داود بن سرحان ثقة ---- ۸۳
توجيه ما دل على أنّ من ذكر أنّه نسى الإقامة قبل فراغة من الصلاة يعيدها ---- ۸۳
بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر قبل القراءة فليصلّ على النبى صلى الله عليه و آله ---- ۸۴
بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر فى القراءة يسكت ويقول:« قد قامت الصلاة» مرّتين ---- ۸۴
بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر قبل القراءة فليسلّم على النبى صلى الله عليه و آله ثم يقيم ---- ۸۵
الأقوال فى مسألة ترک الأذان والإقامة تعمّداً أو نسياناً ---- ۸۶

عدد الفصول فی الأذان والإقامة ---- ۸۸
اشارة ---- ۸۸
احتمال قبول روایة محمد بن عیسی إذا روی عن غیر یونس ---- ۹۱
بحث حول أبان بن عثمان ---- ۹۱
بحث حول إسماعیل الجعفی ---- ۹۱
علی بن السندی مجهول ---- ۹۲
أبوبکر الحضرمی مجهول ---- ۹۲
کلیب الأسدی فی مدحه کلام ---- ۹۲
توجیه ما دلّ علی تثنیة التکبیر فی أوّل الأذان ---- ۹۲
تعیین المعطوف علیه فی قول الشیخ : فضالة عن سیف وصفوان ---- ۹۵
أبو عبیدة الحذّاء ثقة ---- ۹۶
یزید مولی الحکم مجهول الحال ---- ۹۶
القاسم بن عروة مهمل ---- ۹۶
نعمان الرازی مهمل ---- ۹۶
توجیه ما دل علی الأذان مثنی مثنی والإقامة واحدة واحدة. ---- ۹۶
بیان ما دل علی أنّ الأذان والإقامة یقصّران فی السفر ---- ۹۷
أحمد بن الحسن مشترک ---- ۹۹
کلمة حول علی بن محمد ---- ۱۰۰
معنی التثویب ---- ۱۰۰
توجیه ما دلّ علی استحباب التثویب ---- ۱۰۱
القعود بین الأذان والإقامة فی المغرب ---- ۱۰۲
الحسن بن علی بن یوسف ثقة ---- ۱۰۲
سعدان بن مسلم مهمل ---- ۱۰۲
بحث حول إسحاق الجریری ---- ۱۰۳
بیان ما دلّ علی الفصل بین الأذان والإقامة بقعود إلّا فی المغرب فإنّ بینهما فیها نَفَساً ---- ۱۰۳
أبواب کیفیّة الصلاة من فاتحتها إلی خاتمتها ---- ۱۰۹

وجوب قراءة الحمد ---- ۱۰۹
اشارة ---- ۱۰۹
بحث حول روایة الحسین بن سعید عن فضالة ---- ۱۱۰
بیان ما دلّ علی أنه لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب فی جهر أو إخفات ---- ۱۱۱
توجیه ما دل علی عدم وجوب الفاتحة علی الخائف والمستعجل ---- ۱۱۱
هل یکتفی بفاتحة الکتاب عن السورة؟ ---- ۱۱۳
هل الحمد شرط فی النوافل؟ ---- ۱۱۴
بیان ما دل علی حصر المفروض فی الرکوع والسجود ---- ۱۱۶
بیان ما دل علی أنّ العاجز عن القراءة یکفیه التکبیر والتسبیح ---- ۱۱۶
الجهر ببسم اللّه الرحمن الرّحیم ---- ۱۱۹
اشارة ---- ۱۱۹
بحث حول یحیی بن عمران الهمدانی ---- ۱۲۱
محمد بن حمّاد بن زید ثقة ---- ۱۲۱
عبدالله بن یحیی الکاهلی ممدوح ---- ۱۲۱
حکم الجهر بالبسملة فی ما یخافت فیه وبیان ما دلّ علیه ونقل الأقوال فیه ---- ۱۲۲
بحث حول سُلیم بن قیس والراوی عنه ---- ۱۲۹
دلالة روایة معاویة بن عمار علی أنّ التسمیة فی الفاتحة والسورة لابدّ منها وعدم دلالتها علی وجوب السورة ---- ۱۳۰
بیان ما دلّ علی أنّ من ترک البسملة فی السورة یعید ---- ۱۳۱
ما المراد بالمرّتین فی قوله : صلّی بنا أبو عبدالله علیه السلام فجهر مرّتین ...؟ ---- ۱۳۳
بحث حول مسمع بن عبدالملک البصری ---- ۱۳۵
علی بن السندی مجهول ---- ۱۳۶
تمییز أحمد ومحمد فی قوله : سعد بن عبدالله عن أحمد ومحمد ---- ۱۳۶
بحث حول أبی جریر زکریا بن إدریس القمی ---- ۱۳۶
توجیه ما دلّ علی جواز ترک البسملة فی الفاتحة والسورة ---- ۱۳۷
بحث حول طریق الشیخ إلی عبیدالله الحلبی ومحمد الحلبی ---- ۱۳۹
بحث حول روایة محمد بن سنان عن عبدالله بن مسکان وعدم روایة الحسین بن سعید عنه ---- ۱۴۰

توجيه ما دلّ على التخيير بين الجهر والاخفات فى بسملة الفاتحة والنهى عن قراءتها مع السورة ---- ۱۴۰
وجوب الجهر فى القراءة ---- ۱۴۲
بحث حول طرق الشيخ إلى حريز ---- ۱۴۲
بيان ما دل على أنّ من ترک الجهر والاخفات فى موضعهما متعمّداً عليه الاعادة ---- ۱۴۴
نقل الاقوال فى المسألة ومعنى قولع تعالى : (ولا تجهر بصلاتک ولا تخافت بها) ---- ۱۴۷
توجيه ما دل على التخيير بين الجهر وعدمه فى ما يجهر فيه ---- ۱۵۰
أقل الجهر والإخفات وأكثرهما ---- ۱۵۱
الجهر فى النوافل بالنهار ---- ۱۵۲
الحسن بن على بن فضّال فطحى ثقة ---- ۱۵۲
حكم نوافل الليل والنهار من حيث الجهر والاخفات ---- ۱۵۳
لا يقرأ فى الفريضةبأقلّ من سورة ولا بأكثر منها ---- ۱۵۴
اشارة ---- ۱۵۴
بحث حول محمد بن عبدالحميد ---- ۱۵۶
سيف بن عميرة ثقة ---- ۱۵۶
بحث حول الحسن بن محبوب ---- ۱۵۷
إشارة إلى ضعف محمد بن سنان ---- ۱۵۷
بحث حول الحسن الصيقل ---- ۱۵۷
الأقوال فى وجوب السورة أو عدم وجوبها ---- ۱۵۸
بيان ما دل على أنّه لا يقرأ فى المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر ---- ۱۶۱
بيان ما دل على جواز الاقتصار على الفاتحة فى الفريضة والمناقشة فى توجيه الشيخ له ---- ۱۶۲
بحث حول رواية محمد بن عيسى عن يونس ووجه اعتماد الشيخ عليها ---- ۱۶۳
عدم حجيّة مفهوم الوصف ---- ۱۶۵
أدلّة القائلين بوجوب السورة والمناقشة فيها ---- ۱۶۶
بحث حول الحسن بن السرى ---- ۱۷۱
ياسين الضرير مهمل ---- ۱۷۳
إسماعيل بن الفضل هو الهاشمى الثقة ---- ۱۷۳

توجیه ما دل علی جواز تکرار السورة فی الرکعتین من الفریضة إذا کانت أکثر من ثلاث آیات ---- ۱۷۴
القران بین السورتین ---- ۱۷۷
بحث حول الهروی عبدالسلام بن صالح ---- ۱۷۷
بیان ما دل علی جواز القران فی النافلة وعدم جوازه فی الفریضة والجمع بینه وبین ما دل علی الکراهة فی الفریضة ---- ۱۸۰
هل القرآن علی تقدیر التحریم مفسد؟ ---- ۱۸۳
بحث حول مراسیل ابن أبی عمیر ---- ۱۸۵
توجیه ما دل علی وقوع القِران من الامام علیه السلام ---- ۱۸۶
النهی عن قول آمین بعد الحمد ---- ۱۸۸
اشارة ---- ۱۸۸
إشارة إلی تمییز عبدالله بن المغیرة ---- ۱۸۹
بیان ما دل علی عدم جواز التأمین بعد الفاتحة والجمع بینه وبین ما دل علی الجواز ---- ۱۹۰
من قرأ سورة من العزائم التی فی آخرها السجود ---- ۱۹۵
اشارة ---- ۱۹۵
وهب بن وهب ضعیف ---- ۱۹۶
إشارة إلی ضعف عثمان بن عیسی ---- ۱۹۶
بیان ما دلّ علی عدم بطلان الصلاة بقراءة العزیمة والجمع بینه وبین ما دل علی النهی عنها ---- ۱۹۶
أدلّة القول بالبطلان والمناقشة فیها ---- ۱۹۷
کلمة حول جهالة القاسم بن عروة ---- ۱۹۸
الحائض تسمع سجدة العزائم ---- ۱۹۹
اشارة ---- ۱۹۹
توجیه ما دل علی أنّ الحائض إذا سمعت السجدة لا تسجد ، واضطراب کلام الشیخ والعلّامة فی المسألة ---- ۲۰۰
إسماع الرجل نفسه القراءة ---- ۲۰۲
اشارة ---- ۲۰۲
کلمة فی الطریق إلی محمد بن أحمد بن یحیی ---- ۲۰۳
کلمة حول تمییز محمد بن أبی حمزة ---- ۲۰۴
بیان ما دل علی لزوم إسماع الرجل نفسه القراءة والجمع بینه وبین ما دل علی کفایة مثل حدیث النفس ---- ۲۰۴

معنى اللهوات والهمهمة ---- ٢٠٥
التخيير بين القراءة والتسبيح فى الركعتين الأخيرتين ---- ٢٠٥
اشارة ---- ٢٠٥
بحث حول محمد بن اسماعيل ---- ٢٠٧
على بن حنظلة مهمل ---- ٢٠٨
محمد بن أبى الحسن بن علان مجهول ---- ٢٠٨
محمد بن حكيم مشترک بين مهملين ---- ٢٠٨
التخيير بين الفاتحة والتسبيح فى الاخيرتين وبيان موارد الاختلاف بين الفقهاء فى المسالة ---- ٢٠٨
بيان دلالة الاخبار ---- ٢٠٩
ذكر بقيّة الاخبار الواردة فى الباب ---- ٢١٠
أفضليّة التسبيح من القراءة ---- ٢١٣
حكم الاستغفار والتكبير ، والترتيب فى التسبيحات ---- ٢١٤
مقدار التسبيحات ---- ٢١٦
أبواب الركوع والسجود ---- ٢٢١
أقل ما يجزئ من التسبيح فى الركوع والسجود ---- ٢٢١
اشارة ---- ٢٢١
إشارة إلى حال القاسم بن عروة ---- ٢٢٢
كلمة فى رواية على بن حديد عن عبدالرحمن بن أبى نجران ---- ٢٢٢
الأقوال فى ذكر الركوع والسجود وبيان ما احتجوا به ---- ٢٢٣
بيان ما دل على أنّ الفرض تسبيحة والسنّة ثلاث ---- ٢٢٥
بيان ما دلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات فى ترسّل واحد وواحدة تامّة ---- ٢٢٥
إشارة إلى حال مسمع ---- ٢٢٩
داود الأبزارى مهمل ---- ٢٢٩
أحمد بن الحسن مشترک ---- ٢٢٩
توجيه ما دلّ على أنّه لا يجزئ أقل من ثلاثه تسبيحات أو قدرهن ---- ٢٣٠
معنى الترسّل ---- ٢٣٥

يحيى بن عبدالملک مهمل ---- ۲۳۷
إشارة إلى حال أبى بكر الحضرمى ---- ۲۳۷
حمزة بن حمران مهمل ---- ۲۳۷
الحسن بن زياد مشترک ---- ۲۳۷
بيان ما دل على أنّ حد الركوع والسجود التسبيحة الكبرى ثلاثاً وأنّ من لم يسبّح لا صلاة له ---- ۲۳۸
حكم زيادة « وبحمده » ---- ۲۳۸
معنى « سبحان ربّى الاعلى وبحمده » ---- ۲۳۹
تلقى الأرض باليدين لمن أراد السجود ---- ۲۴۰
اشارة ---- ۲۴۰
إشارة إلى حال أبى الحسين بن أبى جيد ---- ۲۴۲
بحث حول الحسين بن الحسن بن أبان ومحمّد بن أُورمة ---- ۲۴۲
إشارة إلى حال القاسم بن محمّد الجوهرى ---- ۲۴۳
إشارة إلى حال الحسين بن أبى العلاء ---- ۲۴۳
بحث حول سماعة ---- ۲۴۳
بيان ما دلّ على رجحان وضع اليدين قبل الركعتين عند إرادة السجود وتوجيه ما يعارضه ---- ۲۴۴
السجود على الجبهة ---- ۲۴۶
اشارة ---- ۲۴۶
بحث حول محمد بن مضارب ---- ۲۴۸
بحث حول موسى بن عمير (عمر) ---- ۲۴۸
إشارة إلى وثاقة بُريد العجلى ---- ۲۴۸
إشارة إلى وثاقة مروان بن مسلم ---- ۲۴۹
إشارة إلى حال عمّار الساباطى ---- ۲۴۹
بحث حول محمد بن يحيى ---- ۲۴۹
بيان ما دل على أنّه ليس على الأنف سجود ---- ۲۴۹
بيان ما دلّ على إجزاء المسمّى وعدم اعتبار مقدار الدرهم ---- ۲۵۰
توجيه ما دلّ على لزوم إصابة الأنف لما يصيب الجبين ومعنى الارغام ---- ۲۵۱

بيان قوله عليه السلام : « السجود على سبعة أعظم » ---- ٢٥٣
الإقعاء بين السجدتين ---- ٢٥٤
اشارة ---- ٢٥٤
كلمة حول طرق الشيخ إلى معاوية بن عمّار وابن مسلم والحلبى ---- ٢٥٥
حكم الإقعاء بين السجدتين ---- ٢٥٧
معنى الإقعاء ---- ٢٥٧
من يقوم من السجدة الثانية إلى الركعة الثانية ---- ٢٥٨
اشارة ---- ٢٥٨
عبدالحميد بن عواض ثقة ---- ٢٥٩
عدم الطريق للشيخ إلى سماعة ---- ٢٥٩
جهالة طريق الشيخ إلى على بن الحكم ---- ٢٥٩
رحيم مجهول ---- ٢٥٩
كلمة حول حديث عبدالله بن بكير ---- ٢٥٩
بيان ما دل على استحباب جلسة الاستراحة وتوجيه ما يعارضه ---- ٢٦٠
وضع الإبهام فى حال السجود ---- ٢٦١
اشارة ---- ٢٦١
إشارة إلى عدم توقّف المشايخ فى احمد بن محمد بن يحيى ---- ٢٦٢
بحث حول أبى اسماعيل السراج ---- ٢٦٢
بحث حول هارون بن خارجة ---- ٢٦٣
وضع الركبتين فى حال السجود ---- ٢٦٤
وضع الابهامين فى حال السجود ---- ٢٦٥
النفخ فى موضع السجود فى حال الصلاة ---- ٢٦٦
بحث حول رواية محمّد عن الفضل وتمييزهما ---- ٢٦٦
أبو اسحاق الذى روى عنه الحجّال هو ثعلبة بن ميمون ---- ٢٦٧
حكم الأنين والنفخ فى حال الصلاة ---- ٢٦٨
من يسجد فتقع جبهته على موضع مرتفع ---- ٢٦٩

اشارة ---- ۲۶۹
أبو مالک الحضرمی ثقة ---- ۲۷۱
بحث حول معاویة بن حکیم ---- ۲۷۱
الحسن بن حماد والحسین بن حماد مهملان ---- ۲۷۱
حکم ارتفاع موضع السجود عن موقف المصلّی ---- ۲۷۲
بیان ما دلّ علی لزوم رفع الرأس من الموضع المرتفع وما دل علی لزوم جرّ الجبهة والجمع بینهما ---- ۲۷۳
السجود علی القطن والکتان ---- ۲۷۵
اشارة ---- ۲۷۵
إشارة إلی حال أبی العباس الفضل بن عبدالملک ---- ۲۷۹
بحث حول یاسر الخادم ---- ۲۷۹
بحث حول أحمد بن اسحاق ---- ۲۷۹
بحث حول وهیب بن حفص ---- ۲۸۰
داود الصرمی مهمل ---- ۲۸۰
إشارة إلی حال محمد بن عبدالحمید ---- ۲۸۰
مثنّی الحناط لا بأس به ---- ۲۸۰
بحث حول عتیبة بیّاع القصب ---- ۲۸۱
بحث حول القاسم بن الفضیل ---- ۲۸۱
بحث حول عباد بن سلیمان ---- ۲۸۱
محمد بن القاسم بن الفضیل ثقة ---- ۲۸۲
أحمد بن عمر مشترک ---- ۲۸۲
الحسین بن علی بن کیسان غیر مذکور فی الرجال ---- ۲۸۳
کلام العلّامة فی مسألة السجود علی القطن والکتان ، والمناقشة فیه ---- ۲۸۳
بیان ما دل علی عدم جواز السجود علی القطن والکتان ---- ۲۸۴
بیان ما دل علی عدم جواز السجود علی الحیوان والطعام ---- ۲۸۴
توجیه ما دل علی جواز السجود علی الطبری ---- ۲۸۷
توجیه ما دل علی جواز السجود علی القطن والکتان من غیر تقیة ---- ۲۸۸

بيان ما دل على السجود على ظهر الكفّ والكُمّ ---- ٢٨٩
توجيه ما دل على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقيۀ ولا ضرورۀ ---- ٢٨٩
معنى المسح والرياش ---- ٢٨٩
السجود على القير والقفر ---- ٢٩٠
بحث حول على بن اسماعيل ---- ٢٩٠
محمد بن أبى حمزۀ مشترک بين ثقۀ ومهمل ---- ٢٩١
بيان ما دل على النهى عن السجود على القير والقفر والصاروج وتوجيه ما يعارضه ---- ٢٩٢
معنى القفر والصاروج ---- ٢٩٤
السجود على القرطاس فيه كتابۀ ---- ٢٩٥
اشارۀ ---- ٢٩٥
داود بن فرقد ثقۀ ---- ٢٩٦
بيان ما دل على كراهۀ السجود على القرطاس المكتوب عليه ---- ٢٩٦
معنى القرطاس ---- ٢٩٨
السجود على شى ء ليس عليه سائر البدن ---- ٢٩٩
عبدالرحمان بن أبى عقبۀ مجهول الحال ---- ٢٩٩
محمد بن يحيى الخزاز ثقۀ ---- ٣٠٠
بحث حول غياث بن ابراهيم ---- ٣٠٠
بيان ما دل على جواز السجود على شىء ليس عليه سائر البدن ---- ٣٠١
معنى الخُمرۀ ---- ٣٠١
السجود على الثلج ---- ٣٠١
اشارۀ ---- ٣٠١
معمّر بن خلّاد ثقۀ ---- ٣٠٢
داود الصرمى مهمل ---- ٣٠٢
بيان ما دلّ على النهى عن السجود على الثلج والسبخۀ والجواز عند الضرورۀ ---- ٣٠٢
أبواب القنوت وأحكامه ---- ٣٠٤
رفع اليدين بالتكبير إلى القنوت فى الصلوات الخمس ---- ٣٠٤

اشارة ----- ۳۰۴
أشارة إلى حال عبدالله بن المغيرة ----- ۳۰۶
بحث حول إسناد عبارة عبدالله بن المغيرة المبدوّة بقوله : وفسّرهنّ ... ، إلى الامام عليه السلام ----- ۳۰۷
موسى بن عمر مشترک ----- ۳۰۷
بحث حول الصباح المزنى ----- ۳۰۷
اشارة الى حال سيف بن عميرة وابى بكر الحضرمى ----- ۳۰۸
بيان ما دلّ على عدد التكبيرات فى الصلوات الخمس ----- ۳۰۸
معنى الحول والقوّة ----- ۳۱۰
السنّة فى القنوت ----- ۳۱۰
اشارة ----- ۳۱۰
إشارة حال عبدالله بن بكير ----- ۳۱۲
كلمة حول رواية الحسين بن سعيد عن صفوان ----- ۳۱۲
بحث حول ما قيل : إنّ عبدالله بن مسكان لم يرو عن أبى عبدالله عليه السلام إلّا حديثاً واحداً ----- ۳۱۲
تمييز على بن الحكم ----- ۳۱۳
توضيح حول رواية أبى أيوب الخزاز عن أبى بصير ----- ۳۱۳
وهب مشترک بين مهمل وثقة وعامى ----- ۳۱۴
توضيح عبارة : قال الحسن ، فى ذيل رواية محمد بن مسلم ----- ۳۱۴
اختلاف العلماء فى وجوب القنوت واستحبابه ----- ۳۱۵
بيان ما دل على رجحان القنوت ----- ۳۱۵
بيان ما دل على وجوب القنوت فى الجهرية أو مطلقاً ----- ۳۱۶
بيان ما دل على تعدّد القنوت فى الجمعة ----- ۳۱۸
بيان ما دل على أنّ من ترک القنوت رغبة عنه لا صلاة له ----- ۳۱۹
أدلّة القائلين بوجوب القنوت وما فيها من النقض والابرام ----- ۳۱۹
بحث حول عبدالملک بن عمرو ----- ۳۲۶
بحث حول جميل بن صالح ----- ۳۲۷
تمييز أبى جعفر الذى يروى عنه سعد ----- ۳۲۸

بحث حول اسماعيل الجعفى ---- ٣٢٨
معمر بن يحيى مشترک بين ثقة ومهمل ---- ٣٢٨
معنى القنوت لغةً وشرعا ---- ٣٢٩
توجيه ما دل على نفى القنوت قبل الركوع وبعده ---- ٣٢٩
توجيه ما دل على حصر القنوت فى الغداة والوتر والجمعة والمغرب ---- ٣٣٠
بيان ما دل على التخيير بين القنوت وعدمه وعدم جوازه مع التقية ---- ٣٣٠
عدم تعيّن دعاء مخصوص فى القنوت ---- ٣٣١
وجوب التشهد وأقل ما يجزئ عنه ---- ٣٣٢
اشارة ---- ٣٣٢
بحث حول الحجّال ---- ٣٣٤
يحيى بن طلحة غير مذكور فى الرجال ---- ٣٣٥
سورة بن كليب مهمل ---- ٣٣٥
سعد بن بكر مجهول ---- ٣٣٥
بحث حول حبيب الخثعمى ---- ٣٣٥
بكر بن حبيب مهمل ---- ٣٣٦
بيان ما دل على وجوب التشهد وكيفيته ---- ٣٣٦
توجيه ما دلّ على كفاية الحمد فى التشهد ---- ٣٤٢
معنى التحيّات والطيّبات ---- ٣٤٣
دلالة رواية محمد بن مسلم على وجوب الطمأنينة فى التشهد ---- ٣٤٣
إشارة إلى حال عبدالله بن بكير ---- ٣٤٥
إشارة إلى حال محمد بن عيسى الأشعرى ---- ٣٤٥
بحث حول الراوى عن محمد بن عيسى اليقطينى ---- ٣٤٥
توجيه ما دل على عدم وجوب التشهد والتسليم ---- ٣٤٦
وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله فى التشهد ---- ٣٤٩
اشارة ---- ٣٤٩
بحث حول طريق الشيخ إلى ابن أبى عمير ---- ٣٥٠

بحث حول على بن خالد ---- ۳۵۲
بيان ما دلّ على وجوب الصلاة على النبى وآله فى الصلاة وتوجيه ما يعارضه ---- ۳۵۳
كلمة حول تشبيه الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله بالصلاة على إبراهيم عليه السلام ---- ۳۵۷
قضاء القنوت ---- ۳۵۷
اشارة ---- ۳۵۷
محمد بن سهل مهمل وأبوه ثقة ---- ۳۵۹
بيان ما دل على أنّ ناسى القنوت يقضيه بعد الركوع أو بعد الصلاة وتوجيه ما يعارضه ---- ۳۶۰
التسليم ليس بفرض ---- ۳۶۳
اشارة ---- ۳۶۳
ظهور رواية زرارة فى أنّ التسليم ليس من الصلاة ---- ۳۶۴
الاستدلال برواية زرارة على أستحباب التسليم والمناقشة فى أدلة القائلين بالوجوب ---- ۳۶۵
توجيه ما دل على أنّ آخر الصلاة التسليم ---- ۳۷۰
هل يضرّ قصد الوجوب على تقدير استحباب التسليم؟ ---- ۳۷۱
هل يعتبر قصد الخروج بالتسليم؟ ---- ۳۷۳
كيفية التسليم ---- ۳۷۵
اشارة ---- ۳۷۵
عبدالحميد بن عواض ثقةبيان ما دلّ على أنّ الإمام يسلّم تسليمة واحدة عن يمينه والمأموم تسليمتين والمنفرد واحدة مستقبل القبلة ---- ۳۷۶
إشارة إلى حال عنبسة بن مصعب ---- ۳۷۶
بيان ما دلّ على أنّ الإمام يسلّم تسليمة واحدة عن يمينه والمأموم تسليمتين والمنفرد واحدة مستقبل القبلة ---- ۳۷۷
تعيين التسليم المُخرج من الصلاة ---- ۳۷۸
كيفية تسليم الامام والمأموم والمنفرد فى عبارات بعض الأصحاب ---- ۳۸۲
التردّد فى وجوب الردّ ---- ۳۸۲
معنى « السلام عليک أيّها النبى » ---- ۳۸۳
سجدتى الشكر بين فريضة المغرب ونوافلها ---- ۳۸۳
اشارة ---- ۳۸۳
حفص الجوهرى مهمل ---- ۳۸۴

جهم بن أبی جهم مهمل ---- ۳۸۴
سعدان بن مسلم مهمل ---- ۳۸۵
بیان ما دل علی استحباب سجدة الشکر بعد النوافل أو الفرائض أو مطلقا ---- ۳۸۵
وجوب الفصل بین رکعتی الشفع والوتر ---- ۳۸۷
اشارة ---- ۳۸۷
إشارة إلی حال محمد بن أبی حمزة ---- ۳۸۹
أبو ولّأد حفص بن سالم لا ارتیاب فیه ---- ۳۸۹
بحث حول یعقوب بن شعیب ---- ۳۸۹
کردویه مجهول الحال ---- ۳۹۰
محمد بن زیاد مشترک ---- ۳۹۰
بیان ما دل علی لزوم الفصل بین الشفع والوتر وتوجیه ما دلّ علی التخییر ---- ۳۹۰
کراهیة النوم بین رکعتی الفجر وبین صلاة الغداة ---- ۳۹۲
بحث حول علی بن محمد القاسانی ---- ۳۹۲
سلیمان بن حفص مجهول الحال ---- ۳۹۳
بیان ما دل علی المنع من النوم بین صلاة اللیل والفجر والجمع بینه وبین ما دل علی الجواز ---- ۳۹۳
کراهیة النوم بعد صلاة الغداة ---- ۳۹۴
اشارة ---- ۳۹۴
بحث حول أبی الجوزاء المنبه بن عبدالله ---- ۳۹۵
الحسین بن علوان عامی ---- ۳۹۵
عمرو بن خالد عامی ---- ۳۹۵
عاصم بن أبی النجود الأسدی مجهول ---- ۳۹۵
کلمة حول الطریق إلی العلاء ---- ۳۹۶
موسی بن عمر الصیقل مهمل ---- ۳۹۶
معمر بن خلّاد ثقة ---- ۳۹۶
سالم بن أبی خدیجة مهمل ---- ۳۹۶
عبدالرحمن بن أبی هاشم ثقة ---- ۳۹۶

بیان ما دل علی کراهیۀ النوم بعد صلاۀ الصبح وتوجیه ما یعارضه ---------- ۳۹۶
فهرس الموضوعات ---------- ۳۹۹
درباره مرکز ---------- ۴۳۱

استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار المجلد 5

هوية الكتاب

محمد بن الحسن ، 980 - 1030 ق . شارح .

استقصاء الاعتبار / المؤلف محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني ؛ تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام الإحياء التراث . - مشهد : مؤسسةآل البيت عليهم السلام الإحياء التراث ، مشهد ، 1419 ه- ق = 1377 ه- ش .

ج 10 نموذج .

المصادر بالهامش

هذا الكتاب شرح للاستبصار للشيخ الطوسي .

1. الطوسي ، محمد بن الحسن ، 385 - 460 ق . الاستبصار - نقد و تفسير .

2. أحاديث الشيعة - القرن 5 ق . ألف . الطوسي ، محمد بن الحسن ، 385 - 460 ق . الاستبصار . شرح . ب . عنوان . ج . عنوان : الاستبصار . شرح .

25 الف 502 الف 9ط/ BP 130

شايك (ردمك) 9 - 172 - 319 - 964 دوره 7 جزء

.ISBN 964 - 319 - 172 - 9 / 7 VOLS

شابك (ردمك) 177 - 319 - 964 / ج 5

ISBN 964 - 319 - 177 / VOL. 5

الكتاب : استقصاء الاعتبار / ج 5

المؤلف : الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني

تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

الطبعة : الأولى - ذى الحجه - 1420 ه- ق

الفلم والالواح الحساسة (الزنك) : تيز هوش - قم

المطبعة : ستارة - قم

الكمية : 5000 نسخة

السعر : 8000 ريال

ص: 1

اشارة

ص: 3

قوله (1) :

أبواب القبلة

باب من اشتبه عليه القبلة فی یوم غیم

أخبرنی الحسین بن عبید الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبیه ، عن محمّد بن علی بن محبوب ، عن العباس ، عن عبد الله بن المغیرة ، عن إسماعیل بن عباد ، عن خراش ، عن بعض أصحابنا ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت (2) : جعلت فداک ، إنّ هؤلاء المخالفین علینا یقولون : إذا أطبقت علینا أو أظلمت (3) فلم نعرف (4) السماء کنّا وأنتم سواء فی الاجتهاد. فقال : « لیس کما یقولون ، إذا کان کذلک فلیصلّ لأربع وجوه ».

الحسین بن سعید ، عن إسماعیل بن عباد ، عن خراش ، عن بعض أصحابنا مثله.

أبواب القبلة

من اشتبه علیه القبلة فی یوم غیم

اشارة

ص: 5

1- فی « رض » : قال.

2- فی الاستبصار 1 : 295 / 1085 زیادة : له.

3- فی الاستبصار 1 : 295 / 1085 زیادة : علینا.

4- فی « فض » : یعرف.

فأمّا ما رواه محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « يجزئ التحرّى (1) أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة ».

وعنه ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال : سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم ، قال : « اجتهد رأيک وتعمد القبلة جهدک ».

الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم تُر الشمس ولا القمر ولا النجوم ، قال : « تجتهد رأيک وتعمد القبلة جهدک ».

فالوجه فى هذه الأخبار أن نحملها على حال الضرورة التى لا يتمكن الإنسان فيها من الصلاة إلى أربع جهات ، فإنّه يجزؤه التحرّى ، فإمّا إذا تمكن فلا بد من الصلاة إلى أربع جهات.

السند :

فى الأوّل : فيه إسماعيل بن عباد ، والموجود فى رجال الرضا عليه السلام من كتاب الشيخ ابن عباد [القصرى] (2) مهملا (3). وعدّ بعض له من أصحاب الكاظم عليه السلام (4) لا نعلم مأخذه.

بحث حول اسماعيل بن عباد

1- فى « د » و « رض » : المتحرى.

2- فى النسخ : القصير ، والصواب ما أثبتناه.

3- رجال الطوسى : 368 / 13.

4- نقله فى منهج المقال : 57.

وخراش مذكور فی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ مهملا (1)، لکن لا یخفی أنّ الطریق فی الأوّل إلی إسماعیل بن عباد فیه عبد الله بن المغیرة. وقد نقل الکشی الإجماع علی تصحیح ما یصح عنه. والطریق إلیه صحیح، لأنّ العباس علی الظاهر هو ابن معروف، کما کرّرنا القول فی ذلک (2)، أو ابن عامر.

فالذی اعتمد علی فهم أنّ المراد بالإجماع المذکور کون الخبر إذا صح إلی مثل عبد الله کفی فی صحة جمیعه یلزمه صحة الخبر. وقد اعترف به بعض محققی المعاصرین - سلّمه الله - ولم یعدّه من الصحاح (3)، فلا أدری الوجه فیه.

ونحن قد قدّمنا فی أول الکتاب (4) أنّ الشیخ قد ردّ بعض الأخبار المشتملة علی الإرسال - بعد وجود من اجمع علی تصحیح ما یصح عنه - بالضعف بسبب الإرسال، والشیخ أدری بمراد الکشی من العبارة فی الإجماع علی تصحیح ما یصح عن الرجل، وذکرنا ما یمکّن توجیه الإجماع المذکور، وهو أنّ الغرض منه الاکتفاء عن القرائن للعمل بخبر الواحد.

والثانی : معلوم الحال.

والثالث : لا ارتیاب فیه بعد ما قدّمناه.

والرابع : فیه عثمان بن عیسی، وقد قدّمناه أیضا حاله (5).

خراش مهمل

بحث حول المراد بالإجماع علی تصحیح ما یصح عن الرجل

1- رجال الطوسی : 189 / 67. وفیه : خداش.

2- فی ج 1 : 65.

3- البهائی فی الحبل المتین : 198.

4- فی ج 1 : 60.

5- فی ج 1 : 71 - 72.

والخامس : موثق (1).

المتن :

فی الأوّل قیل : إنّ القائلین بأنّه مع اشتباه القبلة یصلّی لأربع جهات استدلوا به (2). وفی الذکری : أنّه وإن ضعف ، إلاّ أنّ عمل عظماء الأصحاب یعضده مع البعد عن قول العامة ، قال رحمه الله : إلاّ أنّه یلزم من العمل به سقوط الاجتهاد بالکلیة فی القبلة ، لأنه مصرح به ، والأصحاب یفتون بالاجتهاد ، ثم قال : ویمکن أن یکون الاجتهاد الذی صار إلیه الأصحاب هو ما أفاد القطع بالجهة من نحو مطلع الشمس ومغربها دون الاعتقاد المفید للظن کالریاح (3).

وفی نظری القاصر : أنّ الروایة محتملة لأن یکون المراد بقوله فیها : إنّ هؤلاء المخالفین ، إلی آخره. دفع ما تخیّله أهل الخلاف : من أنّ الاجتهاد فی الأحکام الشرعیة لا بدّ منه فی الجملة. لا کما یقوله الشیعة من : أنّ الإمام المعصوم لا یحکم بالاجتهاد بل بالعلم. وحینئذ حاصل الجواب : أنّ تعذر العلم فی المسألة المتکلم فیها لا وجه له ، إذ بالصلاة إلی الأربع جهات یتحقق العلم ، وعلی هذا یصیر مفاد الروایة أنّه لو أرید تحصیل العلم فی القبلة مع الاشتباه فهو ممکن بالصلاة إلی أربع جهات ، فالإلزام للخصم حاصل ، وما ورد من الأخبار المتضمنة لإجزاء أیّ جهة مع التحیّر لا ینافی هذا الخبر بالوجه الذی قررناه.

بیان ما دل علی أنّ من اشتبه علیه القبلة یصلّی لأربع جهات والجمع بینه وبین ما یعارضه

ص: 8

1- لاشتماله علی زرعة وسماعة وهما واقفیان.

2- کما فی مدارک الأحکام 3 : 137.

3- الذکری : 166.

فإن قلت : المنافاة باقية ، لأنّ تحصيل العلم إذا أمكن تعيّن ، فما دلّ على الاكتفاء بأيّ جهة ينافى اعتبار حصول العلم مع الإمكان.

قلت : إذا ثبت الاكتفاء بالظن فلا مانع من القول بأنّ تحصيل العلم إنّما هو من باب فعل الأولى ، نعم لو لم يدل دليل على الظن كان اللازم وجوب تحصيل العلم عينا ، على أنّ الرواية إذا احتمل فيها إلزام الخصم فيمكن ادعاء كون الصلاة إلى أيّ جهة يحصّل العلم الشرعى ، لأنه تابع للدليل ، فإذا ورد ما يقتضى الاكتفاء بأيّ جهة كفى فى المطلوب.

ومن هنا يعلم أنّ ما ذكره شيخنا الشهيد رحمه الله من أن الرواية يلزم من العمل بها سقوط الاجتهاد (1). محل تأمّل ، لأنّ مفادها على تقدير إلزام الخصم ليس نفى الاجتهاد مطلقا ، بل فى المادة المذكورة ، وليس الاجتهاد منفيا فيها على أن يكون الاكتفاء بالأربع جهات لمن لم يجتهد ، بل إنّما يدل على أنّ تحصيل العلم ممكن ، فلا وجه للاجتهاد المفيد للظن.

وقول شيخنا الشهيد رحمه الله فى الفرق بين الاجتهاد المفيد للقطع وما أفاد الظن لا يثمر نفعا مع إطلاق الرواية ، بل صراحتها فى تحصيل العلم الذى هو القطع.

هذا كلّه على تقدير العمل بالرواية والنظر إلى ما دلّ على إجزاء أيّ جهة ، لكن فى بعض تلك الأخبار قد وقع نوع اختلاف ، فإنّ الشيخ كما ترى نقل فى الرواية الثالثة أنّه « يجزئ التحرّى ».

وابن بابويه نقل فى بعض الأخبار المعتبرة ما هذا لفظه : عن زرارة ومحمّد بن مسلم ، عن أبى (2) جعفر عليه السلام أنّه قال : « يجزئ المتحير أبدا

1- الذكرى : 166.

2- ليست فى « فض » و « د ».

أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة » (1). والفرق بين العبارتين ظاهر ، فإنّ ما نقله الشيخ يدل بظاهره على إجزاء الاجتهاد المعبّر عنه بالتحرّى إذا لم تعلم القبلة ، وعبارة رواية الصدوق تفيد أنّ المتحيّر - وهو من لم يعلم ويظنّ جهة القبلة - يجزؤه كيف ما توجّه.

وربما يؤيد رواية الصدوق أنّه روى أيضا فى الصحيح عن معاوية بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « نزلت هذه الآية فى قبلة المتحير (وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) (2) » الآية (3).

وعلى هذا فالخبر المبحوث عنه المتضمن للصلاة إلى أربع جهات يمكن حمله على الأكملية كما تقدم ، ولو نظرنا إلى روايتى الصدوق أمكن أن يقال : إنّ من لم يعلم (4) القبلة تخيّر أىّ جهة شاء ، وعلى رواية الشيخ يراد أنّ الظنّ كاف فى العبادة إلى أىّ جهة شاء ، وحينئذ لا بد من حمل الخبر الأوّل على عدم الظنّ فلا تنافى.

وحمل الشيخ على الضرورة محل تأمّل : أمّا أولا : فلأنّ مفاد الخبر الأوّل من المنافيين إجزاء التحرّى أبدا (مع عدم العلم) (5) وظاهر (6) أنّ المراد به الاجتهاد فى القبلة ، أما الصلاة (إلى أربع) (7) فلا يدل عليها الخبر ، ولو دل على الجهة لأفاد أنّ الاجتهاد كاف فى الصلاة إلى جهة ، والخبر

1- الفقيه 1 : 179 / 845 ، الوسائل 4 : 311 أبواب القبلة ب 8 ح 2.

2- البقرة : 114.

3- الفقيه 1 : 179 / 846 ، الوسائل 4 : 314 أبواب القبلة ب 10 ح 1.

4- فى « د » : لم يظن.

5- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

6- فى « رض » و « د » زيادة : الخبر.

7- فى « د » : إلى جهة أو أربع.

الأوّل المتضمن للأربع لو خلی من الاحتمال السابق منا یحمل علی حالة عدم إمکان الاجتهاد أو تساوی الظنون فی الأربع جهات.

وأمّا ثانیا : فلأن ثانی المنافیین (1) ظاهر فی الاجتهاد ، ولا دلالة له علی ما ینافی الأربع علی نحو ما قلناه فی الأوّل ، وکذلک الثالث.

وأمّا ثالثا : فلأنّ قول الشیخ علی تقدیر الحمل علی الضرورة : فإنّه یجزؤه التحرّی. إن أراد به أنّه یجزؤه الاجتهاد مع الضرورة ، فالمفهوم منه أنّ مع عدم الضرورة لا یجزؤه الاجتهاد ، وحینئذ لا وجه للصلاة إلی الأربع جهات وکلامه یقتضی ذلک.

واحتمال أن یرید الشیخ أنّ الاجتهاد إنّما یکفی مع الضرورة ، ومع عدمها یجب تحصیل العلم وهو یحصل بالصلاة إلی أربع جهات ، فیه : أنّ المتعارف من اعتبار العلم علی وجه التعین (2) لا کونه فی جملة الأربع ، ولو تمّ ما ذکره لزم أنّ المضطر لو أمکنه أکثر من جهة وجب والخبران لا یدلان علیه ، فلیتأمّل فی هذا.

أمّا ما قاله شیخنا قدس سره فی فوائد الکتاب من : أنّ هذه الروایات - یعنی ما ظن الشیخ منافاتها - إنّما تدل علی الأمر بالاجتهاد بالقبلة إذا فقد العلم ، وهذا ممّا لا نزاع فیه بل الاتفاق علیه واقع ، وأمّا الصلاة إلی الجهات الأربع عند من أثبته فإنّما یثبت مع فقد العلم والظن. انتهی ، ففیه تأمّل :

أمّا أوّلا : فلأنّ ما أفاد انتفاء العلم هو أحد الأخبار وهو أوّلها ، وأمّا الآخران فمفادهما الاجتهاد إذا لم تر الشمس والقمر والنجوم ، [واستفادة] (3)

1- فی « د » و « رض » : المنافیات.

2- فی « د » و « رض » : الیقین.

3- فی النسخ : إفادة ، والأولی ما أثبتناه.

العلم من المذكورات غير واضحة على الإطلاق. ولو أراد بالعلم ما يشمل الظنّ فالخبر الأوّل قد دل على أنّ مجرد إطباق السماء يقتضى الصلاة إلى الأربع جهات مع إمكان تحصيل الظنّ وعدمه.

وأمّا ثانيا : فقوله : إنّ الاتفاق واقع على الاجتهاد مع عدم العلم. فيه : أنّ العلاّمة فى المختلف نقل عن ابن أبى عقيل أنّه قال : لو خفيت عليه القبلة لغيم أو ريح أو ظلمة فلم يقدر على القبلة صلّى حيث شاء. قال العلاّمة : وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه.

ونقل عن الشيخين أنّهما قالا : متى أطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الإنسان من استعلام القبلة أو كان محبوسا فى بيت لا يجد دليلا على القبلة فليصلّ إلى أربع جهات مع الاختيار ، ومع الضرورة إلى أىّ جهة شاء ، قال العلاّمة : وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وأبى الصلاح وسلاّر (1).

ثمّ نقل عن ابن أبى عقيل الاحتجاج : بأنّه لو كان مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم كان تكليف ما لا يطاق ، وبالروايتين المذكورتين هنا وهى أولى (المنافيات وثانيها) (2) (3). وغير خفى أنّ كلام ابن أبى عقيل وحجته لا يعطيان وجوب الاجتهاد مع فقد العلم إلاّ بتكلف.

وأمّا ثالثا : فما ذكره : من أنّ الصلاة إلى الأربع جهات مع فقد العلم والظن. فيه : أن المنقول فى المختلف لا يوافقه على الإطلاق ، والعجب أنّه قدس سره اختار مذهب ابن أبى عقيل فى فوائد الكتاب بعد أن ذكر روايتى الصدوق السابقتين ، وحكى عن المختلف أنّه نفى عنه البعد. والذى فى

1- المختلف 2 : 84.

2- بدل ما بين القوسين فى « فض » : المنافيين وثانيهما.

3- المختلف 2 : 85.

المختلف قد سمعته من حكاية قول ابن أبى عقيل واستدلاله.

ثم إنّ العلاّمة احتج على ما اختاره من قول الشيخين والجماعة المذكورين معهما : بأنّه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا عليه ، أمّا المقدمة الأولى : فلأنّه بفعل الأربع يحصل الاستقبال ، وأمّا الثانية فإجماعية ، وبما رواه خراش ، وذكر الرواية الأولى :

وأجاب عن حجة ابن أبى عقيل بمنع الملازمة ، إذ مع الإتيان بالصلاة أربع مرّات يخرج عن العهدة ، وهو ممّا يطاق ، وعن الخبر الأوّل - يعنى صحيح زرارة - بالحمل على ضيق الوقت أو على التحرّى مع غلبة الظن ، إذ مع عدم العلم يجزئ الظن.

ثم قال : وهو الجواب عن الثانى مع ضعف سنده وكونه (1) مرسلا. ثم قال : ومع ذلك فقول ابن أبى عقيل ليس بذلك المستبعد (2). انتهى.

ولا يخفى عليك أنّه يتوجه عليه أنّ الجواب بمنع الملازمة إنّما يتم على تقدير تحقق التكليف بالاستقبال المعلوم حال عدم العلم ليكون فعل الأربع وسيلة إلى (الامتثال) (3) والحال أنّ ما دل على الاكتفاء بأىّ جهة شاء صحيح ، فالتكليف بالأربع لا وجه له. نعم لو اقتصر المستدل على الأوّل من أدلته أمكن توجيه الجواب ، وحمل الخبر على ضيق الوقت فرع صلاحية المعارض للمعارضة ، والحمل على غلبة الظن كذلك ، مضافا إلى أنّ الرواية كما سمعته من نقل الصدوق لا يوافق الحمل.

ثم إنّ ما ذكر من الصلاة إلى الأربع جهات إنما يتحقق الوجوب فى

1- فى النسخ : أو كونه ، وما أثبتناه من المصدر.

2- المختلف 2 : 85.

3- فى « رض » : أن يتناول.

الأربع على تقدير التكليف بالقبلة لتكون مقدمة إلى تحصيل القبلة ، والحال قد سمعته. هذا.

وينقل عن السيد رضى الدين بن طاوس القول بالقرعة فى المتحير (1). وأظنّ أنّ فى إطلاق أخبار القرعة ما يتناوله كما فى بعض أخبار الخنثى فى الميراث (2) ، غير أنّ السند فيه جهالة ، وعلى تقدير السلامة فالتخصيص فى الأخبار المعتبرة موجود.

وما يقتضيه ظاهر عبارة شيخنا الشهيد رحمه الله فى قواعده : من نفى القرعة فى العبادات إجماعا (3). لا يخلو من إجمال كما يفهم من مراجعتها ، فليتأمّل.

قوله :

باب من صلّى إلى غير القبلة ثم تبيّن

بعد ذلک قبل انقضاء الوقت وبعده.

على بن مهزيار ، عن فضالة بن أيوب ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا صليت وأنت على غير قبلة واستبان لک أنّک صليت وأنت على غير القبلة وأنت فى وقت فأعد ، وإن فاتک الوقت فلا تعد ».

محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد (4) ، عن ابن أبى عمير ، عن هشام بن سالم ، عن سليمان بن

من صلّى إلى غير القبلة ثم تبيّن بعد ذلک قبل انقضاء الوقت وبعده

اشارة

ص: 14

1- الأمان : 94 ، 95 ، حكاه عنه فى الروضة 1 : 201.

2- الوسائل 26 : 291 أبواب ميراث الخنثى.

3- القواعد والفوائد 2 : 22 و 23.

4- فى الاستبصار 1 : 296 / 1091 زيادة : بن يحيى.

خالد قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : الرجل یکون فی قفر من الأرض فی یوم غیم فیصلّی لغیر القبلة ، ثم (یصحی فیعلم) (1) أنّه صلّی لغیر القبلة ، کیف یصنع؟ قال : « إن کان فی وقت فلیعد صلاته ، وإن کان مضی الوقت فحسبه اجتهاده ».

علی بن الحسن الطاطری ، عن محمّد بن أبی حمزة ، عن عبد الله بن مسکان ، عن سلیمان بن خالد ، عن أبی عبد الله علیه السلام مثله.

محمّد بن علی بن محبوب ، عن محمّد بن الحسین ، عن یعقوب بن یقطین قال : سألت عبدا صالحا (2) عن رجل صلّی فی یوم سحاب علی غیر القبلة ثم طلعت الشمس وهو فی وقت ، أیعید الصلاة إذا کان قد صلّی علی غیر القبلة؟ وإن کان قد تحرّی القبلة بجهده أتجزؤه صلاته؟ فقال : « یعید ما کان فی وقت ، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة علیه ».

عنه ، عن أحمد ، عن الحسین ، عن فضالة ، عن أبان ، عن زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : « إذا صلّیت علی غیر القبلة فاستبان (3) لک قبل أن تصبح أنّک صلّیت علی غیر القبلة فأعد صلاتک ».

عنه ، عن محمّد بن الحسین ، عن الحجّال ، عن ثعلبة (بن میمون) (4) عن معاویة بن عمار ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت : الرجل یقوم من الصلاة ، ثم ینظر بعد ما فرغ فیری أنّه قد انحرف عن

1- بدل ما بین القوسین فی « رض » و « فض » : یعلم.

2- فی الاستبصار 1 : 296 / 1093 : سألت أبا الحسن موسی علیه السلام .

3- فی « فض » و « رض » : واستبان.

4- ما بین القوسین لیس فی الاستبصار 1 : 297 / 1095.

القبلة يمينا وشمالا ، قال : « قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب (1) قبلة ».

وعنه ، عن أحمد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن القاسم بن الوليد ، قال : سألته عن رجل تبيّن له - وهو فى الصلاة - أنّه على غير القبلة ، قال : « يستقبلها إذا ثبت ذلک ، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها ».

الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن الحصين قال : كتبت إلى عبد صالح (2) : الرجل يصلّى فى يوم غيم فى فلاة من الأرض ولا يعرف القبلة ، فيصلّى حتى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلى لغير القبلة أيعتدّ بصلاته أم يعيدها؟ فكتب : « يعيدها ما لم يفته الوقت أو لم يعلم أنّ الله تعالى يقول - وقوله الحق - : (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) (3).

السند :

فى الأوّل : لا ارتياب فيه.

وكذلک الثانى ، بعد ما قدمناه (4) فى سليمان بن خالد (وهشام بن سالم) (5).

1- فى « د » و « فض » : المغرب والمشرق.

2- فى الاستبصار 1 : 297 / 1097 : كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام .

3- البقرة : 114.

4- فى ج 1 : 378.

5- ما بين القوسين ليس فى « فض » و « رض ».

والثالث : فيه على بن الحسن الطاطرى مع ما فى الطريق إليه كما مضى أيضا (1) ، والحاصل أنّ على بن الحسن واقفى ثقة ، والطريق إليه فيه جهالة. وأمّا محمّد بن أبى حمزة : فالثمالى ثقة ، وغيره من المذكورين فى رجال الصادق عليه السلام مهمل (2) ، والأمر سهل فى المقام. وعبد الله بن مسكان مع سليمان بن خالد غنيان عن البيان.

والرابع : ليس فيه ارتياب.

والخامس : ضمير « عنه » راجع إلى محمّد بن على بن محبوب ، وأحمد هو ابن محمّد بن عيسى ، والحسين هو ابن سعيد ، فالسند لا ارتياب فيه ، لأنّ الظاهر من أبان كونه ابن عثمان يعلم من ممارسة الأخبار ، واحتمال غيره فى حيّز الإمكان البعيد.

والسادس : فيه ثعلبة بن ميمون ، وقد تقدّم (3) ما يدل على المدح فيه من كتب الرجال واحتمال التوثيق. أمّا الحجّال : فمضى (4) أنّه عبد الله الثقة.

والسابع : فيه محمّد بن عيسى الأشعرى المعبّر عنه بأبيه ، وقد تقدم القول فيه (5). وأمّا القاسم بن الوليد فالمذكور فى الرجال مهمل يروى عن أبى عبد الله عليه السلام (6).

والثامن : فيه محمّد بن الحصين ، وقد ذكر فى رجال الهادى عليه السلام من

بحث حول على بن الحسن الطاطرى

بحث حول محمد بن أبى حمزة

إشارة إلى حال ثعلبة بن ميمون والحجّال

القاسم بن الوليد المهمل

بحث حول محمد بن الحصين

1- فى ج 4 : 242.

2- رجال الطوسى : 287 / 109 ، 297 / 280 ، 306 / 416.

3- فى ج 1 : 410.

4- فى ج 4 : 304 و 437.

5- فى ج 1 : 207.

6- رجال الشيخ : 273 / 3 ، رجال النجاشى : 313 / 855.

كتاب الشـيخ : (محمّد بن الحصين الأهوازى مهملا) (1) ومحمّد بن الحصين الفهرى مع لفظ ملعون (2) ، وفى أصحاب الصادق عليه السلام محمّد بن الحصين الجعفى مهملا (3).

وعلى كل حال الرجل معلوم ، غير أنّ المتعارف من العبد الصالح موسـى عليه السـلام ، والذى من أصحاب الهادى عليه السلام لا يناسب الرواية من هذه الجهة ، وكونه أهوازيا يناسب رواية الحسين بن سعيد.

ولا يبعد أن يكون الاشـتباه من « أبى الحسن » حيث اشترك موسى والهادى عليهماالسلام فيه ، أو يطلق العبد الصالح على غير موسى عليه السلام ، والأمر سهل فى الرواية.

المتن :

فى الأوّل : يدل بظاهره على أنّ من صلّى لغير القبلة يعيد فى الوقت دون خارجه ، غير أنّ الصلاة حينئذ إمّا أن تكون بالاجتهاد المفيد للظن الشرعى أو بغيره.

والثانى : يفيد ظاهر قوله عليه السـلام فيه : « فحسـبه اجتهاده » على عدم الإعادة فى خارج الوقت مع الاجتهاد ، فيخصّ الأوّل أو يقيّد ، إلاّ أنّ الاجتهاد لا يخلو من إجمال ، وقد سـمعت فيما مضى كلام الشهيد فى الفرق بين الاجتهاد المفيد للقطع والمفيد للظن ، لكنّى لم أقف على دليل الفرق مع بيان حقيقة القطع وعدمه.

بيان ما دل على أنّ من استبان له أنّه صلّى إلى غير القبلة يعيد فى الوقت دون خارجه مع الاجتهاد

1- ما بين القوسين ليس فى « فض ».

2- رجال الشيخ : 423 / 25 ، 424 / 39.

3- رجال الشيخ : 286 / 85.

وفی المختلف : لو اجتهـد فظن القبلة فصـلّی ثم تبیّن الخطاء بعد فراغه ، قال الشـیخ : فإن کان فی الوقت أعاد الصـلاة علی کل حال ، وإن کان قـد مضـی فلا إعادة ، إلاّ أن یکون اسـتدبر القبلة فإنّه یعیدها علی الصـحیح من المذهب ، وقال قوم من أصـحابنا لا یعید ، وهو اختیار المفید وسلاّر وأبی الصلاح وابن البراج ، وقال المرتضی : إن کان الوقت باقیا أعاد ، وإن کان خارجا لا إعادة وإن کان مستدبرا ، واختاره ابن إدریس وابن الجنید (1). انتهی.

ولا یخفی دلالة الکلام علی أنّ محل الخلاف مع الاجتهاد المفید للظن.

ثم إنّ الخبرین المبحوث عنهما یختلـج فی البال دلالتهما علی أنّ الصـلاة وقعت إلی جهـة واحـدة ، إذ لو وقعت إلی الأربع لم یتم الحکم فیها إلاّ بنوع تکلّف ، وعلی هذا فربما یؤیّد أنّ القول بأنّ الصلاة إلی الأربع مع عدم الظن ، فیندفع احتمال ما فی البین.

وما یقتضـیه عدم الاسـتفصال من الإمام علیه السلام فی الأوّل لا یفید العموم فی غیر الظانّ ، لأنّ السائل لیس من قسم من یحتمل فی حقه غیر الظنّ کما لا یخفی.

وربما یستفاد من الخبرین أنّ مطلق وجود الوقت یقتضی الإعادة فیتناول إدراک جمیع الصلاة فی وقتها أو بعضها ، إلاّ أن یدّعی تبادر جمیع الوقت ، وفیه ما فیه ، غیر أنّ ثبوت الاکتفاء بالرکعة فی الوقت لا یخلو من شی ء کما ذکرناه فی محل آخر.

1- المختلف 2 : 86.

أمّا إمكان أن يقال : إنّ الخبر الأوّل يتناول من صـلّى لغير القبلة ظانّا ثم تغيّر ظنّه بظنّ آخر أو بعلم ، بخلاف الثانى لتضمنه العلم ، وإن كان فيه تأمّل ، لأنّه من كلام السائل ، فلا يفيـد تقييدا بعد الملاحظة ، لأنّ السؤال عن بعض أفراد العام والمطلق لا يفيد تقييدا أو تخصـيصا كما قدّمنا فيه القول.

وعلى تقدير تناول الخبر الأوّل قد تكثر (1) أفراد المسألة بسبب اختلاف الظنّ (2) إلاّ أنّى لم أر الآن من صرح بذلک.

ولا يخفى أنّ ظاهر الخبرين الحكم بالإعادة بعد العلم أو الظنّ إذا فرغ من الصـلاة ، أمّا لو كان فى الأثناء ففيه تفصيل سنشير إليه فى غيرهما من الأخبار.

وأمّا الرابع : فـدلالته على الإعـادة فى الوقت فقط ظاهرة ، وقول السائل : وإن كان تحرّى. ربّما يفيـد جواز الصـلاة من دون تحرّ ، فالجواب حيث لم يتعرض لإنكار السؤال قد يدل على الجواز أيضا ، إلاّ أنّ الظاهر من السؤال الاسـتفهام عن فعل الصـلاة مع المبالغة فى الاجتهاد ، فيكون قوله : وإن ، إلى آخره. لبيان الفرد الأكمل ، لا لبيان صورة الاجتهاد فى الجملة ، على أنّ احتمال غير الاجتهاد لا يأبى نفيه السؤال.

ثمّ إنّ الأخبـار الثلاثـة دالّـة بإطلاقهـا على مـا يشـمل الاسـتدبار واليمين واليسـار ، وستسـمع القول فيما ظنّ دلالته على الإعادة مطلقا فى الاستدبار (3).

والخامس (4) : لا يخلو من إجمال ، لأنّ قوله : « قبل أن تصبح »

1- فى « رض » : تكون.

2- فى « فض » زيادة : وله وجه ، وهى فى « د » مشطوبة.

3- فى ص 24.

4- فى « فض » زيادة : كما ترى.

يحتمل أن يراد به قبل فوت وقت العشاء ، فيدل على الإعادة فى الوقت كما يدل على امتداد وقت العشاء فى مثل هذه الصورة.

ويحتمل أن يراد بقبليّة الصبح ما يعم القضاء ، فيحمل على الاستحباب فى خارج الوقت للمعارض ، ولو قيّد بالوقت أمكن لو لا الاحتمال الموجب للإجمال.

وأمّا السادس : فهو ظاهر الدلالة على أنّ من انحرف عن القبلة يمينا وشمالا لا يعيد ، إلاّ أنّ قوله عليه السلام : « وما بين المغرب والمشرق قبلة » يدل على أنّ المنحرف لنفس المشرق ونفس المغرب لا يكون صلّى إلى القبلة والجواب (1) لا يطابق فى الظاهر السؤال إلاّ على ما ذكره بعض محقّقى المعاصرين – سلّمه الله – من إرادة الانحراف اليسير لا بلوغ نفس اليمين واليسار ، كما يؤذن به الجواب ، قال – سلّمه الله – : ولعلّ الكلام فى قبلة العراق ، فإنّ معاوية بن عمار عراقى (2). انتهى.

وربما يقال : إنّ مقتضى الخبر الانحراف إلى يمين القبلة وشمالها ، وعلى تقدير الانحراف اليسير لا يندفع معه الإشكال ، لأنّ ما نقله العلاّمة فى المختلف من الإجماع على أنّ الانحراف لمحض (3) اليمين واليسار يقتضى الإعادة (4) ، وما استدل به فى المنتهى على الإعادة فيما ذكر بالرواية الأولى والثانية (5). محلّ تأمّل ، أمّا الإجماع فثبوته مشكل ، وأمّا الخبران فمطلقان ، وقد ذكر فى المنتهى أنّهما يقيّدان بخبر معاوية بن عمّار (6) ، وهو السادس ،

بيان ما دلّ على عدم الاعادة اذا كان الانحراف يميناً وشاملاً وأنّ ما بين المغرب والمشرق قبلة

1- فى « فض » زيادة : كما ترى.

2- الحبل المتين : 199.

3- فى « د » : بمحض.

4- المختلف 2 : 86.

5- المنتهى 1 : 224.

6- المنتهى 1 : 224.

والحال أنّ الخبر كما يحتمل الانحراف اليسير يحتمل الانحراف إلى نفس اليمين واليسار.

والجواب وإن دل ظاهرا على أنّ نفس اليمين واليسار ليس قبلة ، إلاّ أنّه محتمل أيضا احتمالا لا يبعد عن الأوّل ، وهو أن يكون قوله : « وما بين المغرب والمشرق قبلة » بيان حكم مستقل لا دخل له بالجواب ، وحينئذ فمفاد الجواب مضيّ الصلاة ثم إعلام السائل بأنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة ، غاية الأمر أنّه مخصوص بالمضطر ولا يبعد أن تكون فائدة الإتيان بهذه فى الجواب التنبيه على أنّ الانحراف عن القبلة التى ما بين المغرب والمشرق للمضطر لا يضر وإن وصل إلى نفس اليمين واليسار.

وما قاله العلاّمة فى المنتهى – جوابا عن الاعتراض بأنّ خبر معاوية بن عمّار ليس تخصيصه بأولى من تخصيصه بالخبرين ، على معنى أنّه يحمل على خارج الوقت – : من أنّه أولى لوجهين ، أحدهما : موافقة الأصل ، ولو قيّد بخارج الوقت لزم الإعادة لمن صلّى بين المشرق والمغرب فى الوقت ، والأصل عدمه ، والثانى : (إنّا نمنع تخصيص ما ذكرتم من) (1) الأحاديث للخبر (2) ، لأنّ قوله عليه السلام : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » ليس مخصّصا لما دلّ على الإعادة فى الوقت دون خارجه ، إذ غاية ما يدل عليه أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ، بل لقائل أن يقول : إنّ قوله : « إذا صلّيت وأنت على غير القبلة » يتناول لفظ القبلة ما بين المشرق والمغرب (3).

1- ما بين القوسين فى « فض » : مع تخصيص.

2- فى « فض » زيادة : أصلا.

3- المنتهى 1 : 224.

انتهى.

ففيه : أنّ أصالة براءة الذمّة تقتضى عدم الإعادة مطلقا ، لأنّ الأمر يقتضى الإجزاء على تقدير التكليف بالظن.

وقوله فى المختلف : إنّ الظنّ لو انكشف فساده لا يكون مجزئا. محلّ تأمّل.

واحتمال أن يقال : إنّ الذمّة مشغولة بالعبادة يقينا فلا يزول إلاّ بمثله.

فيه : أنّ (1) بعد فعل العبادة يزول يقين اشتغال الذمّة كما لا يخفى.

والعجب أنّه فى المختلف صرّح فى الاستدلال على الإعادة فى الوقت بأنّ انكشاف فساد الظنّ يقتضى الإعادة (2) ، وفى المنتهى كما ترى ذكر أصالة براءة الذمّة (3). فليتأمّل.

ثم ما (4) ذكره فى المنتهى من منع التخصيص ، فيه : أنّ الرواية إن حملت على ظاهرها لا تدل على الانحراف اليسير ، ولو عدل بها عن الظاهر وأريد الانحراف اليسير بقرينة الجواب كما اعترف به - حيث استدل على عدم الإعادة بالانحراف اليسير بخبر معاوية بن عمار - فالجواب ينافى الاستدلال ، كما أنّه يتحقق الاحتمال (5) الذى ذكرناه فى الرواية ، فينبغى التأمّل فى هذا كلّه ، وسيجى ء تمام تحقيق ما لا بدّ منه.

وربما يظن من الرواية أنّ الانحراف يقتضى صحة الصلاة ولو علم فى الأثناء كما يفيده الجواب ، وسيأتى فى خبر عمّار تحويل الوجه لو علم

1- فى « رض » : انه.

2- المختلف 2 : 87.

3- المنتهى 1 : 224.

4- فى « رض » : إنما.

5- فى « فض » : الإجمال.

فی الأثناء (1).

وأمّا السابع : فهو دال علی استقبال القبلة إذا ثبت فی الأثناء. والثبوت لا یخلو من إجمال إلاّ أنّ الحدیث لا یصلح للکلام فیه ، کما ترکنا ذکر (احتمال فی الاستقبال المذکور فیها.

نعم قد یشکل علی الشیخ ذکر) (2) الروایة ، لتضمنها عدم الإعادة ولو فی الوقت ، فلیتأمّل.

(والثامن : کالسابع إلاّ أنّ قوله : « أو لم یعلم » محتمل لأنّ یراد به الاستفهام ، والمعنی : أو لم یعلم قوله الله سبحانه ، الآیة. ویحتمل إرادة بیان حالة اخری لعدم الإعادة ، وهی عدم العلم ، وفیه ما لا یخفی والتسدید ممکن) (3).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ أکثر الأخبار المتضمنة للإعادة فی الوقت دون خارجه یتناول الاستدبار ، ویؤیّد عدم الإعادة خارج الوقت توقف القضاء علی أمر جدید ، وقد اتفق للعلاّمة فی المختلف الاستدلال علی عدم القضاء خارج الوقت بما ذکرناه : من أنّ القضاء فرض مستأنف ، إلاّ أنّ فی المختلف له اضطراب فی القضاء ، ففی المسألة المذکورة ذکر ما حکیناه ، وفی بحث صلاة الکسوف صرّح بتبعیة القضاء للأداء ، وکذا فی غیره أیضا (4). وستسمع ما یقوله الشیخ فی لزوم القضاء للمستدبر.

بیان ما دلّ علی أنّه إذا ثبت فی الأثناء یستقبل

1- فی ص 26.

2- ما بین القوسین ساقط من « رض ».

3- ما بین القوسین ساقط من « فض ».

4- المختلف 2 : 300.

قوله :

فأمّا ما رواه الطاطری ، عن محمّد بن زیاد ، عن حمّاد ، عن معمر (1) بن یحیی قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل صلّی علی غیر القبلة ثم تبین (2) له القبلة وقد دخل فی وقت صلاة أخری ، قال : « یعیدها قبل أن یصلی هذه التی (3) قد دخل وقتها ».

عنه ، عن محمّد بن زیاد (4) ، عن معمّر بن یحیی قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل صلّی علی غیر القبلة ثم تبین (5) له القبلة وقد دخل وقت صلاة أخری ، قال : « یصلّیها قبل أن یصلّی هذه التی دخل وقتها ، إلاّ أن یخاف فوت التی دخل وقتها ».

فالوجه فی هذین الخبرین أن نحملهما علی أنّه کان (قد استدبر) (6) القبلة فإنّه یجب علیه إعادة الصلاة (7) سواء کان الوقت باقیا أو منقضیا.

یدل علی ذلک :

ما رواه محمّد بن یعقوب ، عن أحمد بن إدریس ، عن محمّد بن

1- فی الاستبصار 1 : 297 / 1098 ، والتهذیب 2 : 46 / 149 : عمرو.

2- فی الاستبصار 1 : 297 / 1098 تبیّنت.

3- ساقطة من « د ».

4- فی التهذیب 2 : 46 / 150 زیادة : عن حماد بن عثمان.

5- فی الاستبصار 1 : 297 / 1099 : تبینت.

6- فی الاستبصار 1 : 297 / 1099 : صلّی إلی استدبار.

7- فی « د » و « فض » : إعادتهما ، وفی « رض » : إعادتها ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 298.

أحمـد بن يحيى ، عن أحمـد بن الحسن بن على بن فضال ، عن عمرو بن سـعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السـلام فى رجل صـلّى على غير القبلة فيعلم وهو فى الصـلاة قبل أن يفرغ من صـلاته ، قال : « إن كان متوجّها فيما بين المشـرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة حين يعلم ، وإن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة ».

السند :

فى الأوّل : معلوم بالنسـبة إلى الطاطرى والطريق إليه ممّا مضى (1) ، وأمّا محمّـد بن زياد فقد قدّمنا أنّه مشترک (2) ، غير أنّ الاشتراک بين الثقة وغيره من المذكورين بعنوان محمّد بن زياد فى الرجال ، وخطر فى البال سابقا (3) أنّ محمّد بن أبى عمير يقال له محمّد بن زياد ؛ لأنّ أبا عمير اسـمه زياد ولم يذكر فى الرجال بهذا العنوان ، وحيث لم يسـبق ما يدل على احتمال محمّد بن أبى عمير بوجه يوجب الرجحان لم نذكره فيما مضى.

والآن فالراوى عن حمّاد بن عثمان فى الرجال محمّـد بن أبى عمير فى جملـة آخرين (4) ، واحتمـال حمّاد هنا لابن عثمان وإن كان موقوفا على تحقق كون محمّـد بن زياد هو ابن أبى عمير فلا يتم المطلوب ، إلاّ أنّ فى التهذيب عن حماد بن عثمان (5) ، وحينئذ فالرجحان لكونه ابن أبى عمير

بحث حول محمد بن زياد

1- فى ج 4 : 242.

2- فى ج 1 : 282.

3- فى ج 1 : 282.

4- الفهرست : 60 / 230.

5- التهذيب 2 : 46 / 150.

ظاهر.

وربّما يظن أنّ جميع من تقدم أو الأكثر هو ابن أبى عمير ، ويؤيّده أنّه مضى فى باب وقت المغرب والعشاء رواية عن الحسن بن محمّد بن سماعة ، عن محمّد بن زياد ، عن عبد الله بن سنان ، وفى الرجال أنّ الراوى عن عبد الله بن سنان محمّد بن أبى عمير (1).

وبالجملة : فأثر هذا وإن كان هيّنا فى المقام ، إلاّ أنّ له نفعا فى التنبيه على أنّه يترك فى كتب الرجال بعض الأسماء بالنظر إلى الكنية مع وجوده فى الأخبار بالاسم ، وقد مضى عن قريب : الحسين بن هاشم ، وهو غير مذكور فى الرجال بهذا العنوان ، ولكن خطر فى البال أنّه ابن أبى سعيد المكارى ؛ لأنّ أبا سعيد اسمه هاشم ، وذكرنا سابقا فى الرواية المذكور فيها ما يفيد تعينه ، ومثله كثير.

والثانى : كما ترى يروى فيه محمّد بن زياد عن معمّر بن يحيى ، والحال أنّه فى الأوّل محمّد بن زياد عن حمّاد عن معمر ، والواسطة وإن أمكن انتفاؤها تارة ووجودها أخرى ، إلاّ أنّ الشيخ فى التهذيب (2) روى الثانى عن محمّد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى ، فالسهو وقع هنا من طغيان القلم ، والذى أشرنا إليه من رواية التهذيب هو هذا ، وعلى كل حال فرواية ابن أبى عمير عن حمّاد بن عثمان أكثر من أن تحصى ، فلو لم يكن مصرّحا بابن عثمان فالظن يقتضى تعيّنه.

والثالث : غير خفىّ الحال.

1- الفهرست : 101 / 423.

2- التهذيب 2 : 46 / 150.

المتن :

فی الخبرین الأولین ما ذکره الشیخ فیه ممکن لو وجد ما یدل علیه بتقدیر العمل بالخبرین.

والثـالث : لاـ دلالـة له علی ما ذکر کما هو واضـح ، بل إنما تضـمن القطع لو علم فی الأثناء ، ولا یـدل علی القضاء إلاّ أن یقال : إنّ الخبر یقتضی بطلان الصلاة إذا وقعت إلی الاستدبار ، فعلی تقدیر الفوات یدخل فی عموم الخبر الدال علی قضاء ما فات.

وفیه نظر واضح ، لأنّ الخبر الدال علی قضاء ما فات یتوقف علی تحقق الفوات ، ومع عدم العلم بالاسـتدبار فی الأثناء لا دلیل علی البطلان لتکون فائتة ، وعلی تقدیر البطلان ربما یدعی أنّ الفوات لا یتناولها.

فإن قلت : ما رواه الصـدوق فی الفقیه صـحیحا : من أنّ الصـلاة لا تعاد إلاّ من خمسة (1) وعـدّ منها القبلة ، یدل علی أنّ الإخلال بالقبلة یقتضی الإعادة ، واستعمال الإعادة فی الأخبار لما یتناول القضاء شائع ، فإذا خرج ما یعاد فی الوقت فقط بقی ما عداه.

قلت : الخبر المذکور لا یخرج عن الإطلاق ، والأخبار المتضمنة للإعادة فی الوقت دون خارجه مقیّدة ، والمقیّد یحکّم علی المطلق.

فإن قلت : ما دل علی الوقت مطلق أیضا کإطلاق ما دل علی الإعادة.

قلت : إطلاق کل منها لا ینافی التقیید ، وقد ذکرنا ما لا بدّ منه فی

توجیه ما دل علی لزوم الاعادة مع انقضاء الوقت أیضاً

1- الفقیه 1 : 181 / 857 ، الوسائل 4 : 312 أبواب القبلة ب 9 ح 1.

وبالجملة فالخبران المذكوران أوّلا لو صحّا أمكن الحمل على الاستحباب فى الإعادة ، وإن لم يصحّا أمكن أيضا على ما مضى. وأمّا الثالث : فله دلالة على أنّ من كان بين المشرق والمغرب يحوّل وجهه ، والظاهر أنّ المراد بتحويل الوجه تحويل جميع البدن ، واستعمال هذا غير عزيز الوجود فى الأخبار.

ثم إنّ المشرق والمغرب على تقدير [الاعتداليّين] (1) يظهر الحكم (فيما) (2) بينهما ، أمّا على تقدير الأعم فالتبيّن مختلف.

وقد ذكر بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - أنّ الحديث يدل على أنّه إذا تبيّن الانحراف عن القبلة فى أثناء الصلاة فإن كان يسيرا انحرف إلى القبلة وصحت صلاته ، وإن ظهر أنّه كان مستدبرا بطلت ، ولا يحضرنى أن أحدا من الأصحاب خالف فى ذلك ، وقد ألحقوا بالاستدبار بلوغ الانحراف إلى نفس اليمين واليسار ، لأنّه لو ظهر بعد الفراغ استأنف فكذا فى الأثناء ، لأنّ ما يقتضى فساد الكل يقتضى فساد جزئه (3). انتهى.

ولقائل أن يقول : إنّ الخبر لمّا تضمن ذكر الاستدبار فى إيجاب القطع ، والتحويل فيما بين المشرق والمغرب ، لزم منه أحد أمرين ، إمّا عدم التعرض لمحض اليمين واليسار ولما بينهما وبين دبر القبلة ، أو أنّ الحكم كأحد الفردين المذكورين على الإجمال ، وهو لا يناسب الجواب المقصود به الإفهام والسكوت عن الآخر كذلك ، وحينئذ يمكن ادعاء إرادة ما بين

بيان ما دلّ على أنّه لو علم فى الأثناء يحوّل وجهه إن كان متوجّهاً إلى ما بين المشرق والمغرب ويقطع مع الاستدبار

1- فى النسخ : الاعتدالين ، والأولى ما أثبتناه.

2- فى « رض » : فيه فيما ، وفى « فض » : فيه ممّا.

3- الحبل المتين : 199.

المشـرق والمغرب فى الرواية ما عدا الاسـتدبار لتكون بيانا لحكم تحويل الوجه من دون قطع ، فلا يتم الاسـتدلال بأنّ بطلان الكل يستلزم بطلان الجزء.

فإن قلت : هل أنت مسلّم الإعادة على تقدير الانحراف نحو اليمين واليسار أم لا؟ فإن كان الأوّل لزم من إبطال الكل إبطال الجزء ، وإن كان الثانى لزم مخالفة الإجماع وإطلاق معتبر الأخبار الدال على الإعادة فى الوقت لمن صلّى إلى غير القبلة المتناول لمحض اليمين واليسار.

قلت : لو تمّ الإجمـاع وإطلاـق الأخبـار أمكن أن يقال بجواز الحكم ببطلان الكل على تقـدير العلم بعـد الفراغ ، والاكتفاء بالانحراف فى الأثناء إلى القبلة فى صحة العبادة ، والمانع عقلا مفقود وشرعا غير معلوم ، بل فى بعض الأحكام ما يساعده.

فإن قلت : ما وجه التوقف فى إطلاق الأخبار مع أنّه ظاهر؟

قلت : قدّمنا نوع كلام فى الإطلاق ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما تضمنه الخبر الأخير من قوله : « إلى دبر القبلة » يحتمل أن يراد بالقبلة : المعلومة ، ويحتمل أن يراد بها ما يتناول ما بين المشـرق والمغرب ، وحينئذ يكون دبرها إضافيّا ، فيفيد الخبر القطع فيما بين دبر القبلة والمشرق والمغرب ، ولا يبعد ادعاء (1) تبادر القبلة المعلومة ؛ لأنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة للضرورة.

واحتمال أن يقال : إنّ قبلة المضطرّ دبرها كذلک.

يمكن الجواب عنه بأن قبلة المضطر إذا لم يتبادر لا يلتفت إلى

1- ليست فى « رض ».

دبرها ، والأمر سهل بعد معرفة سند الرواية.

غير أنّه يبقى على الشيخ أنّ رواية القاسم بن الوليد السابقة تقتضى عدم الإعادة بعد الفراغ من الصلاة إذا صلّى لغير القبلة ، وهى تدل على أنّ ما دلّ على الإعادة يحمل على الاستحباب أو على الاستدبار ، والأمران مشكلان على الشيخ ، أمّا الأوّل : فلقوله بالوجوب فى الوقت. وأمّا الثانى : فلقوله بإعادة المستدبر فى الوقت وخارجه ، وحينئذ لا بدّ من صرف عنان النظر نحو جميع الأخبار عند من يعمل بها (1).

قوله :

باب الصلاة فى جوف الكعبة

أخبرنى أبو الحسين بن أبى جيد القمى ، عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن معاوية بن عمار ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا تصلّى المكتوبة فى الكعبة ، إن (2) النبى صلى الله عليه و آله لم يدخل الكعبة فى حجّ ولا عمرة ، ولكنه دخلها فى الفتح فتح مكة وصلّى ركعتين بين العمودين ومعه أسامة بن زيد ».

عنه ، عن صفوان وفضالة ، عن العلاء ، عن محمّد ، عن أحدهما عليهماالسلام قال : « لا تصلح صلاة المكتوبة فى جوف الكعبة ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن الحسن بن على بن فضال ،

الصلاة فى جوف الكعبة

اشارة

ص: 31

1- فى « رض » زيادة : فليتأمل.

2- فى الاستبصار 1 : 298 / 1101 : فإن.

عن يونس بن يعقوب قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : إذا (1) حضرت الصلاة المکتوبة وأنا فی الکعبة أفأصلّی فیها؟ قال : « صلّ ».

فلا ینافی هذا الخبر الخبرین الأوّلین ؛ لأنّ الوجه فی هذا الخبر أن نحمله علی حال الضرورة التی لا یتمکن الإنسان من الخروج منها ، وحینئذ یجوز له الصلاة فیها ، علی أن ذلک مکروه غیر محظور ، وقد صرّح بذلک فی قوله « لا تصلح الصلاة المکتوبة فی جوف الکعبة » وذلک صریح بالکراهة ، والخبر الأوّل وإن کان لفظه لفظ النهی فمعناه الکراهة بدلالة ما فسّره فی الخبر الثانی وما ورد من جوازه فی الخبر الثالث.

السند :

فی الأوّل : فیه أبو الحسین بن أبی جید ، ویقال له علی بن أحمد بن أبی جید کما ذکره النجاشی فی ترجمة جعفر بن سلیمان (2) ، ویقال (3) علی بن أحمد القمی ، ویظهر من النجاشی أیضا فی مواضع أنّه یقال له علی بن أحمد بن طاهر ، فیکون اسم أبی جید طاهر.

وعلی کل حال الرجل غیر مذکور فی کتب الرجال ، لکنّه من الشیوخ ، ولم تجر عادة المتقدمین بذکر الشیوخ علی الاطراد ، کما أنّهم لو ذُکروا لم ینص علی توثیقهم ، وظاهر بعض الأصحاب المتأخّرین الاعتماد علی خبر هذا الرجل إذا خلا من مانع غیره. والحسین بن الحسن بن أبان

بحث حول أبی الحسین بن أبی جید

1- لیست فی الاستبصار 1 : 298 / 1103.

2- النجاشی : 121 / 312.

3- فی « رض » زیادة : له.

مضى القول فيه (1). وغيرهما معلوم الحال ممّا مضى (2) أيضا.

والثانى : كذلک ، ومحمّد فيه هو ابن مسلم.

والثالث : موثق كما لا يخفى.

المتن :

فى الأوّل : كما ترى بصورة النفى لثبوت الياء - المثناة تحت - فى « تصلّى » على ما وجدت من النسخ ، لكن الظاهر أنّه فى معنى النهى ، لما تقدم فى أمثاله مع نوع كلام ، وعلى تقدير إرادة النهى قد يخطر فى البال أنّ الحديث ربّما كان فيه دلالة على وجوب التأسّى ، فإنّ ذكر النبى صلى الله عليه و آله حيث لم يصلّ فيها المكتوبة يدل على أنّ عدم فعله عليه السلام يقتضى عدم فعلنا ، أو أنّه لو فعل لجاز لنا.

فإن قلت : ما وجه التأسّى على التفصيل؟.

قلت : لا يخفى أنّ (ظاهر الحكاية عن النبى صلى الله عليه و آله يفيد التعليل ، واحتمال غيره فى غاية البُعد عن المساق و) (3) ظاهر التعليل يقتضى أنّ عدم فعل المكتوبة لعدم فعل النبى صلى الله عليه و آله وهو معنى التأسّى ، إلاّ أنّ المذكور كثيرا فى مباحث الأصول التأسّى بالفعل فلنا أن نوجّه الرواية بما يرجع إلى الفعل فيقال : إنّ النهى عن الصلاة لأنّ النبى صلى الله عليه و آله لو فعلها لفعلنا.

فإن قلت : وجوب التأسّى هنا لا وجه له ؛ إذ لا يجب الصلاة فى الكعبة ، والكلام فى الجواز.

بيان ما دل على المنع من الصلاة فى جوف الكعبة والجمع بينه وبين ما دل على الجواز

1- فى ح 1 : 41.

2- فى ج 1 : 39 و 70 و 398 و 346.

3- ما بين القوسين ساقط من « فض ».

قلت : لما ذكرت وجه ، إلاّ أنّ ذكر النبى صـلى الله عليه و آله فى مقام النهى يشـعر به ، وحينئـذ يرجع إلى التحريم ، وهو عدم الجواز لعدم فعله صـلى الله عليه و آله ، وغير خفىّ الإشـكال فيه ؛ لأـنّ عـدم الفعل فى محل لا يفيـد التحريم ، وحينئـذ فالوجه فى الروايـة الكراهـة ، والتعليل لذلک حينئذ ظاهر ؛ إذ حاصـله أنّ الصلاة لو كانت راجحة رجحانا زائدا على الوجوب فى الكعبة لفعلها النبى صلى الله عليه و آله ، فلمّا لم يفعل علم انتفاء الرجحان المذكور ، فلا ينبغى فعلها.

فإن قلت : رجحان الفعل على تقدير دخول وقت الوجوب ، ومن الجائز عدم الدخول فى وقت العبادة.

قلت : لو كان الرجحان المـذكور موجودا لطلب فعله عليه السـلام ، نعم ربّما يقال : إنّ عدم الرجحان المذكور لا يقتضـى الكراهة ، إذ هى أقلّ الرجحان ، وعـدم فعله عليه السـلام لكون الواجب لا يزيـد ولا ينقص فلا يتم الاسـتدلال على الكراهـة ، إلاّ أن يقال : إن الكراهـة من مجموع قوله عليه السلام : « لا تصلّى المكتوبة » مع ذكر فعل النبى صلى الله عليه و آله .

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكره بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - : من أنّ ظاهر الخبر المبحوث عنه التحريم وحمله على الكراهة صرفا له عن ظاهره (1) ، لا يخلو من غرابة كما يعلم ممّا قررناه.

أمّـا الثانى : فالشـيخ اسـتفاد من قوله : « لا تصـلح » الدلالـة على الكراهـة ، وله وجه أيضا ينـدفع به ما ادعى من أنّ ظاهره التحريم ، إلاّ أنّ الشـيخ رحمه الله كثيرا ما يسـتدل على التحريم بمثل هـذا اللفظ ، وغير بعيد اشتراكه بين الكراهة والتحريم ، والصـراحة أو الظهور منتف ، على أنّ فى كلام الشيخ نوع تأمل ؛ لأنّ الحمل على الضرورة ثم ذكر الكراهة لا يخلو من تشويش ،

1- الحبل المتين : 158.

ولعلّ المراد الكراهة وجواز الفعل من دون كراهة للضرورة ، وفيه ما فيه.

أمّا ما ينقل فى الاستدلال للمنع من الصلاة داخل الكعبة - مع إجماع الشيخ المدعى فى الخلاف - بقوله تعالى (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (1) وإنّما يصدق ذلک إذا كان خارجا ؛ ولرواية غير صالحة سندا ومتنا وهى : عن أسامة أنّ النبى صلى الله عليه و آله دخل البيت ودعا وخرج فوقف على بابه وصلّى ركعتين ، وقال : « هذه القبلة » وأشار إليها (2) ، وإشارته إلى نفس البيت يقتضى بطلان الصلاة داخله ، ولاستلزام الصلاة فى داخله استدبار القبلة.

ففيه تأمّل :

أمّا الإجماع فكيف يثبت مع مخالفة المدّعى نفسه.

وأمّا الآية الشريفة فالظاهر منها اعتبار الجهة وهى للبعيد ، أمّا القريب فقبلته العين ، واعتبار مجموع العين لا وجه له مع صحة صلاة المصلّى إلى جزء من العين ، إلاّ أن يقال : إنّ ثبوت العين بالإجماع ، فلا يتم فى محل النزاع ، على أنّ الآية الشريفة ظاهرها استقبال الجهة مطلقا ، لكن لا أعلم القائل به ، وعلى تقدير الظاهر تشكل الصلاة داخل الكعبة المشرفة من الآية.

وأمّا ما ذكر من استدبار الكعبة فأثره (3) سهل.

أمّا ما قاله بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - : من حمل الخبر الأخير على حال الضرورة أو صلاة النافلة أى نافلة المكتوبة (4) ، فمن البعد بمكان ؛ واحتمال الكراهة وانتفاؤها بالضرورة ممكن ، والاحتياط مطلوب.

1- البقرة : 150.

2- الخلاف 1 : 439.

3- ليست فى « رض » ، والأنسب : فأمره.

4- البهائى فى الحبل المتين : 158.

قوله :

أبواب الأذان والإقامة

باب الأذان والإقامة فى صلاة المغرب

وغيرها من الصلوات

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن معاوية بن وهب أو ابن عمار ، عن الصباح بن سيّابة قال : قال لى أبو عبد الله عليه السلام : « لا تدع الأذان فى الصلوات كلّها ، فإن تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فإنّه ليس فيهما تقصير ».

عنه ، عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمّد ، عن علىّ بن أبى حمزة ، عن أبى بصير ، عن أحدهما قال : سألته أيجزئ أذان واحد؟ قال : « إن صلّيت جماعة لم يجز إلاّ أذان وإقامة ، وإن كنت وحدك تبادر أمرا تخاف أن يفوتك يجزؤك إقامة إلاّ الفجر والمغرب ، فإنّه ينبغى أن تؤذّن فيهما وتقيم من أجل أنّه لا يقصّر فيهما كما يقصّر فى سائر الصلوات ».

الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « لا تصلّى الغداة والمغرب إلاّ بأذان وإقامة ، ورخّص فى سائر الصلوات بالإقامة ، والأذان أفضل ».

عنه ، عن النضر بن سويد ، عن ابن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « يجزؤك فى الصلاة إقامة واحدة إلاّ الغداة والمغرب ».

أبواب الأذان والإقامة

الأذان والإقامة فى صلاة المغرب و غيرها من الصلوات

اشارة

ص: 36

السند :

فی الأوّل : قد تقدّم مفصّلا ، والصباح بن سیّابة مذکور مهملا فی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ (1) ، والتردّد بین معاویة بن وهب ومعاویة بن عمّار مع ثقتهما لا یضر کما یخفی.

والثانی کذلک ؛ لما مضی (2) فی القاسم بن محمّد وهو الجوهری وعلی بن أبی حمزة البطائنی وأبی بصیر ، من الوقف فی الأوّل مع عدم التوثیق ، والوقف فی الثانی کذلک ، وتعیّن أبی بصیر بالضعف بروایة علی بن أبی حمزة عنه علی ما یستفاد من صحیح الأخبار فی هذا الکتاب فیما یأتی الدال علی ما یوجب القدح فی عقیدته (3).

والثالث : موثّق (4) ، والحسن فیه أخو الحسین ، واحتمال الحسن بن علی بن فضّال لروایات الحسین عنه یبعّده ممارسة الرجال.

والرابع : واضح الصحة.

المتن :

حکی العلاّمة فی المختلف عن الشیخین وجوب الأذان والإقامة فی الجماعة ، وکذا عن ابن البراج وابن حمزة ، وعن السیّد المرتضی فی الجمل الوجوب علی الرجال دون النساء فی کل صلاة جامعة فی سفر أو حضر ،

الصباح بن سیّابة مهمل.

إشارة إلی حال القاسم بن محمد الجوهری وعلی بن أبی حمزة البطائنی وأبی بصیر

الأقوال فی وجوب الأذان والإقامة واستحبابهما

1- رجال الطوسی : 219 / 20.

2- فی ج 1 : 182 ، 265 ، 73.

3- فی « فض » زیادة : والتوثیق له محل تأمل مع ما ذکر. وهی مشطوبة فی « د ».

4- بزرعة بن محمّد الحضرمی.

وأوجبهما عليهم فى سفر وحضر فى الفجر والمغرب وصلاة الجمعة ، وأوجب الإقامة خاصة على الرجال فى كل فريضة.

وعن ابن الجنيد وجوب الأذان والإقامة على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر والفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة ، والإقامة فى باقى الصلوات المكتوبات التى تحتاج إلى التنبيه على أوقاتها.

وعن أبى الصلاح الشرطية فى الجماعة ، وعن الشيخ فى الخلاف الاستحباب فى جميع الصلوات ، وكذا عن السيّد المرتضى فى المسائل الناصرية.

وعن ابن أبى عقيل : من ترك الأذان والإقامة متعمدا بطلت صلاته إلاّ الأذان فى الظهر والعصر والعشاء الآخرة ، فإنّ الإقامة مجزية عنه ولا إعادة عليه فى تركه ، فأمّا الإقامة فإنّها إن تركها متعمدا بطلت صلاته وعليه الإعادة (1).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الخبر الأوّل ينفى وجوب الأذان فى الجميع لو صحّ ، وما تضمنه من النهى عن تركه فى المغرب والفجر يدلّ فى الجملة على قول ابن أبى عقيل لكن ستسمع المعارض.

وأمّا الثانى والثالث : فنقل عن الشيخ والمرتضى فى المختلف الاستدلال بهما للوجوب فى الجماعة ، وأجاب عنهما فى المختلف بالطعن فى السند (2).

بيان ما دلّ على عدم وجوب الأذان والإقامة

1- المختلف 2 : 135 ، وهو فى المقنعة : 97 ، النهاية : 64 ، شرح جمل المرتضى لابن البرّاج : 79 ، الوسيلة : 91 ، جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى 3) : 29 ، الكافى فى الفقه : 143 ، الشيخ فى الخلاف 1 : 284 ، المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية) : 227.

2- المختلف 2 : 138 ، وهو فى النهاية : 64 ، وفى جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى 3) : 29.

وأنت خبير بأنّ الأوّل منهما له دلالة فی الجملة ، أمّا الثانی فلا وجه للاستدلال به.

ثم إنّ ما تضمنه الخبر الأوّل من قوله : « فلا تترکه » قد یدلّ علی أنّه محمول علی الکراهة الخبر الثانی ، للإتیان بلفظ « ینبغی » إلاّ أن یقال : إنّ لفظ « ینبغی » اتی به فی موضع الضـرورة فلا یتم الإطلاق. وفیه : أنّ ترک الواجب لمجرّد العـذر محل إشـکال. نعم قد یدعی أنّ لفظ « ینبغی » یسـتعمل فی الواجب. وفیه : أنّ الظاهر منها إرادة غیر الواجب ، وعلی تقـدیر التساوی فهی مشترکة حینئذ ، مضافا إلی ما ستسـمعه من المعارض.

والثالث : صریح فی عدم وجوب الأذان فی غیر الغداة والمغرب.

وأمّا الرابع : فله ظهور فی الدلالـة علی عدم إجزاء الإقامة وحدها فی الغداة والمغرب ، وهو یحتمل أن یراد فیه توقف الإجزاء علی الأذان مع الإقامة أو أنّ الأذان مجزئ.

أمّا احتمال إرادة إجزاء إقامـة واحـدة لجمیع الصـلوات إلاّ الغداة والمغرب فلا بد لکل واحدة من إقامة فبعید ، کما أنّ احتمال إرادة الواحدة من فصول الإقامة کذلک ، وسـیأتی إن شاء الله فی خبر عمر بن یزید ما یدل علی إجزاء الإقامة فی المغرب (1) ، وحینئذ یحمل هذا الخبر علی الأکملیة ، وعلی هذا یراد بالإجزاء أقلّ الفضل ، فیدل الخبر علی عدم وجوب الأذان والإقامة علی الإطلاق.

وقد اسـتدل العلاّمة علی عدم الوجوب بالأصل مع دلیل آخر ترکه أولی ، وبالأخبار الآتی بعضـها ، وروی الشیخ فی التهذیب عن الحسین بن

1- فی ص 41.

سعید ، عن فضالة بن أیوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « یجزؤک إذا خلوت فی بیتک إقامة واحدة بغیر أذان » (1) وقد ذکر هذه فی حجّة الاستحباب العلاّمة رحمه الله قائلا : أنّها تقتضی عدم وجوب الأذان مطلقا (2).

وأنت خبیر بأنّ إثبات الاستحباب مطلقا مشکلٌ ، لکنه ضمّ إلی هذه الروایة ما رواه الشیخ ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن أبی عمیر ، عن حمّاد ، عن عبید الله الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، عن أبیه « أنّه کان إذا صلّی وحده فی البیت أقام إقامة ولم یؤذّن » (3) وکذلک روایة عمر بن یزید الآتی (4) ، وبعض الأخبار المتضمّنة لأنّ الأذان سنّة. وغیر خفی أنّ الاحتجاج غیر واف بالمطلوب ، کما یعلم من مراجعته.

وما تضمنه خبر الحلبی لا یخلو ظاهره من إشکال ذکرناه فی حاشیة التهذیب ، والحاصل أنّ ما ورد فی ثواب الأذان قد ینافیه فعله علیه السلام .

وفی الذکری : أنّ فیه دلالة علی عدم تأکّد الأذان فی حقّه ؛ إذ الغرض الأهمّ من الأذان الإعلام ، وهو منفیّ هنا ، أمّا أصل الاستحباب فإنّه قائم ؛ لعموم شرعیّة الأذان ، ثم قال : فإن قلت : « کان » یدل علی الدوام ، والإمام لا یواظب علی ترک المستحب ، فدلّ علی سقوط أصل الاستحباب. قلت : یکفی فی الدوام التکرار ولا محذور فی إخلال الإمام علیه السلام بالمستحب أحیانا (5). انتهی.

1- التهذیب 2 : 50 / 166.

2- المختلف 2 : 137.

3- التهذیب 2 : 50 / 165 ، الوسائل 5 : 385 أبواب الأذان والإقامة ب 5 ح 6.

4- فی ص 41.

5- الذکری : 175.

وقد ذكر بعض محقّقى المعاصـرين – سلّمه الله – احتمال أنّه عليه السلام كان يكتفى بأذان مؤذّن البلد إذا سمعه (1). ولا يخفى عليك أنّ سياق الخبر يأبى هذا ؛ لأنّ السماع لا يشترط فيه الخلوة فى البيت.

وما دلّ على أنّ من أذّن صـلّى خلفه صفّ من الملائكة (2) ، يأبى تكرار الترك ، والخبر رواه الشـيخ فى التهذيب ، عن الحسـين بن سعيد ، عن يحيى الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السـلام قال : « إذا أذّنت فى أرض فلاة وأقمت صـلّى خلفك صـفّان من الملائكة ، وإن أقمت ولم تؤذّن صلّى خلفك صفّ واحد » (3).

وروى بطريقه عن الحسـين بن سـعيد ، عن فضالة ، عن حسـين بن عثمان ، عن ابن مسـكان ، عن محمّد بن مسلم قال : قال لى أبو عبد الله عليه السـلام : « إنّك إذا أذّنت وأقمت صـلّى خلفك صـفّان من الملائكة ، وإن أقمت إقامة بغير أذان صـلّى خلفك صفّ واحد » (4). ولا يخفى أنّ اختصاص الحكم بغير الإمام عليه السلام فى غاية البعد ، كما أنّ احتمال إرادة أذان الجماعة كذلك.

قوله :

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير أذان فى المغرب ، فقال : « ليس به بأس وما أحبّ أن

1- البهائى فى الحبل المتين : 206.

2- ثواب الأعمال 1 : 32 بتفاوت يسير.

3- التهذيب 2 : 52 / 173 ، الوسائل 5 : 381 أبواب الأذان والإقامة ب 4 ح 1.

4- التهذيب 2 : 52 / 174 ، الوسائل 5 : 381 أبواب الأذان والإقامة ب 4 ح 2.

تعتاد ».

فليس ينافى ما قـدّمناه ، لأنّه إنّما يجوز له الاقتصار على الإقامـة فى هذه الصـلوات عند عارض أو مانع ، وقد نبّه بقوله : « وما أحبّ أن تعتاد بذلک » على أنّ الأولى فعله.

فأمّا ما رواه محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن أحمد بن الحسن بن علىّ ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدّق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى قال : سـمعت أبا عبد الله عليه السـلام يقول : « لا بدّ للمريض أن يؤذّن ويقيم إذا أراد الصلاة ولو فى نفسه إن لم يقدر على أن يتكلّم به » سئل : فإن كان شديد الوجع؟ قال : « لا بدّ من أن يؤذّن ويقيم ، لأنّه لا صلاة إلاّ بأذان وإقامة ».

فالوجه فى هذا الخبر تأكيد الاستحباب والحثّ على عظيم الثواب فيه دون أن يكون المراد به الوجوب.

السند :

فى الأوّل : واضح بعد ما قدّمناه فى عمر بن يزيد وغيره (1).

والثانى : موثّق.

المتن :

فى الأوّل : قد ذكرنا فيه كلاما عن قريب (2).

والثانى : ما ذكره الشيخ فيه من الحمل على تأكّد الاستحباب متوجّه ،

1- فى ج 1 : 269.
2- فى ص 39.

وقوله علیه السلام : « لا صلاة إلاّ بأذان و إقامة » و إن أفاد بظاهره التعیّن إلاّ أنّ ما سبق من الأخبار یقتضی عدم التعیّن فی الجملة.

وذکر بعض محقّقی الأصحاب رحمه الله بعد ما نقل الأخبار الدالة علی عدم وجوب الأذان ولو فی الجماعة : أنّ انضمام عدم القول بوجوب الإقامة فقط یفید استحبابها أیضا (1). وربما یقال : إنّ فی الأقوال السابقة ما یقتضی القول بالفصل فی الجملة.

واحتمل بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله - حمل الخبر المبحوث عنه علی المنفرد (2) ، وهو بعید ، وذکر أیضا دلالة بعض الأخبار علی قول الشیخ بوجوبهما فی صلاة الجماعة ، وهو خبر عبد الله بن سنان الدال علی أنّه إذا خلا فی بیته تجزؤه الإقامة (3) ، قال : والمراد بالخلوة الصلاة منفردا ، ولا یخفی علیک الحال.

والخبر الآخر رواه عمّار الساباطی عن أبی عبد الله علیه السلام وفیه : سئل عن الرجل یؤذّن ویقیم لیصلّی وحده فیجی ء رجل آخر فیقول : نصلّی جماعة هل یجوز أن یصلّیا بذلک الأذان والإقامة؟ قال : « لا ، ولکن یؤذّن ویقیم » (4) وأنت خبیر بما فی الروایة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ استحباب الأذان للنساء یدلّ علیه معتبر بعض الأخبار ، حیث قال فیه علیه السلام بعد السؤال عن المرأة تؤذّن قال : « نعم حسن إن فَعَلَت ، و إن لم تفعل أجزأها أن تکبّر وأن تشهد أن لا إله إلاّ الله

توجیه ما دلّ بظاهره علی الوجوب

حکم الأذان والإقامة بالنسبة إلی النساء

1- الأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 161.

2- البهائی فی الحبل المتین : 207.

3- التهذیب 2 : 50 / 166 ، الوسائل 5 : 385 أبواب الأذان والإقامة ب 5 ح 4.

4- التهذیب 2 : 277 / 1101 ، الوسائل 5 : 432 أبواب الأذان والإقامة ب 27 ح 1.

وأنّ محمّدا رسول الله صلى الله عليه و آله » (1).

وأمّا الإقامة فلم أقف على ما يدلّ على استحبابها ، وظاهر الصدوق نفى الأمرين عنها (2).

وفى المنتهى : يجوز أن تؤذّن المرأة للنساء ويقتدين بها ، ذهب إليه علماؤنا (3).

وفى معتبر بعض الأخبار ما يدلّ على أنّه ليس على المرأة أذان وإقامة (4) ، ويمكن أن يحمل على نفى الاستحباب المؤكّد ، أو يحمل على نفى الأمرين معا.

وفى المقام كلام بالنسبة إلى سماع صوتها ، لكونه عورة قد ذكرناه فى حواشى التهذيب.

قوله :

باب الكلام فى حال الإقامة

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن عمرو بن أبى نصر قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أيتكلّم الرجل فى الأذان؟ قال : « لا بأس » قلت : فى الإقامة؟ قال : « لا ».

الكلام فى حال الإقامة

اشارة

ص: 44

1- التهذيب 2 : 58 / 202 بتفاوت يسير.

2- الفقيه 1 : 194.

3- المنتهى 1 : 257.

4- التهذيب 2 : 57 / 200 ، الوسائل 5 : 406 أبواب الأذان والإقامة ب 14 ح 3.

محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن أبى هارون المكفوف قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « يا أبا هارون ، الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلّم ولا تؤمّ بيدك ».

الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن محمّد بن مسلم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « لا تتكلّم إذا أقمت للصلاة فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة ».

السند :

فى الأوّل : تكرّر القول (1) فى رجاله ، وعمرو بن أبى نصر ثقة فى النجاشى (2).

والثانى : محمّد بن إسماعيل فيه هو ابن بزيع ، لأنّه يروى عن صالح بن عقبة فى النجاشى (3) والفهرست (4) ، ومن هنا يتّضح ما قدّمناه (5) من انتفاء محمّد بن إسماعيل بن بزيع الذى يروى عنه محمّد بن يعقوب بغير واسطة ، فإنّ الرواية عنه هنا بواسطتين ، فمن المستبعد جدّا الرواية بغير واسطة.

ويؤيّد هذا أيضا أنّ الصدوق ذكر طريقه إلى ابن بزيع ، وطريقه إلى محمّد بن إسماعيل الذى يروى عن الفضل بن شاذان ، وذكر فى الثانى أنّ

عمرو بن أبى نصر ثقة

بحث حول محمد بن إسماعيل

1- فى ج 1 : 41 و 70 و 398 و 185.

2- رجال النجاشى : 290 / 778.

3- رجال النجاشى : 200 / 532.

4- الفهرست : 84 / 352.

5- فى ج 1 : 47.

الراوى عنه : محمّد بن يعقوب ، وإن كان باب الاحتمال واسعا ، إلاّ أنّ الكلام فى التأييد للظهور.

وأمّا صالح بن عقبة فالعلاّمة قال : إنّه كذّاب غال لا يُلتفت إليه (1).

والذى فى النجاشى : قيل : إنّه روى عن أبى عبد الله عليه السلام والله أعلم (2). وفى الفهرست : صالح بن عقبة له كتاب (3).

وأبو هارون فى الفهرست مذكور بالكنية والإهمال (4). وفى الكشى نقل فيه بعض الذم (5).

والثالث : لا ارتياب فى صحّته بعد ما تقدّم.

المتن :

فى الأوّل : ظاهره المنع من الكلام فى الإقامة.

والثانى : وإن كان ظاهره المنع من الكلام بعد الإقامة كما يدلّ عليه بعض الأخبار المعتبرة بلفظ التحريم ، إلاّ أنّه يمكن حمله على ما يوافق الأوّل ، وغير خفىّ عدم الاحتياج إلى الحمل ، أمّا المنع من الإيماء باليد فالأمر فيه ما ترى.

والثالث : تضمّن النهى ، إلاّ أنّ قوله عليه السلام : « فإنّک إذا تكلّمت » يشعر بعدم التحريم ، وله ظهور فى الكلام بعدها.

بحث حول صالح بن عقبة

أبو هارون المكفوف مذموم

بيان ما دلّ على المنع من الكلام فى الإقامة وبعدها

1- خلاصة العلاّمة : 230 / 4.

2- رجال النجاشى : 200 / 532.

3- الفهرست : 84 / 352.

4- الفهرست : 183 / 809.

5- رجال الكشى 2 : 486 / 395.

وحكى العلاّمة فى المختلف عن المفيد أنّه قال : لا يجوز أن يتكلّم فى الإقامة ، وبه قال المرتضى فى الجمل ، ونقل أنّ المفيد احتجّ بالخبر الأوّل والثانى ، وأجاب العلاّمة بأنّ المراد المبالغة فى الكراهة ؛ لدلالة الأخبار على الجواز (1). وعنى بالأخبار : الآتية عن قريب.

قوله :

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد عن محمّد بن سنان عن عبد الله بن مسكان عن محمّد الحلبى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم فى أذانه أو فى إقامته ، قال : « لا بأس ».

محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن حمّاد بن عثمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال : « نعم ».

جعفر بن بشير عن الحسن (2) بن شهاب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « لا بأس أن يتكلّم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم إن شاء ».

فالوجه فى هذه الأخبار أن نحملها على أنّه يجوز أن يتكلم بشىء يتعلق بأحكام الصلاة مثل تقديم إمام أو تسوية صفّ ، أو يكون ذلك قبل أن يقول : قد قامت الصلاة ، فإذا قال ذلك حرم الكلام إلاّ بما استثناه.

يدل على ذلك :

1- المختلف 2 : 140.

2- فى الاستبصار 1 : 301 / 1115 : الحسين.

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن ابن أبى عمير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم فى الإقامة؟ قال : « نعم ، فإذا قال المؤذّن : قد قامت الصلاة حرم الكلام على أهل المسجد إلاّ أن يكونوا قد اجتمعوا من شتّى وليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض : تقدّم يا فلان ».

وعنه ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إذا أقام المؤذّن الصلاة فقد حرم الكلام إلاّ أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام ».

السند

فى الأوّل : فيه محمّد بن سنان وقد تكرّر القول فيه (1) ، وقد وصفه العلاّمة فى المختلف بالصحة (2) ، ولعلّه من غير الكتابين ، فإنّ فى التهذيب رواه عن محمّد بن سنان (3).

والثانى : واضح الصحة.

والثالث : فيه الحسن بن شهاب ، وهو مذكور مهملا فى رجال الصادق والباقر عليهماالسلام من كتاب الشيخ (4).

ثمّ الظاهر أنّ الطريق إلى جعفر بن بشير هو المتقدم عليه إلى محمّد بن الحسين كما هى عادة الكلينى رحمه الله فى كتابه من البناء على الإسناد السابق.

إشارة إلى ضعف محمد بن سنان

الحسن بن شهاب مهمل

بحث حول الطريق إلى جعفر بن بشير ومن يروى عنه

1- فى ج 1 : 121.

2- المختلف 2 : 140.

3- التهذيب 2 : 54 / 186.

4- رجال الطوسى : 168 / 40 ، 113 / 5.

وفی التهـذیب بعد ذکر خبر حمّاد بن عثمان راویا له عن سـعد ، عن محمّد بن الحسـین ، عن جعفر بن بشـیر ، عن حمّاد ، قال : وعنه ، عن جعفر بن بشیر (1). وذکر الحدیث ، وغیر خفی أنّ المتعارف من ضمیر « عنه » الرجوع إلی سعد ، وروایته عن جعفر بن بشیر غیر معروفة ، بل الضمیر راجع إلی محمّد بن الحسین ، وهو خلاف اصطلاح الشیخ ، إلاّ أنّ الممارسة تقتضیه.

ولو لا بعد احتمال عدم اطلاع الشیخ علی عادة الکلینی لأمکن توهّم الشیخ فی السند بأن یرجع ضمیر « عنه » لمحمّد بن یعقوب ، لأنّه فی التهذیب ذکر قبل روایة سعد روایة عن محمّد بن یعقوب ، عن محمّد بن یحیی ، عن محمّد بن الحسین ، عن محمّد بن إسماعیل. (2).

ولمّا کانت عادة الکلینی البناء فروی بالطریق التی فی هذا الکتاب عن محمّد بن الحسـین ، عن جعفر بن بشیر ، ثم أتی بعده بلفظ جعفر بن بشـیر اعتمادا علی السابق ، فظن الشیخ روایة محمّد بن یعقوب عن جعفر بن بشیر ، غایة الأمر أنّ الشیخ لا یضر الأمر بالحال عنده ؛ لعلمه بالطریق ، وإنّما الإشکال بالنسبة إلی زماننا ، وأنت إذا تأمّلت ما ذکرناه یظهر لک أنّ ما فعله الشیخ لا یخلو من غرابة.

والرابع : واضح الصحة بعد ما قدّمناه (3).

والخامس : موثّق کذلک.

1- التهذیب 2 : 55 / 118.

2- التهذیب 2 : 54 / 185.

3- فی ج 1 : 70 و 398 و 185 و 170 و 102.

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالة علی أنّه لا بأس بالکلام فی الأذان وفی الإقامة.

والثانی : تضمّن الکلام بعد الإقامة.

والثالث : واضح الدلالة لو صحّ ، وما ذکره الشیخ من الحمل لا یخلو من نظر ؛ لأنّ أوّل الکلام یدل علی أنّ المراد بالأخبار جواز الکلام بشیء یتعلّق بالصلاة ، وقوله : أو یکون ، محتمل لأن یرید به جواز الکلام مطلقا قبل « قد قامت الصلاة » ، وقوله : فإذا قال ذلک حرم إلاّ بما استثناه ، یدل علی أنّ ما یتعلّق بالصلاة یجوز قبلُ وبعدُ ، وغیر خفی أنّ فیه تشویشا للجمع.

والخبر الأوّل المستدل به یدل علی الجواز قبل « قد قامت الصلاة » لمطلق الکلام ، وبعد « قد قامت الصلاة » یحرم إلاّ ما ذکر فی الروایة ، وحینئذ ربما یدل هذا علی أنّ مطلوب الشیخ الجواز علی الإطلاق قبل « قد قامت الصلاة » ، وبعدها ما ذکره.

ولا یخفی أنّ ما تقدّم من الأخبار الأوّلة یدل الأوّل منها علی أنّ الکلام فی الإقامة منهیّ عنه ، والآخران علی النهی إذا أقام ، وقد قدّمنا (1) بیان ذلک ، وحینئذ یمکن حمل ما تضمّن النهی عن الکلام فی الإقامة علی الکراهة ، وما بعدها یحمل علی التحریم علی تقدیر الاعتماد علی الصحیح ، وما تضمن جواز الکلام بعد الإقامة یخصّ بمدلول المفصّل.

بیان مادلّ علی جواز التکلّم فی الأذان والإقامة وبعدها وما دلّ علی حرمته بعدها إلّا فیما یتعلّق بأحکام الصلاة

1- فی ص : 46.

أمّا ما دلّ على إعادة الإقامة لو تكلّم فيمكن حمله على غير ما استثنى ، كما يمكن حمله على ما بعد « قد قامت الصلاة ».

ومن هنا يعلم أنّ ما فعله العلاّمة فى المختلف من عدم ذكر ما تضمن تحريم الكلام ، بل حمل الأخبار الثلاثة الأول على المبالغة فى ترك الكلام (1) كما قدّمنا نقل بعض كلامه (2) ، فيه نظر واضح.

كما أنّ ما ذكره بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - من دلالة الأخبار المقتضية للتحريم على مذهب الشيخين والمرتضى وابن الجنيد القائلين بتحريم الكلام بعد الإقامة إلاّ ما يتعلّق بالصلاة ، وباقى الأصحاب حملوا التحريم على شدّة الكراهة جمعا بينها وبين خبر حمّاد (3). لا يخلو من تأمّل ، لأنّ السكوت عن إمكان الجمع لا وجه له.

مضافا إلى أنّ المنقول عن المفيد والمرتضى فى المختلف عدم الجواز فى الإقامة (4) ، ورواية ابن أبى عمير دالة على الجواز فى الإقامة وعدمه بعدها ، واحتمال إرادة الدلالة فى الجملة محلّ كلام.

وقد نقل فى بعض الأخبار الدالة على مذهب المذكورين ما تضمن إعادة الإقامة ، ودلالته على التحريم غير ظاهرة ، والاكتفاء بما ذكره من دلالة خبر عمرو بن أبى نصر على قول المفيد والمرتضى من المنع فى الأثناء (5) لا يصلح عذرا كما لا يخفى ، وبالجملة فالاقتصار على الإجمال غير لائق.

1- المختلف 2 : 141.

2- فى ص 47.

3- البهائى فى الحبل المتين : 209.

4- المختلف 2 : 140 ، وهو فى المقنعة : 98 ، وفى المعتبر 2 : 143 حكاه عنه فى المصباح.

5- المختلف 2 : 140.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ ما تضـمنه خبر سـماعة الأخير من اسـتثناء كون القوم ليس يعرف لهم إمام ، ظاهر فى جواز الكلام بما يتوقف على (1) تعيين الإمـام ، أمّا لو أمكن بالإشارة ففى جواز الكلام حينئـذ احتمال ، لكن الروايـة يتوقّف العمل بها على قبول الموثّق ، وخبر ابن أبى عمير يدل على جواز القول ، ولا دلالة على الضرورة.

وظاهره جواز الأذان والإقامـة مع عـدم تشـخّص الإمام ، ويحتمل كون الأذان بقصد مطلق الجماعة ، كما أنّ ظاهره تحريم الكلام على من فى المسجد وإن لـم يكونوا مصلّين ، أمّا الدلالة على تسوية الصف كما قاله الشيخ فغير واضحة ، والله تعالى أعلم بالحال.

قوله :

باب الأذان جالسا أو راكبا.

الحسـين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن ربعى ، عن محمّد بن مسلم قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : يؤذّن (2) الرجل وهو قاعد؟ قال : « نعم ولا يقيم إلاّ وهو قائم ».

عنه ، عن أحمـد بن محمّـد ، عن عبد صالح قال : « يؤذّن الرجل وهو جالس ولا يقيم إلاّ وهو قائم » وقال : « تؤذّن وأنت راكب ولا تقيم إلاّ وأنت على الأرض ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن سنان ،

الأذان جالسا أو راكبا

اشارة

ص: 52

1- كذا فى النسخ ، والأنسب : عليه.

2- فى « فض » و « رض » : أيؤذن.

عن أبی خالد ، عن حمدان (1) قال : سألت أبا جعفر علیه السلام عن الأذان جالسا؟ قال : « لا یؤذّن جالسا إلاّ راکب أو مریض ».

فالوجه فی هذا الخبر أن نحمله علی ضرب من الاستحباب دون الإیجاب.

السند

فی الأوّل : لا ارتیاب فیه.

والثانی : کذلک ؛ لأنّ أحمد بن محمد فیه : ابن أبی نصر علی ما یعرف من الممارسة ، والعبد الصالح هو الإمام علیه السلام ، إمّا موسی علیه السلام أو الرضا علیه السلام ، والإطلاق علی الرضا علیه السلام قد مضی جوازه عن قریب (2) ، ولا یبعد الفرق بین التعریف والتنکیر ، فالأوّل لموسی علیه السلام ، والثانی للرضا علیه السلام ، والاتحاد ممکن.

والثالث : فیه محمّد بن سنان ، ولا یبعد أن تکون روایة أحمد بن محمّد بن عیسی عنه فی حال کونه ثقة ؛ لما یظهر من أحوال أحمد بن محمّد بن عیسی ، وقد قدّمنا (3) احتمال الجمع بین کون محمّد بن سنان ثقة ومطعونا فیه باختلاف الأزمان.

وأبو خالد هذا هو القمّاط ؛ لروایة محمّد بن سنان عنه کما فی الفهرست (4) ، وهو ثقة.

کلمة حول إطلاق « العبد الصالح »

بحث حول محمد بن سنان

أبو خالد القماط ثقة

1- فی الاستبصار 1 : 302 / 1120 ، والتهذیب 2 : 57 / 199 : حمران.

2- فی ص : 18.

3- فی ج 1 : 121.

4- الفهرست : 184 / 806.

أمّا حمـدان فأمره ملتبس بعد روايته عن أبی جعفر علیه السـلام ، وفی الرجال یقال لجماعة إلاّ أنّهم لیسوا فی هذه المرتبة ، ومع هذا فالحال غیر مفیدة للصحة.

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالـة علی تعیّن القیام فی الإقامـة ، ونقل العلاّمة رحمه الله عن المفید أنّه قال : لا یجوز الإقامة إلاّ وهو قائم متوجه إلی القبلة مع الاختیار (1) ، واحتج علی ما نقل بروایة لأبی بصیر حیث قال فیها : « ولا تقم وأنت راکب أو جالس إلاّ من علّة أو تکون فی أرض ملصّة » (2). وهذه الروایة قاصرة السند ، والروایة المبحوث عنها أوضح دلالة ، واستثناء العذر ربما یدل علیه الاتفاق ، مضافا إلی الخبر.

أما اسـتدلال العلاّمة علی اسـتحباب القیام فی الإقامة بأنّ استحباب ذی الکیفیة مع وجوب الکیفیة ممّا لا یجتمعان ، والأوّل ثابت لما تقدّم فیبقی الثانی (3).

ففیه : أنّ استحباب الإقامة لا ینافی عدم جواز فعلها من جلوس ، علی أن یکون القیام شرطا فیها کالوضوء للنافلة ، غایة الأمر أنّ عدم الجواز إذا أرید به التحریم یکون المراد تحریم فعلها جالسا ، لأنّه خلاف المشروع ، فإذا قصد بالفعل الشرعی خلاف ما أمر به یکون محرّما.

حمدان أمره ملتبس

بیان ما دلّ علی عدم جواز الإقامة قاعداً أو راکباً

1- المختلف 2 : 141.

2- التهذیب 2 : 56 / 192 ، الوسائل 5 : 403 أبواب الأذان والإقامة ب 13 ح 8 ، وأرض مَلصّة : ذات لصوص. لسان العرب 7 : 87.

3- المختلف 2 : 141.

ومن هنا يعلم أنّ ما ذكره بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - من دلالة الخبر المبحوث عنه على تأكّد الاستحباب وأنّ ابن الجنيد أوجبه (1)، محل تأمّل ؛ لأنّ تأكّد الاستحباب موقوف على المعارض، فعدم القول فيه لا وجه له، والاعتماد على قول العلاّمة فى احتجاجه السابق (2) كذلك، كما أنّ الالتفات إلى الشهرة بل الإجماع حيث لم يخالف إلاّ ابن الجنيد، فيه : أنّ المفيد مصرّح به كما نقله فى المختلف (3)، والشهرة بين المتأخّرين لا تصلح حجة، فليتأمّل.

وأمّا قول الشيخ فى توجيه الخبر الأخير من الحمل على الاستحباب فغير خفىّ ما فيه، إلاّ أن يقال باحتمال وجوب الأذان واستحباب القيام فيه، ولو حمل الاستحباب فى كلامه على الأكمليّة أمكن.

قوله :

باب من نسى الأذان والإقامة حتى صلّى أو دخل فيها

أخبرنى الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن محمّد بن علىّ بن محبوب، عن سلمة بن الخطاب، عن أبى جميلة، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل ينسى الأذان والإقامة حتى يكبر قال : « يمضى على صلاته ولا يعيد ».

عنه، عن محمّد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن نعمان الرازى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسأله أبو عبيدة الحذّاء، عن

من نسى الأذان والإقامة حتى صلّى أو دخل فيها

اشارة

1- البهائى فى الحبل المتين : 205.

2- فى ص 54.

3- المختلف 2 : 141.

حديث رجل نسى أن يؤذّن ويقيم حتى كبّر ودخل فى الصلاة قال : « إن كان دخل المسجد ومن نيّته أن يؤذّن ويقيم فليمض فى صلاته ولا ينصرف ».

الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبى الصباح ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل نسى الأذان حتى صلّى ، قال : « لا يعيد ».

محمّد بن علىّ ، بن محبوب ، عن علىّ بن السندى ، عن حماد بن عيسى ، عن شعيب بن يعقوب ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل نسى أن يقيم الصلاة حتى انصرف أيعيد صلاته؟ قال : « لا يعيدها ولا يعود لمثلها ».

السند

فى الأوّل : فيه سلمة بن الخطاب ، وفى النجاشى أنّه كان ضعيفا فى حديثه (1) ، وأبو جميلة تكرر القول فيه من تضعيف العلاّمة (2) له ، وعدم التعرض من غيره لذلك. وابن بكير مضى الكلام فيه (3) أيضا.

والثانى : فيه نعمان الرازى ، وهو مذكور مهملا فى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (4) ، أمّا ضمير « عنه » فيه فيحتمل رجوعه إلى محمّد بن علىّ بن محبوب ، لأنّ الراوى عن محمّد بن الحسين فى الرجال

سلمة بن الخطاب ضعيف فى حديثه

إشارة إلى حال أبى جميلة

نعمان الرازى مهمل

بحث حول الراوى عن محمّد بن الحسين

1- رجال النجاشى : 187 / 498.

2- راجع ج 2 : 336.

3- راجع ج 1 : 125.

4- رجال الطوسى : 325 / 24.

الصفار (1) ، والمرتبة قريبة ، ويحتمل أن يرجع إلى محمّد بن يحيى ، لكن الأوّل (2) له نوع ظهور بل هو متعيّن ، من حيث إنّ الشيخ فى التهذيب روى الاولى عن محمّد بن على بن محبوب ابتداء ثم قال : عنه ، عن محمّد بن الحسين (3).

والثالث : فيه محمّد بن الفضيل ، وهو غير معلوم بسبب الاشتراك (4).

والرابع : فيه علىّ بن السندى وقد كرّرنا القول فيه (5) بما يرجع إلى الجهالة. وأبو بصير تقدّم (6).

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على أنّ من نسى الأذان والإقامة حتى يكبر يمضى على صلاته.

والثانى : كذلك ، غير أنّه يحتمل أن يراد بالنسيان فيه عدم تذكّر الأذان والإقامة لا يقين الترك ، وحينئذ يكون قوله : « ومن نيّته » إشارة إلى أنّ الظاهر الفعل من حيث النيّة ، فيقدّم الظاهر على الأصل ، ويحتمل أن يراد أنّ النيّة كافية فى الثواب وإن لم يفعل ، فيراد بالنسيان عدم الفعل.

والثالث : يدل على أنّ ناسى الأذان لا يعيد إذا صلّى ، والظاهر منه الذكر بعد تمام الصلاة.

محمّد بن الفضيل مشترك

إشارة إلى جهالة على بن السندى

بيان ما دلّ على أنّ من نسى الأذان والإقامة ثم ذكر فى أثناء الصلاة أو بعدها لا يعيدها

1- انظر رجال النجاشى : 334 / 897.

2- فى النسخ : الثانى ، والصواب ما أثبتناه.

3- التهذيب 2 : 279 / 1107.

4- انظر هداية المحدثين : 249.

5- راجع ج 1 : 355 وج 2 : 187 ، 247.

6- فى ج 1 : 73.

والرابع : يـدل على أنّ ناسـى الإقامـة ثم يـذكر ذلک بعـد الانصـراف ، لا يعيدها ، وقوله : « ولا يعود لمثلها » ربما يدل على ما ذكر فى أبى بصـير من التخليط ، فإنّ عدم العود فى النسيان لا وجه له إلاّ أن يحمل على إرادة التوجه إلى الفعل بحيث ينتفى النسيان غالبا ، ويحتمل أن لا يعود لعدم الإعادة ، بل ينبغى الإعادة على تقدير النسيان فى غيرها ، وفيه ما فيه.

قوله :

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن على بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن على بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة ، قال : « إن كان فرغ من صلاته فقد تمّت صلاته ، وإن لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد ».

فهذا الخبر محمول على ضرب من الاستحباب.

وأمّا ما رواه محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن إسـماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صـفوان ، عن العلاء بن رزين ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى عبد الله عليه السـلام أنّه قال : فى الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل فى الصلاة ، قال : « إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبى صلى الله عليه و آله وليقم (1)، وإن كان قد قرأ فليتمّ صلاته ».

أحمد بن محمّد ، عن علىّ بن النعمان ، عن سعيد الأعرج وابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا افتتحت الصلاة ونسيت أن تؤذّن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع

دلالة الحديث على تخليط أبى بصير

1- لفظة : وليقم ، ساقطة من الاستبصار 1 : 303 / 1126.

فانصرف فأذّن وأقم واستفتح الصلاة ، وإن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتک ».

محمّد بن علیّ بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين (بن أبی الخطاب) (1) عن إسحاق بن آدم ، عن أبی العباس الفضل بن حسان الدالانی ، عن زكريا بن آدم قال : قلت لأبی الحسن الرضا عليه السلام : جعلت فداک كنت فی صلاتی (فذكرت فی الثانية) (2) وأنا فی القراءة أنّی لم أقم فكيف أصنع؟ قال : « اسكت على موضع قراءتک وقل : قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، ثم امض فی قراءتک وصلاتک وقد تمّت صلاتک ».

عنه ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان ، عن حسين بن أبی العلاء ، عن أبی عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنّه لم يقم قال : « فإن ذكر أنّه لم يقم قبل أن يقرأ فليسلّم على النبی صلى الله عليه و آله ثم يقيم ويصلّی ، وإن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتمّ على صلاته ».

فالوجه فی هذه الأخبار أيضا أن نحملها على ضرب من الاستحباب كما حملنا عليه الخبر الأوّل لئلاّ تتناقض الأخبار.

ويدل على ذلک :

ما رواه سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبيد بن زرارة ، عن أبيه قال : سألت أبا جعفر عليه السلام (3) عن رجل نسی الأذان والإقامة حتى دخل فی الصلاة ،

1- ما بين القوسين ليس فی الاستبصار 1 : 304 / 1128.

2- فی الاستبصار 1 : 304 / 1128 بدل ما بين القوسين : وذكرت فی الركعة الثانية.

3- فی نسخة من الاستبصار 1 : 304 / 1130 : أبا عبد الله عليه السلام .

قال : « فليمض على صلاته (1) فإنّما الأذان سنّة ».

عنه ، عن أحمد بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر ، عن داود بن سرحان ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل نسى الأذان والإقامة حتى دخل فى الصلاة قال : « ليس عليه شى ء ».

السند

فى الأوّل : ليس فى صحته ارتياب بعد ما قدّمناه (2).

والثانى : فيه محمّد بن إسماعيل ، وذكرنا حقيقة الحال فيه أيضا سابقا (3).

والثالث : لا ارتياب فيه بعد ما قدمناه فى سعيد الأعرج (4) : من أنّ احتمال كونه ابن عبد الرحمن الثقة له ظهور ؛ لأنّ فى الطريق إلى ابن عبد الرحمن صفوان فى النجاشى (5) ، وفى الفهرست ذكر سعيد الأعرج وفى الطريق إليه صفوان (6) ، وقد ظن العلاّمة فى المختلف التعدد والأمر كما ترى.

وأمّا ابن أبى عمير فالظاهر عطفه على سعيد ، واحتمال العطف على علىّ بن النعمان يبعّده المعروف من عادة الشيخ فى الكتاب ، كاحتمال كونه ابتداء سند آخر بطريقه إلى ابن أبى عمير ، فتأمل.

بحث حول سعيد الأعرج

1- فى الاستبصار 1 : 304 / 1130 : فى صلاته.

2- فى ج 4 : 526.

3- فى ج 1 : 46 و 341.

4- راجع ج 1 : 155.

5- رجال النجاشى : 181 / 477.

6- الفهرست : 77 / 313.

والرابع : فيه إسحاق بن آدم وهو فى الرجال (1) لا يزيـد حاله عن الإهمال. وأمّا الفضل بن حسان فلم أقف عليه فى الرجال. وزكريا بن آدم ثقة فى النجاشى (2).

ثم إنّ فى السند دلالة على ما قدمناه (3) عن قريب فى عود ضـمير عنه الى محمّد بن علىّ بن محبوب ، حيث روى عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب.

والخامس : فيه الحسين بن أبى العلاء ، ولم أفهم من حاله ما يزيد على المدح كما مضى (4) ، بل المدح فيه ما فيه.

والسادس : لا ارتياب فيه.

السابع : فيه داود بن سرحان وقد وثّقه النجاشى بهذه الصورة : ثقة روى عن أبى عبد الله وأبى الحسن عليهم السلام ، ذكره ابن نوح (5)

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالـة على أنّ من نسـى الإقامـة إن كان فرغ من الصـلاة لا إعادة عليه وبـدون ذلک فليعـد ، وظاهر الأمر الوجوب لكن القائل بالاستحباب يمكنه الحمل على الاستحباب ، والقائل بالوجوب ربما كان كذلک ، كما ستعلمه (6) من الأقوال.

إسحاق بن آدم مهمل

الفضل بن حسان غير مذكور فى الرجال

زكريا بن آدم ثقة

إشارة إلى حال الحسين بن أبى العلاء

داود بن سرحان ثقة

توجيه ما دل على أنّ من ذكر أنّه نسى الإقامة قبل فراغة من الصلاة يعيدها

1- انظر رجال النجاشى : 73 / 176 ، الفهرست : 15 / 54 ، رجال ابن داود : 48 / 158.

2- رجال النجاشى : 174 / 458.

3- فى ص : 57.

4- فى ج 1 : 152.

5- رجال النجاشى : 159 / 420.

6- فى ص : 64 - 65.

والثانی : تضمّن أنّ من نسی الأذان والإقامة إن ذکر قبل أن یقرأ فلیصل علی النبی صلی الله علیه و آله .

وینقل عن الشهید فی الذکری أنّه جعل الصلاة علی النبی صلی الله علیه و آله قاطعة للصلاة فتکون من خصوصیات هذا الموضع (1) ، واحتمل بعض محقّقی الأصحاب إرادة السلام بالصلاة (2) ؛ لما یأتی فی الخامس (3).

وقد یحتمل أن یراد بالصلاة فعلها مقام الأذان ، وقوله : « ولیقم » (4) ربّما یدل علیه ، والفرق بین ما قبل القراءة وبعدها محتمل وإن جاز فعل الصلاة علی النبی صلی الله علیه و آله فی أثناء الصلاة ؛ للإطلاقات ، بل ظاهر بعض الأخبار (5) التنصیص ، إلاّ أن یقال : إنّ الإطلاق یقیّد بغیر زمن القراءة ، والنصّ لا یتناول حال القراءة کما یعلم من مراجعته ، والحق أنّ احتمال عدم القطع بعید بعد قوله : « فلیتم صلاته » کما أنّ احتمال إرادة التسلیم کذلک.

والثالث : یدلّ علی أنّ الذکر قبل الرکوع یقتضی الانصراف والأذان والإقامة ، وإن کان قد رکع فلیتمّ ، والجمع بینه وبین الثانی بالحمل علی تفاوت الأفضلیّة.

والرابع : فیه ظهور احتمال عدم القطع ، بل السکوت عن القراءة والإتیان باللفظین ، واستشکال الشهید فی الذکری بأنّه کلام فی أثناء الصلاة

بیان ما دلّ علی أنّه إن ذکر قبل القراءة فلیصلّ علی النبی صلی الله علیه و آله

بیان ما دلّ علی أنّه إن ذکر فی القراءة یسکت ویقول: « قد قامت الصلاة» مرّتین

1- الذکری : 174.

2- البهائی فی الحبل المتین : 208.

3- فی ص : 63.

4- لفظة : ولیقم ، ساقطة من الاستبصار 1 : 303 / 1126 ، راجع ص 58.

5- الوسائل 6 : 407 أبواب التشهد ب 10.

ليس منها (1)، واضح الدفع ؛ لأنّ الإذن من الشارع كافية فى الصحّة إن صحّ الخبر.

وقول بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - بأنّ الحمل على قول ذلک مع نفسه من غير أن يتلفّظ ممكن ، فيندفع به إشكال الشهيد. غريب ، كما أنّ قوله : إنّ الأمر بالسكوت موضع القراءة ربما يؤذن بذلک ؛ إذ لو تلفّظ بالإقامة لم يكن ساكتا. أغرب ، وقوله : إنّ الحمل على السكوت عن القراءة خلاف الظاهر (2). كذلک ، فليتأمّل.

وعلى تقدير العمل بهذا الخبر ربما يتأيّد بعض الاحتمالات السابقة (3) فى خبر محمّد بن مسلم.

والخامس (4) : فيه دلالة على التسليم وفعل الإقامة ، والظاهر من التسليم قطع الصلاة فيدلّ على أنّ التسليم على النبى صلى الله عليه و آله قاطعا ، ولعلّ خصوص المادة له مدخل ؛ لما يظهر من البعض دعوى الاتفاق على عدم الخروج بعد التشهد بالتسليم على النّبى صلى الله عليه و آله (5).

وما تضمّنه الخبر من قوله : « قرأ بعض السورة » محتمل لإرادة الفاتحة والسورة غيرها ، ويقرب الأول إطلاق غيره.

وأمّا السادس : فقد تضمّن التعليل بأنّ الأذان سنّة ولم يذكر الإقامة ، إمّا لمشاركتها له فى الإطلاق أو فى كونها سنّة ، وقد استدل به العلاّمة فى

بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر قبل القراءة فليسلّم على النبى صلى الله عليه و آله ثم يقيم

1- الذكرى : 174.

2- البهائى فى الحبل المتين : 210.

3- فى ص 62.

4- فى « فض » و « رض » زيادة : كما ترى.

5- كالعلاّمة فى المنتهى 1 : 296.

المختلف على استحباب الأذان (1). وفيه : أنّ السنّة تقال على ما يقابل الفرض أعم من الواجب والمستحب ، ولا يخفى الاختصاص بالأذان ، فعلى تقدير حمل السنّة على المستحب يتوقف على إثبات عدم القائل بالفرق ، وقد تكلم فى المختلف فى إثبات عدم القائل بالفصل (2) ، وفيه نوع تأمّل.

والسابع : ظاهر الدلالة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الأخبار المذكورة ليس فيها ما يقتضى الرجوع للأذان إذا ترك وحده نسيانا ، وأمّا الإقامة وحدها فالدلالة عليها واضحة مع النسيان ، ونقل بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - أنّه لم يقف على خبر يدل على جواز القطع لتدارك الأذان وحده ، ولا على قائل بذلك من علمائنا القائلين باستحباب الأذان ، إلاّ المحقّق فى الشرائع وجدّى قدس سره فى الشرح (3). انتهى.

وفى المختلف نقل عن الشيخ فى النهاية : أنّ من ترك الأذان والإقامة متعمّدا ودخل فى الصلاة فلينصرف وليؤذّن وليقم أو ليقم ما لم يركع ثم يستأنف الصلاة ، وإن تركهما ناسيا حتى دخل فى الصلاة ثم ذكر مضى فى صلاته ولا إعادة عليه ، وهو قول ابن إدريس ، قال فى النسيان (4) : بل لا يجوز له الرجوع كما جاز فى العمد.

وأطلق فى المبسوط فقال : متى دخل منفردا فى الصلاة من غير أذان ولا إقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذّن ويقيم ويستقبل الصلاة ،

الأقوال فى مسألة ترك الأذان والإقامة تعمّداً أو نسياناً

1- المختلف 2 : 137.

2- المختلف 2 : 138.

3- البهائى فى الحبل المتين : 208 وهو فى المسالک 1 : 185.

4- فى « رض » : التبيان.

فإن ركع مضى فى صلاته. ولم يفرّق بين العمد والنسيان.

وقال ابن أبى عقيل : من نسى الأذان فى صلاة الصبح أو المغرب حتى أقام رجع فأذّن وأقام ثم افتتح الصلاة ، وإن ذكر بعد ما دخل فى الصلاة أنّه قد نسى الأذان قطع الصلاة وأذّن وأقام ما لم يركع ، فإن كان قد ركع مضى فى صلاته ولا إعادة عليه (1).

ونَقَل عن غير المذكورين أقوالا أُخر ، وربما كان فى عبارة ابن أبى عقيل دلالة على نسيان الأذان فقط ، فليتأمّل.

وفى كلام بعض محققى المتأخّرين رَحمَه الله أنّ القائل بوجوب القطع غير معلوم (2) ، وحينئذ يندفع ما قدّمناه من ظاهر الأمر.

استدل فى المختلف على استحباب استقبال الصلاة وتداركهما ما لم يركع بأنّهما من وكيد السنن ، والمحافظة عليهما تقتضى تداركهما مع النسيان باستئناف الصلاة ؛ لأنّ النسيان محل العذر ، ومع الركوع يمضى فى صلاته لأنّه أتى بأعظم الأركان فلا يبطل ، ومع تعمّد الترك يكون قد دخل فى الصلاة دخولا مشروعا غير مريد للفضيلة فلا يجوز له الإبطال ؛ لقوله تعالى (وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ) (3) ثم ذكر الرواية الاولى واعترض على نفسه بأنّها لا تدل على المدّعى من قبليّة الركوع ، وأجاب بحمل المطلق على المقيّد (4).

ولا يخفى عليك الحال أوّلا وآخرا ، كما لا يخفى دلالة اختلاف

1- المختلف 2 : 141 ، وهو فى النهاية : 65 ، وفى السرائر 1 : 209 ، والمبسوط 1 : 95.

2- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 163.

3- سورة محمّد : 33.

4- المختلف 2 : 142.

الروايات على الاستحباب لكن فى الناسى ، غاية الأمر أنّ فى الأخبار نوع إجمال مع الاختلاف ، فإطلاق الشيخ الحمل على الاستحباب فيه ما فيه ، والله تعالى أعلم بالحقائق.

قوله :

باب عدد الفصول فى الأذان والإقامة

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن علىّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن أبان بن عثمان ، عن إسماعيل الجعفى قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : « الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفا » فعدّ ذلک بيده واحدا واحدا : الأذان ثمانية عشر حرفا ، والإقامة سبعة عشر حرفا.

الحسين بن سعيد ، عن النضر (1) ، عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان فقال : تقول : « الله أكبر ، الله أكبر ، أشهد أنّ لا إله إلاّ الله ، أشهد أنّ لا إله إلاّ الله ، أشهد أنّ محمّدا رسول الله ، أشهد أنّ محمّدا رسول الله ، حىّ على الصلاة ، حىّ على الصلاة ، حىّ على الفلاح ، حىّ على الفلاح ، حىّ على خير العمل ، حىّ على خير العمل ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلاّ الله ، لا إله إلاّ الله ».

محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن علىّ بن السندى ، عن ابن أبى عمير ، عن ابن أُذينة (2) ، عن زرارة والفضيل بن يسار ، عن

عدد الفصول فى الأذان والإقامة

اشارة

1- فى الاستبصار 1 : 305 / 1133 زيادة : بن سويد.

2- فى الاستبصار 1 : 305 / 1134 : عن عمر بن أُذينة.

أبی جعفر علیه السلام قال : « لمّا اسری برسول الله صلی الله علیه و آله فبلغ البیت المعمور حضرت الصلاة فأذّن جبرائیل علیه السلام وأقام ، فتقدّم رسول الله صلی الله علیه و آله وصفّ الملائکة والنبیون خلف رسول الله صلی الله علیه و آله » قال : فقلنا : کیف أذّن؟ فقال : « الله أکبر ، الله أکبر ، أشهد أن لا إله إلاّ الله ، أشهد أن لا إله إلاّ الله ، أشهد أنّ محمّدا رسول الله (1) ، أشهد أنّ محمّدا رسول الله (2) حیّ علی الصلاة ، حیّ علی (3) الصلاة ، حیّ علی الفلاح ، حیّ علی الفلاح ، حیّ علی خیر العمل ، حیّ علی خیر العمل ، الله أکبر ، الله أکبر ، لا إله إلاّ الله ، لا إله إلاّ الله ، والإقامة مثلها إلاّ أنّ فیها : قد قامت الصّلاة ، قد قامت الصّلاة بین حیّ علی خیر العمل حیّ علی خیر العمل ، وبین الله أکبر (4) ، فأمر بها رسول الله صلی الله علیه و آله بلالا فلم یزل یؤذّن بها حتی قبض الله رسوله صلی الله علیه و آله ».

وعنه ، عن أحمد (5) ، عن الحسین ، عن فضالة ، عن سیف بن عمیرة ، عن أبی بکر الحضرمی ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، وکلیب الأسدی ، عن أبی عبد الله علیه السلام أنّه حکی لهما الأذان (6) ، فقال : « الله أکبر ، الله أکبر ، الله أکبر ، الله أکبر ، أشهد أن لا إله إلاّ الله ، أشهد أن لا إله إلاّ الله ، أشهد أنّ محمّدا رسول الله (7) ، أشهد أنّ محمّدا

1- فی الاستبصار 1 : 305 / 1134 زیادة : صلی الله علیه و آله .

2- فی الاستبصار 1 : 305 / 1134 زیادة : صلی الله علیه و آله .

3- لفظة : علی ، ساقطة من الاستبصار 1 : 305 / 1134.

4- فی الاستبصار 1 : 305 / 1134 زیادة : الله أکبر.

5- فی الاستبصار 1 : 306 / 1135 زیادة : بن محمّد.

6- فی الاستبصار 1 : 306 / 1135 زیادة : والإقامة ، وکذا فی « د ».

7- فی الاستبصار 1 : 306 / 1135 زیادة : صلی الله علیه و آله .

رسول الله (1) ، حيّ على الصّلاة ، حيّ على الصّلاة ، حيّ على الفلاح ، حيّ على الفلاح ، حيّ على خير العمل ، حيّ على خير العمل ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلاّ الله ، لا إله إلاّ الله ، والإقامة كذلك.

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حمّاد بن عثمان ، عن إسحاق بن عمّار ، عن المعلّى بن خنيس ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يؤذّن فقال : « الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلاّ الله ، أشهد أن لا إله إلاّ الله ، أشهد أنّ محمّدا رسول الله (2) ، أشهد أنّ محمّد رسول الله (3) ، حيّ على الصّلاة ، حيّ على الصّلاة ، حيّ على الفلاح ، حيّ على الفلاح ، (حيّ على خير العمل ، حيّ على خير العمل) (4) ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلاّ الله ».

قال محمّد بن الحسن : أمّا الحديثان الأوّلان وإن تضمّنا ذكر : « الله أكبر » مرّتين فى أوّل الأذان ، فيجوز أن يكون إنّما اقتصر على ذلك لأنّه إنّما قصد إفهام السائل كيفيّة التلفظ به ، وكان المعلوم له أنّ ذلك لا يجوز الاقتصار عليه دون الأربع مرّات.

والذى يكشف عمّا ذكرناه :

ما رواه محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، [عن حمّاد بن عيسى عن ، حريز] (5) عن زرارة ، عن

1- فى الاستبصار 1 : 306 / 1136 زيادة : صلى الله عليه و آله .

2- فى الاستبصار 1 : 306 / 1136 زيادة : صلى الله عليه و آله .

3- فى الاستبصار 1 : 306 / 1136 زيادة : صلى الله عليه و آله .

4- ما بين القوسين ليس فى التهذيب 2 : 61 / 212 ، وفيه زيادة : حتى فرغ من الأذان وقال فى آخره.

5- ما بين المعقوفين ليس فى النسخ ، أثبتناه من الاستبصار 1 : 307 / 1137.

أبی جعفر علیه السلام قال : قال یا زرارة : « تفتتح الأذان بأربع تکبیرات وتختمه بتکبیرتین وتهلیلتین ».

السند

فی الأوّل : فیه محمّد بن عیسی ، وقد قدّمنا (1) احتمال قبول روایته فی مثل هذا الموضع ، وهو ما إذا لم یرو عن یونس ، لکن فی التهذیب : محمّد بن عیسی عن یونس (2) ، والحال غیر معلوم بدون مراجعة الکافی ولم یحضرنی الآن (3).

وکذلک قدّمنا فی أبان ما حاصله أنّ من یعمل بالموثّق یلزمه قبول قول علیّ بن الحسن بن فضّال فیه إنّه ناووسی (4) ، والإجماع علی تصحیح ما یصح عن أبان فی الکشی (5) لا ـ ینافی الوصف بالموثّق ، غایة الأمر أنّه موثّق معمول علیه ، ومن لم یعمل بالموثّق فهو عامل بالخبر المشتمل علی أبان إذا خلا من الموانع غیر أبان ، فإطلاق الصحة علی خبره من العامل بالموثّق خلط للاصطلاح.

وأمّا إسماعیل الجعفی فهو یقال لابن عبد الرحمن الجعفی ، ولا بن جابر الجعفی ، والأوّل لا یزید علی الإهمال ، والثانی فیه کلام قدّمناه (6) ، والظاهر هنا الثانی ، لأنّ النجاشی ذکر فی إسماعیل بن جابر الجعفی أنّه

احتمال قبول روایة محمد بن عیسی إذا روی عن غیر یونس

بحث حول أبان بن عثمان

بحث حول إسماعیل الجعفی

1- فی ج 1 : 76 و 129.

2- التهذیب 2 : 59 / 208.

3- رواه عن محمّد بن عیسی بن عبید عن یونس ، الکافی 3 : 302 / 3.

4- راجع ج 1 : 183.

5- رجال الکشی 2 : 673 / 705.

6- فی ج 2 : 435 وج 3 : 176.

روى حديث الأذان (1).

والثانى : ليس فيه ارتياب ، والنضر هو ابن سويد فى الظاهر من تكرّر الأسانيد بعنوان ابن سويد والتصريح فى الرجال (2).

والثالث : فيه علىّ بن السندى ، وحاله لا يزيد على الجهالة ، كما يستفاد من كتاب شيخنا المحقّق – سلّمه الله – فى الرجال (3).

والرابع : ضـمير « عنه » فيه لمحمّد بن علىّ بن محبوب ، وأحمد هو ابن محمّد بن عيسـى ؛ والحسين هو ابن سعيد ؛ وأبو بكر الحضرمى لا يزيد حاله عن الجهالة فيما أظن ؛ وكليب الأسدى فيه كلام بالنسبة إلى المدح.

والخامس : فيه المعلّى بن خنيس ، وقد قدّمنا الكلام فيه مع إسحاق بن عمّار (4).

والسادس : واضح بما تكرّر من القول فى رجاله.

المتن :

فى الجميع واضح ، وما ذكره الشيخ فى الخبرين المتضمّنين للتكبير مرّتين فى الأذان وإن بعد إلاّ أنّه وجه للجمع.

وما عساه يتوجّه على الشيخ : من أنّ تعليم الكيفيّة يكفى فيه المرّة ، يمكن الجواب عنه : بأنّ المراد من تعليم كيفيّة الأذان على هيئة مجموع اللفظين لبيان الهمزة وكونها للقطع ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم أنّ تكرّر

على بن السندى مجهول

أبوبكر الحضرمى مجهول

كليب الأسدى فى مدحه كلام

توجيه ما دلّ على تثنية التكبير فى أوّل الأذان

1- رجال النجاشى : 33 / 71.

2- انظر رجال الطوسى : 362 / 2 ، الفهرست : 171 / 760.

3- منهج المقال : 353.

4- راجع ج 1 : 255 وج 3 : 215.

ما عدا التكبير على مقتضى الأخبار لبيان ما أشرنا إليه وإلاّ لاكتفى بالمرّة.

نعم قد يتوجه أنّ قوله عليه السلام فى خبر زرارة والفضيل : « والإقامة مثلها » يدل على أنّ التكبير مرّتان لا غير ، ويمكن الجواب بأنّ المراد كون الإقامـة مثل ما تلفّظ به لا مثل الأذان ، ولا يبعد أن يكون عدم تعداد التكبير زيادة على المرّتين لبيان الإقامة ، إلاّ أنّ الحال لا يخلو من إشكال بالنسبة إلى التهليل فى آخر الإقامة فإنّه مرّة.

وربّما يقال بجواز التخيير فى آخر الإقامة بين المرّة والمرّتين ، واحتمال التخيير فى الأذان بالنسـبة إلى التكبير بين المرّتين والأربع ممكن ، لو لا دعوى الإجماع على تربيع التكبير فى أوّل الأذان ، وسيأتى (1) فى بعض الأخبار أنّ الأذان مثنى مثنى ، والإقامة كذلك.

ونقـل فى المختلف عن الشـيخ فى المبسوط والخلاـف أنّه قـال : ومن أصـحابنا من جعل فصول الإقامـة مثل فصول الأذان ، وزاد فيها : قد قامت الصلاة مرّتين ، ومنهم من جعل فى آخرها التكبير أربع مرّات ، وقال ابن الجنيد : التهليل فى آخر الإقامة مرّة واحدة إذا كان قد أتى بها بعد أذان ، وإن كان قد أتى بها بغير أذان ثنّى لا إله إلاّ الله فى آخرها (2). انتهى.

ثم إنّ فى خبر المعراج نوع كلام بالنظر إلى وجود ما قد يخالفه ، وقد ذكرنا الجميع فى كتاب معاهد التنبيه على نكت الفقيه.

ولا تخفى دلالـة ظاهر خبر أبى بكر الحضـرمى على تربيع التكبير فى الإقامة وتثنية التهليل فى آخرها ، وحينئذ يصـلح دليلا للقول المنقول عن الشيخ عن بعض الأصحاب ، لكن حال الخبر غير خفىّ ، وعدم تعرّض

1- فى ص 72 - 73.

2- المختلف 2 : 150 ، وهو فى المبسوط 1 : 99 ، والخلاف 1 : 279.

الشيخ هنا لذلک غريب.

قوله :

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن معاوية بن وهب ، عن أبی عبد الله عليه السلام قال : « الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة » (1).

وما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيّوب ، عن سيف بن عميرة وصفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبی عبد الله عليه السلام قال : « الإقامة مرّة مرّة إلاّ قول الله أكبر فإنّه مرّتان ».

فالوجه فی هذين الخبرين ضرب من التقية ؛ لأنّهما موافقان لمذهب بعض العامة ، ويجوز أن يكون الوجه فيهما حال الضرورة والاستعجال.

والذی يكشف عمّا ذكرناه :

ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبی عبيدة الحذّاء ، قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبّر واحدة واحدة ، فقلت له : لم تكبّر واحدة واحدة؟ فقال : « لا بأس به إذا كنت مستعجلا (2) ».

الحسين بن سعيد ، عن ابن أبی نجران ، عن صفوان بن مهران الجمّال ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « الأذان مثنى مثنى والإقامة

1- فی الاستبصار 1 : 307 / 1138 : والإقامة واحدة واحدة.

2- فی الاستبصار 1 : 307 / 1140 زيادة : فی الأذان.

مثنى مثنى ».

وعنه ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن يزيد مولى الحكم ، عمّن حدّثه ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « لأن أقيم مثنى مثنى أحبّ إلىّ من أن أؤذّن وأقيم واحدا واحدا ».

الحسين ، عن القاسم بن عروة ، عن بريد بن معاوية ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « الأذان يقصّر فى السفر كما تقصّر الصلاة ، الأذان (1) واحدا واحدا والإقامة واحدة واحدة ».

سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن نعمان الرازى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « يجزؤك من الإقامة طاق طاق فى السفر ».

السند

فى الأوّل : لا ارتياب فى صحّته بعد ما قدّمناه.

والثانى : كذلك ، والظاهر أنّ صفوان معطوف على سيف ، فيكون فضالة راويا عن صفوان ، ولا يخفى وجود رواية فضالة [عن] (2) صفوان ، كما توجد رواية الحسين بن سعيد عن صفوان ، فالرواية عن صفوان بواسطة ممكنة ؛ ويحتمل أن يكون العطف على فضالة ، إلاّ أنّ المتعارف حينئذ بغير هذا النحو كما يقال : جميعا ، وفى التهذيب : رواه عن سعد ، عن محمّد (3) ،

تعيين المعطوف عليه فى قول الشيخ : فضالة عن سيف وصفوان

1- فى الاستبصار 1 : 308 / 1143 : والأذان.

2- فى النسخ : و، والظّاهر ما أثبتناه.

3- فى المصدر : عن سعد عن أحمد بن محمّد.

عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن سنان (1).

والثالث : واضح الرجال ، وأبو عبيدة اسمه زياد ثقة بلا ارتياب (2).

والرابع : كذلک.

والخامس : فيه – مع الإرسال – يزيد (3) مولى الحكم ، فإنّه مجهول الحال.

والسادس : فيه القاسم بن عروة ، وقد كرّرنا القول فيه (4) من أنّ حاله لا يزيد على الإهمال.

والسابع : فيه نعمان الرازى ، وقد تقدّم عن قريب أنّه مهمل فى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (5).

المتن :

فى الأوّلين : ما ذكره الشيخ فيه من التقية لا يخلو من وجه ، والشيخ أعلم بمذهب أهل الخلاف ، فما تراه الآن من عدم التكبير مثنى مثنى من بعضهم لا يضرّ بالحال بالنسبة إلى الخبر الأوّل.

وأمّا الحمل على حال الضرورة والاستعجال ، فالخبر الثالث المستدل به يدل على الأذان ، والخبران الأوّلان تضمّنا الوحدة فى الإقامة.

أبو عبيدة الحذّاء ثقة

يزيد مولى الحكم مجهول الحال

القاسم بن عروة مهمل

نعمان الرازى مهمل

توجيه ما دل على الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة واحدة.

1- التهذيب 2 : 61 / 215.

2- فى « فض » زيادة : نعم فى أبيه اختلاف فقيل : ابن عيسى ، وقيل : ابن رجا. وهى مشطوبة فى « د ».

3- فى النسخ : بُريد ، والظاهر ما أثبتناه ، وهو أبو خالد يزيد البزّاز مولى الحكم بن الصلت الثقفى. راجع رجال الطوسى : 140 / 3. 338 / 74.

4- فى ج 1 : 439.

5- راجع ص : 56.

والرابع : إن كان الشيخ أتى به للاستشهاد كما هو الظاهر ، ففيه : أنّه حينئذ يتضمّن كون العجلة تقتضى تثنية الأذان والإقامة ، والخبران الأوّلان يفيدان تثنية الأذان فقط ؛ ولو أراد الشيخ أنّ الاضطرار والاستعجال يفيدان التخفيف على قدر الإمكان ، فكان عليه البيان وما يدل على ذلک.

والخامس : كما ترى لا يدل على الاضطرار والاستعجال ، إلاّ بتقدير متكلّف ، والظاهر منه أنّ الإقامة مثنى مثنى أولى من الأذان والإقامة مرّة مرّة.

ولا يبعد أن يحمل على حال الضرورة والاستعجال ، نظرا إلى أنّ الأذان واحدا واحدا والإقامة كذلک يكون مع الضرورة ، ويصير حاصل الأولويّة أنّ الإتيان بالإقامة وحدها مثنى مثنى أولى من الأذان والإقامة معا مرّة مرّة.

والسادس : ظاهر الدلالة على أنّ الأذان يقصّر فى السفر ، ولا يبعد أن يخصّ بأذان المقصورة ، ويحتمل الإطلاق ، والظاهر أنّ مراد الشيخ بذكر هذا الخبر لبيان أنّ السفر من قسم الضرورة.

ولا يخفى أنّ قوله عليه السلام : « الأذان يقصّر » يريد به ما يتناول الإقامة لذكرها معه.

والسابع : ظاهر الدلالة على أنّ الإقامة فى السفر مرّة مرّة ، أمّا تخصيص السفر بالموجب للقصر وإقامة المقصورة فممكن ممّا سبق ، مع احتمال التعميم ، فيؤيّد احتمال إرادة التقصير فى السابق لغير المقصورة ، وقد تقدّم فى خبر الصباح بن سيّابة من قوله عليه السلام : « لا تدع الأذان فى الصلوات كلّها ، وإن تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر ، فإنّه ليس فيهما

بيان ما دل على أنّ الأذان والإقامة يقصّران فى السفر

ص: 75

تقصير » (1) فإنّه يدل على الاختصاص بالمقصورات.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لو لا المشهور بين الأصحاب من تربيع التكبير فى الأذان ، كما أنّ المشهور فى الإقامة أنّها مثنى مثنى إلاّ التهليل فى آخرها فإنّه مرّة (2) ، لأمكن العمل بظاهر معتبر الأخبار فى التخيير ، والاحتياط مطلوب.

قوله :

فأمّا ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن أحمد بن الحسن ، عن الحسين ، عن حمّاد بن عيسى ، عن شعيب بن يعقوب ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « النداء والتثويب فى الإقامة (3) من السنّة ».

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « كان أبى ينادى فى بيته بالصلاة خير من النوم ، ولو ردّدت ذلك لم يكن به بأس ».

وما أشبه هذين الخبرين ممّا تضمّن ذكر هذه الألفاظ فإنّها محمولة على التقية لإجماع الطائفة على ترك العمل بها.

ويدل على ذلك أيضاً :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، وحمّاد بن عيسى (4) ، عن معاوية بن وهب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذى يكون بين الأذان والإقامة؟ فقال : « ما نعرفه ».

1- راجع ص 36.

2- كما فى الشرائع 1 : 75.

3- فى الاستبصار 1 : 308 / 1145 : الأذان.

4- فى الاستبصار 1 : 308 / 1147 : عن فضالة عن حماد بن عيسى.

وروى محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن أحمد بن محمّد ، عن عبد الرحمن بن أبى نجران ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، قال : قال لى أبو جعفر عليه السلام : « يا زرارة تفتتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين ، وإن شئت زدت على التثويب حىّ على الفلاح ، مكان : الصلاة خير من النوم ».

فلو كانت هذه اللفظة مسنونة لما سوّغ له تكرير بعض الألفاظ والعدول عنها ، على أنّ تكرار اللفظ أيضا إنّما يجوز إذا أراد به تنبيه غيره على الصلاة أو انتظار آخر ، وما أشبه ذلک ، يبيّن (1) ما ذكرناه :

ما رواه محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب (عن علىّ بن أحمد) (2) عن علىّ بن أبى حمزة ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لو أنّ مؤذّنا أعاد فى الشهادتين وفى حىّ على الصلاة أو حىّ على الفلاح المرّتين والثلاث وأكثر من ذلک إذا كان إنّما يريد (3) جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس ».

السند

فى الأوّل : فيه أحمد بن الحسن ، وفيه اشتراک (4) ، والظهور غير واضح من الرجال ؛ والحسين هو ابن سعيد على الظاهر ؛ وفيه : أبو بصير.

أحمد بن الحسن مشترک

1- فى النسخ زيادة : ذلک ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 309.

2- ما بين القوسين ليس فى الاستبصار 1 : 309 / 1149.

3- فى الاستبصار 1 : 309 / 1149 زيادة : به.

4- انظر هداية المحدثين : 170.

والثانی : واضح الحال. وکذا الثالث والرابع.

والخامس : فیه علیّ بن أحمد ، ویحتمل ابن أشیم المجهول ، وغیره فی حیّز الإمکان ، وابن محبوب فیه الحسن ، وعلیّ بن أبی حمزة البطائنی ، وأبو بصیر معلوم معه.

المتن :

فی الأوّل : علی ما یظهر من الشیخ أنّه فهم منه کون التثویب : الصلاة خیر من النوم ، وفسّره بعض بالإتیان بالحیعلتین بین الأذان والإقامة (1) ، وإرادة هذا فی المقام لا وجه لها ، لکنّ الصلاة خیر من النوم ، فی الإقامة مستغرب ، والشیخ أعلم بالحال ، ولعلّ المراد بالنداء : رفع الصوت ، وبالتثویب : الترجیع. فإنّ العلاّمة نقل فی المختلف عن الشیخ فی المبسوط أنّه قال : الترجیع غیر مسنون فی الأذان ، وهو تکرار التکبیر والشهادتین فی أوّل الأذان ، فإن أراد تنبیه غیره جاز تکریر الشهادتین ، والتثویب مکروه ، وهو قول : الصلاة خیر من النوم ، فی صلاة الغداة والعشاء ، وما عداهما لا خلاف أنّه لا تثویب فیهما ، ومثله قال فی الخلاف ، إلاّ أنّه قال : الترجیع تکریر الشهادتین.

ونقل العلاّمة عن المرتضی أنّ معنی التثویب : الصلاة خیر من النوم ، وعن ابن إدریس أنّ التثویب تکریر الشهادتین دفعة ، لأنّه مأخوذ من ثاب إذا رجع.

ثم إنّ العلاّمة قال : هل التثویب أو الترجیع محرّمان أو مکروهان؟

کلمة حول علی بن محمد

معنی التثویب

1- کما فی الحبل المتین : 208.

اختلف علماؤنا على قولين بعد اتفاقهم على إباحة التثويب والترجيع للتقيّة ، والترجيع لمن أراد الإشعار (1) انتهى.

ولا يخفى أنّ النص المبحوث عنه لا يأبى ما قدّمناه ، والحمل على التقية بتقدير ثبوت : الصلاة خير من النوم ، فى الإقامة ممكن.

وأمّا الثانى : فلا يخفى ظهوره فى أنّ الإمام عليه السلام كان ينادى فى بيته لا فى الأذان ، ويجوز أن يكون النداء لأجل تنبيه أهله وأولاده ، والوجه فى الأخبار حصول المطلوب من التقيّة ، والله أعلم.

والثالث : يدل على أنّ التثويب بين الأذان والإقامة لا يعرفه ، وقد قدّمناه من معناه أنّه الإتيان بالحيعلتين بين الأذان الإقامة ، وقد ذكره بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - (2) وسمعت ما نقله فى المختلف.

ثم ما ذكره الشيخ من الاستدلال بالخبر على التقية لا يخلو من إجمال ؛ لأنّ التثويب إن كان قول : الصلاة خير من النوم ، فهو غير معروف بين الأذان والإقامة ، فلعلّ الإمام عليه السلام قال ذلک ، لأنّه غير المعروف بين أهل الخلاف ، ولو حمل على إعادة الحيّعلات أمكن.

والرابع : ربما كان فيه دلالة على أنّ التثويب تكرار الحيعلة عوض : الصلاة خير من النوم ، وقول الشيخ : إنّ هذه اللفظة - يعنى : الصلاة خير من النوم - لو كانت مسنونة ، إلى آخره. يدل على أنّ كلامه الأوّل فى : الصلاة خير من النوم ، كما فيه دلالة على جواز التكرير للإشعار ، ولا يخفى أنّ حمل جميع ما تقدّم على : الصلاة خير من النوم ، مشكل فى الأخبار السابقة

توجيه ما دلّ على استحباب التثويب

1- المختلف 2 : 144 ، وهو فى المبسوط 1 : 95 ، والخلاف 1 : 288 ، والانتصار : 39 ، والسرائر : 212.

2- البهائى فى الحبل المتين : 208.

كما يعرف بأدنى تأمّل ، والخبر الأخير ظاهر فى أنّ التكرار من المؤذّن لاجتماع القوم فهو خاص فى خاص ، فليتأمّل.

قوله :

باب القعود بين الأذان والإقامة فى المغرب

أخبرنى الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن الحسن بن علىّ بن يوسف ، عن سيف بن عميرة ، عن بعض أصحابنا (عن ابن فرقد) (1) قال : « بين كلّ أذانين قعدة إلاّ المغرب فإنّ بينهما نفسا ».

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن سعدان بن مسلم ، عن إسحاق الجريرى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قال : « من جلس فيما بين أذان المغرب والإقامة كان كالمتشحّط بدمه فى سبيل الله ».

فالوجه فى الجمع بين هذه الأخبار أنّه إذا كان أوّل الوقت جاز له أن يفصل بينهما بجلسة ، وإذا تضيّق الوقت يكتفى فى ذلک بنَفَس.

السند

فى الأوّل : فيه الحسن بن علىّ بن يوسف ، وهو ابن بقاح الثقة ، وفيه الإرسال ، وابن فرقد داود وقد مضى فيه القول غير بعيد مفصّلا (2).

والثانى : فيه سعدان بن مسلم ، وهو لا يزيد على الإهمال فى كتب

القعود بين الأذان والإقامة فى المغرب

الحسن بن على بن يوسف ثقة

سعدان بن مسلم مهمل

1- فى الاستبصار 1 : 309 / 1150 بدل ما بين القوسين : عن أبى عبد الله.

2- راجع ج 2 : 330.

الرجال (1) ، وإسحاق الجريرى لا يبعد أن يكون هو إسحاق بن جرير المذكور بالوقف فى رجال الكاظم عليه السلام من كتاب الشيخ (2) ، والنجاشى قال : إنّه ثقة من غير ذكر الوقف (3) وقد مضى القول فى مثل هذا مرارا ، ولفظ الجريرى غير مصرّح به فى الرجال ، الاّ أنّ الظاهر من المرتبة ما قلناه ، والراوى عنه فى النجاشى ابن أبى عمير ، أمّا رواية سعدان فقد يتخيّل فيها نوع شى ء ، والتسديد ممكن ، الاّ أنّ الأمر غير ضرورىّ ، وفى التهذيب : إسحاق الجوهرى (4) ، وأظنّه تصحيفا ، وعلى تقدير الصحة فهو مجهول.

المتن :

فى الخبرين واضح ، وتأويل الشيخ بعيد عن الظاهر جدّا ، والتعبير فى عبارة بعض الأصحاب بالسكتة بين أذان المغرب والإقامة هو المراد بالنَفَس (5) ، وربما يحمل الخبر الأوّل على أنّ المغرب تزيد على غيرها بالنَفَس ، وإن كان الظاهر من الرواية اختصاصها به ، أو يفرق بين القعود والجلوس بأن يحمل الجلوس على مسمّاه ، والعقود على زيادة استقرار ، وفيه ما فيه.

وقد روى الشيخ فى زيادات التهذيب من كتاب الصلاة ، عن سعد ، عن الحسين بن عمر بن يزيد ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن

بحث حول إسحاق الجريرى

بيان ما دلّ على الفصل بين الأذان والإقامة بقعود إلّا فى المغرب فإنّ بينهما فيها نَفَساً

1- كما فى رجال النجاشى : 192 / 515 ، رجال الطوسى : 206 / 64 ، الفهرست : 79 / 326.

2- رجال الطوسى : 343 / 24.

3- رجال النجاشى : 71 / 170.

4- التهذيب 2 : 65 / 231 وفيه : إسحاق الجريرى.

5- كما فى مجمع الفائدة 2 : 175 ، الحبل المتين : 210.

مسكان ، قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام أذّن وأقام من غير أن يفصل بينهما بجلوس (1) ، والحديث معتبر.

وروى فى غير الزيادات بطريق فيه الحسن بن شهاب ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا بدّ من قعود بين الأذان والإقامة » (2).

وروى عن الحسين بن سعيد ، عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال : سمعته يقول : « افرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين » (3).

وعن الحسين بن سعيد ، عن أحمد بن محمّد - وهو ابن أبى نصر - قال : قال : « القعود بين الأذان والإقامة فى الصلاة كُلّها إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة يصلّيها » (4) وهذا الخبر مع صحته يدل على أنّ الفصل يتحقّق بأىّ صلاة صلاّها الإنسان قليلة أو كثيرة.

وقد مضى (5) فى بحث المواقيت نقل حديث فى ركعتى الفجر ، رواه الشيخ بسند معتبر ، على أنّه لا يكون بين الأذان والإقامة إلاّ الركعتان ، وذكرنا احتمال إرادة ركعتى الفجر واحتمال غيرهما ، وهذا الخبر ظاهر فى مطلق الصلاة ، فالظاهر من ذاك الخبر إرادة ركعتى الفجر ، فيدلّ على اختصاص أذان الصبح بركعتى الفجر للفصل على سبيل الفضل بتقدير العموم فى الفصل بغيرهما ، كما فى رواية سليمان ، ويجوز تخصيص العموم.

وأمّا ما تضمّنه خبر ابن مسكان من عدم جلوسه عليه السلام فيحتمل أن

1- التهذيب 2 : 285 / 1138 ، الوسائل 5 : 399 أبواب الأذان والإقامة ب 11 ح 9.
2- التهذيب 2 : 64 / 226 ، الوسائل 5 : 397 أبواب الأذان والإقامة ب 11 ح 1.
3- التهذيب 2 : 64 / 227 ، الوسائل 5 : 397 أبواب الأذان والإقامة ب 11 ح 2.
4- التهذيب 2 : 64 / 228 ، الوسائل 5 : 397 أبواب الأذان والإقامة ب 11 ح 3.
5- فى ج 4 : 471 - 472.

يكون عليه السلام فصّل بغيره ، أو لبيان الجواز كما قيل (1) ، وفيه نوع تأمّل ؛ لأنّ بيان الجواز فى المستحب غير ظاهر الوجه.

وفى بعض الأخبار المعدود فى الموثّق أنّه سئل عليه السلام ما الذى يجزئ من التسبيح بين الأذان والإقامة؟ قال : يقول : « الحمد لله » (2).

وروى الشيخ فى التهذيب بسند فيه الحسين بن راشد وجعفر بن محمّد بن يقطين (3). والأوّل : مهمل فى الرجال (4) ، والثانى : لم أقف عليه فيها ، ومع ذلک فهو مرفوع مضمر ، إلاّ أنّ التساهل فى السنن لو تمّ دليله كفى فى العمل به ، وقد قدّمنا فيه القول.

والمتن : قال : « يقول الرجل إذا فرغ من الأذان وجلس : اللهم اجعل قلبى بارّا (وعيشى قارّا) (5) ورزقى دارّا واجعل لى عند قبر رسول الله صلى الله عليه و آله قرارا ومستقرّا ».

وليكن هذا آخر الجزء الثانى من كتاب استقصاء الاعتبار فى شرح الاستبصار (6) والله المسؤول أن يوفّق لإكماله بجاه محمّد المصطفى وآله ، وأن يجعل سعينا مصروفا فيما يرضيه عنّا من الأعمال ، ويدفع عنّا بمنّه عظائم الأخطار والأهوال.

وقد اتّفق بتوفيق الله الابتداء والانتهاء فى مشهد سيّد الشهداء

1- انظر الحبل المتين : 210.

2- التهذيب 2 : 280 / 1114 ، الوسائل 5 : 398 أبواب الأذان والإقامة ب 11 ح 5.

3- التهذيب 2 : 64 / 230.

4- انظر منهج المقال : 112.

5- ما بين القوسين ليس فى المصدر.

6- فى « رض » زيادة : ويتلوه الجزء الثالث أبواب كيفية الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها.

وخامس أصحاب العباء عليه وعلى جدّه وأبيه وأخيه والتسعة من ذراريه أفضل الصلاة والسلام ، وكان الختام يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من شهر صفر ختم بالخير والظفر من شهور السنة السادسة والعشرين بعد الألف الهجرية على من شرّفت به أكمل التحيّة ، وكتب مؤلّفه العبد : محمّد بن الحسن بن زين الدين العاملى عاملهم الله بلطفه وكرمه.

ص: 84

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الاستعانة وعليه التكلان

الحمد لله على آلائه والصلاة على أشرف أنبيائه

وعلى أكرم أحبّائه (1)

1- فى « رض » : أحبابه.

قوله :

أبواب كيفيّة الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها.

باب وجوب قراءة الحمد.

الحسين بن سعيد (1) ، عن فضالة ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن الذى لا يقرأ فاتحة (2) الكتاب فى صلاته ، قال : « لا صلاة (3) إلاّ بقراءتها فى جهر أو إخفات » قلت : أيّهما أحبّ إليک إذا كان خائفا أو مستعجلا يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب؟ قال : « فاتحة الكتاب ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن النضر ، عن عبد الله بن سنان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إنّ الله تعالى فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن (4) يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّى ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على من لم يحسن فاتحة الكتاب حسب ما تضمّنه ، ويكون قوله : « إنّ الله فرض من الصلاة الركوع والسجود » يعنى به فرضا إذا تركه عامدا أو ساهيا كان عليه إعادة الصلاة ؛ لأنّهما ركنان ، وليس كذلک القراءة ، لأنّه ليس على من

أبواب كيفيّة الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها

وجوب قراءة الحمد

اشارة

1- فى الاستبصار 1 : 310 / 1152 : أخبرنى الحسين بن سعيد.

2- فى الاستبصار 1 : 310 / 1152 : بفاتحة.

3- فى الاستبصار 1 : 310 / 1152 : زيادة : له.

4- فى الاستبصار 1 : 310 / 1153 زيادة : أن.

نسی القراءة حتی دخل الرکوع إعادة الصلاة ، وکان الفرق بینهما من هذا الوجه.

السند

فی الخبرین واضح الحال ، لمعلومیّة جلالة رجالهما ممّا تقدّم (1) من المقال ، والنضر فی الثانی هو ابن سوید علی الظاهر من الممارسة ، والتصریح فی الرجال (2) بروایة الحسین بن سعید عن النضر بن سوید.

أمّا روایة الحسین بن سعید عن فضالة فی الأوّل فقد قدّمنا (3) فیه القول ، حیث إنّ النجاشی نقل روایة (4) أنّ ما یرویه الحسین بن سعید عن فضالة فهو غلط ، إنّما هو الحسن عن فضالة ؛ لأنّ الحسین لم یلقَ فضالة ، وأن أخاه الحسن تفرّد بفضالة دون الحسین ، ورأیت الجماعة تروی بأسانید مختلفة الطرق عن الحسین بن سعید عن فضالة ، والله أعلم (5). انتهی.

والظاهر أنّ قول : ورأیت ، من کلام النجاشی ، ویحتمل أن یکون من تتمّة کلام الراوی وهو الحسین بن محمّد (6) بن یزید السورائی ، والراوی عن هذا الحسین أبو الحسن البغدادی السورائی ، والرجلان غیر معلومی الحال.

وفی ترجمة الحسن بن سعید قال النجاشی ما ذکره الحسین بن

بحث حول روایة الحسین بن سعید عن فضالة

1- فی ج 1 : 70 و 162 و 195 و 216 و 398 وج 3 : 191.

2- انظر الفهرست : 171 / 750.

3- فی ص 73.

4- فی « م » زیادة : الحسین.

5- رجال النجاشی : 310 / 850.

6- کذا فی النسخ ، والظاهر زیادة : بن محمّد.

محمّد السورائی علی سبیل الجزم (1) ، وفی فضالة بن أیّوب ذکرها روایة عمّن (2) ذکرناه ، ولعلّ توسّط الحسن لا یضرّ بالحال ، لکونه یصیر معلوما ، ویظهر من الشیخ فی الفهرست عدم الالتفات إلی هذا ؛ لأنّه إنّما ذکر اختصاص الحسن بزرعة وسماعة فقط (3).

المتن :

فی الأوّل : کما تری یدل علی أنّه لا صلاة إلاّ بقراءة فاتحة الکتاب ، وقد تقرّر فی الأُصول أنّ المنفیّ فی مثل هذا الصلاة الصحیحة لا الکاملة (4) ، علی وجه یغنی عن الذکر هنا ، غیر أنّه یمکن ادعاء ظهور مثل هذا المتن فی البطلان من حیث السؤال ، وإن کان باب الاحتمال واسعا.

أمّا قوله علیه السلام : « فی جهر أو إخفات » فیحتمل أمرین :

أحدهما : أن یراد فی الصلاة الجهریّة والإخفاتیّة.

والثانی : أن یراد القراءة جهرا أو إخفاتا فی کل من الصلاتین ، والفائدة تظهر عند القائلین بالتخییر فی الصلوات بین الجهر والإخفات (5) ، فلیتأمّل.

وما تضمّنه الخبر من قوله : قلت أیّهما أحبّ ، إلی آخره. وإن اقتضی بظاهره عدم وجوب الفاتحة للمستعجل والخائف نظرا إلی أنّ الأحبّ یستعمل فی الأفضل ، إلاّ أنّ إرادة الوجوب من الأحبّ لا مانع منها ، وأظنّ

بیان ما دلّ علی أنه لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب فی جهر أو إخفات

توجیه ما دل علی عدم وجوب الفاتحة علی الخائف والمستعجل

1- رجال النجاشی : 58 ، وفیه : الحسین بن یزید.

2- فی « فض » و « م » : عن من.

3- الفهرست : 53 / 186.

4- انظر معالم الدین : 159.

5- حکاه فی منتقی الجمان 2 : 13.

الاستعمال موجودا فی الأخبار ، لکن لا یحضرنی الآن خصوص محلّه ، وعلی کل حال فالإجماع علی وجوب الفاتحة کما نقله فی المنتهی (1) یسهّل الخطب.

وما عساه یقال : إنّ الإجماع المدّعی لا یخلو من إجمال ، ولا مانع من تخصیصه بتقدیر العموم بغیر المستعجل والخائف.

فیه : أنّ القائل بهذا غیر معلوم ، بل الظاهر انتفاؤه ، والعبارة المنقولة عن المنتهی هذه : ویتعیّن الحمد فی کلّ ثنائیّة وفی الأولیین من الثلاثیّة والرباعیّة ، ذهب إلیه علمائنا أجمع (2). وهذا غیر خفی الظهور فی التعمیم.

وما قد یقال من أنّ الخبر المبحوث عنه کما یحتمل ما ذکر یحتمل أن یراد أنّه هل الأولی للخائف والمستعجل الفاتحة فقط ، أو هی مع السورة؟ وحینئذ یبقی دلالة الأحبّ علی الأفضل ؛ إذ المراد أنّ الأفضل الاقتصار علی الحمد ، لا أنّ الحمد مستحبة ، والفرق بین الأمرین أنّ المراد هنا بالأحبّ کون الحمد وحدها أفضل الفردین الواجبین علی تقدیر وجوب السورة ، وعلی تقدیر استحبابها تکون الحمد أفضل وحدها ، بمعنی تحقّق الکمال بها علی الأکملیّة علی الحمد والسورة ، علی أنّه یجوز أن یراد بالأحبّ مجرّد الکمال بوجه (3) یساوی قراءة السورة.

فالجواب عنه : أمّا أولا : فلأنّ الظاهر خلاف ما ذکر.

وأمّا ثانیا : فلأنّ أفضلیّة الحمد وحدها للمذکورین إن أرید به مع

1- المنتهی 1 : 270.

2- المنتهی 1 : 270.

3- فی « رض » : علی وجه.

إمكان الإتيان بالسورة فلا وجه لكون الترک أفضل ، وإن أُريد مع عدم الإمكان (لا وجه لافضليّته كما هو واضح.

فإن قلت : يحتمل أن يراد مع عـدم الإمكان) (1) ويكون الأحبّ إخبارا عن أنّ مثل هذه الضـرورة تصـيّر الفاتحة أفضل ، والنسبة إلى عدم الفضل – وإن لم يكن الفرد ممكنا – واقعـة فى مثل أفضـليّة البقاع فى الصـلاة ، فإنّها شاملـة لمن لم يتمكّن من الفعل فيها ، كما قدّمناه فى الجزء الثانى مفصّلا.

قلت : لا يخفى بُعد التوجيه بل عدم استقامته ، وقد قدّمنا ما يقتضى الجواب عن المشار إليه.

وأمّا ثالثا : فلأنّ تحقّق الكمال بالفاتحة على تقدير استحباب السورة لا يليق بحكمة الشارع ، وبالجملة فالاحتمالات البعيدة تركها أولى من ذكرها ، وإنّما تعرّضنا لذلک لدفع احتمال مّا.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ فى بعض الأخبار المعتبرة – وسيأتى بعضها – ما يدلّ على الاكتفاء بالفاتحة عن السورة فى الجملة ، فتكون مستحبة ، وهـذا الخبر كمـا ترى يـدل على أنّ الخـائف والمسـتعجل ، الفاتحـة له أفضل من السورة ، أمّا إجزاء الفاتحـة وحـدها فالظاهر من الخبر اسـتفادته ، وإن أمكن أن يقال : إنّ غايـة ما يـدلّ عليه ترجيـح الفاتحة على قراءة السورة عوضا عن الفاتحة ، أمّا كون قراءة الفاتحة تكفى عن السورة أم لا فأمر آخر.

وفى التهذيب روى عن سـعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن على بن رئاب ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته

هل يكتفى بفاتحة الكتاب عن السورة؟

1- ما بين القوسين ساقط من « فض ».

يقول : « إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة » (1).

وروى الحسن بن محبوب ، عن علىّ بن رئاب ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إنّ فاتحة الكتاب تجزئ وحدها فى الفريضة » (2).

والشيخ حمل الخبرين على الضرورة لمعارضة بعض الأخبار ، وقد ذكرنا فى حواشى التهذيب ما لا بدّ منه ، وسيأتى فى آخر الباب الآتى فى أنه لا يقرأ بأقلّ من سورة ، ذكر المهمّ فى هذا الكتاب إن شاء الله تعالى (3).

ولا يخفى أنّ الخبر المبحوث عنه يلوح منه كون الصلاة يراد بها الفريضة ؛ إذ الجهر والإخفات وإن تحقّقا فى نوافل الليل والنهار على ما فى بعض الأخبار ، إلاّ أنّ الانصراف إلى الفريضة ربّما يدّعى له نوع تبادر ، ولو شك فى ذلك ربّما يدل قوله : أيّهما أحبّ إليك ، إلى آخره. على الفرائض ، ولو أريد النوافل بهذا لزم كون مورد الخبر جميعه النوافل ، فلا يتمّ الاستدلال به ، ومن هنا يعلم أنّ الاستدلال به على شرطيّة الفاتحة فى النوافل لا وجه له ، وقد وقع الخلاف فى الشرطيّة وعدمها.

وينقل عن العلاّمة فى التذكرة أنّه قال : بعدم وجوب الفاتحة فى النافلة محتجّا بالأصل (4) ، وعن الشهيد فى الذكرى أنّه قال : إن أراد - يعنى العلاّمة - الوجوب بالمعنى المصطلح فهو حق ، لأنّ الأصل إذا لم يكن واجبا لا يجب أجزاؤه ، وإن أراد الوجوب المطلق ليدخل فيه الوجوب بمعنى الشرط بحيث ينعقد النافلة من دون الحمد فممنوع (5). انتهى.

هل الحمد شرط فى النوافل؟

1- التهذيب 2 : 71 / 259 ، الوسائل 6 : 39 أبواب القراءة فى الصلاة ب 2 ح 1.

2- التهذيب 2 : 71 / 260 ، الوسائل 6 : 40 أبواب القراءة فى الصلاة ب 2 ح 3.

3- انظر ص 136 - 139.

4- التذكرة 3 : 130.

5- الذكرى : 186.

ولقائل أن يقول : إنّ الشـرطيّة متوقفة على الدليل ، والأصل يقتضـى عدمها ، فالاسـتدلال من العلاّمة بالأصل لا وجه لمنعه ، غاية الأمر أنّ انعقاد النافلة بدون الفاتحة يتوقّف على الدليل ، وعموم فعل النافلة يتناول ما يقع بالفاتحة وعدمها ، والمنع حينئذ يندفع.

ويمكن الجواب : بـأنّ مراد الشـهيد هو الثانى ، لما هو معلوم من أنّ حقيقـة المنع طلب الـدليل ، وما ذكر من العمومات محل تأمّل ؛ لأنّ العبادة متلقّاة من الشارع ، فما لم يقم دليل على الاكتفاء بغير الفاتحة لم يحكم بانعقاد النافلة.

(فإن قلت : الأمر فى الآية الشريفة (1) بقراءة ما تيسّـر يتناول النافلة ، بل الظاهر من مساق الآية الاختصاص بنافلة الليل ، كما ذكره جماعة من المفسّرين ومنهم الإمام الطبرسى رحمه الله (2) وإذا ثبت فى صلاة الليل ثبت فى غيرها ؛ إذ لا قائل بالفصل.

قلت : غاية ما تدل عليه الآية الأمر بقراءة ما تيسّـر فى النافلة ، لكن ثبوت الشـرطيّة لا يستفاد من الآية إلاّ بتكلّف أنّ الأمر للوجوب ولو على وجه يرجع إلى الشرطيّة ، وفيه ما فيه.

فإن قلت : إذا كان الأمر للوجوب فأىّ مانع من وجوب القراءة فى النافلة من دون اعتبار الشرطيّة؟

قلت : المـانع هو لزوم وجوب النافلـة بالشـروع ، ولا أعلم القائل به ، وكلام الشـهيد رحمه الله يوضـح الحال ، وأمّا اعتبار الشـرطيّة فما فيه واضح) (3).

1- المزمل : 20.

2- مجمع البيان 5 : 382 ، أبو السعود فى تفسيره 9 : 53 ، والمحقّق الأردبيلى فى زبدة البيان : 95 و 96.

3- ما بين القوسين ساقط من فض.

فإن قلت : إذا ثبت الصحّة بالدخول فی النافلة یتوقف البطلان علی الدلیل.

قلت : مجرد الدخول لا یقتضی الصحة ما لم یثبت موافقة أمر الشارع ، فلیتأمّل.

وأمّا الثانی : فالظاهر منه حصر المفروض فی الرکوع والسجود وأنّ القراءة لیست بمفروضة ، وسیجی ء فی بحث القنوت نقل حدیث دال علی أنّ القراءة سنّة (1) ، والعجب من عدم تفطّن جماعة من المتأخّرین لردّ الاستدلال بآیة (فَاقْرَؤُا) بالحدیث الذی أشرنا إلیه.

واحتمال أن یقال : إنّ ثبوت الرکوع بالنصوصیّة وکذلک السجود بخلاف القراءة ، واضح الدفع.

أمّا ما تضمّنه من قوله : « ألا تری » إلی آخره. فلا یخلو من إجمال ، وقد ذکر بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله - أنّ الخبر یدل علی أنّ العاجز عن القراءة یتعوّض بالتکبیر والتسبیح ، وإطلاقه یقتضی عدم وجوب مساواة ذلک لمقدار القراءة ، وعدم وجوب ما زاد علی قوله : الله أکبر وسبحان الله ، بل لو قیل بالاکتفاء بالتسبیح وحده لم یکن بذلک البعید ، بأن یحمل التکبیر فی قوله علیه السلام : « أجزأه أن یکبّر ویسبّح » علی تکبیرة الإحرام (2). انتهی.

ولقائل أن یقول : إنّ أوّل الکلام المستدل فیه بالإطلاق یقتضی أن یکون التکبیر المذکور غیر تکبیرة الإحرام ، والثانی یفید احتمال کونه تکبیرة الإحرام ، ومع الاحتمالین کیف یصلح الاستدلال به إطلاقا وغیره.

بیان ما دل علی حصر المفروض فی الرکوع والسجود

بیان ما دل علی أنّ العاجز عن القراءة یکفیه التکبیر والتسبیح

1- انظر ص 299.

2- حبل المتین : 229.

على أنّ الـذى يخطر فى البـال أنّ المقصـود من الخـبر نفى فرضـيّة القراءة ، وذكر التسبيـح والتكـبير لمجرّد التنـبيه على الفرق بين الركـوع والسجود والقراءة ، لا لبيان ما يجزئ عن القراءة أىّ شى ء هو تفصيلا ليقال : إنّ إطلاقه يقتضى عدم وجوب المساواة.

وبالجملـة إن كان هذا الخبر هو الدليل على أنّ العاجز عن القراءة يأتى بالتسبيح والتكبير ، ففيه نظر واضح من حيث احتمال التكبير لتكبيرة الإحرام وغيرها ، وإن كان غيره موجودا فالكلام فى هذا قليل الثمرة ، إلاّ أنّى لم أقف الآن على دليل غيره.

وفى الـذكرى : لو قيل بتعيّن ما يجزئ فى الأخيرتين من التسبيـح كان وجها ، لأنّه قد ثبت بدليّته عن الحمد فى الأخيرتين ، فلا يقصـر بدل الحمد فى الأوّلتين [عنهما] (1) انتهى.

وقد ذكر بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - أنّه لا بأس به (2).

وفى نظرى القاصـر أنّه محـلّ تأمّل : أمّا أوّلا : فلأنّ صـريح بعض الأخبار أنّ الحمـد عوض عن التسبيـح من حيث اشـتمالها على التحميد والدعاء ، لا أنّ التسبيح بدل الحمد.

وأمّـا ثانيـا : فلأـنّ الخبر المبحوث عنه على تقـدير دلاـلته لاـ يـدلّ على أكثر من التسبيـح والتكبير ، فالتهليل بغير دليل نوع من التشـريع ، واحتمال الاكتفاء به لكونه من الذكر السائغ خلاف المطلوب من التعويض.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ ظاهر الخبر أنّ من دخل فى الإسلام

1- الذكرى : 187 ، وبدل ما بين المعقوفين فى النسخ : عنها ، وما أثبتناه من المصدر.
2- البهائى فى الحبل المتين : 229.

لا يحسن القرآن (1) أجزأه ما ذكر ، والقرآن (2) يتناول الفاتحة والسورة ، فعلى تقدير إحسان السورة أو بعضها يحتمل أن يتقدم على الذكر ؛ لظاهر الخبر.

وقول بعض محققى الأصحاب : إنّ اللام فى القرآن محتملة للعهد يعنى الفاتحة (3). محلّ تأمّل ، لأنّ الظاهر من اللفظ خلافه ، والاحتمال البعيد لا يقدح ، إلاّ أن يقال : إنّ القراءة تنصرف إلى قراءة الصلاة ، ولمّا ثبت قراءة الحمد ترجّح احتمالها ، وفيه ما لا يخفى.

وحكى بعض محقّقى المتأخّرين رحمه الله فى شرح الإرشاد عن بعض الشروح : أنّ فيه حكاية عن حديث الأعرابى الذى لا يحسن القرآن يعوض بالتسبيح ، ثم ذكر أنّ ظاهره التسبيحات الأربع (4). والخبر لم أقف عليه الآن (5) ، وللأصحاب تفريعات فى المقام يطول بذكرها لسان الكلام ، والدليل فيها محلّ تأمّل.

أمّا ما ذكره الشيخ رحمه الله فى الخبر من الحمل على من لم يحسن فاتحة الكتاب ، فالظاهر منه أنّه فهم ما نقلناه عن بعض المعاصرين (6) ، لكن قول الشيخ فى تعيين الفرض لا وجه له ، فإنّ إرادة هذا المعنى من الفرض لم يعرف من الأخبار وغيرها ، والاحتياج إليه من حيث إنّه لو أريد بالفرض لم يعرف من الأخبار وغيرها ، والاحتياج إليه من حيث إنّه لو أريد بالفرض ما ثبت من القرآن لزم الإبطال عمدا وسهوا بكل ما ثبت به ، وهو محلّ تأمّل ، لاحتمال أن يقال : إنّ ما ثبت بالقرآن على قسمين بتقدير ثبوت عدم بطلان الصلاة حال الإخلال سهوا بما ثبت بالقرآن.

1- فى « رض » : القراءة.

2- فى « رض » : القراءة.

3- كما فى الحبل المتين : 229.

4- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 215 و 216.

5- انظر سنن أبى داود 1 : 220 / 832.

6- راجع ص 95.

بقی فی المقام شـی ء ، وهو أنّ قوله علیه السـلام : « ألا تری » إلی آخره. علی تقـدیر تقریر الشـیخ یفید نوع منافرة ؛ لأنّه إذا حمل أوّل الخبر علی أنّ من نسـی القراءة حتی دخـل فی الرکوع لیس علیه إعـادة بخلاف غیره ، فاللازم منه أنّ قوله علیه السـلام : « ألا تری » غیر موافق لأنّ لزوم التعویض عن القراءة وعـدم التعویض عن غیرها أمر آخر ، ألا تری أنّ التکبیر یعوض عنه مع کونه رکنا ، ولو کان المراد بذکر التعویض بیان عدم الالتفات کما ذکره الشـیخ لما وافق فی الظاهر ، وغیر بعید أن یکون المراد ما ذکره الشـیخ والتعویض إشارة إلی عدم التعیین ، وقد ذکرت فی حاشیة التهذیب وجها آخر بل وجهین ، من أراده وقف علیه.

ثم إنّ السـجود فی الخبر لا یبعد أن یراد به مجموع السجدتین ؛ إذ الواحدة لا تبطل الصلاة بالإخلال بها سهوا ، کما سیأتی (1) إن شاء الله تعالی ، وقد کان علی الشیخ التنبیه علیه فی الجملة.

قوله :

باب الجهر ببسم الله الرحمن الرّحیم

أخبرنی الشـیخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد ، عن أبیه ، عن الحسـین بن الحسن بن أبان ، عن الحسین بن سعید ، عن عبد الرحمن ابن أبی نجران ، عن صـفوان قال : صـلّیت خلف أبی عبد الله علیه السلام أیّاما وکان (2) یقرأ فی فاتحة الکتاب بسم (3) الله الرحمن الرحیم ، فإذا کانت

الجهر ببسم اللّه الرحمن الرّحیم

اشارة

ص: 97

1- فی ج 6 : 79.

2- فی الاستبصار 1 : 310 / 1154 : فکان.

3- فی الاستبصار 1 : 310 / 1154 : ببسم.

صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم وأخفى ما سوى ذلک.

محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن معاوية بن عمّار قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرّحيم فى فاتحة الكتاب؟ قال : « نعم » قلت : فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم مع السورة؟ قال : « نعم ».

وعنه ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن علىّ ابن مهزيار ، عن يحيى بن (1) عمران الهمدانى قال : كتبت إلى أبى جعفر عليه السلام : جعلت فداک ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلاته وحده فى أُمّ الكتاب فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها؟ فقال العباسى (2) : ليس بذلک بأس ، فكتب بخطّه : « يعيدها » مرّتين ، على رغم أنفه - يعنى العباسى (3).

محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن حمّاد بن زيد ، عن عبد الله بن يحيى الكاهلى قال : صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فى مسجد بنى كاهل فجهر مرّتين ببسم الله الرّحمن الرّحيم وقنت فى الفجر وسلّم واحدة ممّا يلى القبلة.

1- فى الاستبصار 1 : 311 / 1156 زيادة : أبى.

2- فى الاستبصار 1 : 311 / 1156 العياشى.

3- فى الاستبصار 1 : 311 / 1156 العياشى.

السند :

فی الأوّل : واضح بعد ما کرّرنا القول فیه فیما مضی (1) من جهة أحمد ابن محمّد بن الحسن بن الولید ، والحسین بن الحسن بن أبان.

والثانی : فیه محمّد بن عیسی عن یونس ، وقد مضی القول فی استثنائه من نوادر الحکمة لمحمّد بن أحمد بن یحیی (2).

والثالث : فیه یحیی بن عمران وهو مجهول الحال ؛ لأنّ العلاّمة فی الخلاصة ذکر فی القسم الأوّل ما هذه صورته : یحیی بن عمران الهمدانی یونسیّ (3) ، ولم أقف علیه فی غیر الخلاصة.

والرابع : محمّد بن حمّاد فیه ثقة فی النجاشی (4) ، وأمّا الکاهلی فقد تقدّم (5) أنّه ممدوح مع نوع کلام.

المتن :

فی الأوّل : واضح الدلالة علی قراءة بسم الله الرّحمن الرّحیم فی الفاتحة ، وفی المنتهی : إنّ بسم الله آیة من أوّل الحمد ومن کلّ سورة هی فی أوّلها إلاّ براءة ، وهی بعض سورة فی أثناء النمل ، فیجب فی الصلاة قراءتها مبتدأ بها فی أوّل الفاتحة ، وهو مذهب فقهاء أهل البیت علیهم السلام .

بحث حول یحیی بن عمران الهمدانی

محمد بن حمّاد بن زید ثقة

عبدالله بن یحیی الکاهلی ممدوح

1- فی ج 1 : 39 و 41.

2- فی ج 1 : 129.

3- الخلاصة : 181 / 3.

4- رجال النجاشی : 371 / 1011.

5- فی ج 3 : 121.

انتهى (1).

وقد استدل بالخبر على الجهر بالبسملة فى الأخيرتين أو الأخيرة على تقدير قراءة الفاتحة ، وفى نظرى القاصر أنّه محلّ تأمّل ذكرته فى مواضع.

والحاصل : أنّه لا يبعد ادعاء تبادر كون الصلاة لا يجهر فيها أو يجهر إنّما هو باعتبار الألبيين ، والخبر كما ترى تضمّن صلاة لا يجهر فيها ، ومع تبادر ما ذكرناه لا يتناول غير الأوّلتين من الإخفاتيّة ، ولو أريد بالصلاة الركعات كان خلاف المتبادر ، وعلى هذا فالتنصيص من الخبر على الجهر بالبسملة فى الأخيرتين محلّ كلام.

أمّا احتمال أن يقال : إنّ المستفاد منها بتقدير التناول الاختصاص بالإمام كما هو صريح الرواية ، والقائلون بالجهر فى البسملة فى الأخيرتين لا يخصّون الإمام (2) وحينئذ لا يتمّ الاستدلال.

فيمكن الجواب عنه بعدم القائل بالفصل ؛ إذ المنقول عن ابن إدريس عدم جواز الجهر مطلقا (3) ، وعن غيره وجوب الجهر (4) كذلك ، والاستحباب مثله ، وفيه نظر يعرف ممّا يأتى عن ابن الجنيد (5).

وما ذكره الوالد قدس سره فى (6) عدم تناول الرواية للأخيرتين ، لعدم معلوميّة كونه عليه السلام كان يقرأ فيهما ، بل الظاهر أنّه كان يسبّح.

ففيه : أنّ هذا محلّ كلام بالنسبة إلى غيره ممّن يعتقد رجحان القراءة

حكم الجهر بالبسملة فى ما يخافت فيه وبيان ما دلّ عليه ونقل الأقوال فيه

1- المنتهى 1 : 271.

2- كما فى روض الجنان : 268.

3- السرائر 1 : 218.

4- كما فى الجمل (رسائل الشريف المرتضى 3) : 32.

5- انظر ص 101.

6- كذا فى النسخ ، والأنسب : من.

للإمام.

ثمّ إنّ الحديث على تقدير ما ذكرناه يختص (1) الجهر للإمام بالبسملة فى الأليين ، أمّا الأخيرتان فقد علمت عدم القول بالفصل ، لكن الأوليين على ما يظهر من العلاّمة فى المختلف لا يخلو الحكم فيهما من إشكال ، لأنّه قال : اتفق الموجبون للجهر فى القراءة على وجوبه فى البسملة فيما يجهر فيه ، وإنّما الخلاف وقع فى مواضع :

الأوّل : أوجب ابن البرّاج الجهر بها فيما يخافت فيه وأطلق ، وأوجب أبو الصلاح الجهر بها فى أوّلتى الظهر والعصر فى ابتداء الحمد والسورة التى تليها ، والمشهور الاستحباب.

لنا : الأصل براءة الذمّة من الوجوب ، ولأنّها جزء من السورة التى يجب الإخفات فيها (2) ، لكن صرنا إلى الاستحباب عملا بقول الأصحاب ، احتجّوا بما رواه صفوان ، ونقل الرواية ، ثم أجاب : بأنّ الإمام عليه السلام كما يداوم على الواجب يداوم على المندوب.

ثم قال : الثانى المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد والإمام ، ونقل ابن إدريس عن بعض أصحابنا أنّ الجهر بها فى كلّ صلاة إنّما هو للإمام ، وأمّا المنفرد فيجهر بها فى الجهريّة ويخافت فيما عداها ، وأظنّ أنّ المراد بذلک البعض هو ابن الجنيد ، لأنّه هو أفتى بذلک فى كتاب الأحمدى.

ثم استدل العلاّمة بالشهرة ، ونقل الاحتجاج بأنّ الأصل وجوب المخافتة فيما يخافت فيه ، لأنّها جزء الفاتحة خرج منه الإمام لرواية

1- كذا فى النسخ ، والأنسب : يخصّص.

2- فى المصدر زيادة : فتتعيّن فيها المساواة.

صفوان ، وأجاب بمنع عموم وجوب المخافتة. انتهى (1).

ولا يخفى عليک بعـد وجود القائل ودلالـة الرواية ، لا وجه لما ذكره العلاّمة ، والشـهرة محلّ كلام فى إثبات الحكم الشـرعى إذا كانت بين المتأخّرين.

وربّما يقال : إنّ الجهر والإخفات على تقدير اسـتحبابهما يمكن العمل بالشـهرة فى البسـملة ، أمّا على تقدير الوجوب فالخروج عن السورة مشكل ، إلاّ أن يقال : إنّ دليل الوجوب لا يتناول البسملة ، إذ الأخبار مجملة ، والقائلون بالوجوب (2) لا إجماع بينهم على البسملة.

وفيه : أنّ العمل بالخبر الدال على أنّ من جهر فيما لا ينبغى الجهر فيه يتناول البسـملة كما سيأتى (3) ، إلاّ أن يقال : إنّ المتبادر الجهر فى الجميع والإخفات فى الجميع ، وفيه ما لا يخفى ، وعلى كلّ حال المقام واسع البحث.

ثمّ إنّ قول العلاّمـة فى الجواب : بمنع عموم وجوب المخافتـة ، إن أراد به أنّ الشـهرة تخصّص العموم ، ففيه ما قـدّمناه ، وإن أراد أنّ غيرها يخصّص فكان عليه أن يذكره ، ولو وجد لما كان للاقتصار على الشهرة وجه.

وقـد يقال : إنّ وجوب المخافتـة لمّا كان مرجعه إلى الشـهرة لما تقـدّم من العلاّمة أنّ المشـهور وجوب المخافتة ، والجهر مع الرواية الآتية فيمن أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه أو أجهر فيما لا ينبغى الجهر ، إلى آخره.

1- المختلف 2 : 171.

2- راجح ص 10.

3- فى ص 120.

والرواية مجملة كما مضى ، والشهرة لا تفيد فى البسملة لوقوع الاختلاف فيها ، فيترجّح الاستحباب بالإطلاقات ، وصحيح (1) على بن جعفر الدال على جواز الجهر والإخفات (2) على تقدير عدم حمله على التقية كما سيأتى (3).

إلاّ أن يقال : إنّ الخبر على تقدير العمل به لا يخصّ البسملة.

وفيه : أنّ مقام التأييد به أمر آخر وإن كان لا يخلو من شى ء.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما قدّمناه من الاستدلال بالخبر المبحوث عنه للأخيرتين ، قد اعتمد عليه جماعة ، والعلاّمة فى المختلف لم يستدل به ، بل نقل عن ابن بابويه أنّه قال : واجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم فى جميع الصلوات ، والشيخ فى المبسوط والخلاف والنهاية قال : يستحب الجهر بها فيما لا يجهر فيه ، وقال السيّد المرتضى فى الجمل : وتفتتح القراءة ببسم الله الرّحمن الرّحيم [وتجهر بها] (4) فى كلّ صلاة جهر أو إخفات ، وقال الشيخ فى الجمل : والجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم فيما لا يجهر بالقراءة فيه فى الموضعين ، وقال ابن إدريس : المستحب إنّما هو الجهر فى الأوّلتين فى الصلاة الإخفاتيّة دون الأخيرتين ، فإنّه لا يجوز الجهر فيهما بالبسملة ، قال العلاّمة : وكلام المتقدمين يقتضى عموم استحباب الجهر.

ثم قال : احتج ابن إدريس بأنّ الصلاة إمّا جهريّة أو إخفاتية (فالاخفاتيّة : الظهر والعصر ، والجهر بالبسملة فى الركعتين الأوّلتين

1- فى النسخ زيادة : خبر ، حذفناها لاستقامة العبارة.

2- التهذيب 2 : 162 / 636 ، الوسائل 6 : 85 أبواب القراءة فى الصلاة ب 25 ح 6.

3- فى ص 126.

4- ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

مستحب ؛ لأنّ فيهما تتعيّن القراءة فأمّا الأخيرتان فلا تتعيّن فيهما القراءة) (1). ولا خلاف فی أنّ الصلاة الإخفاتيّة لا يجوز الجهر فيها بالقراءة ، والبسملة من جملة القراءة ، وإنّما ورد فی الصلاة الإخفاتيّة التی تتعيّن فيها القراءة ولا تتعيّن إلاّ فی الأوّلتين فحسب ، وأطال الكلام ، ثم أجاب عنه العلاّمة بأنّه لا يلزم من عدم التعيّن عدم استحباب الجهر (2).

وأنت خبير بأنّه لا يبعد أن يكون مرجع قول ابن إدريس إلی أنّ الخبر وارد فی الأوّلتين ، وإن كان فی كلامه نوع تشويش.

ثم إنّ العلاّمة ذكر فی قول الشيخ السابق : فی الموضعين : أنّ ابن إدريس فسّر الموضعين : بالظهر والعصر.

واحتمل العلاّمة أن يكون المراد بالموضعين قبل الحمد وبعدها ولكلّ وجه ، إلاّ أنّ ما فی خبر الكاهلی الآتی (3) بيانه من قوله : جهر مرّتين ، ربّما يؤيّد قول العلاّمة فی احتماله.

أمّا ما قد يقال : إنّ الخبر المبحوث عنه إذا اقتضی جهرة عليه السلام فيما ذكر فالتأسی يفيد الاستحباب ، فيندفع به قول ابن إدريس ، وكذلک ما روی أنّ من علامات المؤمن الجهر ببسم الله (4).

ففيه أوّلا : أنّ الخبر لا يتناول الأخيرتين ، وثانيا : أنّ الجهر ببسم الله

1- ما بين القوسين ساقط من « فض ».

2- المختلف 2 : 172 - 173 ، وهو فی الفقيه 1 : 202 ، والمبسوط 1 : 105 ، والخلاف 1 : 331 ، والنهاية : 76 ، وفی جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضی 3) : 32 ، والجمل والعقود (الرسائل العشر) : 183 ، وفی السرائر 1 : 218.

3- فی ص 111.

4- التهذيب 6 : 52 / 122 ، الوسائل 14 : 478 أبواب المزار ب 56 ح 1.

يتحقّق بالأوليين لحصول علامة المؤمن.

والعجب من بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - أنّه أجاب عن حجّة ابن إدريس بعد نقلها : بأنّه لا خلاف فى وجوب إخفات القراءة فيهما ، فعلى مدّعى استحباب الجهر فى بعضها - يعنى البسملة - إثبات جواز التبعيض. والجواب هذا لفظه : شمول الدليل موضع النزاع (1).

وينبغى أن يعلم أنّ اختصاص الرواية بالإمام ظاهر لكن التأسّى لا يخلو من إجمال ؛ لأنّ فعله عليه السلام إنّما كان فى الجماعة فالتأسّى به إن كان فى خصوص الجماعة لزم تقييد إطلاق الأصحاب فى استحباب التأسّى ، والحال أنّ المستدل بالرواية على استحباب الجهر فى موضع الإخفات على الإطلاق ، فاستدلاله لا بدّ فيه من ضميمة عدم القائل بالفرق.

وإن كان التأسّى يقتضى الاستحباب مطلقا ، فإشكاله واضح ؛ فإنّ فعله عليه السلام خاص بالإمامة.

إلاّ أن يقال : إنّ الاعتبار بالتأسّى فى الفعل لا فى خصوص الإمامة ؛ إذ لو اقتضى التأسى التخصيص لزم التخصيص بالصلاة الخاصة لو جهر فى الظهر مثلا ، مع أنّ الظاهر عدم الفرق بينها وبين العصر ، فعلم أنّ التأسى فى مطلق الفعل.

وفيه إمكان الفرق بين الجماعة وصلاة الظهر ، ولم أرَ من كشف قناع هذا الإجمال فى حقيقة التأسّى.

وظاهر العلاّمة فى المختلف حيث لم يتعرض فى الجواب عن الاستدلال بالرواية الاعتراف بشمول الحكم للمنفرد ، وإلاّ كان الأولى

1- البهائى فى الحبل المتين : 228.

الجواب بما يقتضى بيان هذا ، وكلام بعض المتأخّرين الذى أشرنا إليه (1) من إطلاق التأسّى يقتضى صريحا إرادة التأسّى فى الفعل مطلقا ، والنظر فيه واضح ، (فينبغى التأمّل فى هذا كله فإنّه حرىّ بالتأمّل التام) (2) (3).

فإن قلت : قد روى الكلينى فى كتاب الروضة حديثا عن علىّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن إبراهيم بن عثمان ، عن سليم ابن قيس قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام ، وذكر الخطبة وقد تضمّنت أنّه عليه السلام قال : « قد عملت الولاة قبلى أعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه و آله . ولو حملت الناس على تركها وحوّلتها إلى مواضعها. لتفرّق عنّى جندى حتى أبقى وحدى » - وعدّدها عليه السلام إلى أن قال - : « وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم » (4).

وهذا يدلّ على أنّ الجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم مطلوب على سبيل الوجوب ، لذكره عليه السلام أشياء واجبة متروكة منها قوله عليه السلام : « وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات » قبل ما نقلناه من الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

قلت : لا يخلو الخبر من دلالة ، إلاّ أنّه فى التعميم للأخيرتين والإمام والمنفرد ، أو التخصيص بالإمام والمنفرد مجمل ، على انّ فيه : « لو أمرت بمقام إبراهيم عليه السلام فرددته إلى موضعه » وهذا واضح الإشكال ، والسند

1- فى ص 105.

2- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

3- فى « فض » زيادة : إذا تقرّر ذلك فاعلم أن العلاّمة فى المختلف نقل. وهى غير ملائمة للمقام.

4- الكافى 8 : 58 / 21.

لا يخلو من شی ء بالنسبة إلى سليم بن قيس وغيره.

فإن قلت : السند مشتمل على حمّاد بن عيسى ، وقد نقل الكشّى الإجماع على تصحيح ما يصح عنه (1) ، فلا يضرّ الكلام فى سليم وغيره.

قلت : قد مضى القول (2) فى مثل هذا بما يغنى عن الإعادة ، لكن القائل بأنّ معنى الإجماع ما سبق لا وجه لعدم عمله بالخبر ، وربّما يدّعى انتفاء الإجمال فيه نظرا إلى أنّ الظاهر العموم.

فإن قلت : ما وجه التوقف فى سليم بن قيس مع أنّ العلاّمة قال فى الخلاصة : إنّ الوجه عندى الحكم بتعديل المشار إليه (3).

قلت : وجه التوقف ما كرّرناه فى أحوال العلاّمة ، مضافا إلى عدم توثيقه من الشيخ (4) والنجاشى (5) ، على أنّ العلاّمة حكم بتعديله والتوثيق أمر زائد كما لا يخفى.

إلاّ أن يقال : إنّ التعديل فى الرجال يراد به التوثيق كما سبق نقله عن جدّى قدس سره فى الدراية (6) ، وفيه ما فيه.

وينبغى أن يعلم أنّ فى الفهرست (7) والنجاشى ، الراوى عن سليم : إبراهيم بن عمر اليمانى وأبان بن أبى عيّاش (8) ، وفى الرواية إبراهيم بن

بحث حول سُليم بن قيس والراوى عنه

1- رجال الكشى 2 : 673 / 705.

2- فى ج 1 : 60 - 61.

3- الخلاصة : 83 / 1.

4- رجال الطوسى : 43 / 5.

5- رجال النجاشى : 8 / 4.

6- الدراية : 73.

7- الفهرست : 81 / 336.

8- رجال النجاشى : 8 / 4 وليس فيه : أبان بن أبى عياش.

عثمان ، واحتمال الوهم بسبب تصحيف عمر بعثمان قريب من اللفظ ، وإن كان احتمال عدم التصحيف له نوع قرب ، نظرا إلى أنّ الراوى عن إبراهيم ابن عثمان حمّاد بن عيسى ، وعلى كلّ حال رواية إبراهيم بن عثمان عن سليم لا يخلو من غرابة ؛ لأنّ إبراهيم بن عثمان من أصحاب أبى الحسن موسى عليه السلام والصادق عليه السلام ، وسليم من أصحاب الحسن والحسين وعلى بن الحسين عليهم السلام وهذا يقتضى الإرسال.

أمّا على تقدير رواية إبراهيم بن عمر اليمانى فيمكن رفع الإرسال ؛ لأنّ إبراهيم من أصحاب الباقر عليه السلام ، وسليم مذكور فى أصحابه عليه السلام ، وحينئذ ربّما يتعيّن كون الراوى فى الرواية المبحوث عنها ابن عمر لا ابن عثمان ، وفى ابن عمر كلام تقدّم (1) ، وفى الخلاصة ذكر اختلاف أسانيد الكتاب بغير ما ذكرناه ، واعتماده على الكشى وهو مضطرب (2).

وأمّا الثانى : فهو كما ترى يدل على أنّ التسمية فى الفاتحة والسورة لا بدّ منها ، وقد سبق الإجماع المنقول ، غير أنّ معاوية بن عمّار قد يستبعد سؤاله عن مثل هذا ، فإنّه كالمعلوم من أهل البيت عليهم السلام فى الفاتحة ، أمّا مع السورة فيحتمل أن يكون السؤال من جهة جواز التبعيض فى السورة على ظاهر بعض الأخبار ، وإن أمكن أن يقال : إنّ ظاهر الخبر خلاف ذلك وأن المتبادر منه لزوم قراءة البسملة كالفاتحة ، غاية الأمر أنّ وجود المعارض الدال على التبعيض ربّما يقتضى حمل هذا الخبر على خلاف ظاهره ، وسيأتى (3) فى خبر أنّه لا يقرأ بأقلّ من سورة ولا بأكثر ، ونذكر إن شاء الله

دلالة رواية معاوية بن عمار على أنّ التسمية فى الفاتحة والسورة لابدّ منها وعدم دلالتها على وجوب السورة

1- فى ج 1 : 85.

2- فى « رض » و « م » زيادة : فينبغى التأمّل فى هذا كلّه فإنّه حرىّ بالتأمّل التام هذا.

3- فى ص 132.

تعالى ما لا بدّ منه فيه.

وما قد يقال : من أنّ هذا الخبر يدلّ على وجوب السورة بعد الحمد ؛ إذ وجوب البسملة إذا اقتضاه الخبر نظرا إلى المشاركة للحمد فى الحكم ظاهرا أفاد المطلوب ، لكن بضميمة عدم جواز التبعيض ، أو جوازه وتعيّن أحد الأمرين إمّا السورة أو بعضها.

يمكن الجواب عنه : بأنّ غاية ما يدل عليه الخبر قراءة البسملة مع السورة ، أمّا الوجوب فلا ، وكون البسملة فى الفاتحة واجبة لا يلزم مثلها فى السورة ؛ لجواز اختصاص الخبر بالتنبيه على أنّ البسملة جزء من كلّ سورة ، وحينئذ تشترك الفاتحة والسورة من هذه الجهة ، ويبقى حكم الوجوب مستفادا من غيره ، فإن تمّ الدليل على الوجوب فى السورة أمكن حمل الخبر على الوجوب فيهما.

فإن قلت : ظاهر الخبر تساوى الفاتحة والسورة فى لزوم قراءة البسملة ، أمّا احتمال ما ذكرت فبعيد ، وعلى تقدير قربه فهو مساو لغيره ، ولا مانع من استفادة الأمرين من الخبر.

قلت : إذا لوحظ الخبر بعين العناية يظهر رجحان ما ذكرناه ، وعلى تقدير عدمه فالخبر لا يفيد المطلوب من وجوب السورة مع الاحتمال ووجود المعارض.

وأمّا الثالث : فربّما يدل بتقدير صحّته على وجوب السورة ؛ لأنّ الظاهر من الإعادة يفيد ذلک إن رجع إلى الصلاة ، وإن رجع إلى البسملة – على معنى أنّ نفى البأس فى تركها لا ـ وجه له ، بل تعاد البسملة ، وتكون الفائدة فى المبالغة دفع احتمال رجحان الترک على الإتيان بالبسملة – أمكن أن يقال بعدم الدلالة على وجوب السورة ، إلاّ أنّ الظاهر من الخبر خلافه ،

بيان ما دلّ على أنّ من ترک البسملة فى السورة يعيد

ص: 109

بل لا وجه له.

نعم على التقدير الأوّل لا مانع من أن يقال : إنّ الإعادة بسبب فعل خلاف المشروع فى الصلاة وإن كانت السورة مستحبة ، كما ذكرناه فى الحديث الذى ورد بأنّه لا يقرأ بأقلّ من سورة فى حواشى التهذيب لدفع من استدل به على وجوب السورة.

واحتمال استبعاد الوجه فى الخبر بأنّ إعادة الصلاة بترك المستحب غير واضحة الوجه ، يدفعه أنّ الصلاة كيفيّة متلقّاة من الشارع ، فلا مانع من البطلان بفعل المستحب على هيئة مخالفة للمنقول.

ولا يتوجه أنّ فى الأخبار – كما سيأتى (1) – ما يدلّ على التبعيض ، وحينئذ لا بدّ من حمل الخبر على وجه لا ينافى ذلک ، ولو حمل على إعادة البسملة بنحو ما ذكر فى الوجه الثانى أمكن ، بخلاف إعادة الصلاة.

لإمكان الجواب بالحمل على أنّ ترک البسملة لم يكن على وجه الإتيان ببعض السورة ، بل يجوز أن يكون الترک بقصد كون السورة غيرها وإن كان ظاهر الخبر خلافه ، إلاّ أنّ فى الجواب نوع إشعار به.

ويحتمل أن تكون الإعادة لوقوع الفعل بغير موافقة الشرع مع إمكان الاطّلاع عليه ، وفى هذا نوع تأمّل.

ولعلّ الأولى الحمل على الاستحباب فى الإعادة ، والمبالغة لدفع قول العيّاشى ، وتوهّم الوجوب لعلّه اندفع بوجه من الوجوه ، هذا.

والعيّاشى المذكور لا أعلم حاله ، وضبطه فى التهذيب (2) : العبّاسى ، فى نسخة معتبرة بالباء المفردة والسين المهملة.

1- فى ص 148 – 149.

2- التهذيب 2 : 69 / 252.

والرابع : كما ترى تضـمّن جهرة عليه السـلام مرّتين ، وهو مجمل ؛ إذ المرّتان محتملـة للفاتحـة وللسورة ، فيراد بالمرّتين فى كل ركعـة من الأوّلتين ، ويحتمل أن يراد بالمرّتين فى الفاتحة الواقعة فى الركعتين ، فتكون السورة لا يسـتحب فيها الجهر بالبسـملة ، ولا يبعد ادّعاء ظهور الأوّل ، بل عدم القائل بالثانى فيما أعلم يؤيّد نفيه ، وقد تقدّم فى الأقوال ما يغنى عن الإعادة لمناسبة هذا الخبر منها.

وما تضمّنه من قوله : وقنت فى الفجر ، ربّما يدل على الاختصاص بالفجر ، والأخبار فى ذلک ستأتى مفصّلة إن شاء الله ، (كما يأتى) (1) فى التسليم للإمام ، فليكن هذا الخبر على ذكر لما يأتى بسبب المعارضة.

ولا يخفى أنّه ربّما يستفاد من الخبر عدم الجهر فى البسملة فى الأخيرتين على الاحتمال الأوّل إلاّ أن تكون الصلاة مقصورة.

وما تضـمنه الخبر من قوله : « مرّتين » فهو محتمل لأن يراد : أنّه عليه السـلام قال : يعيـدها يعيدها ، كما يحتمل أن يراد : أنه يعيدها مكرّرة فى الصلاة بتضمين يعيدها معنى : يقرأها ، ولا يخفى وضوح الأوّل.

قوله :

فأمّا ما رواه محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن محمّد بن الحسـين ، عن صـفوان ، عن عبد الله بن بكير ، عن مسـمع البصرى قال : صلّيت مع أبى عبد الله عليه السلام فقرأ : بسم الله الرّحمن الرّحيم الحمد لله ربّ العالمين ، ثم قرأ السورة التى بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرّحمن

ما المراد بالمرّتين فى قوله : صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام فجهر مرّتين ...؟

1- ما بين القوسين ساقط من « فض ».

الرّحيم ، ثم قام فى الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم ، ثمّ قرأ سورة أخرى.

فلا ينافى هذا الخبر الأخبار التى قدّمناها ؛ لأنّه تضمّن حكاية فعل ، ويجوز أن يكون مسمع لم يسمع أبا عبد الله عليه السلام يقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم لبعد كان بينه وبينه ، ويحتمل أن يكون إنّما ترك لضرب من التقيّة والاضطرار.

فأمّا ما رواه محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن علىّ بن السندى ، عن حمّاد عن حريز ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون إماما يستفتح بالحمد ولا يقول : بسم الله الرّحمن الرّحيم ، قال : « لا يضرّه ولا بأس بذلک ».

فالوجه فيه أن نحمله على حال التقيّة دون حال الاختيار ، يدلّ على ذلک :

ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد ومحمّد ، عن العباس بن معروف ، عن صفوان بن يحيى ، عن أبى جرير (1) زكريا بن إدريس القمى قال : سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام : عن الرجل يصلّى بقوم يجوز (2) أن يجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم ، قال : « لا يجهر ».

السند

فى الأوّل : فيه عبد الله بن بكير ، وقد مضى القول (3) مكرّرا فى

1- فى الاستبصار 1 : 312 / 1160 : حريز.
2- فى التهذيب 2 : 68 / 248 ، والاستبصار 1 : 312 / 1160 : يكرهون.
3- فى ج 1 : 125.

شأنه.

ومسمع البصرى وهو ابن عبد الملک بن مسمع بن مالک الذى يقال له : كردين ، وقد ذكر العلاّمة فى الخلاصة إنّه شيخ بكر بن وائل بالبصرة ووجهها وسيّد المسامعة (1) ، والنجاشى سبقه إلى هذا الكلام ، وزاد أنّه كان أوجه من أخيه عامر (2).

وقد يتعجب من العلاّمة أنّه قال فى العنوان : مسمع بن مالک ، وقيل : ابن عبد الملک أبو سيّار. والنجاشى ذكر ما قدّمناه من أنّه مسمع بن عبد الملک بن مسمع بن مالک (3). ونقل عبارة النجاشى مع نقل الخلاف ، وهو الموجب لما ذكرناه.

وعلى كل حال لا يزيد الرجل على المدح إن ثبت من الوجاهة ذلک ، أمّا كونه سيّد المسامعة فلا يبعد أن يكون إشارة إلى ما ذكره النجاشى فى نسبه بعد ما قدّمناه : من أنّه ابن مالک بن مسمع بن سيّار ، فهو سيّد المسامعة حيث صاروا ثلاثة ، والسيادة باعتبار علوّ الشأن على جدّه وجدّ جدّه ، والعلوّ غير معلوم الحقيقة.

وفى الكشى قال محمّد بن مسعود : سألت أبا الحسن علىّ بن الحسن بن فضّال عن مسمع كُردِين أبى سيّار؟ فقال : هو ابن مالک من أهل البصرة وكان ثقة (4). ولا يخفى عليک الحال ، غير أنّ الظاهر توهّم العلاّمة من هنا أنّ الأب مختلف فيه ؛ لأنّ النجاشى قال : ابن عبد الملک ، وابن

بحث حول مسمع بن عبدالملک البصرى

1- الخلاصة : 171 / 13.

2- رجال النجاشى : 420 / 1124.

3- الخلاصة : 171 / 13.

4- رجال الكشى 2 : 598 / 560.

فضّال قال : ابن مالک ، وأنت خبیر بأنّ النسبة إلی الجدّ غیر عزیزة الوجود ، والأمر سهل.

والثانی : فیه علیّ بن السندی ، وقد کرّرنا القول (1) فی أن حاله لا تزید علی الجهالة.

والثالث : کما تری فیه أحمد ومحمّد ، علی ما وجدت من النسخة الآن ، وأحمد هو ابن محمّد بن عیسی علی الظاهر ، ولا یبعد أن یکون محمّد هو ابن محمّد بن عیسی أخو أحمد ، وفی التهذیب أحمد بن محمّد (2) ، ولعلّه الصواب ، واحتمال کون ما هنا کذلک فی حیّز الإمکان.

أمّا أبو جریر زکریا بن إدریس فغیر ثقة ، وذکر شیخنا المحقّق - أیّده الله - فی کتاب الرجال ما یدل علی أنّه معتمد (3) ، ولم یظهر لی الآن وجهه ، وقد تقدّم منّا کلام فی الرجل. وفی الخلاصة : إنّ زکریّا بن إدریس کان وجها (4). وهذا لا یزید علی المدح ، وفی غیر الخلاصة لم یذکر ذلک علی ما وجدته من کتاب الشیخ وفهرسته والنجاشی ، وظاهر الروایة روایته عن أبی الحسن موسی علیه السلام .

والشیخ ذکره فی رجال الصادق علیه السلام والرضا علیه السلام (5) أیضا ، ولم یذکره فی رجال موسی علیه السلام ، إلاّ أنّ المعلوم وجوده فی زمنه علیه السلام ، وعدم روایته عنه لظنّ الشیخ محتمل لو لا الروایة المذکورة ، فالعذر للشیخ فی ترک ذکره فی رجال موسی علیه السلام غیر واضح.

علی بن السندی مجهول

تمییز أحمد ومحمد فی قوله : سعد بن عبدالله عن أحمد ومحمد

بحث حول أبی جریر زکریا بن إدریس القمی

1- فی ج 1 : 355.

2- التهذیب 2 : 68 / 248.

3- منهج المقال : 149.

4- الخلاصة : 76 / 8.

5- رجال الطوسی : 200 / 72 و 377 / 2.

المتن :

فی الأوّل : ما ذکره الشیخ من جواز عدم سماع مسمع فی غایة البُعد ؛ لأنّ البُعد بینه وبین الإمام یقتضی عدم السماع فی السورتین ، والخبر تضـمّن الفرق ، ولعلّه لو قال : لجهره علیه السـلام جهرا متفاوتا (یسـمع تارة ولا یسمع أُخری) (1) أمکن ، إلاّ أنّ الجزم من الراوی بعـدم القراءة لا وجه له ، بل اللازم أنّ یقول : لـم أسمع.

والحمل علی التقیّـة قد ینافیه قراءتها مرّة وترکها أخری ، ویمکن أن توجّه التقیّة بأنّ القراءة فی الأوّل کانت لعدم من یتّقی ثم تجدّد فی الأثناء کما ینبّه علیه أنّه علیه السلام قرأها فی أوّل الفاتحة من أوّل الصلاة وترکها فی البواقی.

ویحتمـل أن یکون ترک البسـملة فی الاـولی من السورة لجواز التبعیض فیها ، علی ما یـدل علیه بعض الأخبار ، ولا ینافیه ما تقـدّم لإمکان التوجیه السابق ؛ وقوله : ثم قام فی الثانیة ، إلی آخره. یراد به أنّه قرأ الحمد مع البسـملة ولـم یقرأ البسـملة مع السورة ؛ وقوله : فقرأ الحمد ولـم یقرأ بسم الله. لا صـراحة فیه بکون البسـملة للفاتحـة ، ولا مانع من إرادة الفاتحة جمیعها لتدخل البسـملة ، والترتیب فی قوله : ثم قرأ سورة أُخری. یجـوز أن یکون من حیث المغـایرة للسورة الاـولی ، لاـ لـترتیب ینـافی مـا قلنـاه ، وقوله : سورة أخری وإن تنـاول البسـملة إلاـّ أنّ التخصیص بالمقام والجمع لا مانع منه.

توجیه ما دلّ علی جواز ترک البسملة فی الفاتحة والسورة

1- فی « فض » و « م » : تسمع تارة ولا تسمع اخری.

والثانی : کما یحتمل ما قاله الشیخ من التقیة یحتمل السؤال عن ترکها ناسیا ، فإنّه لا یضرّ بحال الصلاة ، وربّما أیّد هذا ظاهر قوله : ولا یقول ، عوض : لا یجهر. وإن أمکن موافقته للتقیة أیضا بنوع من التوجیه.

والثالث : کما یحتمل التقیّة ، یحتمل أن یراد نفی الجهر علی سبیل التعیّن ، وربّما یقرّب التقیة کون الإمام مظنّة حضور أهل الخلاف ، ولا یخفی أنّ إطلاق الروایة وإن تناول الجهریّة لا یضرّ بحال التقیّة لما هو المعروف من مذهب الحنفیّة (1) ، وعلی التوجیه الثانی تختص بالإخفاتیّة ، فکان حمل الشیخ أولی.

قوله :

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد ابن أبی عمیر ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبید الله بن علیّ الحلبی. والحسین بن سعید ، عن علیّ بن النعمان ومحمّد بن سنان وعبد الله بن مسکان ، عن محمّد بن علیّ الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام أنّهما سألاه عمّن یقرأ بسم الله الرّحمن الرّحیم حین یرید یقرأ (فاتحة الکتاب قال :) (2) « نعم (3) إن شاء سرّا ، وإن شاء جهرا » قال : أفیقرأها مع السورة الأُخری؟ قال : « لا ».

فالوجه فی هذا الخبر ما قلناه فی الخبر الأوّل من حمله علی التقیّة ، ویجوز أن یکون المراد به من کان فی صلاة نافلة وأراد أن یقرأ من

1- انظر أحکام القرآن لأبی بکر الجصاص 1 : 15.

2- فی الاستبصار 1 : 312 / 1161 بدل ما بین القوسین : بفاتحة الکتاب فقال لهم.

3- لیست فی الاستبصار 1 : 312 / 1161 ، والظاهر أن « لهم » فیه مصحف « نعم ».

بعض سورة جاز له أن لا يقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم.

يبين ما ذكرناه :

ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيّوب ، عن أبان بن عثمان ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يفتتح القراءة فى الصلاة أيقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم؟ قال : « نعم ، إذا افتتح الصلاة فليقلها فى أوّل ما يفتتح ثمّ يكفيه ممّا بعد ذلک ».

السند

فى الأوّل : مشتمل على طريقين إن جُعل الحسين بن سعيد فيه معطوفا على سعد بن عبد الله فيكون الشيخ روى بطريقيه عن سعد والحسين ، وإن جعل الحسين معطوفا على محمّد بن أبى عمير ليكون أحمد بن محمّد بن عيسى راويا عن عبيد الله الحلبى بطريق وعن محمّد بن الحلبى بآخر كان الشيخ راويا بطريق واحد عن سعد ، غاية الأمر أنّه يتشعّب من الطريق طريقان.

وتوضيح الحال أنّ على الأوّل يروى الشيخ عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن أبى عمير عن حمّاد ، عن عبيد الله. ويروى عن الحسين بن سعيد ، عن علىّ بن النعمان وابن سنان وابن مسكان ، عن محمّد الحلبى ، وهما – أعنى محمّدا وعبيد الله – يرويان عن أبى عبد الله عليه السلام .

وعلى الثانى يروى الشيخ ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، وأحمد يروى تارة عن ابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن عبيد الله. وتارة عن الحسين ، عن على بن النعمان ومن معه ، عن محمّد الحلبى ،

بحث حول طريق الشيخ إلى عبيدالله الحلبى ومحمد الحلبى

وهما يرويان عن أبى عبد الله عليه السلام .

فإن قلت : الظاهر من قوله : ومحمّد بن سنان وعبد الله بن مسكان ، رواية الحسين بن سعيد عن عبد الله بن مسكان ، والظاهر من الروايات عدم رواية الحسين بن سعيد عن عبد الله بن مسكان ، بل محمّد بن سنان فى الرجال يروى عن عبد الله بن مسكان (1) ، وكذا فى الروايات.

قلت : لا بُعد فى رواية الحسين بن سعيد عن عبد الله ، وأظنّ فى الروايات وجوده (2) إلاّ أنّه لم يحضرنى الآن محلّه ، ورواية محمّد بن سنان عنه لا تفيد الانحصار ، نعم يستفاد من الرجال رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن سنان عنه كما فى النجاشى (3) ، بل فيه ما يدل على أنّ رواية عبد الله بن مسكان عن محمّد الحلبى بواسطة أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن سنان ، فلا يبعد أن يكون الظاهر : عن عبد الله بن مسكان ، وإن أمكن توجيه ما هنا ، وعلى كل حال السند لا ارتياب فيه بعد ما قدّمناه (4).

والثانى : كذلك لما ذكرناه فى أبان مكرّرا (5) فى [الجزأين] (6) الأوّلين.

المتن :

فى الأوّل : ما ذكره الشيخ فيه من التقيّة هو أعلم بوجهه بالنسبة إلى قوله : « إن شاء سرّا وإن شاء جهرا » وقوله فى جواب قراءتها مع السورة

بحث حول رواية محمد بن سنان عن عبدالله بن مسكان وعدم رواية الحسين بن سعيد عنه

توجيه ما دلّ على التخيير بين الجهر والاخفات فى بسملة الفاتحة والنهى عن قراءتها مع السورة

1- انظر رجال النجاشى : 214 / 559.

2- التهذيب 2 : 134 / 521 ، الوسائل 6 : 66 أبواب القراءة فى الصلاة ب 16 ح 2.

3- رجال النجاشى : 214 / 559.

4- فى ج 1 : 102 ، 114 ، 118 - 120 ، 170 ، 273 وج 2 : 10 ، 328.

5- راجع ج 1 : 183 وج 2 : 177.

6- فى النسخ : الخبرين ، والظاهر ما أثبتناه.

الأخرى : « لا » فإنّ المعروف من مذهب أهل الخلاف (1) غير هذا ، ولو حمل على أنّ الجهر ببسم الله فى الإخفاتية وتركه جائزان أمكن ، كما أنّ حمل قوله : قال : « لا » على عدم تعيّن البسملة فى السورة بجواز التبعيض ممكن أيضا ، كما أنّه يمكن حمل قوله فى الأوّل : « إن شاء سرّا وإن شاء جهرا » على أنّ قراءة الفاتحة لا بدّ فيها من البسملة إن شاء فى الجهر وإن شاء فى السرّ ، بناء على التخيير فى الصلاة بين السرّ والجهر كما يفهم من بعض الأخبار الآتية (2) فى وجه الجمع من بعض الأصحاب ، وحينئذ يكون قوله : أفيقرأها ، إلى آخره. إشارة إلى أنّ تعيّنها فى السورة كتعيّن البسملة فى الفاتحة ، والجواب تضمّن نفيه ، فيدل على جواز الترك والتبعيض كما ستسمع القول (3) فى ذلك إن شاء الله.

ومن هنا يعلم أنّ ما ذكره بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - من أنّ ما تضمّنه هذا الخبر من كفاية تلاوة البسملة فى الفاتحة عن تلاوتها مع السورة ، لا إشكال فيه على القول بعدم وجوب قراءة السورة ؛ لأنّه إذا جاز تركها جاز تبعيضها ، ويمكن حمله على التقيّة (4). محل نظر :

أمّا أوّلا : فلما قدّمناه.

وأمّا ثانيا : فلأنّ الخبر تضمن النهى عن البسملة وأين هو عن جواز ترك البسملة ، فلا بُدّ من توجيه النهى على ما قرّرناه ، فليتأمّل.

وأمّا حمل الشيخ على صلاة النافلة فمن البعد بمكان.

1- انظر المغنى والشرح الكبير 1 : 556.

2- فى ص 120.

3- فى ص 148.

4- البهائى فى الحبل المتين : 224.

والثانی : کما تری إن أراد الشیخ به بیان حکم النافلة کما هو الظاهر فالخبر لا یدلّ علیه بخصوصه ، والإطلاق فیه یتناول الفرض علی تقدیر جواز التبعیض ، لکن الشیخ لما کان مانعا من التبعیض تعیّن عنده الحمل علی النافلة.

قوله :

باب وجوب الجهر فی القراءة

روی حریز ، عن زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه أو أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه ، فقال : « أیّ ذلک فعل متعمّدا فقد نقض صلاته وعلیه الإعادة ، وإن فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أو لا یدری فلا شی ء علیه وقد تمّت صلاته ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن موسی بن القاسم ، عن علی بن جعفر ، عن أخیه موسی علیه السلام ، قال : سألته عن الرجل یصلّی الفریضة ما یجهر فیه بالقراءة هل یجوز (1) علیه أن لا یجهر؟ قال : « إن شاء جهر وإن شاء لم یفعل ».

فهذا الخبر موافق للعامّة ولسنا نعمل به ، والعمل علی الخبر الأوّل.

السند

فی الأوّل : وإن کان الطریق إلی حریز غیر مذکور فی المشیخة هنا

وجوب الجهر فی القراءة

بحث حول طرق الشیخ إلی حریز

1- فی التهذیب 2 : 162 / 636 ، والاستبصار 1 : 313 / 1164 لا یوجد : یجوز.

وفی التهـذیب ، إلاّ أنّه یمکن اسـتفادته من الفهرست ، لأنّه قال فی ترجمة حریز : أخبرنا بجمیع کتبه وبروایاته ، وذکر طرقا ، منها : عن عدّة من أصـحابنا ، عن محمّـد بن علیّ بن الحسـین ، عن أبیه ، عن سـعد بن عبـد الله وعبد الله بن جعفر ومحمّد بن یحیی وأحمد بن إدریس ، کلّهم عن أحمد بن محمّد ، عن الحسین بن سعید وعلیّ بن حدید وعبد الرحمن بن أبی نجران ، عن حمّاد بن عیسی ، عن حریز (1) ، وهذا الطریق لیس فیه ارتیاب إلاّ من جهة العدّة.

والذی یظهر من الشـیخ فی ترجمة محمّد بن علیّ بن الحسین أنّ فی العدّة إلیه الشیخ المفید (2) ، وقد قدّمنا أنّه لا یبعد استفادة الطریق من الفهرست فی مثل هذا من قوله : بجمیع کتبه وبروایاته.

ومـا قـد یقـال : من الفرق بین قوله : بجمیع کتبه وبروایاته ، وبین قوله : وروایاته ، فإنّ الثانی یـدل علی جمیع روایاته ، والأوّل علی أنّه أخبرنا بروایاته فی الجملة.

یمکن الجواب عنه : بأنّ الجمع المضاف فی مثله یفید العموم ، والعدول إلی العبارة المذکورة ربّما یکون لغرض آخر لا لما ذکر.

وما قد یقال : إنّه ذکر فی الفهرست طرقا لجمیع کتبه والروایات ، أحدها ما ذکر ، والبواقی محل کلام فی الصّـحة ، والعلم بأنّ کلّ واحد من الطرق لجمیع الکتب والروایات غیر معلوم ، لجواز أن یکون البعض المذکور لبعض الروایات ، ولم یعلم أنّ هذه الروایة منها.

یمکن الجواب عنه : بأنّ الظاهر من مثل هذه العبارة إرادة أنّ الطرق

1- الفهرست : 62 / 239.

2- الفهرست : 156 / 695 ، رجال الطوسی : 495 / 25.

لجميع الكتب والروايات متحدة ، لكن مجال القول واسع ولم أر الآن من كشف حقيقة الحال هنا.

وما ذكره بعض محقّقى المتأخّرين رحمه الله فى ردّ الرواية بأنّ الشيخ لم يذكر طريقه فى المشيخة إلى حريز (1).

فيه : أنّ الاقتصار على ذلک محلّ تأمّل ، بل ينبغى التنبيه على ما ذكرناه لأنّه مهمّ ، أمّا توقّفه فى حريز فقد مضى منّا (2) فيه الكلام ، وفى الفقيه طريقه صحيح إلى حريز (3).

والثانى : لا ارتياب فيه.

المتن :

فى الأوّل : كما ترى يدل على أنّ من جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه متعمّدا نقض صلاته وعليه الإعادة ، ولفظ : لا ـ ينبغى ، من كلام السائل وإن كان لا يفيد شيئا على الإطلاق لكن التقرير هنا ربّما يدّعى إفادته ، لولا أنّ قوله عليه السلام : « وعليه الإعادة » ظاهر فى وجوب الجهر والإخفات ؛ ولو لا إمكان أن يقال : إنّ الإعادة على الاستحباب لا مانع منها للمعارض ، لأمكن أن يقال : إنّ الظاهر فيما لا ينبغى يؤيّد الاستحباب ، والحق أنّ « لا ينبغى » لا صراحة فيها فى الاستحباب على ما يظهر من كثير من الأخبار ، وعلى كلّ حال فالخبر بعد قوله : « وعليه الإعادة » غير محتاج إلى بيان أنّ « نقص » فيه بالصاد المهملة أو المعجمة كما

بيان ما دل على أنّ من ترک الجهر والاخفات فى موضعهما متعمّداً عليه الاعادة

ص: 122

1- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 226.

2- فى ج 1 : 56.

3- مشيخة الفقيه (الفقيه 4) : 9.

وقع لبعض (1).

أمّا ما يقتضيه من الإجمال فيما يجهر فيه وما يخفى فظاهر ، والفائدة تظهر فى ظهر الجمعة ؛ إذ لم يعلم أنّها ممّا يجهر فيه أو يخفى ، فالاستدلال من العلاّمة (2) وغيره (3) على عدم الجهر فيها بالخبر محل تأمّل ذكرناه فى كتاب معاهد التنبيه ، وسيأتى إن شاء الله فى هذا الكتاب.

وما تضمّنه من حكم الساهى والناسى والجاهل واضح ، لكن الموجود فى كلام المتأخّرين عذر الجاهل ، ولا أدرى الوجه فى تخصيصه ، كما أنّ فى كلام بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - تخصيص جاهل الحكم كذلك (4) ، ولا يخفى تناوله للناسى ومن معه ، سواء ذكر قبل الركوع أو بعده وسواء كان فى أثناء القراءة أو فى آخرها إلاّ على احتمال ذكرناه فى حواشى الروضة ، وهو أنّ ظاهر السؤال عمّن وقع منه ذلك فيفيد فوات المحل ، وفيه ما لا يخفى.

وقد روى الشيخ فى التهذيب ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن علىّ بن حديد وعبد الرحمن بن أبى نجران ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : قلت له : رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه وأخفى فيما لا ينبغى الإخفات فيه ، وترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه ، أو قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه فقال :

1- وهو الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 227.

2- التذكرة 3 : 151 ، مختلف الشيعة 2 : 170 ، المنتهى 5 : 86.

3- كالمحقّق فى المعتبر 2 : 176 ، و 304.

4- البهائى فى الحبل المتين : 229.

« أيّ ذلک فعل ناسيا أو ساهيا فلا شی ء عليه » (1).

وهـذا الحديث يدل بظاهره أنّه لا شـی ء على من فعل ما ذكر مع النسـيان والسـهو ، ومفهومه أنّ عليه شـيئا لو (2) انتفى السـهو والنسيان ، والشـی ء مجمـل ، إلاّـ أنّه يمكن اسـتفادة بيـانه من الخبر المبحوث عنه وهو الإعادة ، غير أنّ فى الخبر المبحوث عنه زيادة الجهل ، والخبر الأخير ترک فيه ، والظاهر منه الدخول فى جملة من عليه شی ء.

ويمكن أن يقـال : إنّه لاـ مانع من اسـتفادة حكمه من الخبر المبحوث عنه وان بيّن الخبر الآخر من جهـة الإجمال إلاّ أنّه يبقى من جهـة ما تضمنه الخبر الآخر من ترک القراءة وفعلها لا يخلو من إشكال ؛ لأنّ الإعادة للصلاة لو علمت من الخبر المبحوث عنه فى الجهر والإخفات فى حقّ الجاهل يلزم منه أنّ الإعادة فى تارک القراءة وفاعلها فيما ذكر فى الرواية مسكوت عنها.

ولو نظرنـا إلى المفهوم ، ثبوت (3) شـی ء على الإطلاـق ، فـإذا حمـل فى حق الجاهل فى الجهر والإخفات على أنّه لا شـی ء عليه ، يبقى إطلاق الشـی ء على تارک القراءة وفاعلها مجملا ، فيمكن أن يحمل على سـجود السـهو إذا قيل به لكلّ زيادة ونقيصـة ، لكن دليل هذا غير سليم كما ستعلمه (4) ، فيمكن أن يخصّ هذا ، وفيه ما فيه من عدم القائل فيما أعلم بوجوب سجود السهو فى الفرض المذكور ، فليتأمّل.

1- التهذيب 2 : 147 / 577 ، الوسائل 6 : 86 أبواب القراءة فى الصلاة ب 26 ح 2.

2- فى « رض » : إن.

3- فى « ض » و « م » : بثبوت.

4- انظر ج 6 : 92.

وقد عرفت من ذكر السند أنّ الخبر المبحوث عنه صحيح فى الفقيه ، لأنّه رواه عن حريز عن زرارة ، وطريقه إلى حريز صحيح ، وفى المتن زيادة عما هنا بعد قوله : « تمّت صلاته » : فقال : قلت له : رجل نسى القراءة فى الأوّلتين فذكرها فى الأخيرتين ، فقال : « يقضى القراءة والتسبيح والتكبير الذى فاته فى الأوّلتين ولا شى ء عليه » (1) وهذه الزيادة فى المعروف من الأصحاب المتأخّرين عدم القول بها ، وظاهر الصدوق العمل بالمضمون ، غير أنه لا يخلو من إجمال ، لأنّ قوله : « يقضى » إلى قوله : « فى الأوّلتين » يحتمل تعلّق فى الأوّلتين ، بيقضى ويحتمل التعلّق بفاته ، وعلى التقدير الأوّل محل القضاء غير معلوم ، وكذا على الثانى.

واحتمال أن يراد القضاء بعد الصلاة لما فاته فى الأوّلتين ممّا ذكر ممكن ، واحتمال الاستحباب فى القضاء فى حيّز الإمكان ، لظاهر عدم القول بين المتأخّرين بالوجوب ، فيمكن الاستعانة به على أنّ باقى الأحكام من الإعادة على الاستحباب ؛ والأمر لا يخلو من إشكال.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ المنقول عن الشيخ دعوى الإجماع فى الخلاف على وجوب الجهر فى الصبح وأوّلتى المغرب والعشاء ، والإخفات فيما عداها (2) ؛ والعلاّمة فى المختلف قال : إنّه المشهور بين علمائنا ، ونقل عن ابن الجنيد القول بجواز العكس ويستحب أن لا يفعله ، وهو قول السيد المرتضى فى المصباح ؛ ثم استدل العلاّمة بخبر زرارة واصفا له بالصحة ، وبالاحتياط ، ونقل احتجاج ابن الجنيد بالأصل والخبر الثانى ، وأجاب أنّ الأصل متروك مع الدليل الذى ذكره ، والرواية محمولة على الجهر العالى ،

نقل الاقوال فى المسألة ومعنى قولع تعالى : (ولا تجهر بصلاتک ولا تخافت بها)

1- الفقيه 1 : 227 / 1003 ، الوسائل 6 : 94 أبواب القراءة فى الصلاة ب 30 ح 6.

2- حكاه عنه فى الحبل المتين : 229.

ثم نقل حمل الشيخ المذكور هنا (1).

وفی المعتبر اعترض المحقّق علی الحمل المذکور للشیخ بأنّه تحکّم فإنّ بعض الأصحاب لا یری وجوب الجهر (2).

وفی نظری القاصر أنّ کلام العلاّمة والمحقّق محل تأمّل :

أمّا الأوّل : فلأنّ الروایة الاولی مع وجود المعارض لا یبقی دلالتها علی الوجوب صریحة ؛ لاحتمال حمل الإعادة علی الاستحباب ، والحمل علی التقیّة یحتاج إلی المرجّح ، مع احتمال غیره وموافقة الخبر للأصل المؤیّد کما سبق عن الشیخ فی أوّل الکتاب ، فقول العلاّمة بأنّ الأصل متروک ، فیه : أنّ الترک مع تعارض الأخبار لا وجه له ، وحمل الروایة الثانیة علی الجهر العالی لا وجه یقتضیه مرجّحا ، واحتمال الاستحباب قائم.

وأمّا الثانی : فلأنّ القول بعدم وجوب الجهر لا یضرّ بحال الاستدلال ، ولا یقوّی التحکم ؛ إذ الحکم وإن لم یکن إجماعیّا لا بدّ للجمع بین الأخبار من وجه ، ولمّا کان ظاهر الخبر الأوّل الإعادة ظنّ الشیخ عدم موافقة غیر الحمل علی التقیّة فی الثانی ، وإن کان الحق إمکان الحمل علی الاستحباب فی الإعادة ، فإن کان غرض المحقّق بالتحکّم الإشارة إلی أنّ ترجیح التقیّة لا بدّ له من مرجّح ، أمکن توجیهه ، إلاّ أنّ ذکر القائل لا وجه له إلاّ بتکلّف مستغنی عنه.

ومن العجیب فی المقام دعوی الشیخ الإجماع مع خلاف السید ، وله نظائر.

وقد ذکر بعض محقّقی المتأخّرین رحمه الله عن الکافی روایة رواها سماعة

1- المختلف 2 : 170 ، وهو فی الخلاف 1 : 332.

2- المعتبر 2 : 177.

قـال : سـألته عن قول الله عزّ وجلّ (وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَلا تُخافِتْ بِها) (1) قال : « المخافتـة ما دون سـمعک ، والجهر أن ترفع صوتک شديدا » (2).

وفی مجمع البيان نقل الطبرسی وجوها فی تفسير الآية :

منها : النهی عن إشاعة الصلاة عند من يؤذيک ، ولا تخافت عند من يلتمسها.

ومنها : أن لا تجهر جهرا يشتغل به من يصلّی قربک ، ولا تخافت حتی لا تسمع نفسک.

قال الطبرسـی رحمه الله : وقريب منه ما رواه أصـحابنا عن أبی عبد الله عليه السـلام أنّه قال : « الجهر رفع الصوت شديدا ، والمخافتة ما لم تسمع إذنک ، واقرأ قراءة وسطا (وَابْتَغِ بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلاً) أی بين الجهر والمخافتة ». انتهی (3). ولم أقف الآن علی الرواية التی ذكرها.

وفی الفقيه : واجهر بجميع القراءة فی المغرب وعشاء الآخرة والغـداة من غير أن تجهد نفسک أو ترفع صوتک شديدا ، وليكن ذلک وسـطا ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول (وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَلا تُخافِتْ بِها وَابْتَغِ بَيْنَ ذلِکَ سَبِيلاً) (4) وظاهر كلامه الجزم بتفسير الآية فيما ذكره.

ومن هنا يعلم أنّ ما ذكره بعض محقّقی المعاصـرين – سـلّمه الله – من أنّه ربّما يسـتدل علی عدم وجوب شی ء من الجهر والإخفات بعينه فی شی ء

1- الإسراء : 110.

2- الأردبيلی فی مجمع الفائدة 2 : 224 وهی فی الكافی 3 : 315 / 21 ، الوسائل 6 : 96 أبواب القراءة فی الصلاة ب 33 ح 2.

3- مجمع البيان 3 : 446.

4- الفقيه 1 : 202.

من الصلاة بقوله تعالى (وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَلا تُخافِتْ) الآية (1).

ويجاب بجواز أن يكون المراد - والله أعلم - جهرا أو إخفاتا زائدين على ما هو المعتاد ، ولعلّ المراد عدم الجهر فى الكل والإخفات فى الكلّ ، والله أعلم بمراده (2).

محلّ تأمّل ؛ لأنّ كلام الصدوق يعطى الجزم بالتفسير ، ومن المستبعد كونه منه مجرّد الاحتمال ، ولو نظرنا إلى ظاهر الآية أمكن أن يقال : إنّ مدلولها ما ذكره الصدوق.

وعلى كل تقدير : فى الآية نوع منافرة للقول بوجوب الجهر والإخفات ؛ لأنّ القائلين بالوجوب غير مانعين من الزائد عن المعتاد مع تحقّق الجهر والإخفات فيما نقل عن الأصحاب ، إلاّ أن يقال بأنّ مراد الأصحاب الجهر والإخفات المعتادان ، فليتأمّل.

وإذا تمهّد هذا فالثانى كما ترى يحتمل أن يراد بما يجهر فيه ما جعله الشارع جهريّا ، والسؤال حينئذ عن جواز ترك أصل الجهر وعدمه ، ويحتمل أن يكون السؤال عن زيادة الجهر ، فكأنّ العلاّمة فى المختلف فهم الاحتمال الثانى فأجاب بما تقدم (3). والآية تنفى جواز الجهر العالى ، ولعلّ المراد بالعالى ما لم يخرج عن المعتاد ، وعلى تقدير ما احتملناه أوّلا لا يبقى لجوابه وجه من دون بيان الرجحان.

ثم إنّ الحمل على التقيّة فى كلام الشيخ غير خفى أنّ المراد به التقيّة فى قوله عليه السلام : « إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر » فلا يتوجه : أنّ فعل الجهر

توجيه ما دل على التخيير بين الجهر وعدمه فى ما يجهر فيه

1- الإسراء : 110.

2- الحبل المتين : 229.

3- فى ج 1 : 126.

إذا جاز عندهم تخييرا ، جاز الأمر به منه عليه السلام لأنّه أحد الفردين ؛ لإمكان أن يظنّ تعيّنه فيحصل (1) خوف الضرر.

بقى فى المقام شى ء ، وهو أنّ العلاّمة فى المنتهى قال : أقلّ الجهر الواجب أنّ يسمع غيره القريب أو يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين علمائنا ، والإخفات أن يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سامعا ، وهو وفاق (2).

وفى كلام بعض الأصحاب أنّه لا بُدّ من انضمام العرف بأن يسمّى فيه الجهر والإخفات ؛ وقيل : لا بدّ من ظهور جوهر الحروف وعدمه لتحقّق التباين الكلى (3).

وفى الأخبار المعتبرة ما يقتضى الاكتفاء بسماع الهمهمة كما ذكرناه فى حواشى التهذيب ، وسيأتى إن شاء الله بعض الأخبار فى الباب الآتى (4) فى إسماع الرجل نفسه.

وما ذكره جدّى قدس سره فى الروضة : من أنّ الحق أنّ الجهر والإخفات كيفيّتان متضادّتان. وأقلّ الجهر أن يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتمالها على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا ، وأكثره أن لا يبلغ العلوّ المفرط ، وأقلّ السرّ أنّ يسمع نفسه خاصة صحيحا أو تقديرا ، وأكثره أن لا يبلغ أقلّ الجهر (5).

ففيه تأمّل ؛ لأنّ اعتبار الجهر عرفا يقتضى أنّ السرّ وإن بلغ أقلّ الجهر

أقل الجهر والإخفات وأكثرهما

1- فى « م » : فيحتمل.

2- المنتهى 1 : 277.

3- مجمع الفائدة 2 : 226.

4- فى ص 180.

5- الروضة البهية 1 : 260.

لا يضرّ بالحال إذا لم يحصل وصف الجهر ، نعم لو لم يعتبر ما ذكر أمكن ما قاله ، ولعلّ الأمر سهل.

قوله :

باب الجهر فى النوافل بالنهار

أخبرنى الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن محمّد بن يحيى ، عن أبيه ، عن محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن الحسن بن علىّ بن فضّال ، عن بعض أصحابنا ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « السنّة فى صلاة النهار بالإخفات (1) والسنّة فى صلاة الليل بالإجهار ».

فأمّا ما رواه محمّد بن علىّ بن محبوب ، عن علىّ بن السندى ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل هل يجهر بقراءته من التطوع بالنهار؟ قال : « نعم ».

فالوجه فى الجمع بينهما أن نحمل الرواية الأُولى على الفضل والندب دون الفرض والوجوب ، والرواية الأُخرى على الجواز ورفع الحظر.

السند

فى الأوّل : فيه – مع الإرسال – الحسن بن علىّ بن فضّال ، وقد قدّمنا القول فيه بأنّه فطحىّ ثقة.

الجهر فى النوافل بالنهار

الحسن بن على بن فضّال فطحى ثقة

1- فى الاستبصار 1 : 313 / 1165 : بالإخفاء.

والثانی : فیه علیّ بن السندی ، وقد مضی عن قریب (1) ، وعثمان بن عیسی کرّرنا القول فیه (2).

المتن :

فی الأوّل : کما تری ظاهر فی إطلاق صلاة النهار واللیل المتناول للنوافل والفرائض ، إلاّ أنّ الصبح یحتاج إلی تخصیص ، إلاّ أن یقال : إنّها من صلاة اللیل. وفیه ما فیه ؛ لکن الشیخ علی ما یقتضیه العنوان حمله علی النوافل ، ولعلّ الوجه فیه ما قلناه ، أو لأنّ ما یقتضیه لفظ السنّة فیه یفید الاستحباب ، ولمّا کان الجهر والإخفات واجبین عنده فی الفرائض تعیّن الحمل علی النوافل ، ولو حمل لفظ السنّة علی ما ثبت بالسنّة أعم من الوجوب والندب أمکن ، إلاّ أنّ احتمال الثبوت من القرآن ینفی ذلک ، وإن کان فیه ما فیه.

ثم إنّ نوافل النهار علی تقدیر الحمل یحتمل التناول للأداء والقضاء مع التخالف ، إلاّ أن یدّعی تبادر الأداء ، وعلی کل حال ربّما یخرج غیر الرواتب ، إلاّ أن یدّعی إرادة ما یصلّی بالنهار ، وفیه بُعد (3).

وأمّا الثانی : فما ذکره الشیخ فیه لا وجه له ؛ لأنّ المفروض کون الجهر والإخفات مندوبین ، فالحمل علی الفضل دون الفرض غیر واضح الوجه ، إلاّ أن یراد بالفرض علی سبیل الشرطیّة أو دفع التوهم ، لکن علی تقدیر الجهر فی نوافل النهار إمّا أن یکون مندوبا أو مباحا ، والثانی بعید ،

حکم نوافل اللیل والنهار من حیث الجهر والاخفات

1- فی ج 1 : 355.

2- راجع ج 1 : 71 ، 185.

3- فی « رض » زیادة : ما فیه.

والأوّل يحتمل كونه أقلّ ثوابا من الإخفات ، إلاّ أن يعارض بأنّ خير الأعمال أحمزها ، وفيه : أنّ هذا فى غير الموظّف ، فليتأمّل.

وقد روى الشيخ فى زيادات التهذيب الخبرين (1) وحمل الثانى على الرخصة ، وله وجه. وفى المنتهى : المستحب فى نوافل الليل الجهر ، وفى نوافل النهار الإخفات ، وهو مذهب علمائنا أجمع (2).

قوله :

باب أنّه لا يقرأ فى الفريضة

بأقلّ من سورة ولا بأكثر منها

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن أحمد بن إدريس ، عن (محمّد بن أحمد بن يحيى) (3) ، عن محمّد بن عبد الحميد ، عن سيف بن عميرة ، عن منصور بن حازم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « لا تقرأ فى المكتوبة بأقلّ من سورة ولا بأكثر ».

الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمّد (4) ، عن

لا يقرأ فى الفريضةبأقلّ من سورة ولا بأكثر منها

اشارة

1- الخبر الأوّل : التهذيب 2 : 289 / 1160 ، الوسائل 6 : 77 أبواب القراءة فى الصلاة ب 22 ح 2.

2- المنتهى 1 : 278.

3- كذا فى النسخ ، وفى الاستبصار 1 : 314 / 1167 : أحمد بن محمّد بن يحيى ، وفى التهذيب 2 : 69 / 253 : محمّد بن يحيى ، وفى الكافى 3 : 314 / 12 : محمّد بن أحمد ، وهو الصواب ، راجع معجم رجال الحديث 16 : 205 - 206.

4- فى الاستبصار 1 : 314 / 1168 : عن محمّد بن مسلم.

أحدهما عليهماالسلام ، قال : سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة ، فقال : « لا ، لكل سورة ركعة » (1).

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن ابن محبوب ، عن على بن رئاب ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على حال الضرورة دون حال الاختيار.

يدل على ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن حسن الصيقل قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أيجزئ عنّى أن أقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلا أو أعجلنى شى ء؟ فقال : « لا بأس ».

محمّد بن يعقوب ، عن علىّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ، ويجوز للصحيح فى قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار ».

سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن أبى عمير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبد الله الحلبى (2) ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس أن يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين

1- فى الاستبصار 1 : 314 / 1168 : فقال له لكل ركعة سورة.

2- فى الاستبصار 1 : 315 / 1172 : عن عبيد الله بن على الحلبى ، وكذا فى التهذيب 2 : 71 / 261.

الأوّلتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئا (1) ».

السند

فى الأوّل : ليس فيه ارتياب إلاّ من جهة محمّد بن عبد الحميد ، فإنّا قد كرّرنا القول فيه : من أنّ النجاشى ذكر عبارة توهم أنّ التوثيق لأبيه لا له (2) ؛ والذى يظهر أنّ توثيق الأب فى عنوان الابن بعيد جدّا عن مثل النجاشى ، والعبارة هكذا : محمّد بن عبد الحميد بن سالم العطّار أبو جعفر ، روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة (3).

ولجدّى قدس سره اضطراب فى ذلك ، ففى فوائد الخلاصة قال : إنّ الظاهر أنّ الموثّق الأب (4) ، وعلى كتاب ابن داود ما يستفاد منه أنّ الموثّق الابن.

وبعض محقّقى المعاصرين يظهر منه التوقف فى هذه الرواية ، فإنّه ذكرها مع نوع طعن فى السند (5) ؛ والأمر لا يخلو من تأمّل ؛ لما قدمناه.

وأمّا سيف بن عميرة فهو ثقة ، وينقل عن ابن شهرآشوب القول بأنّه واقفى (6) ، لكن حال ابن شهرآشوب غير معلوم.

والثانى : ليس فيه ارتياب.

وكذلك الثالث ، غير أنّ فيه شيئا ينبغى التنبيه عليه ، وهو أنّ النجاشى نقل عن الكشى ، عن نصر بن الصباح أنّه قال : كان أحمد بن

بحث حول محمد بن عبدالحميد

سيف بن عميرة ثقة

1- فى الاستبصار 1 : 315 / 1172 : أو يحدث شى ء.

2- راجع ج 1 : 212.

3- رجال النجاشى : 339.

4- فوائد الشهيد على الخلاصة : 22.

5- البهائى فى الحبل المتين : 226.

6- انظر معالم العلماء : 56 / 377.

محمّد بن عیسی لا یروی عن ابن محبوب من أجل أنّ أصحابنا یتّهمون ابن محبوب فی أبی حمزة الثمالی ، ثم تاب ورجع (1) ؛ وقد قدّمنا القول فی هذا مفصلا (2) ، والحاصل أنّ ذکر التوبة فی ذلک تدفع التوقف لظهور الخطأ ، غایة الأمر أنّ فی البین نوع کلام من حیث تاریخ أبی حمزة الثمالی والحسن بن محبوب علی ما یستفاد من الرجال ، فإنّ المستفاد عدم الروایة عن أبی حمزة إلاّ من جهة الإجازة ، وإطلاق الروایة من دون لفظ « إجازة » ربّما لا یضر بالحال ؛ لأنّه أحد مذهبی أصحاب الدرایة فی إطلاق الروایة من دون لفظ « إجازة » ولعلّ التوبة من أحمد لظهور جواز ذلک عنده ، أو ظهور کونه عذرا بالنسبة إلی غیره ، والأمر ربّما کان غیر عسر التوجیه.

أمّا ما وقع فی الکشی (3) من المخالفة لما فی النجاشی - وإنّما الاتهام فی ابن أبی حمزة (4) ، ولعلّه البطائنی لضعفه - فالظاهر أنّه من أغلاط نسخ الکشی الموجودة الآن ، لکن العجب من النجاشی أنّه لم یبیّن حقیقة الحال من جهة التاریخین کما نبّهنا علیه فیما سلف ، فلیتأمّل فیه.

والرابع : فیه محمّد بن سنان وحسن الصیقل ، وقد مضیا (5) مکرّرین بضعف الأوّل وجهالة الثانی علی معنی أنّه مذکور فی الرجال (6) بما لا یزید علی الإهمال ؛ وظنّ بعض الأصحاب أنّه ابن العطّار الثقة ، لا نعلم وجهه.

والخامس : فیه محمّد بن عیسی ، عن یونس.

بحث حول الحسن بن محبوب

إشارة إلی ضعف محمد بن سنان

بحث حول الحسن الصیقل

1- رجال النجاشی : 82 / 198 ، وهو فی الکشی 2 : 799 / 989.

2- فی ج 2 : 146.

3- فی ترجمة الحسن بن محبوب ، رجال الکشی 2 : 851 / 1095.

4- فی « فض » زیادة : الثمالی.

5- فی ج 1 : 121 ، ج 4 : 526.

6- انظر رجال الطوسی : 166 / 13.

والسادس : لا ارتياب فيه.

المتن :

لا بدّ قبل الكلام فيه من بيان مقدمة ، وهى : أنّ العلاّمة فى المنتهى قال : لا خلاف بين أهل العلم فى جواز الاقتصار على الحمد فى النافلة ، وكـذا فى جوازه مع ضـيق الوقت فى الفريضة. وفى موضع آخر قال : لو لـم يحسن إلاّ الحمد وأمكنه التعلّم وكان الوقت واسـعا وجب عليه التعلّم ؛ لأنّها كالحمد فى الوجوب ، أمّا لو لـم يمكنه التعلّم أو ضاق الوقت صـلّى بالحمد وحدها للضـرورة ، ولا خلاف فى جواز الاقتصار على الحمد فى هذه المواضع وفى النافلة للعارف والمختار (1).

وفى المختلف قـال : المشـهور أنّه يجب على المختـار قراءة سورة بعـد الحمـد - إلى أن قـال - : وهو اختيار الشـيخ فى الجمل والخلاف والاسـتبصار ، واختـاره المرتضـى وابن أبى عقيل وأبى الصـلاح وابن إدريس ، وللشـيخ رحمه الله قول آخر : إنّ الواجب الحمـد ، والسورة مستحبة وهو اختيار ابن الجنيد وسلاّر. انتهى (2).

ولا يخفى دلالة كلام المنتهى على ما ينافى ما ذكره بعض المتأخّرين من وجوب التعويض إذا لـم يحسن السورة ، بل صـرّح المحقّق الشيخ على بعد ذكر التعويض بادعاء عدم التصريح لأحد بالسقوط ، على ما نقل عنه.

الأقوال فى وجوب السورة أو عدم وجوبها

1- المنتهى 1 : 272.

2- المختلف 2 : 161 ، الجمل والعقود (الرسائل العشـر) : 180 ، الخلاف 1 : 353 ، الاستبصار 1 : 314 ، الانتصار : 44 ، الكافى فى الفقه : 117 ، السرائر 1 : 221 ، 222 ، النهاية : 75 ، المراسم ، 69.

وفی حواشیه علی المختصر قال : یفهم من التقیید بسعة الوقت أنّه مع الضیق لا یجب ، ولیس کذلک ؛ إذ لا دلیل علی السقوط ، إذ لا یسقط شیءٌ من الأُمور المعتبرة فی الصلاة لضیق الوقت ، ولا أعلم لأحد التصریح بسقوط السورة للضیق ، بل التصریح بخلافه موجود فی التذکرة (1). انتهی.

وهذا لا یخلو من غرابة وستسمع الأخبار فی المقام.

لکن علی تقدیر سقوط السورة مع ضیق الوقت فالمراد بالضیق إن کان عدم اتساع الوقت لقراءتها ، أمکن ، وإن کان المراد ضیقه عن واجب الصلاة أشکل بلزوم الدور ، کما یعرف بالتأمّل.

وقد ذکر العلاّمة فی الإرشاد أنّ من لم یحسن القراءة وجب علیه التعلّم ، فإن ضاق الوقت قرأ ما یحسن ، ولو لم یحسن شیئا سبّح الله وهلّله وکبّره بقدر القراءة (2).

وفی فوائد جدّی قدس سره علی الکتاب : ولیکن ما یجزئ فی الأخیرتین مکرّرا بقدر الفاتحة. والظاهر من کلامه التکرار فی الأوّلتین بقدر الفاتحة والسورة ، وکلام العلاّمة کالصریح فی ذلک ، لأنّه ذکر وجوب الفاتحة والسورة (3).

وقول العلاّمة : فإن ضاق الوقت ، إلی آخره. یدل علی وجوب السورة ؛ للدلالة علی قراءة ما یحسن ، وفیه منافاة لما فی المنتهی (4).

وقد یمکن أن یقال : إنّ الأخبار الدالة علی التبعیض تحمل علی من

1- حکاه عنه فی مجمع الفائدة 2 : 214 ، التذکرة 3 : 131 و 136.

2- الإرشاد 1 : 253.

3- الإرشاد 1 : 253.

4- راجع ص 136.

يحسن (1) البعض ، إلاّ أنّه فی غاية البعد.

ولو حمـل الضـيق فی كلاـم من رأينـا كلامه من الأصـحاب (2) على أنّه لم يبـق من الـوقت إلاّـ مقـدار قراءة مـا يحسن مع بـاقی الأفعـال وبالتعويض يخرج الوقت ، فهو ممكن لكن بتكلّف ، إلاّ أن يقيّـد بأنّ المراد عـدم الزيادة على مقـدار الواجب من القراءة أی الفاتحة وسورة قصيرة كاملة ، فعلى تقدير إمكان التعلّم يجب الاشتغال إلى أن لا يبقى إلاّ وقت ما يعلمه بناء على عدم وجوب العوض ، وعلى القول به إلى مقداره ، كما ذكره بعض محققی المتأخّرين رحمه الله (3) وفيه تكلّف أيضا ، وبالجملة فالمقام محل نظر.

وقد تقدّم منّا كلام فی أوّل هذا الجزء فی الحديث المتضمن لأنّ من لم يحسن قراءة القرآن يجزؤه التكبير والتسبيح ، وذكرنا ما لا بدّ منه فيه (4).

إذا عرفت هـذا فـاعلم أنّ الخبر الأـوّل قـد ذكر فی الاسـتدلال لوجوب السورة من المتأخّرين (5) ، كما يظهر من الشـيخ ، ومن الـذاكرين العلاّمة فی المختلف غير واصف له بالصحة (6) – وأظنّ اقتفی أثره بعض محققی المعاصرين – سلّمه الله – (7) – وهو غريب من العلاّمة ، فإنّه فی الخلاصة (8) ظاهره توثيق محمّد بن عبد الحميد.

1- فی « رض » : لم يحسن.

2- كالأردبيلی فی مجمع الفائدة 2 : 213.

3- الأردبيلی فی مجمع الفائدة 2 : 214.

4- راجع ص 94 – 7 – 1531.

5- راجع ص 132.

6- المختلف 2 : 162.

7- البهائی فی الحبل المتين : 224.

8- الخلاصة : 154 / 84.

ثم إنّ الخبر لا ينافى القول باستحباب السورة فى نظرى القاصر ، لأنّه لا مانع من الاستحباب وعدم جواز التبعيض ، كما لم يجز فى النافلة فعلها بغير الركوع ونحوه ، وقد يعبّر عن هذا بالشرط.

مضافا إلى ما ذكره بعض مشايخنا من أنّ القرآن لمّا ثبت من الأخبار جوازه فى الفريضة ، فلا بدّ من حمل النهى فى هذا الخبر عن الأكثر على الكراهة ، فليحمل ما دلّ على الأقلّ عليها (1) ؛ إذ من المستبعد تخالف النهى فى الخبر بالكراهة والتحريم.

فإن قلت : إذا دلّ الدليل على وجوب السورة لا مانع من إبقاء النهى فى الخبر على حقيقته فى الناقص ، ولزوم استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه لا يضر بالحال مع الضرورة.

قلت : الأمر كما ذكرت ، إلاّ أنّ الكلام فى إثبات الوجوب.

نعم ما ذكره بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - : من أنّ النهى فى الخبر محمولٌ على الكراهة فيما زاد جمعا بين الأخبار ، لما سيأتى فى القراءة ، فكذا فيما نقص ، تفصيّا من استعمال النهى فى حقيقته ومجازه معا (2). محل تأمّل ؛ لأنّ مجرّد التفصّى لا يقتضى ما ذكره إلاّ بعد ردّ دليل الوجوب ، وكأنّه اعتمد على ذلک حيث ردّ الأدلة.

وربّما يقال : إنّ الخبر مشتمل على نهيين : أحدهما عن الأقل والآخر عن الأكثر ، فلو حمل النهى الثانى على الكراهة يبقى النهى الأوّل على حقيقته ، فليس من حمل اللفظ على حقيقته ومجازه ، بل حمل كل لفظ على معنى فالأوّل حقيقى والثانى مجازىّ ، فليتأمّل.

بيان ما دل على أنّه لا يقرأ فى المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر

1- كما فى المدارک 3 : 350.

2- البهائى فى الحبل المتين : 224.

والثانی : کما تری وإن کان ظاهره أنّ لکل رکعة سورة إلاّ أنّ بمعونة النهی عن قراءة السورتین یفهم أنّ الرجحان فی السورة علی تقدیر کراهة القران کما یستفاد من الأخبار الآتیة (1) ، وعلی تقدیر تحریم القران یحتمل إرادة انتفاء التحریم بالسورة سواء کانت واجبة أو مستحبة.

ولو قیل : إنّ فی هذا نوع عدول عن ظاهر الخبر ، فالجواب أنّ المعارضة توجب هذا ، بل هو أخفّ من المحامل المذکورة من الشیخ.

وأمّا الثالث : فهو صریح فی جواز الاقتصار علی الفاتحة فی الفریضة ، وحمل الشیخ له علی الضرورة للروایة الرابعة لا یخلو من تأمّل علی تقدیر صحّة الروایة ؛ لأنّ السؤال فیها تضمّن الاستعجال ، وهذا لا یفید تقییدا إذا لم یکن من الإمام علیه السلام ؛ إذ السؤال عن بعض أفراد المطلق لا یفید تقییده فی نظری القاصر علی الإطلاق ، نعم قد یفید التقریر فی بعض الأفراد وإن کان نادرا ، وممّا یؤیّد هذا ، التأمّل فی أکثر موارد السؤال عن أفراد العام والمطلق.

علی أنّ الخبر بتقدیر تقییده إنّما یفید الاستعجال ، وهو غیر منضبط علی وجه یتّضح به الحال ؛ وقد ذکرنا فی المقدّمة کلام بعض الأصحاب فی ضیق الوقت وعدم إمکان التعلّم (2) ؛ والذی یظهر من الشیخ هنا - نظرا إلی الروایة - إرادة مطلق العجلة ، ولم أقف علی مبیّن حقیقة الأمر فی الضرورة.

وفی کلام بعض المتأخّرین علی مختصر المحقّق - عند قوله : وفی وجوب سورة مع الحمد (3) للمختار ، إلی آخره - : یفهم من التقیید بالمختار

بیان ما دل علی جواز الاقتصار علی الفاتحة فی الفریضة والمناقشة فی توجیه الشیخ له

1- فی ص 148 - 149.

2- راجع ص 136.

3- فی المختصر : 30 زیادة : فی الفرائض.

أنّ المضطر كالمريض الذى يشق عليه قراءتها كثيرا أو من أعجلته حاجة لا يجب عليه السورة ، وهو حقّ. انتهى (1).

ولا يخفى أنّ اعتبار الكثرة فى المشقّة غير ظاهر الوجه ، فإنّ الرواية الخامسة تضمّنت مطلق المريض ، وعلى تقدير عدم الالتفات إليها لضعف السند ، أمكن أن يقال أوّلا : إنّ اعتماد الشيخ على الرواية مع جزمه فى الرجال بردّ الرواية المشتملة على محمّد بن عيسى عن يونس (2) المقيّدة بعدم المؤيّد ، يدل على أنّ فى مثل هذا المقام وجد المؤيّد عنده ؛ وحينئذ لا فرق بين هذا وبين توثيق الرجل فى كتابيه وتوثيق النجاشى ، كما قدّمنا القول فى مثل هذا فى الجزء الثانى (3).

وليس لقائل أن يقول : إنّ هذا يستلزم صحّة جميع الأخبار - الواردة فى التهذيب والاستبصار عن محمّد بن عيسى عن يونس ، والذى يظهر من المعاصرين خلافه.

لإمكان الجواب بعدم التفطّن لهذا الوجه (4) ، أو لجواز كون الشيخ اعتمد على قرائن لا تصلح حجّة لغيره.

وفيه : أنّ هذا لو تمّ لزم عدم قبول قوله فى التعديل ؛ لجواز اعتماده على قرائن ليست حجّة عند غيره.

إلاّ أنّ يقال : إنّ فى الرجال لا بدّ من البحث عن الجارح.

وفيه : أنّه على تقدير انتفاء الجارح يحكم بالتعديل ، وحينئذ يرجع

بحث حول رواية محمد بن عيسى عن يونس ووجه اعتماد الشيخ عليها

1- حكاه عن الكركى فى مجمع الفائدة 2 : 214.

2- انظر الفهرست : 182.

3- الفهرست : 181 / 789 ، رجال الطوسى : 364 / 11 ، 394 / 2 ، رجال النجاشى : 446 / 1208.

4- فى « فض » : الجواب.

إلى إفتاء الشيخ بالعدالة.

إلاّ أن يقال : إنّ فى الروايات يجوز أن يكون اعتماد الشيخ ليس على الراوى ، بل على كونها من الأُصول المعتمدة ، أو من رواة متعددين.

وفيه : أنّه راجع إلى الحكم بالصحة وهو كالتوثيق ، وفى البين كلام.

وقد وجدت بعض محقّقى المتأخرين رحمه الله اعتمد على رواية محمّد ابن عيسى عن يونس (1) ، لكن لم يذكر فى توجيهه ما يدل على ما ذكرناه ، بل من حيث إنّ الاستثناء لا يقتضى الطعن ، وفيه نوع تأمّل.

والعجب من شيخنا قدس سره أنّه وصف بعض الأخبار التى فيها محمّد بن عيسى عن يونس بالصحة ، مع جزمه بالردّ (2) ؛ لكن أظنّ أنّه نقل الرواية من كلام من أشرنا إليه اعتمادا على أنّ تصحيحه لا ارتياب فيه ، ولم يتفطّن لمذهبه فى محمّد بن عيسى عن يونس.

وعلى كل حال فالرواية المبحوث عنها إذا لم تصلح للاستدلال بما قلناه ، يمكن أن يؤيّدها ما رواه الشيخ فى زيادات الصلاة من التهذيب فى باب صلاة المضطر عن سعد ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن حمّاد بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله (3) قال : « لا يصلّى على الدابّة الفريضة إلاّ مريض يستقبل به القبلة ويجزؤه فاتحة الكتاب » الحديث (4).
وقد تقدّم فى هذا الكتاب فى الجزء الثانى فى باب الصلاة فى المحمل (5) ؛ وإنّما نقلناه من

1- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 205.
2- مدارك الأحكام 1 : 111. ولم نعثر على الوصف بالصحة.
3- فى التهذيب 3 : 308 / 952 زيادة : عن أبى عبد الله عليه السلام .
4- التهذيب 3 : 308 / 952 ، الوسائل 4 : 325 أبواب القبلة ب 14 ح 1.
5- راجع ج 4 : 173.

التهذيب لأنّ طريقه إلى سعد فى المشيخة فيه صحيح بلا مرية ، وهو : عن المفيد ، عن محمّد بن على بن الحسين ، عن أبيه (1). أمّا ما مضى ففيه : محمّد بن قولويه ، وقد مضى فيه (2) نوع توقّف (3) ، (وعلى كل حال) (4) الخبر مؤيّد لأنّ مطلق المرض مجوّز للفاتحة وحدها.

ثم إنّ الخبر المبحوث عنه - وهو الخامس - قد استدل بمفهومه على أنّ غير المريض لا يجزؤه الفاتحة وحدها فتجب السورة.

وفيه : أنّ مفهوم الوصف غير واضح الحجّيّة كما ذكرناه فى الأُصول مفصّلا ، وقد حاول بعض الأصحاب (5) الاستدلال بما نقلناه فى حواشى التهذيب على حجّيته بتحقق الذمّ على المخالفة بتقدير الخطاب بما يقتضى الوصف لو أمر السيّد عبده بإعطاء العالم فأعطى الجاهل ، وذكرنا فى جوابه ، هناك احتمال كون الذم لعدم الأمر بإعطاء الجاهل لا لمخالفة الأمر ، وأيّدناه بمفهوم اللقب ؛ إذ ليس بحجة عند القائل مع تحقّق الذم لو قال : أعط زيدا فأعطى عمرا ، وفصّلنا المقام هناك زيادة على هذا.

وقد مضى فى الكتاب ذكر ما وقع للأصحاب فى المطلق والمقيّد من الجمع مع التنافى مع القول بعدم حجّيّة مفهوم الوصف ، مع أنّ التنافى لا يتمّ بدونه.

عدم حجيّة مفهوم الوصف

1- مشيخة التهذيب (التهذيب 10) : 73.

2- فى ج 1 : 114.

3- فى « م » زيادة : وأمّا ثعلبة بن ميمون ، فهو وإن كان لا يقصر عنه محمّد بن قولويه إلاّ أن الظاهر زيادته على ابن قولويه فى المدح ، وإن كان بعض مشايخنا جزم بصحّة الحديث عن ابن قولويه والحسن [فى] حديث ثعلبة ، ولا يبعد التساوى.

4- بدل ما بين القوسين فى « فض » : وأما.

5- كالشهيد فى الذكرى : 5 ، وحكاه عن البعض فى معالم الأصول : 82.

ويخطر فى البال الآن إمكان الاحتجاج على حجّيّة مفهوم الوصف بما اشتهر من أنّ تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعليّة ، ولا ريب أنّ انتفاء العلّة يقتضى انتفاء المعلول.

ويمكن الجواب : بأنّ الإشعار بالعليّة ليس بالصريح ، وبتقدير العلّة ليست تامّة ، وفيه ما فيه.

إذا عرفت هذا فالخبر السادس يدل مفهوم الشرط فيه على أنّ مقتضى سقوط السورة العجلة أو تخوّف (1) شى ء ، لكن العجلة والتخوّف لا يخلوان من إطلاق ، وأظنّ القائل بالضرورة لا يطلق كما مضى القول فيه ، والشيخ فى الظاهر أنّه قائل بذلك لو كان فى الاستبصار قوله يصلح للاعتماد ، ولا يبعد أن يكون قوله : « أو تخوّف » ترديدا من الراوى على سبيل الشكّ فيما قاله الإمام عليه السلام ، ولا أقلّ من الاحتمال.

أمّا الاستدلال على وجوب السورة بآية (فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ) ففيه : ما هو أظهر من أن يبيّن بعد ما سبق منّا ، والحاصل أنّ ما فى الآية كما يحتمل الموصولة يحتمل النكرة الموصوفة ، فالعموم فى الموصولة إنّما يصلح للاستدلال لو تعيّن ، وعلى ما قدّمناه من أنّ ظاهر بعض الأخبار ثبوت القراءة من السنّة ينفى دلالة الآية.

ومن عجيب ما وقع للعلاّمة فى المختلف أنّه استدل بالآية ووجّه الاستدلال بها :

أوّلا : بأنّ الأمر للوجوب.

وثانيا : بأنّ لفظة « ما » للعموم ، لحسن الاستثناء الذى هو إخراج

أدلّة القائلين بوجوب السورة والمناقشة فيها

1- راجع ص 133.

ما يتناوله اللفظ كما فى العدد.

وثالثا : بأنّ القراءة لا تجب فى غير الصلاة (1).

ولا يخفى أنّه يتوجّه على الثانى أنّ انحصار « ما » فى العموم بالنسبة إلى الآية غير ظاهر ، بعد احتمال النكرة الموصوفة ، وصحة الاستثناء إن كان المراد به فى الآيـة فهو فرع إرادة العموم والحال أنّه أصل المـدّعى ، وعلى تقـدير وقوع الاسـتثناء يكون قرينـة إرادة العموم ، لا أنّ كلّ ما وجد لفظ « ما » كان عامّا.

أمّا ما قـد يقال عليه : من أنّ ظاهر الآيـة وجوب قراءة كل ما تيسّـر ، فينبغى أن يقول : خرج ما فوق السورة بالإجماع ، ولا يكتفى بقوله : ولا تجب فى غير الصلاة ؛ فيمكن الجواب عنه : بأنّ مراده لا يجب قراءة الحمد والسورة فى غير الصلاة.

أمّا اسـتدلاله فى المختلف على وجوب السورة بأنّ وجوب التسـمية بعد الحمد قبل السورة يستلزم وجوب السورة ، إشارة إلى ما مضى من رواية يحيى بن عمران الهمدانى ؛ ففيه ما مضى مفصّلا.

واعتراضه فى المختلف على الاسـتدلال بجواز اختصـاص وجوب البسـملة بمن قرأها لا مطلقا ، ثمّ جوابه بأنّ السورة إذا لم تكن واجبـة لم تكن أبعاضها واجبة ؛ لأنّ علماءنا بين قائلين : أحدهما أوجب السورة ، والآخر لم يوجبها فلم يوجب أبعاضها ، فالفرق ثالث (2).

فيه : أنّ الجواب لا يطابق السؤال ؛ لأنّ حاصله أنّ البسملة تجب على من قرأ السورة ، وهذا يحتمل أن يراد بالوجوب الحقيقة ويجوز أن يراد به

1- المختلف 2 : 161.

2- المختلف 2 : 162.

الشرطيّة.

فإن كان المراد الأوّل احتمل أن يراد أنّ المصلّى مخيّر بين السورة وبعضها ، فإن اختار السورة وجبت البسملة ، وإن اختار البعض لا يجب ، والمورد كلامه يحتمل هذا ؛ لأنّه قال : يجوز اختصاص وجوب البسملة ، إلى آخره. وإرادة أنّ وجوبها مختصّ بالسورة لا مفردة غير بعيدة ، فلا يفيد قوله إحداث ثالث ، والجواب كما ترى يدل على أنّه فهم من السؤال جواز وجوب البسملة فى بعض الأحوال فدفعه بأنّه إحداث ثالث.

وأمّا على تقدير الشرطيّة فالأمر واضح ، ولا يبعد توجيه السؤال والجواب ، إلاّ أنّ العبارة قاصرة.

وقد نقل عن الشيخ أنّه احتجّ برواية علىّ بن رئاب ومثلها رواية الحلبى (1) ، والروايتان مرويّتان فى التهذيب (2) ، وهنا كما ترى أحدهما.

ثم قال العلاّمة : إنّ أصحّ ما وصل إلينا فى هذا الباب هذان الحديثان ، ولأنّ الأصل براءة الذمّة ، ولأنّ إجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب السورة ، والملزوم ثابت ؛ لما رواه عمر بن يزيد فى الصحيح ، وذكر الرواية الآتية ، ثم أجاب : بأنّ الخبر الأوّل محمول على الضرورة لما رواه عبيد الله الحلبى ، وذكر الرواية الأخيرة هنا ، ووجّه الاستدلال بها من جهة مفهوم الشرط بناء على أنّ الترديد من الإمام عليه السلام ، ثم قال : وأصالة براءة الذمة غير ثابتة مع العلم بشغلها بالتكليف ، فلا يسقط إلاّ مع العلم بنفيه ، وأجاب عن خبر عمر بن يزيد : بإرادة تكرار السورة فى الركعتين (3) ، كما سيأتى ذكره

1- نقله عنه فى المختلف 2 : 162.

2- التهذيب 2 : 71 / 259 ، 261.

3- المختلف 2 : 163.

فيه إن شاء الله (1).

وفى نظرى القاصر أنّ المقام محلّ تأمّل :

أمّا أوّلا : فما ذكره من الحمل على الضرورة فيه عدم الانضباط كما تقدم ، مع تصريحه فى المنتهى بعدم الوجوب مع بعض الضرورات (2).

وأمّا ثانيا : فلأنّ ما دلّ على التبعيض غير مخصوص بخبر عمر بن يزيد ، كما ستسمعه (3).

وأمّا ثالثا : فلأنّ اشتغال الذمّة إن أُريد به بالصلاة كما هو الظاهر فيكون زوال الاشتغال بفعلها مع السورة منتفيا ، ففيه : أنّ اشتغال الذمّة بمطلق الصلاة يتحقّق بما علم من الشارع وجوبه ، وما لم يعلم يكفى فى الامتثال تحقّق الوقوع كيف كان إذا وافق الأمر ولم يتحقّق النهى ، ولزوم توقّف العبادة على النقل مسلّم فيما ثبت ، لكن مع تعارض الأخبار إمّا يحمل على الاستحباب أو يترك العمل ، لكن الترك منفى بالإجماع ، فلم يبق إلاّ حال الضرورة للسقوط ، وعدمها للوجوب أو الاستحباب ، والأوّل له مرجوحيّة بما قدمناه.

ويقين البراءة اعتباره لو تمّ لم يعمل بالأدلّة الظنّية ، إلاّ أن يقال : فى مواد الاختلاف يعتبر لا مطلقا.

وفيه : أنّ اليقين للبراءة إذا وجب لا يلتفت إلى الأدلة الظنيّة ، على أنّ اشتغال الذمّة بيقين بعد فعل الصلاة بغير سورة غير معلوم ، نعم قبل فعلها معلوم ، والمطلوب فى الحالين.

1- فى ص 147.

2- المنتهى 1 : 272.

3- فى ص 151.

اللهم إلاّ أنّ يقال : إن فعلها بدون السورة يزيل اليقين الحاصل لاشتغال الذمّة ولا يحصل يقين ببراءة الذمّة ، وبينهما فرق ، فليتأمّل.

قوله :

فأمّا ما رواه سعد ، عن أحمد بن محمّد ، عن العباس بن معروف ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن مسكان ، عن الحسن بن السرى ، عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : يقرأ الرجل السورة الواحدة فى الركعتين من الفريضة قال : « لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على أنّه يجوز له إعادتها فى الركعة الثانية دون أن يبعّضها ، وذلک إذا لم يحسن غيرها ، فأمّا إذا أحسن غيرها فإنّه يكره له ذلک.

يدل على ذلک.

ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن أحمد بن محمّد ، عن موسى بن القاسم ، عن علىّ بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة فى الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها ، فإن فعل فما عليه؟ فقال : « إذا أحسن غيرها فلا يفعل فإن لم يحسن غيرها فلا بأس ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن محمّد بن عيسى ، عن ياسين الضرير ، عن حريز بن عبد الله ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن السورة يصلّى بها الرجل فى الركعتين من الفريضة ، فقال : « نعم إذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها فى الركعة الأولى والنصف الآخر

فی الرکعة الثانیة ».

فهذا الخبر محمول علی حال التقیّة دون حال الاختیار.

ویدل علی ذلک :

ما رواه الحسین بن سعید ، عن محمّد بن أبی عمیر ، عن أبان بن عثمان ، عن إسماعیل بن الفضل قال : صلّی بنا أبو عبد الله أو أبو جعفر علیهماالسلام فقرأ بفاتحة الکتاب وآخر سورة المائدة فلما سلّم التفت إلینا فقال : « أمّا إنّی أردت أن أعلّمکم ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن البرقی ، عن سعد بن سعد الأشعری ، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام ، قال : سألته عن رجل قرأ فی رکعة الحمد ونصف سورة هل یجزؤه فی الثانیة أن لا یقرأ الحمد ویقرأ ما بقی من السورة؟ فقال : « یقرأ الحمد ثم یقرأ ما بقی من السورة ».

فالوجه فی هذا الخبر أن نحمله علی النوافل دون الفرائض.

یدلّ علی ذلک :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن علی بن یقطین ، عن أخیه الحسین بن علی بن یقطین قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن تبعیض السورة ، فقال : « أکره ولا بأس به فی النافلة ».

السند

فی الأوّل : فیه الحسن بن السری ولم یتقدم الکلام فیه ، والموجود فی الرجال الحسن بن السری الأنباری یعرف بالکاتب مذکور مهملا فی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ ، وفی رجال الباقر علیه السلام کذلک (1) ، وفی

بحث حول الحسن بن السری

1- رجال الشیخ : 115 / 19 ، 166 / 11.

الفهرست : الحسن بن السـرى الكـاتب له كتاب ، وذكر أنّ الراوى عنه الحسن بن محبوب (1) ؛ وفى رجال الصادق عليه السـلام من كتاب الشيخ الحسن ابن السرى الكرخى مهملا (2) ، وفى النجاشى على ما ذكره شيخنا – أيّده الله – فى الكتاب بعد أنّ نقل عن الخلاصة ما هذا لفظة : الحسن بن السـرى الكاتب الكرخى ثقة ، وأخوه علىّ ، رويا عن أبى عبد الله عليه السلام ، ثم قال – سلّمه الله – : وزاد النجاشى : له كتاب رواه عنه الحسن بن محبوب (3).

وهـذا كما ترى يـدل على اتحاد الكاتب والكرخى ، ويؤيّـد ما أسـلفناه من أنّ الشـيخ كثيرا مّا يـذكر الرجل الواحـد متعـددا إذا رآه موصوفا بصـفات مختلفـة فليكن الحكم ملحوظـا فى مواضع ، ومـا ذكره الشـيخ من وصف الأنبـارى ووصف الكرخى لا يخلو من نوع منافرة إلاّ أنّ الجمع ممكن.

ثم إنّ المنقول فى كتاب شـيخنا – أيّده الله – فى علىّ بن السـرى ما هذه صورته : اعلم أنّى لـم أجد فى النجاشـى عليّا هذا ولا توثيقه إلاّ مع أخيه ، والعبـارة هكـذا : الحسن بن السـرى الكاتب الكرخى وأخوه علىّ رويا عن أبى عبـد الله عليه السـلام ، وظاهر ابن داود : أنّ العبارة : ثقتان رويا ، إلى آخره. وهو الذى يقتضيه توثيقهما على ما فى الخلاصة ورجال ابن داود. انتهى (4).

ولا يخفى أنّ ظاهر العبارة فى علىّ يقتضى إسقاط ثقة ولعلّها من النسخة ؛ لأنّ تتمّة الكلام تفيد ذلک.

1- الفهرست : 49 / 163.

2- رجال الشيخ : 168 / 39.

3- منهج المقال : 99 ، وهو فى الخلاصة : 42 / 23 ، وفى رجال النجاشى : 47 / 97.

4- منهج المقال : 233 ، وهو فى الخلاصة : 42 / 23 ، 96 / 28 ، ورجال ابن داود : 73 / 418 ، 138 / 1052.

ومن العجب ما وقع للعلاّمة فی الخلاصة أنّه قال : علی بن السری الکرخی روی عن أبی عبد الله علیه السلام ثقة قاله النجاشی وابن عقدة – إلی أن قال – : وقال الکشی فی موضع آخر : قال نصر بن الصباح : علی بن إسماعیل ثقة وهو علی بن السری فلقب إسماعیل بالسری ، ونصر بن الصباح ضعیف عندی لکن الاعتماد علی تعدیل النجاشی (1). انتهی.

وأنت خبیر بعد ملاحظة الکشی بما وقع من التوهم فی عبارته ، کما نبّه علیه شیخنا – أیّده الله – وتوثیق النجاشی کذلک ، فلیتأمّل.

والثانی : لا ارتیاب فیه.

والثالث : فیه یاسین الضریر وحاله فی الرجال (2) لا یزید علی الإهمال ، وأبو بصیر تکرّر القول فیه (3).

والرابع : لا ارتیاب فی رجاله بعد ما قدّمناه (4) فی أبان ، وإسماعیل بن الفضل لیس فی الرجال غیر الهاشمی الثقة (5) ، فتعیّن کونه إیّاه علی الظاهر ، واحتمال جهالته بعید.

والخامس : فیه البرقی ، وهو علی الظاهر محمّد بن خالد ، لروایة أحمد بن محمّد بن عیسی عنه فی الرجال (6) ، وفیه کلام مضی (7) مفصّلا.

والسادس : واضح الرجال.

یاسین الضریر مهمل

إسماعیل بن الفضل هو الهاشمی الثقة

1- الخلاصة : 96 / 28 ، وهو فی رجال الکشی 2 : 860 / 1119.

2- انظر الفهرست : 183 / 795 ، رجال ابن داود : 201 / 1689.

3- فی ج 1 : 73 ، 130.

4- فی ج 1 : 183 ، ج 2 : 177.

5- راجع رجال الشیخ : 147 / 88 ، خلاصة العلاّمة : 7 / 1.

6- راجع الفهرست : 148 / 628.

7- فی ج 1 : 95.

المتن :

فی الأوّل : قال العلاّمـة فی المختلف فیه نحو ما قاله الشـیخ فیه ، إلاّ أنّ العلاّمة بعد ذکر احتمال تکرار السورة الواحدة فی الرکعتین قال : إذ الأفضل قراءة إنّا أنزلناه فی الرکعـة الاولی والتوحیـد فی الثانیـة ، فقال علیه السـلام : لا بأس بالواحدة فیهما ؛ لما رواه علی بن جعفر ، وذکر الروایة الثانیة (1) ، والشیخ کما تری حملها علی ما إذا لم یحسن غیرها ، فأمّا إذا أحسن غیرها فإنّه یکره ذلک.

ولا یخفی أنّ حمل الشـیخ أولی من حمل العلاّمة ؛ لأنّ مقتضـی الروایة نفی البأس إذا کانت السورة أکثر من ثلاث آیات ، وحینئذ لو أُرید نفی البأس بالنسـبة إلی الأفضل کما ذکره العلاّمـة ینبغی أن یکون الجواب من دون هذا الشـرط ، إذ منطوقه أنّ تکرار السورة فی الرکعتین إذا کانت أکثر لا بأس به ، ولو کان المراد أنّ السورتین المذکورتین فی کلام العلاّمة أفضل لکان ما عداهما لا بأس به.

واستدلال العلاّمة بروایة علی بن جعفر لا یطابق مطلوبه ، وقد یمکن التسدید بتکلّف ، وحمل الشیخ کما تری یوافقه روایة علی بن جعفر.

وما قـد یقال : إنّ النهی فی قوله علیه السـلام فی روایـة علی بن جعفر : « فلا یفعل » حقیقـة فی التحریم ، فالحمل علی الکراهـة مشـکل ، یمکن الجواب عنه : بعدم معلومیّة القائل بالتحریم.

أمّا ما تضمّنته الروایة الاولی من قوله علیه السلام : « إذا کانت أکثر من ثلاث

توجیه ما دل علی جواز تکرار السورة فی الرکعتین من الفریضة إذا کانت أکثر من ثلاث آیات

1- المختلف 2 : 163.

آيات » فقد قيل (1) : إنّه بظاهره يقتضى خروج البسملة من السورة ؛ إذ ليس فى السور ما يكون مع البسملة ثلاث آيات ، فإنّ أقصر سورة سورة الكوثر ، وهى مع البسملة أربع ، والإجماع انعقد على أنّها جزء من كل سورة.

وفى كلام بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - : لعلّ المراد بالسورة ما عدا البسملة من قبيل تسمية الجزء باسم الكل (2). انتهى.

وقد يقال : إنّ دلالة الخبر على وجود سورة ثلاث آيات إنّما هو بالمفهوم ، ودلالة المفهوم قد تترك للامتناع ، كما قرّروه فى قوله تعالى : (وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) (3).

ويجوز أن تكون فائدة ذكر الثلاث آيات للتنبيه على أنّ تكرار جميع السور جائز ، لكن العبارة غامضة فى الغاية.

ولشيخنا الشهيد فى الذكرى كلام حاصله : أنّ الحديث لو كان واردا فى تكرير السورة فى الركعتين لم يكن للتقييد بزيادتها على الثلاث فائدة (4).

وهذا لا يخلو من وجه ، بل لا يبعد ظهور الخبر فى التبعيض من حيث دلالة رواية أبى بصير الآتية (5) على تقسيم الستّ آيات صريحا ، وهذا ظاهرا. ورواية على بن جعفر لا تأبى ذلك.

وأمّا خبر إسماعيل بن الفضل ففى دلالته على التقيّة كما ذكر الشيخ

1- الحبل المتين : 225.

2- الحبل المتين : 225.

3- النور : 33.

4- الذكرى : 186.

5- ولكنّها لا يأتى شرحها فيما بعد.

تأمّل ؛ لاحتمال أن يكون عليه السلام أراد تعليمهم الجواز ، واحتمال الإعلام بحضور من يتّقى يشكل بأنّ الظاهر عدم حصول الفائدة ، إلاّ أن يقال : بأنّ عدم حصولها لا يضرّ بالحال.

وما ذكره الشيخ فى توجيه خبر سعد بن سعد فى غاية البعد ، والرواية المستدل بها على الحمل ظاهرة فى الكراهة بالنسبة إلى الفريضة ، إلاّ أن تحمل الكراهة على التحريم ، وللشيخ فى هذا اضطراب كما يعرفه من اطّلع على كتابيه.

وذكر العلاّمة فى موضع من المختلف - لكن لم يحضرنى الآن - : أنّ الكراهة قد يراد بها المعنى الأُصولى وقد يراد بها معنى يتناول التحريم (1). لكن الظاهر من الخبر الكراهة الأُصوليّة.

بقى فى المقام شى ء وهو أنّ الشيخ كما ترى جعل تكرار السورة الواحدة مكروها مع إحسان غيرها ، وخبر حمّاد المشهور اقتضى أنّه عليه السلام قرأ (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) ، فى الركعتين (2) ، والظاهر من الخبر أنّه عليه السلام أراد بيان الصلاة الكاملة ، فلا بدّ أن يقال باستثناء سورة الإخلاص من التكرار المكروه ، فما ذكره العلاّمة : من أفضليّة إنّا أنزلناه فى الاولى والإخلاص فى الثانية (3). محلّ تأمّل ، وإن كان فى الأخبار ما يقتضيه ، إلاّ أنّ خبر حمّاد أسلم سندا فيما أظن ، وما قد يقال : إنّ ظاهر خبر حمّاد فى النافلة فيختص بها ، فيه ما لا يخفى.

1- المختلف 2 : 97.

2- التهذيب 2 : 81 / 301 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

3- المختلف 2 : 163.

قوله :

باب القران بين السورتين فى الفريضة.

أخبرنى الشيخ رحمه الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الحسين ابن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن الهروى (1) ، عن أبان ، عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أقرأ سورتين فى ركعة؟ قال : « نعم » قلت : أليس يقال : أعط كل سورة حقّها من الركوع والسجود؟! فقال : « ذلک فى الفريضة فأمّا فى النافلة فليس به بأس ».

محمّد بن على بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « إنّما يكره أن يجمع بين السورتين فى الفريضة فأمّا النافلة فلا بأس ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن على بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن على بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين فى المكتوبة والنافلة ، فقال : « لا بأس ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على ضرب من الرخصة ، وإن كان الأفضل ما قدّمناه ؛ لأنّ القران بين السورتين ليس ممّا يفسد الصلاة وقد جاءت الروايات صريحة بالكراهيّة.

السند

فى الأوّل : فيه الهروى على ما وجدته من نسخه الآن ، وفى التهذيب القروى (2) فى نسخة معتبرة ، وفى الرجال : عبد السلام بن صالح

القران بين السورتين

بحث حول الهروى عبدالسلام بن صالح

1- فى الاستبصار 1 : 316 / 1179 والتهذيب 2 : 70 / 257 : القروى.

2- التهذيب 2 : 70 / 257.

الهروی من أصحاب الرضا علیه السلام (1)، وله مناسبة ؛ لروایة الحسین بن سعید عنه ، وعبد السلام المذکور قال العلاّمة فی الخلاصة : إنّه ثقة صحیح الحدیث (2) ؛ وفی فوائد جدّی قدس سره علیها : هذا لفظ النجاشی تبعه علیه المصنف (3).

ثم حکی قدس سره عن الشیخ أنّه ذکر فی کتابه أنّه عامیّ ، وتبعه علی ذلک المصنّف - یعنی العلاّمة - فی باب الکنی بعبارة یظهر منها أنّ العامی غیر هذا ، ثم قال قدس سره والظاهر أنّهما واحد ثقة عند المخالف والمؤالف. انتهی.

ولم نجد (4) ما ذکره قدس سره فی کتاب الشیخ ، والظاهر أنّ النقل من کتاب ابن طاوس ، وفیه أوهام کثیرة.

ولبعض فضلاء المتأخّرین کلام فی المقام ، حاصله : أنّ التصریح بکونه صحیح الحدیث یقتضی الجزم بکونه إمامیّا ؛ لأنّ الصحیح ما یرویه العدل الإمامی.

ولا یخفی دفع هذا بأنّ تعریف الصحیح المذکور اصطلاح للمتأخّرین ، والمتقدّمون علی خلاف هذا ، وقد مضی القول فی ذلک مفصّلا.

أمّا ما قد یقال : إنّ الصدوق روی فی کتاب کمال الدین روایة ، عن علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن عبد السلام بن صالح الهروی (5)، وهذا یدل

1- انظر رجال الکشی 2 : 872 ، رجال الطوسی : 380 / 14 ، رجال النجاشی : 245 / 643.

2- رجال العلاّمة : 117 / 2.

3- فوائد الشهید علی الخلاصة : 19.

4- موجود فی المطبوع من کتاب الشیخ فی أصحاب الرضا علیه السلام : 380 / 14 و 396 / 5.

5- حکاه فی الوسائل 4 : 98 أبواب أعداد الفرائض ب 30 ح 4 عن عیون أخبار الرضا علیه السلام .

على أنّ المذكور هنا ليس فی هذه المرتبة.

فالجواب عنه واضح ؛ لأنّ إبراهيم بن هاشم مذكور فی أصحاب الرضا عليه السلام ، وما وقع فی النجاشی بعد حكايته عن الكشی القول بأنّه من أصحاب الرضا عليه السلام من قوله : وفيه نظر (1). قد ذكرنا وجهه فی كتاب معاهد التنبيه : من احتمال كون النظر لا من جهة أنّه من أصحاب الرضا عليه السلام ، بل لكونه تلميذ يونس بن عبد الرحمن ؛ فإنّ الكشی ذكر أنّه تلميذ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا عليه السلام ، وإن كان الحق أنّ احتمال كون النظر ليس من جهة يونس ، لا يخلو من وجه ؛ لما ذكره النجاشی فی ترجمة محمّد بن علی بن إبراهيم الهمدانی : أنّ إبراهيم بن هاشم يروی عن إبراهيم بن محمّد الهمدانی عن الرضا عليه السلام (2). وإن كان احتمال الرواية بواسطة تارة وبعدمها أُخرى فی حيّز الإمكان ، إلاّ أنّ ظاهر عبارة النجاشی خلاف هذا فی الترجمة المذكورة.

وعلی تقدير الاعتماد علی هذا فالتصريح بأنّ عبد السلام من أصحاب الرضا عليه السلام لا يمنع من رواية إبراهيم بن هاشم عنه وإن لم يكن من أصحاب الرضا عليه السلام ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الرواية المنقولة عن كمال الدين تضمنت إيمان عبد السلام ، إلاّ أنّ الشهادة منه لنفسه ؛ لأنّ فيها قال : - أعنی عبد السلام - : دخلت إلی باب الدار التی حبس فيها أبو الحسن عليه السلام - إلی أن قال - : فدخلت إليه ، وحكی كلاما ، ثم قال : قال لی : « يا عبد السلام أمنكر أنت لما أوجب الله عزّ وجلّ لنا من الولاية كما ينكره غيرك؟ » قلت : معاذ

1- رجال النجاشی : 16 / 18.

2- رجال النجاشی : 344 / 928.

الله بل أنا مقرّ بولايتكم (1). انتهى.

وربّما يقال : إنّ الخبر وإن كان (فيه ما فيه) (2) ، إلاّ أنّ اعترافه بما ذكر كاف فى إيمانه ، والطريق إليه حسن ، فما ذكره جدّى قدس سره نقلا عن الشيخ من كونه عاميّا (3) ربّما يندفع بهذا ، فليتأمّل ، هذا.

وينبغى أن يعلم أنّى وقفت بعد ما ذكرته على رواية من الشيخ فى باب صلاة العيدين وفيها تصريح برواية الحسين بن سعيد عن أحمد بن عبد الله القروى عن أبان (4) ، وحينئذ يتعيّن أن يكون الموجود هنا هو القروى ، ونسخة الهروى تصحيف ، والمذكور فيما يأتى مجهول الحال ، لأنّى لم أقف عليه فى الرجال.

والثانى : فيه عبد الله بن بكير ، وقد مضى القول فيه مفصّلا (5).

والثالث : لا ارتياب فيه كما لا يخفى.

المتن :

فى الأوّل : لا يخفى دلالة صدره على أنّ القران بين السورتين جائز على الإطلاق ، إلاّ أنّ قول السائل : قلت : أليس يقال ، محتمل لأن يكون مراده أنّ إطلاق الجواب بالجواز يقتضى نوع منافرة للأمر بإعطاء كل سورة حقها على سبيل الاستحباب ، كما يحتمل أن يكون على سبيل الوجوب ،

بيان ما دل على جواز القران فى النافلة وعدم جوازه فى الفريضة والجمع بينه وبين ما دل على الكراهة فى الفريضة

ص: 158

1- لم نعثر عليها فى كمال الدين ، ولكنّها موجودة فى عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 182 / 6 ، الوسائل 4 : 98 أبواب أعداد الفرائض ب 30 ح 4 ، بتفاوت يسير.

2- بدل ما بين القوسين فى « م » : منه.

3- راجع ص : 156.

4- التهذيب 3 : 132 / 288.

5- فى ج 1 : 125.

وعلى التقديرين قد يشكل الإطلاق فى الجواب أوّلا ، كما يشكل الجواب بقوله عليه السلام : « ذاک فى الفريضة » لأنّ إطلاق التجويز فى الجواب الأوّل ملائمته للتفصيل خفيّة.

ولا يبعد أن يكون السائل فهم الإطلاق ثم سأل عن وجه الجمع بين الجواز وبين ذاک الدال على الرجحان ، فأزاح عليه السلام الريبة بالفرق بين الفرض والنفل ، ولعلّه عليه السلام لمّا علم أنّ السائل يستفصل عن الأمرين أجمل فى الأوّل ، وعلى كل حال فذكر الشيخ الرواية فى الأوّل مع ظاهر دلالتها على وجوب إعطاء كل سورة حقّها الدال على تحريم القران ، مع ادّعائه دلالة الثانية على الكراهة ، لا يخلو من تأمّل ؛ لأنّ الكراهة فى الأخبار تستعمل بمعنى التحريم بكثرة.

وعلى تقدير دلالة الخبر الأوّل على التحريم يحمل الثانى عليه ، بجواز استعمال الكراهة فيه ، ولو كان الأوّل صريحا فى عدم التحريم أمكن أن يقال : إنّ الكراهة مشتركة فى الأخبار بين التحريم والكراهة ، ومع الاشتراک لا ينافى الخبر الأوّل الدال على الجواز (1) ، إلاّ أن يقال : إنّ الخبر الأوّل فى حيّز الإجمال بسبب ما قدّمناه من الاحتمال ، فيبقى الخبر الثانى صالحا للكراهة ، لا أنّه صريح كما قاله الشيخ ، فإنّ الصراحة ينافيها استعمال الكراهة فى التحريم ، وبالجملة فالمقام واسع البحث ، وقد ذكرت فى حاشية التهذيب ما لا بدّ منه أيضا.

غير أنه ينبغى أن يعلم أنّ الشيخ فى زيادات التهذيب روى الثالث بزيادة بعد قوله : « لا بأس » وهى : وعن تبعيض السورة ، قال : « أكره

1- فى « رض » : عدم الجواز.

ولا بأس به فی النافلة » وعن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام أیقرأ فیهما بالحمد وهو إمام یقتدی به؟ قال : « إن قرأت فلا بأس وإن سکتّ فلا بأس » (1).

والشیخ رحمه الله فی التهذیب قال بعد الروایة : قوله : لا بأس بالقران بین السورتین فی المکتوبة ، محمول علی أنّه إذا کان إحدی السورتین الحمد ، ولیس فی الظاهر أنّه لا بأس بقراءتهما بعد الحمد (2).

وهذا الکلام من الشیخ رحمه الله غریب وقد حمل الخبر هنا کما تری علی الرخصة وأنّ الأفضل عدم القران ، وأنت خبیر بدلالة الکلام علی أنّ فی الروایة الاولی لا بدّ من التوجیه السابق ، ولولاه لکانت الروایة فی غایة الإجمال ، وقد ذکرت فی کتاب معاهد التنبیه ما یتوجه فی المقام بعد الزیادة التی فی التهذیب.

والحاصل أنّ الشیخ یظهر منه عدم القول بجواز التبعیض فی الفرض ، بل یظهر من بعض الأصحاب نفی القول به (3) ، وحینئذ فما تضمنته الروایة من الزیادة فی جواب السؤال عن التبعیض من قوله علیه السلام : « أکره » لا بدّ من حمله علی التحریم ، وإذا حمل علیه یستبعد حمل الکراهة فی أوّله علی غیر التحریم ، فقول الشیخ هنا : إنّ الروایات جاءت صریحة بالکراهة ، لا یخلو من تأمّل ، إلاّ أنّ الأمر ربّما یسهل علی تقدیر عدم تحقّق الإجماع علی نفی التبعیض ، وبتقدیر الثبوت ربّما یقال : إنّه لا مانع من استعمال الکراهة فی خبر واحد تارة بمعنی التحریم للمعارض ، وتارة لغیره ، إلاّ أنّ

1- التهذیب 2 : 296 / 1192 ، الوسائل 8 : 358 أبواب صلاة الجماعة ب 31 ح 13.

2- التهذیب 2 : 296.

3- کما فی مجمع الفائدة 2 : 206.

الحق عدم الصراحة كما قاله الشيخ ، فإنّ تتبع الأخبار يقتضى خلافه.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ القِران فى المكتوبة على تقدير التحريم قيل : إنّه مفسد (1).

واحتج عليه فى المختلف بأنّ القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه (2).

وناقشه بعض محقّقى المعاصرين – سلّمه الله – بتحقّق الامتثال بقراءة الواحدة ، والثانية خارجة عن الصلاة ، فالنهى لا يستلزم الفساد كالنظر إلى الأجنبيّة (3). انتهى.

ولقائل أن يقول : إن القران إن وقع فى أوّل القصد على معنى فعل السورتين بقصد القران من ابتداء القراءة للسورة فالنهى واضح الاستلزام للفساد ؛ إذ الواحدة هى المأمور بها ولم يأت بها ، وكونها فى جملة الثنتين غير كونها مأمورا بها ؛ إذ المعيّة تنافى الوحدة ، إلاّ أن يقال : قصد الوحدة غير معتبر ، وفيه : أنّ عدم اعتبار قصد الواحدة مسلّم ، أمّا قصد عدمها فعدم اعتباره محلّ كلام.

أمّا لو قصد القران بعد الفراغ من السورة أمكن الحكم بالصحة وعدمها ، كما ذكرته فى محل آخر من حواشى الروضة.

والحاصل : أنه لا يبعد أن يقال : إن الصلاة كيفيّة متلقّاة من الشارع ، وكل ما خالف المنقول يقتضى عدم الامتثال ، فليتأمّل.

هل القرآن على تقدير التحريم مفسد؟

1- الانتصار : 44 ، والنهاية : 75 – 76.

2- المختلف 2 : 168 – 170.

3- الحبل المتين : 226.

قوله :

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن العلاء عن زيد الشحّام قال : صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ والضحى وأ لم نشرح فى ركعة.

فلا ينافى ما قدّمناه من كراهيّة القران بين السورتين ؛ لأنّ هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمّد عليهم السلام وينبغى أن يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرّحمن الرّحيم فى الفرائض.

ولا ينافى هذا (1) : ما رواه أحمد بن محمّد ، عن الحسين ، عن فضالة ، عن الحسين ، عن ابن مسكان ، عن زيد الشحّام قال : صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا الضحى وأ لم نشرح.

لأنّه ليس فى هذا الخبر أنّه قرأهما فى ركعة أو ركعتين ، فإذا كان هذا الراوى بعينه قد روى هذا الحكم بعينه وبيّن أنّه قرأهما فى ركعة واحدة فحملُ هذه الرواية المطلقة على ما يطابق ذاک أولى.

ولا ينافى ذلک :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن ابن أبى عمير ، عن بعض أصحابنا ، عن زيد الشحّام قال : صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ فى الأُولى الضحى وفى الثانية ألم نشرح.

فهذه الرواية وإن تضمّنت أنّه قرأهما فى ركعتين فليس فيها أنّه قرأهما فى الفريضة أو النافلة ، ويجوز أن يكون قرأهما فى ركعتين من

1- فى الاستبصار 1 : 317 : هذا الخبر.

النوافل ، وذلک جائز علی ما بیّناه.

السند

فی الأوّل : واضح ، وکذلک الثانی ، والحسین الأوّل فیه ابن سعید ، والثانی ابن عثمان.

والثالث : فیه الإرسال ، وکون المرسل ابن أبی عمیر قد قدّمنا القول فیه مفصّلا فی أوّل الکتاب ، والحاصل : أنّ الإجماع غیر منعقد علی قبول مراسیله ، لتصریح الشیخ فی الکتاب بردّ روایات بالإرسال (1) والمرسل لها ابن أبی عمیر ، کما أنّ فیه دفعا لما ظنّ من أنّ معنی قول الکشی : فلان اجمع علی تصحیح ما یصح عنه (2) ، أنّ ما ثبتت صحّته إلیه کاف فی صحة الخبر وإن کان ما بعده بغیر صفة الصحیح ؛ لأنّ ابن أبی عمیر من المجمعین علی تصحیح ما یصح عنه (3) ؛ وقد ردّ خبره بالإرسال کما سمعته ، علی أنّ ذکر مراسیل ابن أبی عمیر وقبولها فی کلام متأخّری الأصحاب (4) صریح فی أنّ معنی الإجماع لیس ما ذکر.

وما وقع فی النجاشی من السکون إلی مراسیله من الأصحاب (5) ، قد بیّنا فیما سبق أنّه لا یدل علی قبول مراسیله ؛ لأنّه ذکر أنّ کتبه ذهبت فلذلک یسکنون الأصحاب إلی مراسیله.

وهذا کما تری لا یلیق منه إرادة إثبات صحة المراسیل بما ذکر ، فإنّه

بحث حول مراسیل ابن أبی عمیر

1- راجع ج 1 : 102.

2- رجال الکشی 2 : 830 / 1050.

3- انظر نقد الرجال : 285.

4- کالشهید الثانی فی الدرایة : 20 ، التفریشی فی نقد الرجال : 285.

5- رجال النجاشی : 326 / 887.

لا يفيد المدّعى بوجه ، ومثل النجاشى لا يتكلم به ، بل الظاهر منه – فى النظر القاصر – أنّ كثرة الإرسال لا يوجب قدحا فيه من حيث عدم الضبط ، إذ لم يحفظ من روى عنه بكثرة ، فلمّا ذهبت كتبه ظهر عذره ، فمن ثمّ سكن الأصحاب إلى مراسيله ، وجميع هذا مضى (1) ، وإنّما أعدناه لبعد العهد.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر فى أنّه عليه السلام قرأ الضحى وأ لم نشرح فى ركعة ، وتأويل الشيخ أنّهما سورة واحدة فى ظاهر الحال أنّه من الإجماع ، لكن لا يخفى أنّه يتوجه على الشيخ أنّ لفظ « ينبغى » فى غير محلّه ، بل يجب عنده قراءتهما حيث لم يجوّز التبعيض.

وما قد يظن : من أنّ الشيخ ظنّ كونهما سورة واحدة من قراءتهما مع ورود الأخبار بقراءة السورة الواحدة ، لا وجه له ، فإنّ مثل هذا واضح الاندفاع ، بل الظاهر أنّه مرجع الشيخ إلى الإجماع ، غاية الأمر قد يشكل الحال فى ترك البسملة مع وجودها فى المصاحف ، والحرص على نفى الزوائد منه من نحو الإعراب وغيره يدل على كون البسملة منهما ، والصدوق فى الفقيه جزم بأنّهما سورة واحدة (2) ، وهو كثير التثبّت فى الأحكام.

ومن هنا يعلم أنّ ما ذكره المحقّق فى المعتبر من أنّا لا نسلّم أنّهما سورة واحدة ، بل إنّما تدل الأخبار على قراءتهما فى ركعة (3). محل تأمّل ؛

توجيه ما دل على وقوع القِران من الامام عليه السلام

1- فى ج 1 : 102.

2- الفقيه 1 : 200 / 922.

3- المعتبر 2 : 188.

لأنّ دعوى الشيخ الإجماع لا وجه لردّها ، إلاّ أنّ المحقّق فى الإجماع المدعى كثير الاضطراب فيه.

والعجب من شيخنا قدس سره فى المدارک أنّه قال - عند قول المحقّق فى الشرائع : روى أصحابنا أنّ الضحى وألم نشرح سورة واحدة ، إلى آخره - : ما ذكره المصنّف من رواية الأصحاب لم أقف عليه فى شى ء من الأُصول ولا نقله ناقل فى كتب الاستدلال (1). انتهى. ولا يخفى أنّ نقل الشيخ الإجماع لا أقلّ من كونه رواية مرسلة ، مع أنّ الصدوق ظاهره نقل متون الأخبار فى كتابه ، فليتأمّل.

أمّا ما يحكى عن بعض الأصحاب أنّه نقل عن كتاب أحمد بن محمّد بن أبى نصر أنّ فيه : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « لا يجمع بين السورتين فى ركعة واحدة إلاّ الضحى وأ لم نشرح وسورة الفيل ولإيلاف » (2) فلم أقف الآن على المأخذ ، إلاّ أنّ الرواية ظاهرة فى التعدد ، لكن لا تدل على وجوب الجمع ، كما يفهم من كلام جدّى قدس سره فى بعض مصنّفاته (3).

وما قاله الشيخ رحمه الله فى الثانى : من أنّه ليس فى الخبر أنّه قرأهما فى ركعة أو ركعتين ؛ متوجّه ، إلاّ أنّ ما ذكره فى الثالث محل تأمّل ؛ لأنّ الحمل على النافلة يقتضى أنّ الرواية مختلفة ، فتارة يكون قد روى الراوى وقوع الفعل فى الجماعة ، وتارة فى غيرها بناء على عدم صحّة الجماعة فى النافلة ، كما هو المشهور بين المتأخّرين (4) ، بل ادّعى الشهيد رحمه الله الإجماع

1- المدارک 3 : 377.

2- المعتبر 2 : 188.

3- روض الجنان : 269.

4- قال الشهيد فى البيان : 224 : المشهور أنّها لا تجوز فى النوافل.

على نفيه (1) ؛ وإن كـان فيه بحث ؛ لوجود القائل (2) ، ودلالة صريح الأخبار عليه (3) ، ولا يبعد أن يكون الشـيخ ملاحظا لكون الصلاة جماعة فى النافلة ، لما يظهر من كلامه فى الخبرين مراعاة للمطابقة ؛ إذ لو حمل الروايات على التعدد لأمكن أن يقال بعدم المانع من فعله عليه السلام تارة فى ركعة وتارة فى ركعتين ، والتبعيض يدل عليه بعض الأخبار كما سبق بيانه (4).

قوله :

باب النهى عن قول آمين بعد الحمد

أخبرنى الشـيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن جميل ، عن أبى عبد الله عليه السلام : « إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها فقل أنت : الحمد لله رب العالمين ، ولا تقل : آمين ».

الحسـين بن سعيد ، عن محمّد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن محمّد الحلبى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب : آمين؟ قال : « لا ».

فأمّا ما رواه الحسـين بن سـعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن جميل قال : سألت أبا عبد الله عليه السـلام عن قول الناس فى الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب : آمين ، قال : « ما أحسنها وأخفض الصوت بها ».

النهى عن قول آمين بعد الحمد

اشارة

ص: 166

1- الذكرى : 254.

2- لم نعثر عليه قال فى المدارک (4 : 338) : والقول بجواز الاقتداء فى النافلة مطلقا مجهول القائل.

3- الوسائل 8 : 336 أبواب صلاة الجماعة ب 20 ح 9 و 12.

4- راجع ص : 159 - 160.

فأوّل ما فی هـذا الخبر أنّ راویه جمیل وقـد روی ضدّ ذلک وهو ما قدّمناه من قوله : ولا تقل : آمین ، بل قل : الحمد لله ربّ العالمین ، وإذا کان قد روی ما ینقض هذه الروایة ویوافق روایة غیره فیجب العمل علیه دون غیره ، ولو سـلّم لجاز أن نحمله علی ضرب من التقیّة ، لإجماع الطائفة (1) علی ترک العمل به.

وأیضا فقد روی الحسین بن سعید ، عن حمّاد بن عیسی ، عن معاویة بن وهب قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : قول آمین إذا قال الإمام : غیر المغضوب علیهم ولا الضّالّین؟ قال : « هم الیهود والنصاری » ولم یُجب فی هذا.

فعدوله علیه السـلام عن جواب ما سأله السائل دلیل علی کراهیّة هذه اللفظة ، وإن لم یتمکن من التصریح بکراهیّته للتقیّة والاضطرار فعدل عن جوابه جملة.

السند

فی الأوّل : حسن علی تقـدیر کون عبـد الله بن المغیرة هو الثقـة فی النجاشـی (2) ، کمـا هو الظاهر من الإطلاق ، واحتماله لعبـد الله بن المغیرة المذکور فی رجال الرضا علیه السلام من کتاب الشیخ مهملا (3) بعیدٌ.

والثانی : فیه محمّد بن سنان.

والثالث والرابع : صحیحان علی ما مضی القول فی رجالهما (4).

إشارة إلی تمییز عبدالله بن المغیرة

ص: 167

1- فی الاستبصار 1 : 319 : الطائفة المحقّة.

2- رجال النجاشی : 215 / 561.

3- رجال الشیخ : 379

4- راجع ج 1 : 70 ، 102 ، 453 وج 3 : 46.

المتن :

نقـل بعض محققى المتـأخّرين رحمه الله عن العلاّمـة فى المنتهى أنّه قال ، قال علماؤنا : يحرم قول آمين وتبطل الصـلاة به ، وقال الشـيخ : سواء ذلک فى آخر الحمد وغيره سرّا وجهرا للإمام والمأموم وعلى كل حال ، وادّعى الشيخان والمرتضى إجماع الإماميّة عليه (1).

وفى شرح الإرشاد لجدّى قدس سره أنّ المستند صحيح جميل وذكر الرواية (2) ؛ وفيه ما ستسمعه بعد نقل كلام الروضة ، وأيضا لا يخفى أنّ ما تضـمّنه من قوله : « فقل أنت : الحمدُ لله ربّ العالمين » على الاسـتحباب ، ومعه يقرب أن يكون النهى للكراهة فى قوله : « ولا تقل آمين » إلاّ أن يقـال بعـدم الملازمـة بين كون الأـمر للاسـتحباب نظرا إلى الإجماع وكون النهى للكراهـة ، بل هو باق على حقيقته ؛ لعـدم المقتضى ؛ وفيه استبعاد الاختلاف فى الخبر الواحد ، لكنه محل كلام.

والثانى : كما ترى وإن دل على النهى الـذى هو حقيقـة فى التحريم ، إلاّ أنّ ضـعف المسـتند فيه ظاهر ، والوالـد قدس سـره كان يتوقّف فى الأوامر والنواهى فى الأخبار بالنسبة إلى الوجوب والتحريم حقيقة ، لكثرة استعمالهما فى الندب والكراهة (3) ، ولعلّ الإجماع المدعى فى المقام يسهّل الخطب إن تمّ.

بيان ما دل على عدم جواز التأمين بعد الفاتحة والجمع بينه وبين ما دل على الجواز

ص: 168

1- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 234 ، المنتهى 1 : 281 ، المفيد فى المقنعة : 105 ، والشيخ فى الخلاف 1 : 334 ، والسيد فى الانتصار : 42.

2- روض الجنان : 267.

3- راجع معالم الأُصول : 48 ، 94 والظاهر منه عدم التوقّف.

وقد اتفق لجدی قدس سره فی الروضة أنّه قال – عند قول الشهید رحمه الله فی التروک : والتأمین – : فی جمیع أحوال الصلاة وإن کان عقیب الحمد أو دعاء ، للنهی عنه فی الأخبار (1). والحال أنّ دلالة الأخبار مختصّة بما بعد الفاتحة ، فالتعمیم لا یخلو من غرابة.

ونقل بعض محقّقی المعاصرین – سلّمه الله – عن الشیخ فی الخلاف دعوی الإجماع علی بطلان الصلاة بالتأمین (2) ؛ وهو غریب ، فإنّ الخلاف موجود ، کما أنّه فی التحریم کذلک.

ومن ثمّ نقل عن المحقّق فی المعتبر المیل إلی الکراهة محتجا بالثالث (3) ؛ وما ذکره الشیخ من حمله علی التقیّة قد یشکل بأنّه لیس بأولی من الحمل علی الکراهة فی النهی ؛ وفیه : أنّ الظاهر من الثالث نفی الکراهة.

ولا یبعد أن یحمل قوله علیه السلام : « ما أحسنها » علی النفی وتشدید « أُحسّنها » أی : لست أُعدّها حسنة ، فیؤیّد الکراهة ، وربّما احتمل أن یکون قوله : وأخفض ، من کلام جمیل حکایة عنه علیه السلام أنّه أتی بهذه اللفظة خفیّة ، فیؤیّد التقیّة من جهة أُخری ، إلاّ أنّی لم أقف علی ما یقتضی صحة هذا اللفظ (4) فی العربیّة.

أمّا الاستدلال علی التحریم بقوله صلی الله علیه و آله : « هذه الصلاة لا یصلح فیه شی ء من کلام الآدمیّین » (5) وآمین من کلامهم ؛ إذ لیست بقرآن ولا دعاء

1- الروضة 1 : 286.

2- الحبل المتین : 225 ، الخلاف 1 : 334.

3- الحبل المتین : 225 وهو فی المعتبر 2 : 186.

4- فی (م) : هذه اللفظة.

5- صحیح مسلم 1 : 381 / 33 بتفاوت یسیر.

ولا ذكر ، إنّما هى اسم للدعاء ، وهو : اللهم استجب ، والاسم مغاير لمسمّاه (1). ففيه : أنّ الخبر غير معلوم السند.

وذكر بعض الأصحاب أنّ الاستدلال مبنى على أنّ أسماء الأفعال أسماء لألفاظها لا لمعانيها (2) ؛ وهو خلاف الظاهر ، كما ذكره المحقّق الرضى رضى الله عنه مستدلا بأنّ العرب تقول : صه ، وتريد معنى : اسكت ، لا يخطر ببالها لفظ اسكت ، بل قد لا تكون مسموعة له أصلا. انتهى (3).

وقد يقال : إنّ غرض المستدل كون الإذن فى الدعاء لا فى اسم الدعاء ، فلا يضرّ ما ذكره المورد ، وفيه ما لا يخفى ، ولا يبعد أن يقال : إنّ آمين لو فرض أنّها دعاء محض والنهى ورد عنها فلا سبيل إلى استثنائها ، نعم لو ردّ الخبر الدال على النهى إمّا بعدم الصحة أو عدم الصراحة فى التحريم أمكن أن يقال : إنّ ما دلّ على تحريم الكلام فى الصلاة مطلق إلاّ ما خرج بالدليل وهو الدعاء ، وكون لفظ آمين دعاء يتوقف على الثبوت ، ولم يعلم هذا.

فإن قلت : الدعاء المأذون فيه لا يختص بلفظ ، وكون آمين فى معنى الدعاء لا ينكر ، وذلك كاف فى المطلوب.

قلت : لا يبعد أن يكون الدعاء المأذون فيه ما يسمّى دعاء لغة أو عرفا على تقدير انتفاء الشرع ، واللغة غير معلومة الآن ، والعرف لا يساعد على كون آمين دعاء ، وإن كان فى البين كلام.

أمّا ما قد يقال فى توجيه عدم الإفساد : من أنّ النهى عن أمر خارج

1- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 234.

2- حكاه فى مجمع الفائدة 2 : 235.

3- حكاه عنه فى مجمع الفائدة 2 : 235 ، وهو فى شرح الرضى على الكافية 3 : 87.

عن العبادة ، ففيه : (أنّه إذا تحقّق النهى علم أنه غير مستثنى ممّا يجوز ، ومعه تتوقف الصحّة على الدليل ؛ إذ العبادة متلقّاة من الشارع ، ولو نوقش فى ذلک يقال : إنّ إطلاق المنع من الكلام والإبطال به حاصل إلاّ ما خرج بالدليل ، والفرض وقوع النهى عن قوله : آمين ، فليتأمّل) (1).

ومن هنا يعلم أنّ القائل بالتعميم فى الفاتحة وغيرها (2) ربّما يوجّه كلامه بنوع من التدبر فيما ذكرناه.

وما قاله بعض الأصحاب من أنّ الأوامر المطلقة تقتضى الصحة (3) ، فيه تأمّل يعرف من تفصيل المقام.

أمّا ما يقال : من أنّ التأمين لا يصح إلاّ لمن قصد الدعاء ، فلا يجوز إلاّ لمن قصد الدعاء ، لأنّه كلام بغير ذكر ودعاء ، فيدخل تحت النهى فيكون حراما ومبطلا.

ففيه تأمّل ؛ لأنّ (4) استجابة الدعاء لا يختصّ بحضوره ، سلّمنا ، لكن النهى غير عام فى الأخبار ، والإجماع على أنّ غير الذكر والدعاء مبطل على وجه يتناول التأمين غير حاصل ، كما هو واضح.

إلاّ أن يقال : إنّ إثبات كون التأمين دعاء غير معلوم ، فيحتاج الحكم بجوازه إلى دليل.

وفيه : انّ الكلام فى الدخول تحت النهى.

وما ذكره الشيخ فى التبيان لتوجيه الإبطال بآمين من لزوم خروج

1- ما بين القوسين ليس فى « رض » ، وبدله فى « م » : وجه.

2- راجع ص : 169.

3- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 235.

4- فى « فض » زيادة : طلب.

الفاتحة عن كونها قرآنا إن قصد الدعاء ، أو عدم فائدة التأمين على تقدير قصد القرآن ، ولزوم استعمال المشترک على تقدير إرادة القرآن والدعاء من الفاتحة (1) ؛ اعترض عليه جدّی قدس سره .

أوّلا : بمنع الاشتراک لاتّحاد المعنی.

وثانيا : أن قصد استجابة الدعاء لا يتعيّن كونه بالفاتحة (2).

وقد يقال على الأوّل : إنّ الاشتراک لو فرض إمكانه فالمعنى مختلف ، ومن ثم جوّز القنوت بالقرآن من حيث الدعاء ، نعم الوضع للدعاء غير متحقّق ليدخل فی المشترک بحسب وضعه ، كما يعلم من الأُصول ، وقد ورد فی معتبر الأخبار أنّ الفاتحة مشتملة على الدعاء والذكر (3).

وعلى الثانی : قصد استجابة الدعاء إذا لم يتعيّن يقتضی اعتبار قصد الاستجابة لغير الفاتحة ، والمطلوب لجدّی قدس سره الإبطال بالتأمين مطلقا (4) ، إلاّ أنّ توجيه هذا غير بعيد ، فليتأمّل.

أمّا الخبر الرابع : فربما كانت التقيّة فيه ظاهرة ، وكأنّ بعض المخالفين كان حاضرا فی المجلس فأوهمه عليه السلام أنّ السؤال عن تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين ، أمّا الحمل على كون القائلين بهذه اللفظة كاليهود والنصارى فممّا لا يليق ذكره.

1- التبيان 1 : 46.

2- روض الجنان : 267.

3- انظر الوسائل 6 : 108 أبواب القراءة فی الصلاة ب 42 ح 1.

4- روض الجنان : 267.

قوله :

باب من قرأ سورة من العزائم التى فى آخرها السجود.

أخبرنى الحسين بن عبيد الله ، عن عدّة من أصحابنا ، عن محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة فى آخر السورة قال : « يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن أبى البخترى وهب بن وهب ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، عن أبيه ، عن على عليهم السلام أنّه قال : « إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها ».

فلا ينافى هذا الخبر الأوّل ؛ لأنّ هذا الخبر محمول على من يصلّى مع قوم لا يمكنه أن يسجد ويقوم فيقرأ الحمد ، فإنّه لا بأس أن يركع ، والخبر الأوّل محمول على المنفرد.

والذى يدل على ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال : « من قرأ اقرأ باسم ربک ، فإن ختمها فليسجد ، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع » قال : « فإن ابتليت مع إمام لا يسجد فيجزؤک الإيماء والركوع ، ولا تقرأها فى الفريضة اقرأها فى التطوع ».

السند

فى الأوّل : حسن على تقدير ما قدّمناه (1) : من أنّ العدّة المذكورة

من قرأ سورة من العزائم التى فى آخرها السجود

اشارة

1- فى ج 1 : 475.

هی من ذکرهم فی ترتیب الوضوء من حیث إن الظاهر عدم الاختصاص بذلک الباب.

والثانی : فیه وهب بن وهب وهو ضعیف.

والثالث : فیه عثمان بن عیسی وقد مضی مکرّرا ضعفه (1).

المتن :

فی الأوّل : لو لا دعوی الإجماع فی کلام بعض (2) علی تحریم قراءة العزیمة فی الفریضة لأمکن تأیید الإطلاقات الدالة علی قراءة السورة به ، لکن ظاهر الشیخ کما تری القول بمضمونه ، حیث لم یتعرض لحمله علی ما یوافق المشهور.

والثانی : ما ذکره الشیخ فی توجیهه لا یتعیّن ، لجواز حمل الأوّل علی الفضل والثانی علی الجواز.

وما تضمّنه الثالث : من النهی لم یتعرض الشیخ له مع أنّه المهمّ من حیث اقتضائه حمل الأوّل علی النافلة أو علی قراءة العزیمة سهوا ، ونحو ذلک ، وعلی تقدیر عدم الإجماع یمکن حمل النهی فی الأخیرة علی الکراهة ، کما یؤیّده الأمر بالقراءة فی التطوع.

هذا وفی أخبار أُخر ما یدل علی الجواز مطلقا ، کما رواه الشیخ فی التهذیب فی زیادات الصلاة ، والثقة الجلیل محمّد بن یعقوب فی الحسن ، عن الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام أنّه سئل عن الرجل یقرأ بالسجدة فی آخر السورة ، قال : « یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحة الکتاب ثم یرکع

وهب بن وهب ضعیف

إشارة إلی ضعف عثمان بن عیسی

بیان ما دلّ علی عدم بطلان الصلاة بقراءة العزیمة والجمع بینه وبین ما دل علی النهی عنها

1- فی ج 1 : 71 ، 183.

2- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 233.

ويسجد » (1).

وروى الشيخ فى الصحيح ، عن محمّد ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد ، قال : « يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم » (2).

وغير ذلک من أخبار نقلتها فى كتاب معاهد التنبيه مع زيادة أحكام لا بدّ منها.

وللأصحاب كلام فى بطلان الصلاة مع قراءة العزيمة واحتجاج لبعض على المنع (3).

أمّا الأوّل : فوجّه البطلان بعضهم بزيادة السجدة فى الصلاة ، أو ترک الفوريّة الموجب للنهى عن الضد (4) ؛ واعترض عليه : بعدم ثبوت الفوريّة ، وعلى تقديرها بالبناء على وجوب إكمال السورة وتحقق القران بالبعض (5) ، والإثبات فيهما مشكل.

وأمّا الثانى : فهو يعرف من الأوّل ، وقد ذكرنا ما فى ذلک كلّه فى الكتاب المشار إليه ، والحاصل أنّه لا يبعد اختصاص القران بالسورتين التامّتين ؛ لما هو معلوم من جواز العدول من السورة إلى أُخرى مع الشرط المذكور فى محلّه ، إلاّ أن يقال : إنّ القران لا يتم إلاّ بالقصد من أوّل الأمر ؛ وفيه : أنّه يستلزم جواز قراءة سورتين بعد قصد قراءة واحدة من أوّل الأمر ،

أدلّة القول بالبطلان والمناقشة فيها

1- الكافى 3 : 318 / ح 5 ، التهذيب 2 : 391 / ح 1167 ، الوسائل 6 : 102 أبواب القراءة فى الصلاة ب 37 ح 1.

2- التهذيب 2 : 292 / 1176 ، الوسائل 6 : 104 أبواب القراءة فى الصلاة ب 39 ح 1.

3- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 232 ، المدارک 3 : 351 - 353.

4- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 232.

5- المدارک 3 : 352.

وإشكاله على تقدير القول بالتحريم ظاهر من إطلاق الأخبار.

وقد ذكر بعض الأصحاب أنّ البطلان بقراءة السورة من العزائم إنّما يظهر بعد قراءة آية السجدة ليتوجّه النهى إلى العبادة (1). وربّما يقال : إنّ وجوب إكمال السورة إذا سلّم لزم منه محذور النهى فى العبادة. وفيه نوع تأمّل ، إلاّ أنّه قابل للتسديد ، فما ذكره جدّى قدس سره فى شرح الإرشاد : من أنّه على القول بالتحريم مطلقا كما ذكره المصنّف - يعنى العلاّمة - والجماعة ، من قرأ العزيمة عمدا بطلت صلاته بمجرد الشروع فى السورة وإن لم يبلغ موضع السجود ، للنهى المقتضى للفساد (2) ؛ محلّ بحث.

هذا ، ويبقى من الأخبار الدالة على المنع ما نقله شيخنا قدس سره عن الشيخ (3) ، والذى رأيته فى الكافى ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهماالسلام قال : « لا تقرأ فى المكتوبة بشى ء من العزائم ، فإنّ السجود زيادة فى المكتوبة » (4).

قال شيخنا قدس سره : وفى الطريق القاسم بن عروة وهو مجهول ، وعبد الله بن بكير وهو فطحىّ (5).

وما ذكره فى القاسم يريد به الجهالة بحاله بسبب عدم وجود ما يدل على المدح والتوثيق مع ذكره فى الرجال ، وقد قدّمنا فيه القول وذكر ما توهّم فيه البعض (6) ، والعجب من قول العلاّمة فى المنتهى أنّ القاسم بن عروة ما يحضرنى الآن حاله (7) ، وله فى المختلف نظير هذا فى كثير من

كلمة حول جهالة القاسم بن عروة

1- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 233.

2- روض الجنان : 266.

3- المدارک 3 : 352.

4- الكافى 3 : 318 / 6 ، الوسائل 6 : 105 أبواب القراءة فى الصلاة ب 40 ح 1.

5- المدارک 3 : 352.

6- فى ج 1 : 439.

7- المنتهى 1 : 276.

الرجال ، وهو يوجب زيادة الفكر (فى سرعة الاستعجال) (1).

قوله :

باب الحائض تسمع سجدة العزائم.

(2) الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيّوب ، عن الحسين بن عثمان ، عن سماعة ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إن صلّيت مع قوم فقرأ الإمام (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) أو شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم إيماء ، والحائض تسجد إذا سمعت السجدة ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال : « تقرأ (3) ولا تسجد ».

فلا ينافى الخبر الأوّل ؛ لأنّ الخبر الأوّل محمول على الاستحباب دون الوجوب ، وهذا الخبر محمول على جواز تركه ، ولا تنافى بينهما.

السند

فى الأوّل : واضح الحال بأبى بصير لتكرّره فيما مضى من المقال (4).

الحائض تسمع سجدة العزائم

اشارة

ص: 177

1- ما بين القوسين ليس فى « فض ».

2- فى الاستبصار 1 : 320 / 1192 : أخبرنى.

3- فى الاستبصار 1 : 320 / 1193 : لا تقرأ.

4- فى ج 1 : 73.

والثانی : لا ارتیاب فیه بعد ما قدمناه فی أبان مرارا (1) ، وذکرنا عن قریب القول فی روایة الحسین بن سعید عن فضالة (2).

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالة علی الحکمین المشتمل علیهما.

والثانی : ما ذکره الشیخ فیه وجه للجمع ، وما ذکره العلاّمة فی المختلف فی باب الحیض : من أنّ الخبر محمولٌ علی المنع من قراءة العزائم ، فکأنّه علیه السلام قال : تقرأ القرآن ولا تسجد ، أی لا تقرأ العزیمة التی تسجد فیها ، وإطلاق السبب علی المسبب جائز. انتهی (3). ولا یخفی ما فیه من التکلف.

والعجب أنّه فی کتاب الصلاة ذکر المسألة ونقل عن الشیخ فی المبسوط جواز السجود للحائض ، وفی النهایة القول بعدم السجود ، ثمّ حکی عن الشیخ الاحتجاج بالروایة ، وأنّه أجاب عنها فی الاستبصار بأنّ الخبر الأوّل - یعنی خبر أبی بصیر - محمول علی الاستحباب دون الوجوب ، وهذا الخبر محمول علی الجواز ، ثم قال العلاّمة : وهذا التأویل بعید ؛ لخروجه عن القولین.

ووجه التعجب أنّه اختار فی المسألة فی کتاب الصلاة کون الطهارة غیر شرط مستدلا بالأصل وروایة أبی بصیر ، ثم ذکر روایة عبد الرحمن واصفا لها بالموثّق ، وأجاب بما تری (4) ، والحال أنّه لا بدّ له من تأویله إن

توجیه ما دل علی أنّ الحائض إذا سمعت السجدة لا تسجد ، واضطراب کلام الشیخ والعلاّمة فی المسألة

1- فی ج 1 : 183 ، ج 2 : 177.

2- راجع ص 73 و 87.

3- المختلف 1 : 185.

4- المختلف 2 : 185 ، 186 ، المبسوط 1 : 114 ، والنهایة : 25.

كان معمولا به عنده ، وإن لم يكن معمولا به لزمه ردّه.

وقد ردّه فی باب الحيض بعدم الصحة (1) ؛ مع أنّ أبان بن عثمان قد نقل الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنه (2) ، والقدح فيه بالناووسيّة من ابن فضّال (3) ، كما صرّح به فی فوائد الخلاصة على ما حكى عن ولده أنّه سأله عن ذلک فأجابه بما ينافی الرد (4) ، وحينئذ فعدم الالتفات فی كتاب الصلاة إلى تأويله غريب.

وكونه مخالفا لقولی الشيخ لا يضرّ ؛ لاحتمال كون مذهبه فی الاستبصار غير مذهبه فی المبسوط والنهاية ، على تقدير الاعتماد على الاستبصار ، كما ينقل عنه العلاّمة بعض الأقوال من الاستبصار.

ومن العجيب فی المقام أنّ الشيخ فی أوّل التهذيب ادّعى الإجماع على اشتراط الطهارة فی سجود التلاوة ، وهنا كما ترى ، وفی التهذيب فی الزيادات من الصلاة حمل خبر أبی بصير على الاستحباب (5) ، والعلاّمة فی المختلف كما سمعته فی كتاب الصلاة احتج بأصالة البراءة (6) - يعنی من التكليف بالطهارة - مع أنّ الشيخ ادّعى الإجماع على الطهارة.

وفی باب الحيض من المختلف استدل بأنّ الاستماع موجب للسجود إجماعا ، ثم ذكر أنّ الحيض لا يصلح للمانعيّة ، والأصل انتفاء غيره ،

1- المختلف 1 : 185.

2- رجال الكشی 2 : 673.

3- رجال الكشی 2 : 640.

4- حكاه عنه فی منهج المقال : 17.

5- التهذيب 2 : 292.

6- المختلف 2 : 185.

وللإجماع (1).

وهذا الاضطراب فى الإجماع من الشيخ والعلاّمة يوجب زيادة التعجب ، وهم أعلم بالحال.

أمّا ما اتفق لبعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - من حمل الخبر المبحوث عنه أخيرا على التعجب قائلا : إنّ المعنى كيف تقرأ ولا تسجد؟ (2) ففيه : أنّه غريب منه ؛ لأنّ السؤال صريح فى جواز القراءة وعدمه ، كما ينبئ عنه لفظ « هل » لا أنّ السائل عالم بالجواز سائل عن السجود ، فليتدبّر.

قوله :

باب إسماع الرجل نفسه القراءة

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أُذينة وابن بكير ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « لا يكتب من القراءة والدعاء إلاّ ما أسمع نفسه ».

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن العبّاس بن معروف ، عن الحسن ابن محبوب ، عن على بن رئاب ، عن الحلبى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل فى صلاته وثوبه على فيه؟ قال : « لا بأس بذلك إن كان أسمع (3) أُذنيه الهمهمة ».

إسماع الرجل نفسه القراءة

اشارة

ص: 180

1- المختلف 1 : 184.

2- البهائى فى الحبل المتين : 50.

3- فى الاستبصار 1 : 320 / 1195 : لا بأس بذلك إذا أسمع. ، وفى « رض » : لا بأس بذلك إن أسمع.

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن العمركى ، عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام ، قال : سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ فى صلاته ويحرك لسانه بالقراءة فى لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال : « لا بأس أن لا يحرك لسانه ، يتوهم توهّما ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على من يصلّى خلف من لا يقتدى به جاز أن يقرأ مع نفسه مثل حديث النفس.

يدلّ على ذلک :

ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن أبى حمزة ، عمّن ذكره ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « يجزؤک من القراءة معهم مثل حديث النفس ».

السند

فى الأوّل : حسن.

والثانى : صحيح على ما تقدّم (1) ؛ لأنّ الطريق إلى محمّد بن أحمد بن يحيى فى المشيخة من لا يرتاب فيه من عاصرناه (2) وغيرهم من المصطلحين على الحديث الصحيح (3).

وكذلک الثالث.

كلمة فى الطريق إلى محمد بن أحمد بن يحيى

1- راجع ج 1 : 65 ، ج 2 : 146 ، ج 3 : 16 - 17.

2- كصاحب منهج المقال : 407.

3- كالعلاّمة فى الخلاصة : 276.

والرابع : فيه الإرسال ، أمّا محمّد بن أبی حمزة فقد مضی أنّ الظاهر كونه الثمالی (1) ، واحتمال التيملی المذكور فی رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ مهملا (2) ، بعيد ، مع احتمال الاتحاد ، غير أنّ الرواية هنا عن يعقوب بن يزيد عنه ، وفی الرجال أنّ الراوی عنه محمّد بن أبی عمير فی النجاشی (3) والفهرست (4) ؛ وفی الظن أنّ رواية يعقوب بن يزيد عنه بعيدة ، والأمر سهل بعد الإرسال.

المتن :

فی الأوّل ظاهر الدلالة ، وكأنّ الظاهر أنّ المراد فی الإخفات ؛ لاعتبار الزيادة فی الجهر علی المشهور ، والرواية وإن كانت عامة فهی دالّة علی القراءة فی الصلاة للدخول فی العموم ، ولا يخفی أنّ قوله : « إلاّ ما أسمع نفسه » فی تقدير ما أسمع الإنسان نفسه.

والثانی : كما ترى يدل علی الاكتفاء بسماع الهمهمة ، فيقيّد الأوّل به ، وحينئذ يفيد الخبر الاكتفاء فی الإخفات بسماع الهمهمة ، ولم أجد من صرّح فی تفسير إسماع الإنسان نفسه فی الإخفات بالهمهمة ، كما ذكرته فی حواشی التهذيب أيضا ، وقد قدّمنا (5) عن قريب كلاما فی الجهر والإخفات ، حيث ذكر الشيخ هناك الجهر فی الصلاة.

ويمكن أن يقال هنا : إنّ الخبر الأوّل والثانی يتناولان الجهريّة

كلمة حول تمييز محمد بن أبی حمزة

بيان ما دل علی لزوم إسماع الرجل نفسه القراءة والجمع بينه وبين ما دل علی كفاية مثل حديث النفس

1- راجع ج 1 : 146.

2- رجال الطوسی : 306 / 417.

3- رجال النجاشی : 358 / 961.

4- الفهرست : 148 / 630.

5- فی ص : 100.

ويؤيّدان الاستحباب السابق نقله ، ويكون الخبر الثالث محمولا على الإخفاتيّة بيانا لأقلّ مراتبه ، إلاّ أنّ المعروف من الأصحاب المتأخّرين خلاف ذلک ؛ والحمل على التقية كما ذكره الشيخ له وجه وإن بَعُد.

وذكر بعض محقّقى المتأخّرين رحمه الله أنّه لو لا خوف الإجماع لكان القول بمضمون الصحيح - يعنى خبر علىّ بن جعفر - أولى ؛ لبُعد حمل الشيخ من حيث عدم الإشعار فى الخبر بما ذكره ، وضعف المؤيّد ، والجمع بين الأخبار بحمل الأولين على الاستحباب (جمع حسن) (1) انتهى (2). وله وجه وجيه يظهر بالتأمّل.

اللغة :

قال فى القاموس : اللهاة : اللحمة المشرفة على الحلق ، والجمع : لهوات ولهيات (3). وفيه : الهمهمة : الكلام الخفى ، وتنويم المرأة الطفل بصوتها ، وتردّد الزئير فى الصدر من الهم ، ونحو أصوات البقر وكل صوت معه بحح (4).

قوله :

باب التخيير بين القراءة والتسبيح فى الركعتين الأخيرتين

محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة قال : قلت

معنى اللهوات والهمهمة

التخيير بين القراءة والتسبيح فى الركعتين الأخيرتين

اشارة

1- ما بين القوسين أضفناه من المصدر.

2- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 226.

3- القاموس المحيط 4 : 390 (لها).

4- القاموس المحيط 4 : 194 (الهم).

لأبی جعفر علیه السلام : ما یجزئ من القول فی الرکعتین الأخیرتین؟ قال : « أن تقول : سبحان الله والحمد الله ولا إله إلاّ الله والله أکبر وتکبّر وترکع ».

الحسین بن سعید ، عن النضر بن سوید ، عن یحیی الحلبی ، عن عبید بن زرارة قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرکعتین الأخیرتین من الظهر ، قال : « تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبک وإن شئت فاتحة الکتاب فإنّها تحمید ودعاء ».

سعد ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن علی بن فضال ، عن عبد الله بن بکیر ، عن علی بن حنظلة ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : سألته عن الرکعتین الأخیرتین ما أصنع فیهما؟ فقال (1) : « إن شئت فاقرأ (2) فاتحة الکتاب وإن شئت فاذکر الله فهو سواء » قال : قلت : فأیّ ذلک أفضل؟ فقال : « هما والله سواء ، إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد بن عیسی ، عن محمّد بن أبی الحسن بن علان ، عن محمّد بن حکیم قال : سألت أبا الحسن علیه السلام أیّما أفضل : القراءة فی الرکعتین الأخیرتین أو التسبیح؟ قال (3) : « القراءة أفضل ».

فالوجه فی هذه الروایة (أنّه) (4) إذا کان إماما کانت القراءة

1- فی الاستبصار 1 : 322 / 1200 ، و « م » : قال.

2- فی الاستبصار 1 : 321 / 1200 : قرأت.

3- فی الاستبصار 1 : 322 / 1201 : فقال.

4- ما بین القوسین أضفناه من الاستبصار 1 : 322.

أفضل ، يدلّ على ذلک :

مـا رواه الحسـين بن سـعيد ، عن صـفوان ، عن منصور بن حـازم ، عن أبى عبـد الله عليه السـلام قـال : « إذا كنت إمامـا فاقرأ فى الركعتين الأخيرتين فاتحة الكتاب ، وإن كنت وحدک فيسعک فعلت أو لم تفعل ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن أبى عمير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبيد الله الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل : الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ».

فإنّما نهاه أن يقرأ معتقـدا أنّ غير القراءة لا يجوز ، دون أن يقرأ (1) على وجه الاختيار وطلب الفضل ، ويمكن أن يكون (2) قوله : « لا تقرأ فيهما » خبرا لا نهيا ، فكأنّه قال : إذا لم تكن ممّن يقرأ ، فقل : الحمد لله وسبحان الله والله أكبر.

السند

فى الأوّل : قد تكرّر القول فيه من جهة محمّد بن إسـماعيل (3) ، وبيّنا أنّه من الشـيوخ غير ابن بزيع ، والفرق بينه وبين أحمـد بن محمّد بن الحسن ابن الوليد وابن يحيى العطّار وأشـباههما غير واضح ، بل إمّا أن تردّ رواية الجميع للجهالة أو يقبل الجميع ، والالتفات إلى تصـحيح العلاّمة بعض الطرق الذى فيها أحد المذكورين مشترک ، وقول الوالد قدس سره : إنّ مثل هذا

بحث حول محمد بن اسماعيل

1- فى الاستبصار 1 : 322 / 1203 : يقرأها.

2- فى النسخ : يقول ، والصحيح ما أثبتناه من الاستبصار 1 : 322 / 1203.

3- راجع ج 1 : 46.

الخبر من الحسن (1) ؛ غير واضح الوجه ، بل إمّا من الصحيح أو من الضعيف.

والثانى : لا ارتياب فيه.

والثالث : فيه الحسن بن على بن فضّال وقد مضى فيه المقال (2) ، أمّا على بن حنظلة ففى رجال الصادق من كتاب الشيخ مذكور مهملا (3).

والرابع : محمّد بن أبى الحسن فيه مجهول الحال ؛ إذ لم أقف عليه فى الرجال ، وفى التهذيب : محمّد بن الحسن بن علان (4) ، وهو مجهول أيضا. أمّا محمّد بن حكيم فهو مشترك بين رجلين لا يزيدان عن الإهمال كما مضى القول فى ذلك (5).

والخامس : واضح الرجال.

والسادس : كذلك.

المتن :

لا بدّ قبل الكلام فيه من بيان مقدّمة وهى : أنّ العلاّمة فى المختلف قال : أجمع علماؤنا على التخيير بين الحمد وحدها والتسبيح فى الثالثة والرابعة من الثلاثيّة والرباعيّة ، لكن اختلفوا فى مقامات وذكر ما حاصله :

أوّلا : فى قدر التسبيح.

وثانيا : أنّ الظاهر من كلام ابنى بابويه أفضليّة التسبيح على القراءة

على بن حنظلة مهمل

محمد بن أبى الحسن بن علان مجهول

محمد بن حكيم مشترك بين مهملين

التخيير بين الفاتحة والتسبيح فى الاخيرتين وبيان موارد الاختلاف بين الفقهاء فى المسالة

1- منتقى الجمان 2 : 27.

2- راجع ج 4 : 129 و 379.

3- رجال الطوسى : 241 / 296.

4- التهذيب 2 : 98 / 370.

5- راجع ج 4 : 272.

للإمـام والمـأموم ، وهو قول ابن أبى عقيـل وابن إدريس ؛ والظاهر من الشـيخ فى النهايـة والجمل والمبسوط التخيير من غير تفضـيل ، ومن الاستبصار ذلک فى حق المنفرد ، وأمّا الإمام فالأفضل له القراءة.

وابن الجنيد قال : يسـتحب للإمام المتيقّن أنّه لم يدخل فى صـلاته أحد ممّن سـبقه بركعة من صلاته أن يُسبّح فى الأخيرتين ليقرأ فيهما من لم يقرأ فى الأوّلتين من المأمومين ، وإن علم بدخوله أو لم يأمن من ذلک (1) قرأ فيهما بالحمد ليكون ابتداء صلاة الداخل بقراءة ، والمأموم فيقرأ فيهما ، والمنفرد يجزؤه أيّما فعل.

وثالثا : أنّه هل يتعين قراءة الفاتحة فى الأخيرتين فى حق الناسـى للقراءة فى الأوّلتين؟ قال فى المبسوط : إن (2) نسى القراءة فى الأوّلتين لم يبطل تخييره ، وإنّما الأولى له القراءة لئلاّ تخلو الصلاة من القراءة ، وقد روى أنّه إذا نسى القراءة فى الأوّلتين تعيّن فى الأخيرتين.

وقال ابن أبى عقيل : من نسى القراءة فى الركعتين الأوّلتين وذكر فى الأخيرتين سبّح فيهما ولم يقرأ فيهما شيئا (3).

إذا عرفت هـذا : فاعلم أنّ الأوّل كما يدلّ على إجزاء التسبيح عن قراءة الفاتحة يدل على الاكتفاء بالمرّة المذكورة فيه ، وهى : « سـبحان الله والحمـد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر » وهذا المنقول عن المفيد رحمه الله أنّه قال : أقلّه أربع تسبيحات ، وهى : « سـبحان الله والحمد الله ولا إله إلاّ الله والله

بيان دلالة الاخبار

1- فى « رض » : أو لم يأمن فى ذلک. ، وفى المصدر : أو لم يأمن ذلک.

2- فى المصدر : من.

3- المختلف 2 : 163 - 167 ، الفقيه 1 : 209 ، السرائر 1 : 230 ، النهاية : 76 ، الجمل والعقود (الرسائل العشر) : 181 ، المبسوط 1 : 106 ، الاستبصار 1 : 322.

أكبر » مرّة واحدة (1).

والثانى : كما ترى يدل على إجزاء مطلق التسبيح والتحميد والاستغفار.

والمنقول عن ابن الجنيد القول بأنّه يقال مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير (2) ؛ وهذا الخبر لا يدل عليه ، بل المنقول عنه الاحتجاج بالسادس ، أمّا مضمون المبحوث عنه فلم أقف على القائل به.

والثالث : واضح الدلالة على المساواة مطلقا ، وقد ذكر فى المختلف أنّ القائلين بالمساواة احتجوا به (3).

والرابع : دالّ على أفضليّة القراءة.

والخامس : دلّ على أفضليّة القراءة للإمام والتساوى للمنفرد.

والسادس : دالّ على رجحان التسبيح مطلقا ، وتأويل الشيخ ستسمع القول فيه (4).

ولا بدّ قبل الكلام فيما لا بدّ منه من ذكر بقيّة الأخبار الواردة فى الباب ممّا وقفت عليه :

فروى الشيخ فى زيادات الصلاة من التهذيب ، عن على بن مهزيار ، عن النضر بن سويد ، عن محمّد بن أبى حمزة ، عن معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين ، فقال : « الإمام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح ، فإذا كنت وحدك فاقرأ

ذكر بقيّة الاخبار الواردة فى الباب

1- حكاه عنه فى المختلف 2 : 164.

2- حكاه عنه فى المختلف 2 : 164.

3- المختلف 2 : 166.

4- فى ص 191.

فیهما ، وإن شئت فسبّح » (1).

وروی بطریق فیه علی بن السندی - وقد مضی القول فیه (2) ، وباقی رجاله لا ارتیاب فیه - والراوی جمیل بن درّاج قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عمّا یقرأ الإمام فی الرکعتین فی آخر الصلاة ، فقال : « بفاتحة الکتاب ولا یقرأ الذین خلفه ، ویقرأ الرجل فیهما إذا صلّی وحده بفاتحة الکتاب » (3).

وروی فی باب الجماعة من الزیادات عن الحسین بن سعید ، عن صفوان ، عن ابن سنان ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « إن کنت خلف الإمام فی صلاة لا یجهر فیها بالقراءة حتی یفرغ وکان الرجل مأمونا علی القرآن فلا تقرأ خلفه فی الأوّلتین » وقال : « یجزئک التسبیح فی الأخیرتین » قلت : أیّ شی ء تقول أنت؟ قال : « أقرأ فاتحة الکتاب » (4).

وروی عن الحسین بن سعید ، عن ابن أبی عمیر ، عن ابن أُذینة ، عن زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : « إذا أدرک الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام یحتسب بالصلاة خلفه ، جعل أوّل ما أدرک أوّل صلاته إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین وفاتته رکعتان ، قرأ فی کل رکعة ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بأمّ الکتاب وسورة ، فإن لم یدرک السورة تامّة أجزأته أمّ الکتاب ، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی فیها رکعتین لا یقرأ فیهما لأنّ الصلاة إنّما یُقرأ فیها فی الأوّلتین فی کلّ رکعة بأُمّ الکتاب

1- التهذیب 2 : 294 / 1185 ، الوسائل 6 : 108 أبواب القراءة فی الصلاة ب 42 ح 2.

2- فی ج 1 : 355.

3- التهذیب 2 : 295 / 1186 ، الوسائل 6 : 108 أبواب القراءة فی الصلاة ب 42 ح 4.

4- التهذیب 3 : 35 / 124 بتفاوت یسیر ، الوسائل 8 : 357 أبواب صلاة الجماعة ب 31 ح 9.

وسورة ، وفی الأخیرتین لا یقرأ فیهما ، إنّما هو تسبیح وتکبیر وتهلیل ودعاء لیس فیهما قراءة » الحدیث (1).

وروی الصدوق فی الفقیه فی أوّل باب الصلاة بطریقه الصحیح عن زرارة بن أعین ، قال أبو جعفر علیه السلام : « کان الذی فرض الله علی العباد عشر رکعات وفیهن القراءة ولیس فیهن وهم - یعنی سهوا - فزاد رسول الله صلی الله علیه و آله سبعا وفیهن السهو ولیس فیهن قراءة » الحدیث (2).

وروی عن زرارة فی الصحیح ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : « لا تقرأ فی الرکعتین من الأربع رکعات المفروضات إماما کنت أو غیر إمام » قلت : فما ذا أقول فیهما؟ قال : « إذا کنت إماما أو وحدک فقل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله ، ثلاث مرّات تکمّل تسع تسبیحات ثمّ تکبّر وترکع » وهذه الروایة ذکرها الصدوق فی باب صلاة الجماعة (3).

وروی أیضا بطریق وإن کان غیر سلیم إلاّ أنّ إیداع الروایة کتابه لها مزیّة کرّرنا ذکرها ، والمتن : قال : « أدنی ما یجزئ من القول فی الرکعتین الأخیرتین أن تقول : سبحان الله سبحان الله سبحان الله » (4).

وروی مرسلا أیضا فی باب وصف الصلاة ما هذا لفظه : وروی محمّد ابن عمران (5) - إلی أن قال - : « وصار التسبیح أفضل من القراءة فی الأخیرتین لأنّ النبی صلی الله علیه و آله لمّا کان فی الأخیرتین ذکر ما رأی من عظمة الله عزّ وجلّ فدهش فقال : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أکبر ،

1- التهذیب 3 : 45 / 158 ، الوسائل 8 : 388 أبواب صلاة الجماعة ب 47 ح 4.
2- الفقیه 1 : 128 / 605 ، الوسائل 6 : 124 أبواب القراءة فی الصلاة ب 51 ح 6.
3- الفقیه 1 : 256 / 1158 ، الوسائل 6 : 122 أبواب القراءة فی الصلاة ب 51 ح 1.
4- الفقیه 1 : 256 / 1159 ، الوسائل 6 : 109 أبواب القراءة فی الصلاة ب 42 ح 7.
5- فی الفقیه 1 : 202 / 925 : وسأل محمّد بن عمران أبا عبد الله علیه السلام .

فلذلک صار التسبیح أفضل من القراءة » (1).

وفی المختلف ذکر أنّ الروایـة عن محمّد بن حمران (2) ؛ والـذی فی الفقیه ما نقلناه ، ویحتمل أن یکون قوله : « وصار » لیس من الروایة ، لکنه بعید (3).

وغیر ذلک من أخبار ذکرتها فی محلّ آخر.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّه یستفاد من کثیر من هذه الأخبار رجحان التسبیح ، والفرق بین الإمام وغیره وإن وجد فی البعض إلاّ أنّ روایة الصدوق الصـحیحة عن زرارة المتضـمّنة لقوله : « إذا کنت إماما أو وحدک » صـریحة فی عدم الفرق ؛ والنهی فی بعض الأخبار والنفی فی صـحیح زرارة المروی من الصدوق فی باب الصلاة (4) ، أقل مراتبه إفادة المرجوحیّة.

ویؤیّده النهی فی الخبر السادس المذکور فی الکتاب ، وتأویل الشـیخ بالاعتقاد قد ذکرت ما فیه فی حاشـیة التهذیب وغیرها ، والحاصل أنّه لو کـان المراد مـا ذکره ینبغی أن یکون فی الجواب مـا یفیـد التخییر ؛ لأـنّ دفع التعین کما یتحقّق بتعین التسبیـح یتحقّق باحتماله ویتحقّق برجحانه.

أمّا التأویل الثانی فله وجه ، إلاّ أنّ المؤیّد للترجیح إذا وجد لا حاجة إلی التأویل.

غایة الأمر أنّه یبقی الکلام فی خبر ابن سـنان ، وللوالد قدس سـره فیه کلام فی المنتفی حاصـله : أنّ قوله : أیّ شـی ء تقول أنت؟ لا مانع من حمله علی السؤال عن قوله : إذا کان مأموما ، وفیه ما لا یخفی ، وقد أطال قدس سره القول

أفضلیّة التسبیح من القراءة

1- الفقیه 1 : 202 / 925 ، الوسائل 6 : 123 أبواب القراءة فی الصلاة ب 51 ح 3.

2- المختلف 2 : 165.

3- فی « م » زیادة : وهذا جمیع ما ذکر.

4- راجع ص : 190.

فی توجیهه (1).

وفی نظری القاصر أنّه لا یبعد أن یکون قوله : أیّ شی ء تقول أنت؟ فی حال الإمامة ، وقراءته علیه السلام الفاتحة لاحتمال وجود مخالف یصلّی معه أو یحکی فعله لو صلّی بغیر الفاتحة ، علی أنّه لا یبعد احتمال أن یراد : أیّ شی ء تأمرنی به؟ ویکون قوله علیه السلام : « أقرأُ » من التقیّة (2) ، حیث إنّ الغالب حضور أهل الخلاف أو نحو ذلک.

ومن هنا یظهر أنّ احتمال التقیة فی خبر منصور بن حازم المذکور فی الکتاب أقرب للاعتبار من حیث مظنّة ما ذکرناه ، ویؤیّد هذا إطلاق الأخبار بأفضلیّة التسبیح ، وما دل علی أفضلیّة القراءة علی الإطلاق یکون محمولا علی ما قلناه ، فینبغی التأمّل فی ذلک ، وقد أوضحت الحال فی حاشیة الروضة.

أمّا ما تضمّنه الخبر الأوّل من إجزاء التسبیحات الأربع فهو مذهب الأکثر علی ما قیل (3) ، لکن الاستغفار فی الثانیة علی الظاهر من الروایة وجوبه ، وترکه من الاولی قد یأبی الوجوب ، إلاّ أن یقال بالتخییر بین الأربع وبین فعل التسبیح والتحمید والاستغفار غیر أن لا ترتیب ، ولم أعلم الآن القول بذلک ، إلاّ أنّ المنقول عن بعض المتأخّرین ما یقتضی وجود القائل بالاستغفار واجبا (4) ؛ والتقریب الذی ذکرناه لم یصرح به ، واحتمال أن یقال باستحباب الاستغفار بخلوّ الخبر الأوّل وغیره منه ، یشکل بالاحتمال

حکم الاستغفار والتکبیر ، والترتیب فی التسبیحات

1- منتقی الجمان 2 : 15.

2- فی « رض » و « م » : للتقیة.

3- قال به الأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 207.

4- کما فی الحبل المتین : 231.

السابق.

ثم إنّ ترک التکبیر فی الثانی محتمل لأن یکون عوضه الاستغفار فیکون من قبیل التخییر ، ویحتمل عدم وجوبه فی الأوّل - کالترتیب فی الأوّل - لدلالة الثانی علی نفیه ، أمّا احتمال حمل المطلق وهو الثانی علی المقیّد وهو الأوّل ، ففیه : أنّ لکلّ إطلاقا وتقییدا والترجیح مشکل ، والحمل غیر مشخّص.

أمّا ما تضمنه الثانی من قوله : « وإن شئت » فظاهره ترجیح التسبیح کما یشعر به اللفظ ، مضافا إلی قوله : « فإنّها تحمید ودعاء » فإنّ هذا کما تری یشعر بأنّ الواجب فی الأخیرتین لمّا کان التحمید والدعاء وهما موجودان فی الحمد أجزأت ، وحینئذ ربما یستفاد منه لزوم الدعاء والتحمید فقط ، وما عداه لا یکون واجبا ، والاستغفار لا یخفی أنّه دعاء.

ویمکن أن یکون الوجه فی قوله : « فإنّها » الإشارة إلی تحقّق أحد أفراد الواجب المخیر أو فردیه.

وفی الخبر کما تری دلالة علی تضمّن الفاتحة الدعاء ، فقد یندفع به ما ورد علی قول آمین بعد الفاتحة من استلزامه تقدّم الدعاء ، والفاتحة لیست بدعاء ، فإن قصد بها الدعاء خرجت عن کونها قرآنا ، وإلاّ فلا معنی لقول آمین ، وقد تقدّم ، فلیتأمّل.

وأمّا الثالث : فعلی تقدیر العمل به یتضمن مطلق الذکر.

([والسادس] (1) کما تری تضمّن عدم الترتیب الأوّل وترک التهلیل والاستغفار ، وحینئذ یحتمل استفادة مطلق الذکر) (2) کما تضمّنه الثالث

1- بدل ما بین المعقوفین فی النسخ : والخامس ، والصحیح ما أثبتناه.

2- ما بین القوسین ساقط من « رض ».

واختلاف مدلول الأخبار ، لكن الوقوف على مدلول الخبر الأوّل مع الاستغفار طريق السلامة.

غاية الأمر أنّه يبقى ما دل على الثلاث كما رواه الصدوق عن زرارة (1) ، واحتمال التخيير بين الثلاث وبين الأربع ممكن.

أمّا حمل المطلق على المقيد ففيه : أنّ الأربع تضمّنت التكبير والثلاث نفيه كما مضى.

أمّا ما نقله فى المختلف عن الشيخ فى النهاية والاقتصاد : من القول ثلاث مرّات بالأربع فيكون اثنى عشر ، قال العلاّمة : وهو الظاهر من ابن أبى عقيل ؛ وعن السيد المرتضى : من القول بالعشر تسبيحات وهى : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله ، ثلاثا ، وضمّ التكبير فى الأخير ، وهو اختيار الشيخ فى الجمل والمبسوط وابن إدريس وسلاّر على ما قاله العلاّمة ، فقد قال فى المختلف : إنّه لم يقف لهما على دليل (2).

وقد ذكرت فى حاشية الروضة ما يستدل به على الأوّل من الخبر المذكور فى آخر السرائر لابن إدريس حيث نقل عن بعض الأُصول أحاديث من جملتها ما نقلناه هناك ، ويظهر من المحقّق القول به ؛ لأنّه قال فى المعتبر - على ما نقل حيث ذكر الروايات - : الوجه عندى القول بالجواز فى الكلّ ، إذ لا ترجيح (3).

وغير بعيد أن يقال : إنّ مفاد الأخبار عدم تعيّن الذكر المخصوص ، أو

مقدار التسبيحات

ص: 194

1- الفقيه 1 : 256 / 1158 ، الوسائل 6 : 123 أبواب القراءة فى الصلاة ب 51 ح 1.

2- المختلف 2 : 164 ، وهو فى النهاية : 76 ، الاقتصاد : 261 ، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى 3) : 33 ، الجمل والعقود (الرسائل العشر) : 181 ، المبسوط 1 : 106 ، السرائر 1 : 222 ، المراسم : 72.

3- المعتبر 2 : 190.

عـدم ترتيب التسبيـح ، أو عـدم وقوفه على حـدّ بمعنى عدم جواز الزيادة ، بل بيان أقلّ الإجزاء وحينئذ لو أتى بالزائد كان أحد أفراد المخيّر ، لكن ينبغى أن يكون القصد من أوّل الأمر كما هو شأن المخيّر.

(فإن قلت : هذا فى المخير الغير المتميز الأفراد ممكن ، أمّا المتميز فالاحتياج إلى القصد غير واضح الوجه.

قلت : الفرق بين متميز الأفراد وغيره لا وجه له إلاّ تخيّل أنّ المتميز يتعين الفرد بمجرد فعله ، وفيه : أنّ التعيّن تابع للقصـد ؛ لعدم تشـخص الفرد إلاّـ به ، وبـدونه فهو باق على عـدم التعين المطلق ، ألا ترى أنّ الانتهاء فى مواضع التخيير (1) لا يتعين إلاّ بقصـدها ، مع أنّه متميّزة ، وفاعـل الخصـال فى الكفّارة من دون قصـد فرد معيّن يجزؤه واحـد منها ، واللازم إجزاء الأوّل) (2) وقد ذكرت الحال مفصّـلا فى حاشية الروضـة حيث إن جدّى قدس سـره ذكر كلاما فى وجوب الزائد على الأربع وعدمه (3) ، والحاصـل ما ذكرناه ، فليكن ملحوظا بعين العناية فإنّ له فى كثير من المسائل مزيد غاية.

وفى المعتبر : وهل ترتيب الذكر لازم؟ الأشبه لا ؛ لاختلاف الروايات (4). وفيه دلالة على بعض ما ذكرناه.

وما عساه يقال : إنّ ما دل على الأربع مرّة واحدة يدل على أنّ ما يقتضـى تكرارها ثلاثا للاستحباب ، بمعنى كون المرّتين مستحبة ، أمّا كون الثلاثة أحد الأفراد فلا دليل عليه.

1- فى « رض » : التمييز.

2- ما بين القوسين ساقط من « م ».

3- الروضة البهية 1 : 258.

4- المعتبر 2 : 190.

يمكن الجواب عنه : بأنّ ما تضـمّنه خبر زرارة السابق الـدال على التسبيـح والتكبير وما معهما يقتضـى الإتيان بما يفيـده وإن تكرر فيتحقّق الواجب فى أىّ فرد.

واحتمال أن يقال : إنّ خبر زرارة تضمن التسبيح والتكبير والتهليل والدعاء ، وما تضمّن الثلاث مقتضاه التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير من دون الدعاء فلا يكون من أفراد ذلک المطلق.

يمكن الجواب عنه : بأنّ خروج بعض الأجزاء لا يقتضـى اسـتحباب غيرها ، وحينئـذ يجوز أن يكون التحميـد مسـتحبّا فى غير الأوّل ، وإن أمكن أن يقـال : إنّ مفـاد خبر زرارة سـقوط التحميـد من جميع التسبيـح ، ومـا دل على الأـربع يفيـد لزومه ، فما هو الجواب فهو الجواب لاشتراک الإلزام.

ومـا عسـاه يقـال : إنّ مـا دلّ على الثلاـث بالنسـبة إلى مـا دلّ على الواحـدة يتعيّن حمل الزائـد فيه على الاسـتحباب ، والنظر إلى المطلق المتضـمّن لمطلق التسبيـح المـذكور سابقا يقتضـى العمل بإطلاقه ليكون فردا من التسبيـح ، والفرد الآخر التسبيحة الواحدة الواردة بلفظ : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ، وحينئذ ما زاد عن هذا الفرد – وهو ما تضمّن الثلاث – مستحب.

يمكن الجواب عنه : بأنّ ما تضـمّن الواحـدة يحتمل أن يكون فردا من المطلق ، وعلى تقـدير كونه فردا آخر يجوز أن يكون الثلاث كذلک ، لكنّها أفضل من حيث المجموع على معنى أفضل الفردين ، لكن لا يخفى أنّ هـذا الاحتمال كما ينفى احتمال جـدّى قدس سـره لا يثبت احتمالنا.

وربما يدّعى أنّ جميع ما تضمّنته الأخبار المفصّلة بيان لأفراد التسبيح ، وتفاوت بعضها على بعض بالأفضلية ، والمطلق من الأخبار

بالتسبيح لا يخلو حمله على المقيد من إشكال ، لما عرفت من التخالف بالزيادة والنقصان ، ولعل إبقاء المطلق على إطلاقه لا مانع منه ، والمقيد يحمل على أنّه فرد أكمل من مطلق التسبيح [الذى تضمّنه] (1) الخبر المطلق ، ثم المقيد يتفاوت بالأفضلية ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا يبعد ادّعاء الاحتياط فى التسبيح ، لأنّ ما سبق (2) نقله عن العلاّمة : من قول ابن إدريس بعدم جواز الجهر بالبسملة فى الأخيرتين ، وعن البعض بالوجوب ، لا مخلص عنه إلاّ بالتسبيح ؛ والاختلاف فى التسبيح يمكن الخلاص عنه بفعل الزائد المتّفق على صحّته.

وما عساه يقال : إنّ من أوجب الأربع لا يوجب الزائد.

فيه : أنّ الزائد لا يؤتى به على سبيل الوجوب ، والقائل بالأربع لا يمنع فعل الزائد ، وهكذا القول فى غير هذا من التسعة والعشرة ، على أنّ الذى يقتضيه الاعتبار ما سبق فى دليل الجهر فى الأخيرتين : من عدم دلالة الرواية المدّعى دلالتها عليه.

وقد كان الوالد قدس سره يرجّح التسبيح مطلقا ما لم يشعر بمسبوق إذا كان إماما فيقرأ على سبيل الاحتياط (3).

وعلى تقدير ما قرّرناه لو أتى بالزائد واجبا أمكن من حيث دخول الواجب فيه ؛ إذ اختلاف الأخبار قرينة جليّة على عدم التعيّن ، غاية الأمر أنّ الاستغفار لا يخلو وجوبه من إشكال ، والاحتياط فى فعله مطلوب إمّا بلفظة

1- فى النسخ : المتضمنة ، والصحيح ما أثبتناه.

2- فى ص 100.

3- منتقى الجمان 2 : 25.

أو بالدعاء.

بقی فی المقام شی ء وهو : أنّا قدّمنا عن الصدوق روایة تضمّنت (1) قضاء القراءة الفائتة فی الأوّلتین (2) ، وغیر بعید أن یراد بالقضاء قراءتها فی الأخیرتین ، فیکون مذهبا للصدوق ، فلیراجع ذلک ، والله تعالی أعلم بحقائق الأحکام.

1- فی النسخ زیادة : أنّ ، حذفناها لاستقامة المعنی.

2- راجع ص 125.

أبواب الركوع والسجود

قوله :

باب أقل ما يجزئ من التسبيح فى الركوع والسجود

أخبرنى الشيخ رحمة الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد البرقى والعباس بن معروف ، عن القاسم بن عروة ، عن هشام بن سالم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح فى الركوع والسجود ، قال (1) : « تقول فى الركوع : « سبحان ربى العظيم » وفى السجود « سبحان ربى الأعلى » الفريضة من ذلك تسبيحة ، والسنّة ثلاث (2) ، والفضل فى سبع ».

عنه ، عن أحمد بن محمّد ، عن على بن حديد وعبد الرحمن بن أبى نجران (3) والحسين بن سعيد ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز بن عبد الله ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : قلت له : ما يجزئ من القول فى الركوع والسجود؟ فقال : « ثلاث تسبيحات فى ترسل واحد وواحدة تامّة تجزئ ».

عنه ، عن أيّوب بن نوح النخعى ، عن محمّد بن أبى حمزة ، عن

أبواب الركوع والسجود

أقل ما يجزئ من التسبيح فى الركوع والسجود

اشارة

ص: 199

1- فى الاستبصار 1 : 322 / 1204 : فقال.

2- فى الاستبصار 1 : 322 / 1204 : ثلاثة.

3- فى « فض » و « م » : عبد الرحمن بن نجران.

علیّ بن یقطین ، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام ، قال : سألته عن الرکوع والسجود کم یجزئ (1) فیه من التسبیح؟ فقال : « ثلاث ویجزؤک (2) واحدة إذا أمکنت جبهتک من الأرض ».

وعنه ، عن أبی جعفر ، عن الحسن بن علی بن یقطین ، عن أخیه الحسین بن علی بن یقطین ، عن أبیه ، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام ، قال : سألته عن الرجل یسجد ، کم یجزؤه من التسبیح فی رکوعه وسجوده؟ فقال : « ثلاث ، ویجزؤه واحدة ».

السند

فی الأوّل : فیه القاسم بن عروة ، وقد تکرّر (3) أنّا لم نقف علی ما یقتضی مدحه فضلا عن غیره ، ومحمّد بن قولویه أیضا مضی القول فیه (4).

والثانی : لا ارتیاب فی رجاله ، وفیه دلالة علی أنّ ما یوجد فی بعض الطرق من روایة علی بن حدید عن عبد الرحمن بن أبی نجران لا یخلو من ریب ، بل الوالد قدس سره قد سبق ما حکیناه عنه (5) : من جزمه بأنّ « عن » سهوٌ ، والصواب هو الواو بدلها ، وفی الرجال ما یستفاد ذلک ، لأنّ الطریق إلی حمّاد بن عیسی فیه عبد الرحمن وعلی بن حدید (6).

إشارة إلی حال القاسم بن عروة

کلمة فی روایة علی بن حدید عن عبدالرحمن بن أبی نجران

1- فی الاستبصار 1 : 323 / 1206 : یکفی.

2- فی الاستبصار 1 : 323 / 1206 : ثلاثة وتجزیک.

3- راجع ج 1 : 439.

4- فی ج 1 : 114.

5- راجع ج 3 : 343.

6- انظر الفهرست : 61 / 231.

والثالث : لا ارتياب فيه بعد ما قدّمناه فى محمّد بن أبى حمزة (1).

والرابع : أبو جعفر فيه أحمد بن محمّد بن عيسى على ما مضى القول فيه (2).

ثم إنّ الضمائر كلّها فى الأخبار عائدة إلى سعد بن عبد الله كما هو واضح.

المتن (3) :

نقل العلاّمة فى المختلف عن الشيخ فى المبسوط أنّه قال : التسبيح فى الركوع أو ما يقوم مقامه من الذكر واجب تبطل الصلاة بتركه متعمّدا ، والذكر فى السجود فريضة من تركه متعمّدا بطلت صلاته ؛ وفى الخلاف : التسبيح فى الركوع والسجود واجب ؛ وفى النهاية : وأقلّ ما يجزئ من التسبيح فى الركوع تسبيحة واحدة وهو أن يقول : سبحان ربّى العظيم وبحمده وأقلّ ما يجزئ من التسبيح فى السجود أن يقول : سبحان ربى الأعلى وبحمده قال العلاّمة : فجعل التسبيح بعينه واجبا فيهما ، وقال المرتضى نحوه ، وأوجب أبو الصلاح التسبيح ثلاث مرّات على المختار ، وتسبيحة واحدة على المضطرّ ، أفضله « سبحان ربى العظيم وبحمده » ويجوز سبحان الله وكذا أوجبه فى السجود ، وكذا أوجب ابن البرّاج التسبيح فيهما ، وهو الظاهر من كلام ابن بابويه والمفيد وسلاّر وابن حمزة وابن الجنيد.

إذا عرفت هذا فالخبر الأوّل ذكر العلاّمة أنّهم احتجّوا به ، والظاهر منه

الأقوال فى ذكر الركوع والسجود وبيان ما احتجوا به

1- فى ج 1 : 146.

2- فى ج 1 : 95.

3- فى « م » زيادة : فى الأوّل.

أنّه لتعين التسبيح ، حيث اختار هو مطلق الذكر أوّلا و إن كان الإجمال واقعا فى اللفظ.

ثم إنّه وجّه الاحتجاج بوجهين :

أحدهما : أنّه عليه السلام بيّن الواجب وخصّه بالتسبيح.

الثانى : قوله عليه السلام : « الفرض (1) من ذلک تسبيحة » وهو نصّ فى الباب ، ثم ذكر الاحتجاج بالثانى قائلا : إنّ الإجزاء إنّما يطلق فى الواجب المأتىّ به على وجهه ، ثم قال : ونحوه ما رواه على بن يقطين.

وأجاب عن الأوّل - بعد تسليم السند - : بأنّ السائل سأل عن التسبيح ، فتعيّن الجواب به ليقع مطابقا ، وليس فى ذلک تخصيص للواجب بالتسبيح ، وكذلک قوله : « الفرض من ذلک تسبيحة واحدة » (2).

وعن الثانى : أنّ الإجزاء حكم مرتّب على الإتيان بالمأمور به على وجهه سواء كان واجبا أو ندبا (3). انتهى.

ولا يخفى وجاهة الجواب الأوّل ، أمّا الثانى : فقد يتوجه عليه أنّه إن أراد بالندب : الإتيان بأفضل الفردين الواجبين كما هو الظاهر فالمستدل كلامه لا يأبى هذا بعد التوجيه المذكور ، حيث قال : الإجزاء إنّما يطلق ، إلى آخره. فإنّ الإتيان بالمأمور به على وجهه متحقّق فى التسبيح ، لكونه أحد الفردين ، ولا حاجة إلى ذكر الندب ، وإن أراد فى التوجيه : أنّ الإجزاء لا يطلق إلاّ على ما لا يجزئ غيره ، فالعبارة عنه قاصرة ، والجواب لا يتم ؛

1- فى الاستبصار 1 : 322 / 1204 : الفريضة.

2- فى الاستبصار 1 : 322 / 1204 : الفريضة من ذلک تسبيحة.

3- المختلف 2 : 181 - 183 ، المبسوط 1 : 111 و 113 ، الخلاف 1 : 348 ، النهاية : 81 و 82 ، الانتصار : 45 ، الكافى فى الفقه : 118 و 119 ، المهذب 1 : 97 ، الفقيه 1 : 205 ، المقنعة : 137 ، المراسم : 69 ، الوسيلة : 93.

لأنّ إجزاء غيره موجود.

ولعلّ الجواب : بأنّ إجزاء التسبيح لا ينافى إجزاء غيره ، أولى ؛ وستسمع ما يدل على إجزاء مطلق الذكر (1) ، فالجواب لا مجال لإنكاره.

ثم إنّ الحديث الأوّل كما ترى ليس فيه لفظ وبحمده والأقوال المذكورة مصرّح بها فيها ، وسيأتى (2) ما اشتمل عليها وبيان ما يمكن من التوجيه.

أمّا ما تضمّنه من قوله : « والسنّة ثلاث » إلى آخره. فالظاهر أنّ المراد بالسنّة المستحب وبالفضل الأفضليّة ، ويحتمل أن يراد بالسنّة الأفضل وبالفضل مجرّد الفضل ، وفيه نوع تأمّل من حيث إنّ الزيادة تشتمل على زيادة كمال ، إلاّ أنّ توجّه باحتمال كون الموافقة للسنّة المندوبة أولى فيفيد زيادة الثواب ، وهو غير بعيد ، إلاّ أنّ للكلام فيه مجالا.

ويحتمل أن يراد بالفريضة ما ثبت بالقرآن كما هو المعروف من الإطلاق فى الأخبار ، فيكون الواحدة من القرآن والثلاثة من السنّة – يعنى من الأخبار عن أهل العصمة عليهم السلام – ويكون قوله : « والفضل » بيان الحكم منه عليه السلام بالأفضل أىّ شى ء هو؟ فليتأمّل.

وأمّا الثانى : فهو كما ترى يدل على إجزاء ثلاث تسبيحات فى ترسّل ، ولعلّ المراد بالترسّل التأنّى كما يظهر من بعض الأخبار الآتية (3) ، أعنى خبر داود الأبزارى. والثلاث لا يخلو من إجمال ؛ لاحتمالها الثلاث الكبريات وغيرها ، والواحدة التامّة أيضا كذلك ، وحينئذ يحتمل وجوها :

بيان ما دل على أنّ الفرض تسبيحة والسنّة ثلاث

بيان ما دلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات فى ترسّل واحد وواحدة تامّة

1- انظر ص 214.

2- فى ص 216.

3- فى ص 205.

أحـدها : أن يراد بها الواحدة الكبرى وهى سـبحان ربى الأعلى أو العظيم مع وبحمده أو عدمها ، والثلاث حينئذ يكون سـبحان الله ثلاثا ، ويحتمل أن تكون الثلاث كبريات مع كونها كبرى ، وقيـد « تامّـة » للاحتراز عن سـبحان الله فقط ، ولا يخفى بُعـد هـذا بَعـد كون الثلاث كبريات.

وثانيها : أن يراد بها سبحان الله فقط ، كما يراد بالثلاث سبحان الله ، والاحتراز بالتامّة عن مثل سبح من دون لفظ الله كما فى بعض الأخبار فى التهـذيب من رواية مسـمع حيث قال فيها : « ولا كرامة أن يقول : سـبح سـبح سـبح » (1) إلاّـ أن يقال : إنّ المنفى فى الروايـة مجموع الثلاثة. وفيه : أن نفى الثلاثة يستلزم نفى الواحدة بطريق أولى.

وثالثهـا : أن يراد بالتامّـة الواقع فيها الترسّل ، فكأنّه قال : ثلاث تسبيحات فى ترسّل وواحـدة كـذلك ، وعلى هـذا يحتمل أن يكون كبرى أو صغرى والثلاث كذلك ، وسـيأتى فى الأخبار ما يدل على إجزاء الثلاث الصغريات (2) ، فيمكن تقييـد إطلاق الخبر به ، كما يمكن تقييده بالكبريات ، لوجودها فى بعض الأخبار (3).

ورابعها : أن يراد بالتامّـة المساوية للثلاث الصـغريات ، لما يأتى فى خبر مسـمع من قوله : « ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ » (4) وحينئذ يراد بالثلاث فى الخبر المذكور الصغريات ، ويراد بالتامّة قدرهنّ وهى كبرى ، وزيادة شى ء معها.

وخامسها : أنّ يراد بالتامّة تمكين الجبهة من الأرض ، كما فى خبر

1- التهذيب 2 : 77 / 286.

2- وهو خبر معاوية بن عمّار الآتى فى ص : 206.

3- وهو خبر هشام بن سالم المتقدّم فى ص : 199. وخبر أبى بكر الحضرمى الآتى فى ص : 214.

4- انظر ص : 205.

علی بن یقطین ، ویبقی الاحتمالات فی الثلاث ، فینبغی التأمّل فی رجحان أحد الوجوه.

والعجب من إطلاق العلاّمة الاستدلال بالروایات ، والمطالب فی الأقوال مختلفة والروایات کذلک.

وأمّا الثالث والرابع : فالإجمال فیهما ظاهر ، ولا یبعد أن یبیّن بخبر معاویة بن عمّار الآتی (1) علی تقدیر الاعتماد علی الصحیح ، وبخبر أبی بکر الحضرمی عند من یعمل به ، لکن لا یخفی أن وجود الخبرین یُبقی الإجمال ، وقد یوجّه بجواز کل من المذکور فی الخبرین فلا إجمال من هذه الجهة.

قوله :

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید ، عن صفوان ، عن مسمع ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « لا یجزئ الرجل فی صلاته أقل من ثلاث تسبیحات أو قدرهنّ ».

عنه ، عن النضر ، عن یحیی الحلبی ، عن داود الأبزاری ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « أدنی التسبیح ثلاث مرّات وأنت ساجد ، لا تعجل فیهن ».

عنه ، عن محمّد بن سنان ، عن ابن مسکان ، عن أبی بصیر قال : سألته عن أدنی ما یجزئ من التسبیح فی الرکوع والسجود؟ فقال : « ثلاث تسبیحات ».

فالوجه فی الجمع بین هذه الأخبار من وجهین :

1- فی ص 206.

أحـدهما : أنّه إنّما يجوز الاقتصار على تسبيحـة واحدة إن (1) كـان تسبيحـا مخصوصا ، وهو قول : « سـبحان ربيّ العظيم » فى الركوع و « سبحان ربى الأعلى » فى السـجود حسب ما تضمنته الرواية التى رويناها فى أوّل الباب عن هشام بن سالم ، فأمّا إن (2) قال : « سبحان الله » فلا يجزؤه أقلّ من ثلاث تسبيحات (3).

يدل على ذلک :

مـا رواه محمّـد بن على بن محبوب ، عن أحمـد بن الحسن ، عن الحسـين ، عن الحسن ، عن زرعـة ، عن سـماعة قـال : سـألته عن الركوع والسـجود هل نزل فى القرآن؟ قال : نعم قول الله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) (4) فقلت : كيف حدّ الركوع والسجود؟ فقال : « أمّا ما يجزؤک من الركوع فثلاث تسبيحات ، تقول : سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثا ».

عنه عن العباس بن معروف ، عن حمّاد بن عيسى (5) ، عن معاوية بن عمّار قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام أخفّ ما يكون من التسبيح فى الصلاة؟ قال : « ثلاث تسبيحات مترسّلا ، تقول : سبحان الله سبحان الله سبحان الله ».

والوجه الثانى أن نحمل الأخبار الأخيرة على الفضل والاستحباب دون الفرض والإيجاب.

1- فى الاستبصار 1 : 323 / 1210 : إذا.

2- فى الاستبصار 1 : 323 / 1210 : إذا.

3- فى الاستبصار 1 : 323 / 1210 : دفعات.

4- الحج : 77.

5- فى « فض » : عن حماد بن عثمان.

السند :

فی الأوّل : لیس فیه إلاّ مسمع فقد قدّمنا (1) القول فیه عن قریب من أنّ الذی یستفاد من الرجال (2) مدحه علی تقدیر مّا ، والعلاّمة فی المختلف وصفه بالصحة (3) ، واقتفی أثره بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله (4) - وهم أعلم بالحال.

والثانی : فیه داود الأبزاری ، وهو مذکور مهملا فی رجال الباقر علیه السلام من کتاب الشیخ (5).

والثالث : فیه محمّد بن سنان وأبو بصیر وحالهما تکرّر القول فیه (6).

والرابع : أحمد بن الحسن فیه مشترک (7) ، والتعیین غیر واضح ، أمّا الحسین فهو ابن سعید ، کما أنّ الحسن هو أخوه فی الظاهر من روایته عن زرعة ؛ لما قیل فی الرجال : إنّ الحسین یروی عن زرعة بواسطة أخیه (8).

والخامس : واضح الحال.

المتن :

فی الجمیع ، ظن الشیخ المعارضة فیه بسبب دلالة الأخبار السابقة

إشارة إلی حال مسمع

داود الأبزاری مهمل

أحمد بن الحسن مشترک

1- فی ج 1 : 127.

2- انظر رجال الکشی 2 : 598 / 560 ، رجال النجاشی : 420 / 1124.

3- المختلف 2 : 183.

4- البهائی فی الحبل المتین : 240.

5- رجال الطوسی : 120 / 1.

6- راجع ج 1 : 121 و 73.

7- انظر هدایة المحدثین : 170.

8- انظر رجال النجاشی : 58 / 136 و 137 ، الفهرست : 53 / 186 ، رجال ابن داود : 73 / 419.

على إجزاء ما دون الثلاث ، وهذه تضمّن :

الأوّل منها : أنّه لا يجزئ أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ.

والثانى : تضمّن أنّ أدنى التسبيح ثلاث مرّات.

والثالث : أنّ أدنى ما يجزئ الثلاث ، وغير خفىّ أنّ الأخبار الأوّلة بعد ما قدمناه من الاحتمال فى الواحدة التامّة أن يراد بها سبحان ربى الأعلى أو سبحان ربى العظيم لا يتحقق التعارض بينها وبين الأخبار المذكورة ، لأنّ الأوّل تضمّن الثلاث أو قدرهنّ ، والواحدة لا تفى بالقدر على تقدير كونها تسبيحة كبرى كما ذكره الشيخ.

واحتمال أن يراد بقدرهن مطلق الذكر كما يدل عليه بعض الأخبار - وسنذكرها إن شاء الله (1) - لا تكون الأخبار خاصة بالتسبيح ، فإطلاق الشيخ فى الحمل الأوّل ، محل نظر بالنسبة إلى هذا الخبر ، مضافا إلى احتمال التامّة فى الأخبار السابقة ما قدمناه (2) ؛ على أنّ الخبر تضمّن ما يجزئ الرجل فى صلاته ، ولا يتعيّن كونه فى الركوع والسجود ؛ لجواز (3) حمله على الأخيرتين كما (4) سبق نقله من رواية الصدوق حيث قال : « أدنى ما يجزئ من التسبيح فى الأخيرتين سبحان الله سبحان الله سبحان الله » (5) ولعلّ الشيخ نظر إلى تبادر تسبيح الركوع والسجود أو إلى العموم المتناول لهما وللأخيرتين.

والثانى : كما ترى يدلّ على أنّ أدنى التسبيح ثلاث مرّات ، فإن حمل

توجيه ما دلّ على أنّه لا يجزئ أقل من ثلاثه تسبيحات أو قدرهن

1- فى ص : 209 و 211.

2- فى ص : 205.

3- فى « فض » و « م » : بجواز.

4- فى « فض » و « م » : لما.

5- راجع ص : 190.

على ما ذكره الشيخ من أنّه إنّما يجوز الاقتصار على واحدة إذا أتى بالمخصوص ؛ ففيه : أنّ بعض الأخبار السابقة (1) قد دل على الواحدة التامّة ؛ واحتمال كونها من الثلاث – أعنى سبحان الله مرّة دون سبحان – كما نقلناه عن التهذيب من رواية مسمع (2) له قرب بالنسبة إلى الشيخ ، فلا يتعيّن الحمل على الكبرى ، على أنّه سيأتى ما يدل على أنّ الكبرى فيها لفظ : ، وبحمده ، (3) فلا يتم الإطلاق فى الوجه الأوّل ، كما لا يخفى.

على أنّ السؤال فى الرواية عن أدنى ما يجزئ من التسبيح ، فإن كان المراد كما هو الظاهر السؤال عن أدنى الواجب من التسبيح على الإطلاق بمعنى شموله لجميع أنواعه – أعنى الثلاث الكبريات أو الثلاث الصغريات – فالأدنى لا ينحصر فى الثلاث الصغريات ، بل الواحدة الكبرى بالنسبة إلى الثلاث الكبريات أدنى ، وإن أريد الأدنى بالنسبة إلى الصغريات فلا وجه لذكر الأدنى كما هو واضح.

ومع هذا فالمستفاد من الأخبار السابقة الدالة على الواحدة التامّة إذا حملت على الكبرى كونها مساوية للثلاث فى الحكم ، فإذا كان أدنى ما يجزئ هو الثلاث كانت الواحدة الكبرى كذلك.

والثالث : الكلام فيه كالثانى ، وقد ذكرت فى فوائد التهذيب كلاما آخر ، من أراد وقف عليه.

وأمّا الرابع : فالدلالة فيه على ما ذكره الشيخ غير واضحة.

والخامس : ربّما دلّ على أنّ الغير مجز مطلقا لكن الثلاث أخف.

1- فى ص 199.

2- فى ص 205.

3- فى ص 213.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ ما ذكره العلاّمـة فی المختلف من اسـتدلال القائلين بتعيّن التسبيح بالروايات المذكورة قد تقدم ذكره (1) ، غير أنّه اسـتدل على مختاره من إجزاء مطلق الذكر بروايتين رواهما الشـيخ فی التهذيب ، إحداهما : عن هشام بن الحكم فی الصحيح عن أبی عبد الله عليه السلام قال : قلت له : يجزئ أن أقول مكان التسبيح فی الركوع والسجود : لا إله إلاّ الله والحمد لله (2). فقال : « نعم كل (3) هذا ذكر الله » (4) وفی الصحيح عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله عليه السلام مثله (5). وهذا كلام الشيخ بعينه ، وقد نقله فی المختلف (6) كذلک ، وكثيرا ما يخطر فی البال نوع توقف فی مثل هذا لاحتمال ظن المماثلة من الشيخ ، فالاكتفاء به محلّ تأمّل.

والروايتان المـذكورتان عن التهـذيب منقولتان فی الزيادات من كتاب الصـلاة ، وقـد وجـدت الآن فی الكافی الروايـة الثانية عن هشام غير مفسّـرة بما قاله الشـيخ ، قال : سألت أبا عبـد الله عليه السـلام أيجزئ عنّی أن أقول مكان التسبيـح فی الركوع والسـجود : لا إله إلاّ الله والله أكبر؟ قال : « نعم » (7).

ولا يخفی أنّ المماثلـة غير حاصـلة من كل وجه ، بل ربما دلّ الخبر على نوع خاص من الـذكر بخلاف الأوّل ، وحينئذ فالاعتماد على قول الشيخ مشكل ، كما أشرنا إليه ، فلا ينبغی الغفلة عنه ، وقد مشی مشايخنا (8) على

1- فی ص 201.

2- فی التهذيب 2 : 302 / 1217 زيادة : والله أكبر.

3- ليس فی « رض ».

4- التهذيب 2 : 302 / 1217 ، الوسائل 6 : 307 أبواب الركوع ب 7 ح 1.

5- التهذيب 2 : 302 / 1218 ، الوسائل 6 : 307 أبواب الركوع ب 7 ح 2.

6- المختلف 2 : 182.

7- الكافی 3 : 321 / 8 ، الوسائل 6 : 307 أبواب الركوع ب 7 ح 2.

8- انظر مدارک الأحكام 3 : 390.

ما ذكره الشيخ.

ولنا فى الخبر كلام فى فوائد التهذيب من حيث قوله : « كل هذا ذكر الله » إذ يحتمل إرادة المجموع أو البعض.

وعلى التقدير ، المتبادر من السؤال كونه عن عوض التسبيح ، فالاستدلال به على إجزاء سبحان الله وحدها لكونها ذكرا محلّ تأمّل يعرف وجهه ممّا فصّلناه فى الفوائد المذكورة ، ونزيد هنا أنّ احتمال العموم فى الجواب على تقدير ظهوره يخص بما دلّ على التسبيح ، وأنّه لا يجزئ سبحان الله مرّة.

ويمكن أن يقال : إنّ ما دل على الواحدة التامّة (يصدق على الواحدة من الثلاث المذكورة فى بعض الأخبار ، فيتم المطلوب ، ويشكل باحتمال الواحدة التامّة) (1) بما فى الخبر الأوّل ، وهى : « سبحان ربى الأعلى » أو « العظيم » ومعه لا يحصل له الجزم بالأجزاء ، إلاّ أن يقال : إنّ التخصيص بالكبرى لا وجه له ؛ إذ لا منافاة بين إجزاء الكبرى وإجزاء واحدة صغرى من الخبر ، ويراد بالتمام عدم الإتيان بلفظ « سبح » وحدها ، كما مضى (2) ؛ والاحتمالات الأُخر السابقة (3) بعيد بعضها وبعضها لا يضرّ.

ويمكن أن يقال : إنّ تحقّق الإجزاء موقوف على الصراحة كما أنّ تخصيص العموم فى الخبرين كذلك ، ومن هنا يظهر أنّ إطلاق شيخنا قدس سره (4) وبعض محقّقى المعاصرين (5) - سلّمه الله - إجزاء مطلق الذكر محلّ تأمّل.

1- بين القوسين ساقط من رض.

2- فى 204.

3- فى 204.

4- مدارک الأحكام 3 : 390.

5- الحبل المتين : 242.

وأمّا الوجه الثانى للشيخ ، فقد يتوجه عليه : أنّ الفضل فى الأخبار الأخيرة إمّا أن يريد به كونه أفضل من سبحان الله وحدها ، أو أفضل من سبحان ربى العظيم أو الأعلى وحدها ، فإن أراد الأوّل فلم يسبق ما يدل عليه ، وإن أراد الثانى فالخبر الأوّل من الأخبار الأخيرة تضمن قوله : أو قدرها ، وهو يقتضى مساواة القدر فى الفضل ، لا التسبيحات الثلاث.

إلاّ أن يقال : إنّ مراد الشيخ جميع ما تضمنته الأخبار الأخيرة ؛ وفيه : أنّه يبقى الواحدة التامّة على تقدير أن تكون هى الكبرى مفضولة بحمله ما دل على الثلاث ومقدارها على الفضل ، والمقدار فى الكبرى غير حاصل.

وعلى تقدير إرادة الكبرى لكونها مقدارها فى الجملة فالخبر الأوّل من أخبار الباب دلّ على أنّ السنّة فى ثلاث ، والمتبادر منه أنّ السنّة فى ثلاث كبرى ، لما سبق فيه من ذكر الواحدة الكبرى.

وعلى تقدير أن يراد بالثلاث الصغريات لا يناسب قوله : الفريضة واحدة ، لأنّ الظاهر من الواحدة الكبرى ، ولو أراد من الثلاث بَعد عن اللفظ ، بل لا وجه له منه كما هو واضح.

ثم على تقدير الحمل على الفضيلة نظرا إلى إمكان توجيه مرّات الفضل فالمراد بالفضل إمّا كون الثلاث أفضل الفردين الواجبين تخييرا ، أو كون الواحدة هى الواجب والباقى مستحب ، وكلا الأمرين مشكل :

أمّا الأوّل : فلأنّ الاكتفاء بالواحدة الصغرى فى الفرض لا دليل عليها إلاّ من حيث قوله عليه السلام : « وواحدة تامّة تجزئ » وفيه احتمالات.

وأمّا الثانى : فلأنّ للواجب أفراد ، والأفضل ما اقتضى زيادة وبحمده فى الثلاث ، فلو حملت التسبيحات الثلاث على الفضل مطلقا أشكل الحال ، ولو حملت على مطلق الفضل لزم بيان الأفضل.

ويخطر فى البال عـدم البُعـد فى كون المجموع واجبا بتقـدير القصـد إلى كون المجموع فردا من أفراد الواجب المخيّر على أنّه أحد الفردين الواجبين ، والفردان : أمّا الواحـدة الكبرى ، أو الكبرى مع زيادة تساوى الثلاث ، أو زيادة وبحمده وإمّا الثلاث ؛ وعلى تقدير الفرد الثالث – وهو الكبريات الثلاث – يكون الواجب المجموع ، وكماله حينئذ باعتبار رجحان زيادته على غيره فى الثواب ، لا أنّ الفرد الأوّل هو الواجب والزائد مستحب على الإطلاق ، كما يظهر من جدّى قدس سره (1) وغيره (2) ، وقد حققنا ذلک فى حواشى الروضة وأشرنا إليه فى التسبيح فى الأخيرتين هنا (3).

ومن هنا يعلم انّ قول الشـيخ : دون الفرض والإيجاب ؛ يحتمل أن يكون المراد به دون الفرض المعيّن والإيجاب كذلک ، ويحتمل أن يريد به أنّ الزائد مستحب لا واجب ، فليتأمّل.

اللغة :

قال فى القاموس : ترسّل فى قراءته اتّأد. وقال : الترسيل فى القراءة الترتيل (4). وفيه : رتّل الكلام ترتيلا أحسن تأليفه ، وترتّل فيه ترسّل (5).

وفيه : التّيد الرفق ، يقال : تَيدَکَ يا هذا أى اتّئد (6).

معنى الترسّل

ص: 213

1- الروضة البهية 1 : 273.

2- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 258.

3- فى ص 187.

4- القاموس 3 : 395 (الرسل).

5- القاموس 3 : 392 (الرتل).

6- القاموس 1 : 289 (التأد).

قوله :

والذى يكشف عما ذكرناه :

ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن على بن الحكم ، عن يحيى (1) بن عبد الملك ، عن أبى بكر الحضرمى قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام : أىّ شى ء حد الركوع والسجود؟ فقال : « تقول : سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاثا فى الركوع ، وسبحان ربى الأعلى وبحمده ثلاثا فى السجود ، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ، ومن نقص اثنتين نقص ثلثى صلاته ، ومن لم يسبّح فلا صلاة له ».

فدل هذا الخبر على أنّهم إنّما نفوا الكمال والفضل ، ألا ترى أنّهم قالوا : « من نقص واحدة نقص ثلث صلاته ، ومن نقص اثنتين نقص ثلثى صلاته » فلو لا أن الأمر على ما ذكرناه لما كان فرق بين الإخلال بواحدة فى أن يكون ذلك مبطلا للصلاة وبين الإخلال بالجميع ، وقد علمنا أنّهم فرّقوا.

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد ، قالا : دخلنا على أبى عبد الله عليه السلام وعنده قوم يصلّى بهم العصر وقد كنّا صلّينا فعددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم (2) أربعا أو ثلاثا وثلاثين مرّة ، وقال أحدهما فى حديثه وبحمده فى الركوع والسجود. فهذه الرواية مخصوصة بفعله عليه السلام ،

1- فى الكافى 3 : 329 / 1 : عثمان.

2- فى « م » زيادة : وبحمده.

وصلاته بمن (1) علم أنّه يطيق ذلک ، لأنّ الأصل فی صلاة الجماعة التخفيف كما نبيّنه (2).

السند

فی الأوّل : فيه يحيى بن عبد الملک ، وفی رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ : يحيى بن عبد الملک بن أبی عتبة الخزاعی مهملا (3). وأبو بكر الحضرمی مضی القول فيه : من أنّ حاله لا يزيد على الإهمال على ما يظهر من الرجال ، لا ما ذكره شيخنا قدس سره من عدم العلم بإيمانه (4).

والثانی : ابن فضال فيه الحسن على الظاهر من الممارسة للروايات ، من رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عنه بكثرة.

وأمّا ابن بكير فمضی القول فيه كالحسن (5). وحمزة بن حمران لا يزيد على الإهمال (6). والحسن بن زياد فيه اشتراک بين العطّار الثقة والصيقل المهمل (7) ، ودعوى بعض الأصحاب الاتحاد (8) ، فيكون الثقة ، محتاجة إلى ما يثبتها ، ولم نعلمه.

يحيى بن عبدالملک مهمل

إشارة إلى حال أبی بكر الحضرمی

حمزة بن حمران مهمل

الحسن بن زياد مشترک

1- فی الاستبصار 1 : 325 / 1214 ذ. ح : لمن.

2- فی الاستبصار 1 : 325 / 1214 : على ما نبينه.

3- رجال الطوسی : 335 / 37.

4- راجع ج 2 : 94.

5- فی ج 1 : 125 وج 4 : 379.

6- انظر رجال النجاشی : 140 / 365 ، ورجال الطوسی : 118 / 46 ، 177 / 207 ، الفهرست : 64 / 248.

7- انظر هداية المحدثين : 188.

8- لم نعثر على من ادعى الاتحاد ، ولكن حكاه الميرزا فی المنهج : 99 عن بعض معاصريه وهو المحقّق الأردبيلی فی مجمع الفائدة 2 : 213.

المتن :

فی الأوّل : لا أدری کشفه لما ذکره الشیخ من الحمل علی الفضل ؛ لأنّ غایة ما یدل علیه أنّ التسبیحة الکبری مع لفظة وبحمده تجزئ ، والتکرار ثلاثا فیه الفضل ، أمّا کون الثلاث تسبیحات الصغریات فیها الفضل فلا ، ولو نظرنا إلی غیره من الأخبار ما احتجنا إلی هذا الخبر.

ثم إنّ مقتضی الخبر أنّ من لم یسبّح لا صلاة له ، فإن کان المراد من لم یسبح أصلا - کما هو الظاهر - فلا صلاة له ، ففیه : أنّ الشیخ قد روی فی التهذیب ما سبق من إجزاء مطلق الذکر (1) ، فلو ذکر من دون التسبیح لا یتحقق الإبطال ؛ وإن أُرید من لم یسبّح هذا النوع من التسبیح المذکور زاد الإشکال ، فإنّ الأخبار السابقة دلّت علی الإجزاء بدونه وإن کان تسبیحا کما هو اضح.

ولو حمل علی أنّ من لم یسبّح هذا النوع فلا صلاة له کاملة الکمال الحاصل بها ، ونقصان الثلاث بالنسبة ، لم یتم مطلوب الشیخ ، وحصل نوع منافرة من ظاهر الخبر.

ثم إنّ عدم التفات الشیخ إلی حکم زیادة وبحمده لا یخلو من غرابة ، واحتمال استحبابها ممکن ، کاحتمال وجوبها فی أحد الفردین ، وما قدّمناه من احتمال وجوب الفرد (2) لا ینبغی الغفلة عنه.

والخبر المتضمن للفظ وبحمده وإن لم یکن معتبر الإسناد إلاّ أنّ

بیان ما دل علی أنّ حد الرکوع والسجود التسبیحة الکبری ثلاثاً وأنّ من لم یسبّح لا صلاة له

حکم زیادة « وبحمده »

1- راجع ص : 210.

2- راجع ص : 212 - 213.

ما تضـمنه موجود فی خبر حمّاد المشهور (1) ، وکذلک صـحیح حریز المذکور فیه دعاء الرکوع (وهو فی التهذیب (2) ، وفی التهذیب) (3) ذکر الحمل علی الاختیار والاضطرار (4) ، وذکرنا فی فوائده ما یتوجه علیه مفصّلا.

وأمّا الخبر الأخیر : فالحمل علی الاسـتحباب ظاهر فیه ، وما تضـمنه من قوله : وقال أحدهما ؛ یراد به أنّه زاد الراوی « وبحمده » فی الرکوع والسجود ، لکن صدره اقتضی أنّهما عدّا فی رکوعه ، فالزیادة من أحدهما إنّما هی للسجود ، ویحتمل أن یکون الأوّل ذکر فیه الرکوع (وحده ، والثانی المجموع.

ثم إنّ الخبر یحتمل مجموع الرکوع والسـجود علی تقدیر الأمرین ، وعلی تقدیر الرکوع) (5) یحتمل کل رکوع فی صلاته ، ویحتمل الرکوع الواحد. وفی خبر أبان بن تغلب الصحیح فی التهذیب أنّه عدّد للصادق علیه السلام فی الرکوع والسجود ستین تسبیحة (6).

وقد ذکرت ما لا بدّ منه فی معنی سبحان ربی الأعلی وبحمده مفصّلا فی حواشی الروضة والتهذیب.

والذی ینبغی ذکره هنا إجمالا أنّ التسبیح لغة هو التنزیه ، یقال : سبّحت الله أی نزّهته عمّا لا یلیق به (7).

معنی « سبحان ربیّ الاعلی وبحمده »

1- التهذیب 2 : 81 / 301 ، الوسائل 5 : 460 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

2- التهذیب 2 : 77 / 289 ، الوسائل 6 : 295 أبواب الرکوع ب 1 ح 1.

3- ما بین القوسین فی « فض » : وهو فی التهذیب أیضا. وفی « رض » و « م » : وهو قریب وفی التهذیب. والصواب ما أثبتناه.

4- التهذیب 2 : 80.

5- ما بین القوسین لیس فی « م ».

6- التهذیب 2 : 299 / 1205 ، الوسائل 6 : 304 أبواب الرکوع ب 6 ح 1.

7- انظر الصحاح 1 : 372 ، مجمع البحرین 2 : 369 ، مفردات راغب : 221.

وأمّا لفظ « وبحمده » فقد اختلف فی متعلّقه ، ولعلّ الأولی أن یتعلق بالتسبیح ، والتقدیر : وبحمده اسبّحه.

وما عساه یقال : إنّ التسبیح بحمده ، لا (وجه له) (1) لإمکان الجواب بأنّ الباء إمّا للملابسة أو المصاحبة ، وکلا الأمرین صالح للمقام. وعلی تقدیر کون التسبیح بنفس الحمد لا مانع منه أیضا ، فإنّ فی بعض الأخبار ما یدل علی أنّ الحمد تسبیح ، وهو موثق عمّار ، حیث قال : ما الذی یجزئ من التسبیح بین الأذان والإقامة؟ قال : « یقول الحمد لله » (2).

وعلی تقدیر المناقشة فیما ذکر فما قاله بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله - من أنّ المعنی : وأنا متلبّس بحمده (3). له وجه أیضا ، لکن التقدیر فیه لا یخلو من زیادة ، فلیتأمّل ، والله تعالی أعلم بالحال.

قوله :

باب تلقی الأرض بالیدین لمن أراد السجود

أخبرنی (أبو الحسین) (4) بن أبی جید القمی ، عن محمّد بن الحسن بن الولید ، عن الحسین بن الحسن بن أبان ، عن الحسین بن سعید ، عن فضالة ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم قال : رأیت

تلقی الأرض بالیدین لمن أراد السجود

اشارة

ص: 218

1- بدل ما بین القوسین فی « رض » : یلیق به.

2- التهذیب 2 : 280 / 1114 ، الوسائل 5 : 449 أبواب الأذان والإقامة ب 40 ح 1.

3- البهائی فی الحبل المتین : 214.

4- ما بین القوسین لیس فی « فض » ، وفی « رض » : الحسین ، وفی الاستبصار 1 : 325 / 1215 : أبو الحسن ، وما أثبتناه من « م » هو الأصح لأنّ هذه کنیة علی بن أحمد بن محمّد بن أبی جید الذی هو من مشایخ الشیخ والنجاشی - راجع معجم رجال الحدیث 21 : 111 / 14086.

أبا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد.

عنه ، عن القاسم بن محمّد الجوهرى ، عن الحسين بن أبى العلاء قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه فى الصلاة ، قال : « نعم ، وإذا أراد أن يقوم رفع ركبتيه قبل يديه » (1).

عنه ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم قال : سئل عن الرجل يضع يديه على الأرض قبل ركبتيه ، قال : « نعم » يعنى فى الصلاة.

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة ، عن حسين ، عن سماعة ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس إذا صلّى الرجل أن يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على حال الضرورة التى لا يتمكن الإنسان فيها من تلقى الأرض بيديه أوّلا لعلّة أو مرض أو غيرهما.

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل إذا ركع ثم رفع رأسه ، أيبدأ فيضع يديه على الأرض أم ركبتيه؟ قال : « لا يضرّه أىّ ذلک بدأ هو مقبول منه » قوله عليه السلام : « لا يضرّه » معناه لا يبطل عليه الصلاة ، أو لا يكون مستحقا للعقاب بتركه ، لأنّ ذلک من آداب الصلاة لا من فرائضها التى يستحق بتركها العقاب.

1- فى الاستبصار 1 : 325 / 1216 لا يوجد : وإذا أراد أن يقوم رفع ركبتيه قبل يديه.

السند :

فی الأوّل : قد قدّمنا الکلام فی أبی الحسین بن أبی جید من أنّ اسمه علی بن أحمد (1) ، وقد یظن من النجاشی أنّ اسم أبی جید طاهر (2) ، وظاهر المتأخرین الاعتماد علیه (3).

وأمّا الحسین بن الحسن بن أبان فالقول فیه خلاصته أنّه من الأجلاّء فیما یظهر من الرجال (4) ، إلاّ أنّ التصریح بالتوثیق غیر معلوم ، وما اتفق فی کتاب ابن داود من قوله فی محمّد بن أُورمة : إنّه روی عنه الحسین بن الحسن بن أبان وکان ثقة (5) ، یشکل الاعتماد علیه.

أمّا ما قاله بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله - من احتمال أن یعود ضمیر کان لمحمّد بن اورمة (6) ، والمعنی أنّ روایة الحسین عن محمّد فی زمن کان ثقة ، ففیه : أنّه لم ینقل فی الرجال عن محمّد بن أُورمة أنّه کان ثقة فی زمن من الأزمان ، وعلی تقدیر ذلک ینبغی الاعتماد علی ما یرویه الحسین بن الحسن عن ابن أُورمة ، لأنّ الضعف فی محمّد یکون لاحقا ، ولا أظنّ به قائلا ، إلاّ أن یقال : إنّ هذا مجرد احتمال لدفع توثیق الحسین من کلام ابن داود.

إشارة إلی حال أبی الحسین بن أبی جید

بحث حول الحسین بن الحسن بن أبان ومحمّد بن اُورمة

1- راجع ج 1 : 71.

2- رجال النجاشی : 383 / 1042.

3- کما فی الحبل المتین : 277.

4- انظر رجال النجاشی : 59 / 136 و 137 ، رجال الطوسی : 430 / 8 و 469 / 44 ، منهج المقال : 112.

5- رجال ابن داود : 270 / 431.

6- البهائی فی الحبل المتین : 276.

وأمّا عدّه الخبر الذى فيه الحسين بن الحسن [من الصحاح] (1) فلا أدرى وجهه ، وقد تقدم بعض القول فى الحسين (2) ، والإعادة لأمر مّا ، فليتأمّل.

والثانى : فيه القاسم بن محمّد الجوهرى ، وقد تكرر القول فيه من أنّه واقفى مهمل فى الرجال على ما وقفت عليه (3) ، وظنّ ابن داود أنّهما اثنان أحدهما ثقة (4) ، لا نعلم وجهه. والحسين بن أبى العلاء تقدم أنّ حاله لا تزيد على المدح فى الجملة فيما يظن (5) ، والضمير فى « عنه » للحسين بن سعيد.

والثالث : واضح الرجال سليم من الارتياب بعد ما كرّرنا القول فيه (6) ، والعلاء هو ابن رزين ، وتخيّل البعض (7) الاشتراك لا وجه له.

والرابع : فيه أبو بصير ، والحسين هو ابن عثمان ، (وسماعة مضى احتمال عدم القدح فيه (8) ؛ لعدم ذكر النجاشى كونه واقفيا ، وهو مقدّم على الشيخ ، إلاّ أنّى وجدت الآن التصريح بأنّه واقفى من الصدوق فى موضعين :

أحدهما : فى نافلة شهر رمضان.

وثانيهما : فيمن أفطر فى يوم من شهر رمضان (9) ، فليتدبّر) (10).

إشارة إلى حال القاسم بن محمّد الجوهرى

إشارة إلى حال الحسين بن أبى العلاء

بحث حول سماعة

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى ، راجع الحبل المتين : 240.

2- راجع ج 1 : 41.

3- راجع ج 1 : 182.

4- رجال ابن داود : 154 / 1219.

5- راجع ج 1 : 152.

6- راجع ج 1 : 152.

7- لم نعثر عليه.

8- راجع ج 1 : 110.

9- الفقيه 2 : 88 / 397 و 75 / 328.

10- ما بين القوسين أثبتناه من « م ».

والخامس : واضح بعد ما قدّمناه فی أبان مرارا (1).

المتن :

فی الأوّل : استدل به علی استحباب وضع الیدین قبل الرکبتین - کما هو ظاهر الشیخ - عند إرادة السجود ، وقد یشکل بأنّ فعله علیه السلام یجوز أن یکون أحد جزئیات المأمور به ، مضافا إلی ما یأتی فی بعض الأخبار من قوله علیه السلام : « لا تنظروا إلی ما أصنع وافعلوا ما تؤمرون » (2) فإنّ الخبر کما نذکره یشعر بعدم استحباب التأسّی علی الإطلاق.

ولعلّ الأولی الاستدلال بقوله علیه السلام فی خبر زرارة المعتبر المذکور فی التهذیب حیث قال علیه السلام : « فإذا أردت أن تسجد فارفع یدیک بالتکبیر وخرّ ساجدا وابدأ بیدیک تضعهما علی الأرض قبل رکبتیک تضعهما معا » (3).

واحتمال أن یقال بالوجوب لظاهر الأمر یدفعه عدم ظهور القائل بالوجوب ، مضافا إلی الأصل والأوامر المطلقة.

أمّا احتمال أن یقال فی الخبر المبحوث عنه : إنّ لفظ « قبل » یجوز أن یکون بکسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنی محاذاة الیدین للرکبتین ، ففیه : أنّ غیره من الأخبار یدفع الاحتمال سیّما خبر زرارة.

والثانی : کما تری له دلالة علی الجواز ، وقد یستفاد الاستحباب من عجزه.

بیان ما دلّ علی رجحان وضع الیدین قبل الرکعتین عند إرادة السجود وتوجیه ما یعارضه

1- راجع ج 1 : 183.

2- انظر ص : 236.

3- التهذیب 2 : 83 / 308 ، الوسائل 5 : 461 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 3.

والثالث : يتضح حاله من السابق.

وما تضمنته الأخبار الثلاثة بل الأربعة من ذكر اليدين كأنّ المراد بهما الكفّان باطنهما كما هو المتبادر.

ثم إنّ ما تضمنه الثانى : من قوله : « وإذا أراد » إلى آخره. هو الموجود فى النسخ وفى التهذيب (1) ، لكن فى الحبل المتين وجدته فى نسخ منه : وإذا أراد أن يقوم رفع يديه قبل ركبتيه (2) ، وكأنّه سهو قلم.

وينبغى أن يعلم أنّ الشيخ فى التهذيب روى عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن العلاء ، عن محمّد قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد ، وإذا أراد أن يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ، ثم قال : وعنه ، عن القاسم بن محمّد الجوهرى ، وذكر الرواية الثانية إلى قوله : « نعم » ، ثم قال : وعنه عن صفوان إلى آخر الثالثة (3) ، وهنا كما ترى على ما وجدت من النسخة جعل قوله : « وإذا أراد » من رواية الحسين بن أبى العلاء.

ولا يبعد أن يكون سبق النظر من الشيخ من رواية إلى رواية أو (4) أنّ ما هنا هو الأصل وما فى التهذيب موهوم.

وفى الحبل المتين هكذا : محمّد بن مسلم قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد ، وإذا أراد أن يقوم ، إلى آخره (5). ولعلّ

1- تقدّم فى ص 219 أن العبارة غير موجودة فى الاستبصار ، وتوجد فى التهذيب 2 : 78 / 291 فى رواية الحسين بن أبى العلاء.

2- الحبل المتين : 240.

3- التهذيب 2 : 78 / 291 ، الوسائل 6 : 337 أبواب السجود ب 1 ح 1.

4- فى « م » : و.

5- الحبل المتين : 240.

الرواية من التهذيب ، وتعبير ابن مسلم من المصنّف ، أو هو مأخوذ من الكافى ، فليتأمّل فى ذلک کلّه.

وأمّا الرابع : فما ذكره الشيخ فيه فى غاية البعد ، ولعلّ الأولى التوجيه بما ذكره فى الخامس (1) ، وإن كان التوجيه فى الرابع أقرب منه فى الخامس ؛ لأنّ قوله عليه السلام : « لا بأس » محتمل لنفى الحرج ، بخلاف الخبر الخامس ؛ فإنّ الظاهر منه المساواة فى القبول من دون ترجيح ، لكن مع وجود المعارض فالتأويل لا بأس به ، وما قاله الشيخ - من عدم بطلان الصلاة أو عدم استحقاق العقاب - زيادة عن قدر الحاجة ، بل غير موافق لقوله عليه السلام : « هو مقبول منه » كما لا يخفى.

قوله :

باب السجود على الجبهة

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الصفار ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن أبى عبد الله البرقى ، عن محمّد بن مضارب (2) قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « إنّما السجود على الجبهة ، وليس على الأنف سجود ».

محمّد بن على بن محبوب ، عن موسى بن عمير (3) ، عن الحسن بن على بن فضال ، عن ابن بكير وثعلبة بن م

السجود على الجبهة

اشارة

1- راجع ص 219.

2- فى الاستبصار 1 : 326 / 1220 : مصادف.

3- فى « فض » : موسى بن عمر ، وهو الصحيح الموافق للتهذيب - راجع معجم رجال الحديث 19 : 55. إلاّ انه يأتى التصريح بأنّه موسى بن عمير فيما بعد.

عن أبی جعفر علیه السلام قال : « الجبهة إلی الأنف ، أیّ ذلک أصبت الأرض فی السجود أجزأک ، والسجود علیه کلّه أفضل ».

أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن علی بن فضّال ، عن مروان بن مسلم وعمار الساباطی قال : « ما بین قصاص الشعر إلی طرف الأنف مسجد ، أیّ ذلک أصبت به الأرض أجزأک ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد (عن محمّد) (1) بن یحیی ، عن عمّار ، عن جعفر عن أبیه علیهماالسلام (2) قال : « قال علی علیه السلام : لا تجزئ صلاة لا یصیب فیها الأنف ما یصیب الجبین ».

فهذه الروایة محمولة علی ضرب من الکراهیة دون الفرض ؛ لأنّ الفرض هو السجود علی الجبهة ، والإرغام (3) سنّة علی ما بیّناه.

ویؤکد ما قلناه : ما رواه محمّد بن علی بن محبوب ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن أبی نجران ، عن حمّاد بن عیسی ، عن حریز ، عن زرارة قال : قال أبو جعفر علیه السلام (4) : « السجود علی سبعة أعظم : الجبهة ، والیدین ، والرکبتین ، والإبهامین من الرجلین ، وترغم بأنفک إرغاما ».

أمّا الفرض فهذه السبعة ، وأمّا الإرغام بالأنف فسنّة من النبی صلی الله علیه و آله .

السند

فی الأوّل : فیه مع البرقی - وهو محمّد لاحتمال الکلام فیه بما

1- ما بین القوسین لیس فی « رض ».

2- فی « رض » : عن أبی جعفر علیه السلام .

3- فی الاستبصار 1 : 327 / 1223 زیادة : بالأنف.

4- فی الاستبصار 1 : 327 / 1224 زیادة : قال رسول الله صلی الله علیه و آله .

مضى (1) – محمّد بن مضارب ، فإنّه مذكور مهملا فى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (2) ، وفى التهذيب ابن مصادف (3) ، وهو على ما ذكره العلاّمـة فى الخلاصـة نقلا عن ابن الغضائرى لا يزيـد على الإهمال ، لأنّ ابن الغضائرى وثّقه فى كتاب وضـعّفه فى آخر على ما حكاه العلاّمة (4) ، والحال فى ذلک غير خفية.

والثانى : فيه موسـى بن عمير ، وهو ابن يزيـد الصـيقل ، لرواية محمّد ابن على بن محبوب عنه فى الفهرست (5) ، وفى النجاشى موسى بن عمير فى النسـخة الموجودة فيما وقفنا عليه (6) ، وابـن داود ذكره ابن عمر (7) ، وفى التهـذيب ابن عمر (8) ولا يبعـد الاعتماد على ما فى النجاشى والفهرست ؛ لجواز الإتيان باللفظ مصغرا وغيره ، والأمر سهل.

وبُرَيد فيه بالباء الموحدة فى نسخة وهو العجلى الثقة ، وفى أُخرى غير مضبوط.

وقد عدّه بعض محقّقى المعاصرين من الموثق (9) ، ولا اعلم وجهه مع وجود موسى بن عمر فيه ، وهو غير موثّق ولا ممدوح.

بحث حول محمد بن مضارب

بحث حول موسى بن عمير (عمر)

إشارة إلى وثاقة بُريد العجلى

1- راجع ج 1 : 95.

2- رجال الطوسى : 300 / 322 و 322 / 683.

3- التهذيب 2 : 298 / 1200.

4- خلاصة العلاّمة : 256 ، إلاّ أنّ فيه : محمّد بن مصادف.

5- الفهرست : 163 / 709 ، وفيه : موسى بن عمر.

6- رجال النجاشى : 405 / 1075 ، إلاّ أنّ فيه موسى بن عمر.

7- رجال ابن داود : 194 / 1619.

8- التهذيب 2 : 298 / 1199.

9- البهائى فى الحبل المتين : 241.

والثالث : فيه الحسن بن على بن فضّال ، وقد تكرّر القول فيه (1). ومروان بن مسلم كذلک ، وهو ثقة. وعمّار كذلک لكنه فطحى على قول الشيخ (2) ، والنجاشى اقتصر على التوثيق (3).

والرابع : محمّد بن يحيى فيه ليس هو العطّار ؛ لأنّه الراوى عن أحمد بن محمّد ، بل إمّا الخثعمى أو الخزّاز أو غيرهما ، ويبعد كونه الخثعمى ؛ لتوسط ابن أبى عمير بينه وبين أحمد بن محمّد فى الرواية عنه على ما فى الرجال (4) ، وقد عدّه بعض محققى الأصحاب (5) من الموثق (6) ، ولا اعلم وجهه بعد احتمال محمّد بن يحيى لغير من وثّق ، ولعلّه من غير التهذيب.

والخامس : لا ارتياب فيه (7).

المتن :

فى الأوّل : يدل على أنّ الأنف ليس عليه سجود ، فهو لو صحّ ينفى قول الصدوق بوجوب الإرغام كما يُظن من عبارته فى الفقيه ، حيث قال : إنّ الإرغام سنّة من تركه لا صلاة له (8). لكن الخبر كما ترى ، وردّ قوله

إشارة إلى وثاقة مروان بن مسلم

إشارة إلى حال عمّار الساباطى

بحث حول محمد بن يحيى

بيان ما دل على أنّه ليس على الأنف سجود

1- راجع ج 4 : 129 و 379.

2- الفهرست : 117 / 515.

3- رجال النجاشى : 290 / 779.

4- الفهرست : 162 رقم 701.

5- فى « رض » : المعاصرين سلمه الله.

6- البهائى فى الحبل المتين : 241.

7- فى « رض » : فى رجاله.

8- الفقيه 1 : 205.

بالأخير ستسمع القول فيه (1).

والثانی : ظاهر الدلالة علی أنّ الجبهة حدّها من القصاص - مثلّث القاف - وهو منتهی منابت شعر الرأس من جهة الوجه إلی الأنف ، وأن کل جزء منها لو أصاب الأرض بفعل الإنسان أجزأ فی السجود ، ولو صحّ لاندفع به قول معتبر قدر الدرهم کما ینقل عن الصدوق (2) وابن إدریس (3) والشهید فی الذکری (4) ؛ وإن کان فی نظری القاصر أنّ کلام الصدوق فی الفقیه لا یفید الوجوب ؛ لأنّه ذکر السجود علی العود والسواک مع ذکره الدرهم (5) ، فلا بدّ من الحمل علی الاستحباب فی الدرهم ، أو حمل العود والسواک علی مقدار الدرهم ، (والثانی فی غایة البعد بخلاف الأوّل.

أمّا الاستدلال للمعتبرین بخبر زرارة (6) الدال علی إجزاء مقدار الدرهم) (7) ومقدار طرف الأنملة (8) ، ففیه : أنّ طرف الأنملة أقلّ من مقدار الدرهم.

ودلالة الخبر المبحوث عنه علی أفضلیّة وضع جمیع الجبهة ظاهرة.

أمّا قوله : « إلی الأنف » فالمراد به الطرف الأعلی ، وقد یحتمل أن یعود ضمیر « کلّه » إلی الأنف ، وبُعده ظاهر ، کما أنّ احتمال إرادة کل من

بیان ما دلّ علی إجزاء المسمّی وعدم اعتبار مقدار الدرهم

1- فی ص 228 - 229.

2- الفقیه 1 : 205 ، المقنع : 26.

3- السرائر 1 : 225.

4- الذکری 3 : 149.

5- الفقیه 1 : 236 / 1039.

6- الکافی 3 : 333 / 1 ، الوسائل 6 : 356 أبواب السجود ب 9 ح 5.

7- ما بین القوسین لیس فی « م ».

8- حکاه عن الصدوق وابن إدریس فی الذکری 3 : 389 ، السرائر 1 : 225.

الجبهـة والطرف من الأنف كـذلک ، واسـتبعاد تخصـيص الأفضل بالجبهـة كلها من دون ذكر الأنف يقربه أنّ المقام لبيان الجبهة لا لبيان محالّ السجود.

والثالث : واضح الدلالة على إجزاء المسمّى من الموضع المذكور.

ولا يخفى أنّ خبر زرارة لو أفاد المطلوب من اعتبار الدرهم لما نافاه شـى ء من هذه الأخبار ؛ لأنّها تضمنت بيان الجبهة التى يصح السجود عليها ، وهى من جهة إجزاء كل جزء من قبيل العام ، فلا مانع من تخصـيصه ، بل لا يبعد أن يكون من قبيل المجمل فلا مانع من بيانه ، إلاّ أنّ الكلام فى المبيّن ، وما وجّه به شيخنا قدس سره الاستدلال من خبر زرارة (1) ذكرنا ما فيه فى غير هذا الموضع ، والمحصّل ما هنا.

والرابع : لعلّه محمول على الفضل فى إصابة الأنف لما أصاب الجبين ؛ (إذ) (2) الوجوب لا يعلم القائل به.

ثم إنّه كما ترى يتناول كلما يصـح السـجود عليه ، والعجب من جـدّى قـدس سـره أنّه اسـتدل بالخبر على تحقّق الإرغام بغير التراب (3) ، والحال أنّه تضـمّن الجبين صـريحا ، ولعل نظره قدس سره إلى أن المراد بالجبين الجبهة لشدة الاتصال بينهما ، وهو غير بعيد ، والشيخ كما ترى فهم هذا من الرواية حيث قال : إنّ الفرض هو السـجود على الجبهة والإرغام سـنة (4). اللهم إلاّ أن يقال : إنّ مراد الشـيخ بيان الفرض وكل ما عداه سنّة ، وفيه ما فيه.

والخامس : إنّما يدل على مطلوب الشيخ من كون الإرغام سنّة على

توجيه ما دلّ على لزوم إصابة الأنف لما يصيب الجبين ومعنى الارغام

1- مدارک الأحکام 3 : 405.

2- بدل ما بين القوسين فى « رض » و « م » : إذا أراده.

3- المسالک 1 : 32.

4- راجع ص 225.

تقدير إرادة المستحب منها ، واحتمال إرادة ما ثبت من السنّة ممكن ، لأنّه عليه السلام لما ذكر الفرض علم أنّ السنّة تقابله ، ولمّا تقرّر أنّ الفرض ما ثبت من القرآن فالسنّة ما ثبت بها ، غير أنّ الحق اشتراك السنّة ، ومع الاشتراك لا يخرج عن الأصل إلاّ بالتعين ، أو يقال : إنّ السنّة هنا يراد بها ما ثبت بالسنّة ، وهو أعم من الواجب والندب ، فلا يخرج عن الأصل ، إلاّ أن يقال إنّ قوله عليه السلام : « وترغم بأنفك » جملة خبرية فى معنى الأمر فيفيد الوجوب.

ولا ينافى ذلک بيان كون الإرغام من السنّة ، وهذا وإن كان فيه تأمّل سبق بيان وجهه مفصّلا ، من جهة احتمال الجملة الخبرية للاستحباب بسبب العدول ، إلاّ أنّه وجه للاستدلال عند من يطلق كون الخبرية للوجوب إذا كانت فى مثل هذه المواضع ، فليتأمّل.

والإرغام : إلصاق الأنف بالرغام - بالفتح - وهو التراب ، ونقل عن المرتضى رحمه الله : إلصاق الطرف الأعلى منه ، وهو ممّا يلى الحاجبين (1). وعن ابن الجنيد : أنّه مماسّة الأرض بطرف الأنف وحدبته (2) ، سواء الرجل والمرأة (3).

وفى نظرى القاصر أنّ ما فى حديث حمّاد المشهور من قوله : وسجد على ثمانية أعظم - إلى أن قال : - والأنف (4). يدل على أنّ الإرغام بما ذكره ، واحتمال أن يكون الإرغام غير ما ذكر لا وجه له.

1- جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى 3) : 32.

2- فى « م ». والذكرى : وجدبته ، وفى « رض » و « فض » بلا نقطة ، ولعل الأنسب ما أثبتناه مهملا بمعنى الارتفاع مقاييس اللغة 2 : 36.

3- حكاه عنه فى الذكرى : 202.

4- الفقيه 1 : 196 / 916 ، التهذيب 2 : 82 / 301 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ الخبر المبحوث عنه اشـتمل على أنّ السـجود على سـبعة أعظم ، وكـذلک خبر حمّاد ، وهـذا فى الجبهة والركبتين واضح ، أمّا فى اليدين فعلى تقدير ما نقل عن السـيد المرتضـى أنّ السـجود على مفصل (الكف على) (1) الزندين (2) له وجه ، أمّا على تقدير الكفين فالعظم لا يخلو من خفاء.

والعجب من العلاّمـة فى المختلف أنّه نقل قول السـيّد ، ثم قال : والمشـهور اعتبار اليـدين ؛ لما رواه زرارة (3). والأـمر كما ترى ، لكن لا خروج عن المشهور.

أمّا الأنامل فالعظم [فيها] (4) أيضا خفى.

ولا يبعـد أن يكون قوله : « سـبعة أعظم » من باب التغليب ، وقـد ذكر بعض شـرّاح حديث المخالفين الحديث وقال : إنّه من باب التغليب (5) ، فليتدبّر.

أمّا ما عساه يقال فى الخبر الأخير : من أنّ كون السـبعة من القرآن لا يخلو من خفاء ، ففيه : أنّ أهل البيت عليهم السلام أدرى بما فيه ، وفى الظاهر يمكن أن يقال : إنّ الأمر بالسجود يراد (6) به على الأعضاء السبعة ، لتفسيرهم عليهم السلام ، هذا.

وفى بعض الأخبار المعتبرة ما يدل على قول ابن الجنيد (7) فى

بيان قوله عليه السلام : « السجود على سبعة أعظم »

1- ما بين القوسين ليس فى « فض ».

2- جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى 3) : 32 ، وفيه : مفصل الكفين عند الزندين.

3- المختلف 2 : 186.

4- فى النسخ : فيهما ، وما أثبتناه هو الأنسب.

5- كما فى إرشاد السارى 2 : 120.

6- فى « رض » : ويراد.

7- راجع ص 230.

الجملة ، وهو ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن المرأة تطول قصتها ، فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر ، هل يجوز ذلک؟ قال : « لا حتى تقع جبهتها على الأرض » (1) وقد حملت هذه الرواية على الاستحباب. وفيه : أنّ ما تقدم من الأخبار قابل للجمع بينها وبين هذه الرواية ببيان (2) مقدار الواجب من غيرها ، على معنى أنّ محل الواجب من السجود ما كان حدّه كذا وكذا ، (لا أنّ) (3) كل جزء حصل تحقّق الوجوب ، ولو دلّ على الثانى لكان ظاهرا وهذا الخبر صريح. ولا يخفى أنّ ابن الجنيد قوله مركّب على ما نقل (4) ، والخبر لا يدل عليه ، وبدونه لا يتحقق الموافق على مدلول الرواية ، فربما يتم الحمل على الاستحباب ، فليتأمّل المقام ، وبالله سبحانه الاعتصام.

قوله :

باب الإقعاء بين السجدتين

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الصفار ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن الحسين بن عثمان ، عن سماعة ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا تقع بين السجدتين إقعاء ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن ابن أبى عمير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبيد الله الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس

الإقعاء بين السجدتين

اشارة

1- التهذيب 2 : 313 / 1276 ، قرب الاسناد : 224 ، وفيهما : حتّى تضع جبهتها.

2- فى « رض » فبيان.

3- فى « رض » : إلاّ أن. ، وفى « م » : لأن.

4- حكاه عنه فى الذكرى : 202.

بالإقعاء فی الصلاة ما بین السجدتین ».

فالوجه فی هـذه الروایة الرخصة أو حال الضـرورة ، غیر أنّ الأفضل ما قدّمناه فی الروایة الاولی ، وذلک أیضا مطابق للروایات التی أوردناها فی کتابنا الکبیر.

ویؤکد ذلک أیضا :

ما رواه معاویة بن عمّار وابن مسلم والحلبی جمیعا قالوا (1) : « لا تقع بین السجدتین کإقعاء الکلب ».

السند

فی الأوّل : فیه أبو بصیر.

والثانی : لا ارتیاب فی صحته.

والثالث : فیه أنّ الطریق إلی الثلاثـة غیر مـذکور فی المشـیخة ، وفی الفهرست ما لا یفیـد الدخول فی الطرق ، مضافا إلی أنّ الظاهر إسـناد القول إلیهم کما فی النسـخة المنقول منها ، وفی التهذیب « قالوا قال » فی نسـخة ، وعلی هذا یکون من قبیل الخبر المضمر وإن کان الحق أنّه لا یضرّ بالحال لو سلم من غیره.

المتن :

فی الأوّل : ظاهره التحریم ، غیر أنّ المشهور الکراهة (2) ، والصدوق

کلمة حول طرق الشیخ إلی معاویة بن عمّار وابن مسلم والحلبی

1- فی الاستبصار 1 : 328 / 1227 زیادة : قال.

2- کما فی المعتبر 2 : 218 ، المختلف 2 : 208 ، جامع المقاصد 2 : 309 ، الحبل المتین : 215.

فی الفقیه ظاهره عدم الجواز حال التشـهد ، ونفی البأس بین السـجدتین ، لأنّه قال : ولا بأس بالإقعاء بین السجدتین ، ولا بأس به بین الاولی والثانیة ، وبین الثالثة والرابعة ، ولا یجوز الإقعاء فی موضع التشهد (1). ومراده بالأولی والثانیة الرکعة الاولی والثانیة ، وهکذا الثالثة والرابعة ، فیدل (2) علی نفی البأس بعد السجدة الثانیة من الاولی ومن [الثالثة] (3).

ونقل عن ابن إدریس أنّه قال : لا بأس به بین السجدتین ولا یجوز فی التشهدین (4).

وعن الشیخ فی المبسوط (5) والمرتضی (6) عدم الکراهة مطلقا.

ولا یخفی أنّ نفی البأس من الصدوق محتمل لأن یکون المراد به نفی عدم الجواز بقرینة ذکره فی التشهد.

ثمّ إنّه علّل النفی فی التشهد بأنّ المقعی لیس بجالس ، إنّما یکون بعضه قد جلس علی بعض فلا یصبر للدعاء (7) والتشهد.

وهـذا التعلیل موجود فی روایـة زرارة فی التهـذیب ، وهی صـحیحة ، وفیها : « وإیّاک والقعود علی قـدمیک فتتأذّی بذلک ، ولا تکن قاعدا علی الأرض فتکون إنّما قعد بعضک علی بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء » (8)

1- الفقیه 1 : 206.

2- فی « فض » فدل.

3- فی النسخ : الرابعة ، والصواب ما أثبتناه.

4- حکاه عنه فی المختلف 2 : 208 ، وهو فی السرائر 1 : 227.

5- المبسوط 1 : 113.

6- حکاه عنه فی المعتبر 2 : 218.

7- فی « رض » : علی الدعاء.

8- التهذیب 2 : 83 / 308 ، الوسائل 5 : 461 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 3.

وكأنّ الصدوق رحمه الله فهم منها الاختصاص بالتشهد ، ويكون الدعاء ما يذكر فى التشهد. ويؤيّده أنّ قبل هذا : « فإذا قعدت فى تشهدك فألصق ركبتيک - إلى أن قال - : وإيّاک » إلى آخره.

وعدم الجواز ربما يستفاد من ظاهرها ، إلاّ أن يعارض بأنّ الأوامر فيها أكثرها للاستحباب فيبعد الدلالة على التحريم. وفيه : أنّ الظاهر الوجوب ما لم يخرج الدليل بعض الأحكام ، والموجود هنا ممّا يصلح للإخراج غير موجود ، فإنّ الثانى من الأخبار المبحوث عنها تضمن جواز الإقعاء بين السجدتين فيبقى حكم التشهد على أصله من الخبر ، غير أنّ كثرة الأوامر الواردة فى الخبر للاستحباب مع الشهرة تؤيّد عدم التحريم ، مضافا إلى ظاهر التعليل وإن احتمل أن يراد منه كون الجلوس للتشهد لا يتحقق إلاّ على الأرض ، إلاّ أنّ قوله : « والدعاء » لا يوافق عدم الجواز ، فربما يقرب أن يكون مراد الصدوق الكراهة من عدم الجواز ، ومن نفى البأس عدم الكراهة.

وعلى كل حال المستفاد من الرواية أنّ الإقعاء المأمور بتركه هو الجلوس على العقبين مع الاعتماد على صدور القدمين ، قيل : وهذا التفسير هو المشهور بين الفقهاء (1) ، ونقل جماعة من الأصحاب عن بعض أهل اللغة أنّه الجلوس على الأليتين ناصبا الفخذين كإقعاء الكلب (2) ، وهو مدلول الخبر الأخير ، ويمكن أن يقال بتقدير العمل بالخبر الأخير والأوّل أنّ النهى عن الإقعاء بين السجدتين كإقعاء الكلب ، وما تضمن الجواز - وهو الثانى - يحمل على الجلوس على صدور القدمين ، إلاّ أنّه غير خفى عدم

حكم الإقعاء بين السجدتين

معنى الإقعاء

1- كما فى جامع المقاصد 2 : 310 ، الحبل المتين : 215.

2- كما فى المعتبر 2 : 218 ، المنتهى 1 : 291 ، مجمع الفائدة 2 : 271.

موافقته لخبر زرارة ، ويمكن أن يكون الإقعاء (مطلقا مكروها) (1) والإقعاء المخصوص فى رواية زرارة غير جائز ، وفيه ما لا يخفى ، لكن الأمر سهل بعد ما سمعته ، فليتأمّل.

قوله :

باب من يقوم من السجدة الثانية إلى الركعة الثانية.

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الصفّار ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن على بن الحكم ، عن أبى أيوب الخزّاز ، عن عبد الحميد بن عواض (2) ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : رأيته إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم.

سماعة ، عن أبى بصير قال ، قال أبو عبد الله عليه السلام : « إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا ثم قم ».

فأمّا ما رواه على بن الحكم ، عن رحيم قال : قلت للرضا عليه السلام : أراك إذا صلّيت فرفعت رأسك من السجود فى الركعة الاولى والثالثة فتستوى جالسا ثم تقوم ، فنصنع كما تصنع؟ قال : « لا تنظروا إلى ما أصنع (وافعلوا) (3) ما تؤمرون ».

من يقوم من السجدة الثانية إلى الركعة الثانية

اشارة

1- فى « رض » : مكروها مطلقا.

2- فى النسخ : عواص ، وفى مجمع الرجال 4 : 69 و 6 : 81 : غواض ، وما أثبتناه موافق للاستبصار 1 : 328 / 1228 ، ورجال النجاشى : 424 / 1138 ، ورجال الطوسى : 128 / 18 ، 235 / 202 ، 353 / 6.

3- فى الاستبصار 1 : 328 / 1230 : اصنعوا.

إنّما قال عليه السلام : « لا تنظروا إلى ما أصنع » لئلاّ يعتقدوا أنّ ذلک يلزمهم على طريقة الفرض ، دون أن يكون قد منعه أن يقتدى بفعله على جهة الفضل والكمال ، وهذه الجلسة من آداب الصلاة لا من فرائضها.

والذى يدل على ذلک :

ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة قال : رأيت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهماالسلام إذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا.

السند

فى الأوّل : لا ارتياب فيه بعد ما قدّمناه (1) فى ابن الوليد [أحمد ، وعبد الحميد] (2) بن عواض ثقة.

والثانى : فيه – مع عدم الطريق إلى سماعة – أبو بصير.

والثالث : فيه مع جهالة الطريق إلى على بن الحكم جهالة رحيم.

والرابع : موثق ، غير أنّه مقبول للإجماع على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير (3) ، إلاّ أن يقال : إنّ ما قدّمناه فى أوّل الكتاب من معنى الإجماع (4) لا يقتضى الصحة المصطلح عليها.

والعجب من عدّ بعض محقّقى المعاصرين – سلّمه الله – هذا الخبر

عبدالحميد بن عواض ثقة

عدم الطريق للشيخ إلى سماعة

جهالة طريق الشيخ إلى على بن الحكم

رحيم مجهول

كلمة حول حديث عبدالله بن بكير

1- فى ج 1 : 39.

2- فى « م » : أحمد بن عبد الله لحميد ، وفى « رض » : احمد وبن عبد الحميد ، وفى « فض » : أحمد بن عبد الحميد. والظاهر ما أثبتناه.

3- انظر رجال الكشى 2 : 673 / 705.

4- راجع ج 1 : 60 – 63 ، 71.

من الموثق مع عدّه خبر أبان بن عثمان من الصحيح (1) - كما تقدم القول فيه (2) - مع الاشتراک فی العلّة.

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالة علی فعل الإمام علیه السلام الجلوس ، لکن التأسّی لما کان مستحبا عند محقّقی الأصحاب (3) فیما لم یعلم فیه الوجوب حکم باستحباب الجلسة لغیره ، وربما یقال ما قدّمناه عن قریب من أنّ فعله علیه السلام یجوز أن یکون لا للاستحباب بل للإباحة.

والثانی : یفید الاستحباب من حیث الأمر ، إن اکتفینا فی السنن بمثل الخبر.

فإن قلت : فعله علیه السلام فی الأوّل لا بدّ من کونه راجحا ، وهو معنی الاستحباب.

قلت : لیس کل فعل یفعله علیه السلام فی الصلاة یکون راجحا رجحان الاستحباب.

نعم ربما یقال فیما نحن فیه : إنّ الجلوس أمر زائد علی القیام من السجدة ، فلا بدّ أن یکون له رجحان ، إلاّ أن یقال : إنّ فعله علیه السلام لو کان فیه تکرار ربما یفید الاستحباب ، أمّا فعل المرّة فیجوز أن یکون لغرض من الأغراض أو لعذر ، ولعلّ الاستحباب بالإجماع المنقول مع الخبر فیسهل

بیان ما دل علی استحباب جلسة الاستراحة وتوجیه ما یعارضه

1- البهائی فی الحبل المتین : 241.

2- فی ج 1 : 183.

3- فی « م » : عند الأصحاب ، وعلی أی حال فمنهم البهائی فی الحبل المتین : 244 ، والأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 269.

الخطب ، والإجماع حكاه بعض المتأخرين (1).

ويؤيّده ما يظهر من أنّ الخلاف إنّما هو فی الوجوب والاستحباب والأوّل منقول عن السيد المرتضی رضی الله عنه وأنّه ادّعی عليه الإجماع (2) ، ولا يخلو من غرابة ، ولا يبعد أن يريد بالوجوب (تأكّد) (3) الاستحباب كما يستعمل فی كلام المتقدمين ، مثل الصدوق والمفيد ، بل فی الأخبار وجوده بكثرة.

وأمّا ما ذكره الشيخ فی تأويل الثالث فلا بأس به ، ولولاه لانتفی استحباب التأسّی عند من يعمل بالخبر.

وأمّا الرابع : فالاستدلال به علی الاستحباب لا يخلو من إشكال ؛ لأنّ ترک المستحب وإن ذكر بعض محقّقی المعاصرين - سلّمه الله - جوازه لبيان الجواز (4) ، إلاّ أنّ فی البال بعد ذلک ، لأنّ بيان الجواز فيما لم يظن وجوبه غير ظاهر ، إلاّ أن يقال : إنّ احتمال وجوب التأسی لمّا كان ممكنا احتيج إلی دفعه بالترک ، فليتأمّل.

قوله :

باب وضع الإبهام فی حال السجود

أخبرنی الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن محمّد بن يحيی ، عن أبيه ، عن محمّد بن علی بن محبوب ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن

وضع الإبهام فی حال السجود

اشارة

ص: 239

1- كالعلاّمة فی المنتهی 1 : 291 ، وانظر مجمع الفائدة 2 : 269 و 270.

2- الانتصار : 46 ، وحكاه عنه فی المدارک 3 : 413.

3- ليس فی « م » وفی « فض » : ذلک.

4- البهائی فی الحبل المتين : 244.

أبی نجران ، عن حمّاد بن عیسی ، عن حریز ، عن زرارة قال ، قال أبو جعفر علیه السلام : « قال رسول الله صلی الله علیه و آله : السجود علی سبعة أعظم : الجبهة ، والیدین ، والرکبتین ، والإبهامین ، وترغم بأنفک إرغاما ، أمّا الفرض فهذه السبعة ، وأمّا الإرغام فسنّة من النبی صلی الله علیه و آله ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیغ ، عن أبی إسماعیل السرّاج ، عن هارون بن خارجة قال : رأیت أبا عبد الله علیه السلام وهو ساجد وقد رفع قدمیه من الأرض وإحدی قدمیه علی الأخری.

فالوجه فی هذا الخبر هو أنّه یجوز أن یکون علیه السلام إنّما فعل ذلک لضرورة دعته إلی ذلک دون حال الاختیار.

السند

فی الأوّل : لا ارتیاب فیه بعد ما قدمناه فی أحمد بن محمّد بن یحیی من عدم توقف مشایخنا فیه (1) ، وأحمد بن محمّد الراوی عنه ابن محبوب هو ابن عیسی ، وابن أبی نجران : عبد الرحمن.

والثانی : فیه أبو إسماعیل السرّاج ، وفی الکافی فی صلاة الحوائج صرح بأنّ اسمه عبد الله بن عثمان بن عمرو الفزاری (2) ، وفی الرجال عبد الله بن عثمان بن عمرو بن خالد الفزاری أخو حمّاد بن عثمان (3) ، وقد وثّقه النجاشی فی ترجمة حمّاد بن عثمان (4) ، ولم ینقل شیخنا - أیّده الله -

إشارة إلی عدم توقّف المشایخ فی احمد بن محمد بن یحیی

بحث حول أبی اسماعیل السراج

1- راجع ج 1 : 41 و 92.

2- الکافی 3 : 478 / 6 وفیه : عن عبد الله بن عثمان أبی إسماعیل السراج.

3- انظر رجال ابن داود : 84 / 522 ، خلاصة العلاّمة : 56 / 4.

4- رجال النجاشی : 143 / 371.

فی کتاب الرجال أنّ کنیته أبو إسماعیل السراج عن النجاشی (1) ، لکن فی کتاب بعض المعاصرین الجامعین للرجال رأیت فیه الکنیة نقلا عن النجاشی (2) ، ولو لا ظنّ أنّ الزیادة من تصـرفه لکان الوثوق بأنّه الأخ لحماد ابن عثمان الموصوف بالثقة حاصـلا ، ولم یحضرنی الآن نسخة النجاشی فینبغی المراجعة (3).

وأمّا هارون بن خارجـة ففی النجاشـی ذکره مفردا ووثّقه (4) ، والشـیخ ذکر فی أصـحاب الصادق علیه السـلام من کتابه هارون بن خارجة الأنصاری (مهملا (5) ، وفیهم أیضا هارون بن خارجة) (6) الصیرفی مهملا (7).

وفی الفهرست : هارون بن خارجة له کتاب - إلی أن قال - إنّ الراوی عنه الحسن بن محمّد بن سـماعة ، ولم یوثقه (8) ، والنجاشی ذکر أنّ الراوی عنه محمّد بن إسماعیل بن بزیع عن علی بن النعمان (9) ، والظاهر من الشیخ کما تری التعدد لکن إثبات التعدد من الشیخ مشکل ، غیر أنّ ذکر الأنصاری والصیرفی یؤذن بالتعدد ، وغیر بعید الجمع ؛ لأنّ الأنصاری لا ینافی کونه صیرفیا.

وبالجملة : فالأمر لا یخلو من ارتیاب ؛ لاحتمال الاشتراک ، وإن کان

بحث حول هارون بن خارجة

1- منهج المقال : 208.

2- القهپائی فی مجمع الرجال 4 : 26.

3- رجال النجاشی : 143 / 371. والکنیة فیه غیر مذکورة.

4- رجال النجاشی : 437 / 1176.

5- رجال الطوسی : 328 / 4.

6- ما بین القوسین لیس فی « رض ».

7- رجال الطوسی : 328 / 2.

8- الفهرست : 176 / 775.

9- رجال النجاشی : 437 / 1176.

فی المقام هیّن الأثر ، لکن فی غیره تظهر ثمرته.

المتن :

فی الأوّل : قـد قدمنا فیه کلاما من جهة الجبهة والیدین (1) ویبقی (2) هنا بیان ما لا بـدّ منه فی الرکبتین والإبهامین ، فالذی یقتضـیه الخبر وجوب السجود علی الرکبتین ، لکن فی خبر زرارة المذکور فی التهذیب صحیحا فی ذکر الرکوع : « وتضع یدک الیمنی علی رکبتک الیمنی قبل الیسـری وبلّغ بأطراف أصابعک عین الرکبـة » الحدیث (3). وهو کمـا تری محتمل من جهـة قوله : « عین الرکبـة » أن یراد بالعین نفس الرکبة ، وحینئذ یفید أنّ الرکبة أسـفل من المتعارف منها ، لأنّ تبلیغ الأصابع إلی العین یقتضـی ذلک ، فلا بدّ فی السجود من عدم زیادة مدّ الرجل إلی وراء لئلاّ تخرج عن الوضع الواجب.

ویحتمل أن یراد بالعین غیر الرکبة فتکون الرکبة فوق العین ، وحینئذ لا بدّ من زیادة مدّ الرجل إلی وراء لیتحقّق وضع الرکبة. ولعلّ الاحتمال الثانی له نوع قرب.

أمّا ما وقع فی کلام بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله - من أنّ « بلّغ » فی خبر زرارة بالعین المهملة وأنّ غیر ذلک تصحیف (4) ، فلا یخلو من غرابة کما یعلم ممّا کتبناه فی مواضع منها فی فوائد التهذیب.

وأمّا الإبهامان : فالخبر المبحوث عنه کما تری تضمّن ذلک ، وفی

وضع الرکبتین فی حال السجود

1- فی ص 230 - 232.

2- فی « رض » : وینبغی.

3- التهذیب 2 : 83 / 308 ، الوسائل 5 : 461 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 3.

4- البهائی فی الحبل المتین : 213.

خبر حمّاد بن عيسى المشهور أنّه عليه السلام سجد على ثمانية أعظم وعدّ منها الراوى : أنامل إبهامى الرجلين ، وقال عنه عليه السلام أنّه قال : « سبع منها فرض » وعدّها عليه السلام إلى أن قال : « والإبهامان » (1).

وقد يظن حمل مطلق هذا الخبر المبحوث عنه على مقيد ذلک ، فيراد بالإبهامين أناملهما.

ولا يبعد أن يقال : إنّ حمادا روى ما رأى ، وسجوده عليه السلام على الأنامل إمّا لكونه أحد جزئيات الفعل وإمّا لتعيّنه ، ومع الاحتمال لا يتقيد به الخبر المبحوث عنه ، ويؤيّده ما نقله حمّاد عنه عليه السلام أنّه ذكر الإبهامين فى عدّ (الفروض ، فلو) (2) كانت الأنامل معتبرة لذكرها ، على أنّه يحتمل أن يكون وضع الأنامل لكونه أفضل ، والاحتياط مطلوب.

وأمّا الثانى : فما ذكره الشيخ فيه لا يخلو من وجه ، غير أنّ الرواية كما ترى تدل على أنّه رآه وهو ساجد ولم يعلم أنّ الوضع قبل الذكر الواجب (3) أو بعده أو فى أثنائه ، وعلى التقديرين الأوّلين إنّما يحتاج إلى التأويل بعد إثبات استحباب البقاء على هيئة الواجب إلى أن يرفع من السجود ، أمّا التقدير الأخير فالحمل على الضرورة يتعيّن ، وعلى جميع التقادير يمكن الحمل على الضرورة أيضا ، لكن يتفاوت بالنسبة إلى الواجب وغيره. فليتأمّل.

وضع الابهامين فى حال السجود

1- الكافى 3 : 311 / 8 ، التهذيب 2 : 81 / 301 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

2- بدل ما بين القوسين فى « م » : الفرض ولو.

3- ليس فى « فض ».

قوله :

باب النفخ فی موضع السجود فی حال الصلاة

الحسین بن سعید ، عن صفوان ، عن إسحاق بن عمّار ، عن رجل من بنی عجل قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن المکان یکون علیه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود؟ فقال : « لا بأس ».

فأمّا ما رواه محمّد بن علی بن محبوب ، عن الفضل ، عن حمّاد بن عیسی ، عن حریز ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : قلت له : الرجل ینفخ فی الصلاة موضع جبهته؟ فقال : « لا ».

فالوجه فی هذه الروایة ضرب من الکراهیة دون الحظر ، ویجوز أن یکون إنّما کره ذلک إذا کان ممّا یتأذّی به قوم.

یدل علی ذلک :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن أبی محمّد الحجّال ، عن أبی إسحاق ، عن أبی بکر الحضرمی ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « لا بأس بالنفخ فی الصلاة فی موضع السجود ما لم یؤذ أحدا ».

السند

فی الأوّل : فیه الإرسال.

والثانی : ذکر شیخنا قدس سره فی فوائده علی الکتاب أنّ الشیخ فی التهذیب روی قبل هذه الروایة روایة عن محمّد بن إسماعیل ، عن الفضل ابن شاذان ، ثم قال بعدها : محمّد ، عن الفضل ، عن حمّاد بن عیسی (1) ،

النفخ فی موضع السجود فی حال الصلاة

بحث حول روایة محمّد عن الفضل وتمییزهما

1- التهذیب 2 : 302 / 1221 و 1222 ، الوسائل 6 : 350 أبواب السجود ب 7 ح 1.

ومعلوم أنّ محمّدا هو ابن إسماعيل ، وهذا هو الصواب ، وذكر محمّد بن على بن محبوب من غلط الناسخ.

والأمر كما قال قدس سره من جهة التهذيب فى زيادات الصلاة ؛ إلاّ أنّه ربّما يقال : إنّ فى الرجال الفضل بن إسماعيل الكندى يروى عنه محمّد بن على بن محبوب كما فى الفهرست (1) ؛ فلا يبعد أن يكون الفضل هذا ولا يتعين كونه ابن شاذان.

ويمكن الجواب عنه : بأنّ ما وقع فى الفهرست موهوم ؛ لأنّ النجاشى ذكر الفضل بن إسماعيل وأنّ الراوى لكتابة محمّد بن على بن أيوب (2) ، فما فى الفهرست إمّا من قلم الشيخ أو الناسخ ، واحتمال كون ما فى النجاشى سهوا بعيد ، ويؤيّد البعد ما وقع فى التهذيب (3).

والعجب من شيخنا - أيّده الله - حيث لم يتعرض فى كتاب الرجال لما وقع فى الفهرست والنجاشى من الاختلاف فيما ذكرناه من جهة الراوى عن الفضل بن إسماعيل (4).

[والثالث] (5) : أبو إسحاق فيه هو ثعلبة بن ميمون ؛ لأنّ الراوى عنه فى الرجال الحجال (6). وأبو بكر الحضرمى تكرر القول فيه (7) كثعلبة (8)

أبو اسحاق الذى روى عنه الحجّال هو ثعلبة بن ميمون

1- الفهرست : 125 / 554.

2- رجال النجاشى : 306 / 838.

3- راجع ص 244.

4- منهج المقال : 259.

5- فى النسخ : الثانى ، والصواب ما أثبتناه.

6- انظر رجال النجاشى : 117 / 302.

7- راجع ج 2 : 94 ، 284.

8- راجع ج 1 : 410.

والحجال (1).

المتن :

فی الخبرین ظاهر غیر أنّ الإیذاء فی [الثالث] (2) قد یستغرب ، ولو صحّ الخبر دلّ علی مطلق الإیذاء والعموم لکل أحد.

وفی الفقیه : ولا تنفخ فی موضع سجودک ، فإذا أردت النفخ فلیکن قبل دخولک فی الصلاة ، فإنّه یکره ثلاث نفخات : فی موضع السجود ، وعلی الرّقی ، وعلی طعام الحار (3). وظاهر قوله : یکره إرادة الکراهة الأصولیة بمعونة ذکر الأمرین.

وما عساه یقال : إنّ النفخ لو تضمن حرفین یلزم الإبطال بتقدیر التعمد ؛ لأنّه صرّح بأنّ من أنّ فی صلاته فقد تکلم (4) ، وهو یدل علی أنّ الکلام لا یشترط فیه الصدق عرفا حیث لم یثبت اللغة والشرع ، أو أنّه فی اللغة ثابت عنده ، والفرق بین الأنین وبین النفخ غیر واضح ، إلاّ من جهة الروایة المرویة فی الأنین فی التهذیب (5) ، والسند غیر سلیم ؛ لاشتماله علی طلحة بن زید (6) ومحمّد بن یحیی المشترک (7). لکن إیراد مضمونها من

حکم الأنین والنفخ فی حال الصلاة

1- راجع ج 4 : 304.

2- فی النسخ : الثانی ، والصواب ما أثبتناه.

3- الفقیه 1 : 198 / 917.

4- الفقیه 1 : 232 / 1029.

5- التهذیب 2 : 330 / 1356 ، الوسائل 7 : 281 أبواب قواطع الصلاة ب 25 ح 4.

6- فی « فض » و « م » : یزید ، والصواب ما أثبتناه. وهو أبو الخزرج النهدی الشامی الخزری ، عامی المذهب کما فی رجال النجاشی : 207 / 6. والفهرست : 86 / 362 ، وبتری کما فی رجال الطوسی : 126 / 3.

7- انظر هدایة المحدثین : 258.

الصدوق (1) يؤيّد اعتبارها ، وربما يستفاد حينئذ أنّ مجرد النطق بحرفين كلام ، فليتأمّل.

وفى المنتهى قال العلاّمة : لو نفخ موضع السجود تبطل مع حصول الحرفين ، ونقل الخلاف عن بعض العامة (2) ، وظاهره عدم الخلاف عندنا.

واعترض عليه بعض الأصحاب : بأنّه لا يسمّى فى العرف كلاما (3) ، وأيّده بجواز التنحنح مطلقا الوارد فى خبر عمّار عن الصادق عليه السلام ، وقد سأله عن الرجل يسمع صوتا على الباب وهو فى الصلاة فيتنحنح لتسمع الجارية ، فقال : « لا بأس » (4) وفى البين كلام يأتى فى محلّه إن شاء الله تعالى (5).

ومن هنا يعلم ما ذكره بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - من قوله بعد ذكر الخبر الأوّل : إنّه محمول على الكراهة. ومعلوم أنّ ذلك بشرط عدم اشتمال النفخ على حرفين (6). فإنّ المعلومية المذكورة تدل على عدم الارتياب فى إبطال الحرفين مطلقا ، مع أنّ البحث فيه واسع المجال ، واعتقاده البطلان لا يفيد المعلومية.

قوله :

باب من يسجد فتقع جبهته على موضع مرتفع

أحمد بن محمّد ، عن معاوية بن حكيم ، عن أبى مالک

من يسجد فتقع جبهته على موضع مرتفع

اشارة

ص: 247

1- الفقيه 1 : 232.

2- المنتهى 1 : 309.

3- مجمع الفائدة 3 : 57.

4- الفقيه 1 : 242 / 1077 ، الوسائل 7 : 255 أبواب قواطع الصلاة ب 9 ح 4.

5- انظر ج 6 : 418 - 420.

6- البهائى فى الحبل المتين : 243.

الحضـرمی ، عن الحسن بن حمّاد قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : أسجد فتقع جبهتی علی الموضع المرتفع ، قال : « ارفع رأسک ثم ضعه ».

فأمّا ما رواه محمّـد بن یعقوب ، عن محمّـد بن إسـماعیل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صـفوان بن یحیی ، عن معاویة بن عمّار قال : قال أبو عبد الله علیه السلام : « إذا وضعت جبهتک علی نبکة (1) فلا ترفعها ولکن جرّها علی الأرض ».

محمّـد بن علی بن محبوب ، عن أحمد بن محمّد ، عن عبد الله بن المغیرة ، عن ابن مسـکان ، عن حسـین بن حمّاد ، عن أبی عبد الله علیه السـلام قال : قلت له : أضع وجهی للسجود (فیقع وجهی) (2) علی حجر أو علی موضع مرتفع ، أحوّل وجهی إلی مکان مسـتو؟ قال : « نعم جرّ وجهک علی الأرض من غیر أن ترفعه ».

أحمد بن محمّد بن عیسی ، عن موسی بن جعفر علیه السلام قال : سألته عن الرجل یسجد علی الحصی (3) فلا یمکّن جبهته من الأرض ، قال : « یحرک جبهته حتی یمکّن (فینحی الحصی) (4) عن جبهته ولا یرفع رأسه ».

فـالوجه فی هـذه الأخبـار أن نحملها علی الحالـة التی یتمکن الإنسان من أن یضع جبهته مسـتویا من غیر أن یرفع رأسه ، لأنّه إذا رفع رأسـه یکون قد زاد سجدة فی الصلاة ، وذلک لا یجوز ، والخبر الأوّل محمول علی حال الاضطرار التی لا یتأتّی ذلک إلاّ مع رفع الرأس.

1- النبکة بالتحریک وقد تسکن الباء : الأرض التی فیها صعود ونزول - مجمع البحرین 5 : 295 (نبک).

2- فی « م » : فتقع جبهتی.

3- فی « رض » : الجص.

4- فی « رض » : فیتنحی الجص.

السند :

فی الأوّل : فیه أبو مالک الحضرمی وهو الضحّاک الموثق من النجاشی مرّتین (1). ومعاویة بن حکیم مضی القول فیه أنّ النجاشی وثّقه من غیر ذکر الفطحیة (2) ، والکشی ذکرها (3). وربما یستبعد روایة أحمد بن محمّد بن عیسی عن معاویة بن حکیم ، مع أنّ الشیخ قال فی رجال من لم یرو عن الأئمّة علیهم السلام : إنّ الراوی عنه الصفار (4) ، وکذلک النجاشی (5) [ولیس فی محلّه] (6) لإمکان الجواب بعدم بعد المرتبة کثیرا. والحسن بن حماد هو الموجود فیما وقفت علیه من النسخة ، وفی التهذیب الحسین بن حماد (7) ، وکلاهما فی الرجال ، ولا یزیدان عن الإهمال (8).

والثانی : واضح بعد ما کرّرنا القول فیه (9). وکذلک الثالث (10) ، والحسین بن حمّاد قد عرفت حاله.

والرابع : کما تری هو الموجود فیما نقلت منه ، وفی التهذیب رواه

أبو مالک الحضرمی ثقة

بحث حول معاویة بن حکیم

الحسن بن حماد والحسین بن حماد مهملان

1- رجال النجاشی : 205 / 546.

2- راجع ج 1 : 152 ، وهو فی رجال النجاشی : 412 / 1098.

3- رجال الکشی 2 : 835 / 1062.

4- رجال الطوسی : 515 / 133.

5- رجال النجاشی : 412 / 1098 ، ولکن لم یذکر فیه أنّ الراوی عنه الصفار.

6- أضفناه لاستقامة المتن.

7- التهذیب 2 : 302 / 1219 ، الوسائل 6 : 354 أبواب السجود ب 8 ح 4.

8- انظر رجال النجاشی : 55 / 124 ، رجال الطوسی : 168 / 46 - 47 و 169 / 67.

9- راجع ج 1 : 46 - 53 ، 147 ، 152 ، 341.

10- راجع ج 1 : 60 ، 64 ، 95 ، 97.

عن محمّد بن على بن محبوب ، عن أحمد ، عن موسى بن القاسم وأبى قتادة جميعا ، عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهماالسلام (1). ولا يبعد أن يكون ما هنا سهو قلم.

المتن :

يتوقف الكلام فيه على مقدمة ، وهى أنّ المذكور فى عبارات جماعة من المتأخرين اغتفار ارتفاع مسجد المصلّى عن موقفه بمقدار لبنة (2) ، بل قيل : إنّه مشهور بين الأصحاب (3) ، وادعى بعض عدم ظهور الخلاف ، وأُيّد بالأصل والأوامر المطلقة (4).

وفى زيادات التهذيب روى الشيخ بطريق فيه النهدى ما يدل على أنّ قدر اللبنة لا بأس به (5) ، لكن فى السند كلام ، والمتن فيه نوع اشتباه. ولعلّ الشهرة تؤيّده إن كانت من المتقدّمين.

وروى الشيخ فى التهذيب فى غير الزيادات عن الحسين ، عن النضر بن سويد ، عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه؟ قال : « لا ، وليكن مستويا » (6) وهو يدل على المساواة ظاهرا.

حكم ارتفاع موضع السجود عن موقف المصلّى

ص: 250

1- التهذيب 2 : 312 / 1270 ، الوسائل 6 : 353 أبواب السجود ب 8 ح 3.

2- منهم المحقّق فى الشرائع 1 : 86 ، الكركى فى جامع المقاصد 2 : 298 ، الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 131.

3- كما فى الحبل المتين : 243.

4- كما فى مجمع الفائدة 2 : 131 - 132.

5- التهذيب 2 : 313 / 1271 ، الوسائل 6 : 358 أبواب السجود ب 11 ح 1.

6- التهذيب 2 : 85 / 315 ، الوسائل 6 : 357 أبواب السجود ب 10 ح 1.

وقول بعض محقّقی المعاصرین – سلّمه الله – : إنّ الظاهر کون مراده علیه السلام مساواة موضع الجبهة ، علی معنی أن یکون خالیا من الارتفاع والانخفاض (1). فیه : أنّه خلاف الظاهر کما ذکرناه فی حواشی التهذیب ، غیر أنّ التأویل بما ذکر ممکن ، ولو حمل علی الاستحباب أمکن علی تقدیر ثبوت الحکم الأوّل.

إذا عرفت هذا فالأوّل من الأخبار یدل علی أنّ من تقع جبهته علی الموضع المرتفع یرفع رأسه ثم یضعه ، وهذا کما تری یتناول (المرتفع قدر اللبنة وما زاد ، وعلی تقدیر قدر اللبنة) (2) قد یشکل الرفع باستلزامه زیادة السجود ، فلا بدّ من حمله علی الزائد عنها.

کما أنّ الثانی المتضمن لأنّ من وضع جبهته علی النبکة لا یرفع جبهته بل یجرّها لا بدّ من حمله علی ما یتحقق به السجود أوّلا.

والثالث : کذلک ، والرابع نحوه ، غیر أنّ الظاهر من الأخبار لا یعطی هذا إلاّ بتکلف ، ولو لا ظن عدم القائل بخلاف ما نقلناه لأمکن حمل ما دل علی جرّ الجبهة علی الاستحباب ، وما دل علی النهی علی الکراهة.

أمّا حمل الشیخ فالذی یظهر عدم تمامیته بناء علی ما ادعاه بعض المتأخرین من الشهرة ، بل عدم الخلاف (3) ، لأنّ التمکن وعدمه إن کان مع تحقق السجود فالعبارة لا تدل علیه ، وإن کان مطلقا فکذلک. والتعلیل من الشیخ بزیادة السجود یقتضی عدم اعتبار ما قاله (المتأخرون.

بیان ما دلّ علی لزوم رفع الرأس من الموضع المرتفع وما دل علی لزوم جرّ الجبهة والجمع بینهما

ص: 251

1- البهائی فی الحبل المتین : 243.

2- فی « رض » بدل ما بین القوسین : المرتفع ظ قدر اللبنة.

3- الأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 131 – 132.

وقـد حكى بعض محققى) (1) المتـأخرين رحمه الله عن بعض الأصـحاب أنّهم كما أوجبوا عـدم العلو بالمقـدار المـذكور أوجبوا عـدم الانخفاض (2) ، ثم إنّه تكلم فى المسـتند بما هو متوجه ، غير أنّه ردّ رواية عبد الله بن سـنان الدالة على المساواة بالحسن ، ولا يظهر وجهه من التهذيب ، والاحتياط فى المقام مطلوب.

ولا يخفى أنّ مفاد ظاهر الأخبار المتضـمنة للجرّ يتناول ما إذا سبق بعض أجزاء الجبهة إلى الأرض قبل أن تنتقل جميع الجبهة عن المرتفع ، كما يتناول إذا لم يسبق جزء من الجبهة مع الانتقال عن المرتفع. ولو أريد بالرفع فى الأخبار المعنى الثانى كان خلاف الظاهر ، ولو أريد به عـدم الخروج عن مساواة العالى إلى الزائد علوا بقى الحكم فى تقدير المساواة مع اتصال الجزء ، وعلى تقدير كون الاعتبار بصدق السـجود وعدمه يشكل ما يقتضيه ظاهر الأخبار من قوله « جرّ وجهك على الأرض » فينبغى التأمّل فى هذا.

والعجب من بعض محققى المعاصـرين – سـلّمه الله – أنّه اكتفى بالإجمـال فى بيـان الأخبار حيث قال : ويمكن الجمع بحمل الأخبار – يعنى ما دل على الرفع – على مرتفع لا يتحقق السـجود الشـرعى بوضع الجبهة عليه ، لمجاوزة ارتفاعه قدر اللبنة ، وما دل على الجرّ يحمل على ما لم يبلغ ذلك القدر (3). وأنت خبير بما فى هذا من الإجمال ، مضافا إلى أنّ السجود الشرعى إن اعتبر فيه ما يصح السجود عليه لزم أنّه لو حصل على

1- ما بين القوسين ساقط من « م ».

2- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 133 – 134.

3- البهائى فى الحبل المتين : 243.

مـا لاـ يصـح عليه السـجود لاـ يضـر الارتفاع وإن كان على أقل من لبنـة ، وإن لـم يعتبر لزم أنّه لو حصل الهوىّ إلى أقل من لبنـة لا يصـح الارتفاع لزيادة السجود ، فليتأمّل.

اللغة :

فى الصـحاح : النبكـة التلّ الصـغير ، النباك التلال الصـغار ، ومكان نابك أى مرتفع (1). وقيل : النبكـة أكمـة محدّدة الرأس (2) (وفى القاموس : النبكـة – محركـة وتسـكن – أكمـة محدّدة الرأس وربما كانت حمراء ، وأرض فيها صـعود وهبوط ، والتلّ الصـغير (3) ، وفيه : الأكمة – محركة – التل (4)) (5).

قوله :

باب السجود على القطن والكتان

أحمـد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن القاسم بن عروة ، عن أبى العباس الفضل بن عبد الملك قال : قال أبو عبد الله عليه السـلام : « لا تسجد إلاّ على الأرض أو ما أنبتت الأرض ، إلاّ القطن والكتان ».

على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال ، قلت له : أسجد على الزفت

السجود على القطن والكتان

اشارة

ص: 253

1- الصحاح 4 : 1612.

2- كما فى الحبل المتين : 243.

3- القاموس المحيط 3 : 331.

4- القاموس المحيط 4 : 76.

5- ما بين القوسين ليس فى « م ».

– یعنی القیر –؟ فقال : « لا ، ولا علی الکرسف (1) ، ولا علی الصوف ، ولا علی شی ء من الحیوان ، ولا علی طعام ، ولا علی شی ء من ثمار الأرض ، ولا علی شی ء من الریاش ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن أحمد بن إسحاق ، عن یاسر الخادم قال : مرّ بی أبو الحسن علیه السلام وأنا أصلّی علی الطبری وقد ألقیت شیئا علیه أسجد علیه ، فقال لی : « مالک لا تسجد علیه ، أ لیس هو من نبات الأرض؟! ».

فالوجه فی هذا الخبر أن نحمله علی حال التقیة ، یدل علی ذلک :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن علی بن یقطین ، عن أخیه الحسین ، عن أبیه علی بن یقطین قال : سألت أبا الحسن الماضی علیه السلام عن الرجل یسجد علی المسح والبساط فقال : « لا بأس إذا کان فی حال تقیة ».

سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب ، عن وهب (2) بن حفص ، عن أبی بصیر قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل یسجد علی المسح ، فقال : « إذا کان فی تقیّة فلا بأس ».

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن داود الصرمی قال : سألت أبا الحسن الثالث علیه السلام ، هل یجوز السجود علی الکتان والقطن من غیر تقیة؟ فقال : « جائز ».

1- فی الاستبصار 1 : 331 / 1242 : ولا علی الثوب من الکرسف.

2- فی « فض » : وهیب.

فالمعنى فی هـذا الخبر أنّه یجوز السـجود علی هـذین الجنسـین إذا لـم یکن هناک تقیـة بشـرط أن تحصل ضـرورة أخری من حرّ أو برد وما یجری مجراهما ، ولـم یقل إنّه یجوز ذلک من غیر تقیة ولا ما یقوم مقامها ، یدل علی ذلک :

ما رواه محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن محمّد بن عبد الحمید ، عن سیف بن عمیرة ، عن منصور بن حازم ، عن غیر واحد من أصحابنا قال : قلت لأبی جعفر علیه السـلام : إنّا نکون بأرض باردة یکون فیها الثلج أسـجد علی الثلج؟ فقال : « لا ، ولکن اجعل بینک وبینه شـیئا قطنا أو کتانا ».

أحمـد بن محمّـد ، عن أحمد بن محمّد بن (1) أبی نصـر ، عن مثنی الحناط ، عن عتیبـة (2) بیّـاع القصب قال : قلت لأبی عبـد الله علیه السلام : أدخل المسجد فی الیوم الشدید الحرّ وأکره أن أصلی علی الحصی فأبسط ثوبی وأسجد علیه ، فقال : « نعم ، لیس به بأس ».

الحسـین بن سـعید ، عن القاسم بن محمّـد ، عن علی بن أبی حمزة ، عن أبی بصـیر ، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال : قلت له : أکون فی السفر فتحضر الصلاة وأخاف الرمضاء علی وجهی ، کیف أصنع؟ قال : « تسجد علی بعض ثوبک » قلت : لیس کل ثوب یمکننی أن

1- فی الاستبصار 1 : 332 / 1248 : عن.

2- فی « م » و « رض » : عتبـة ، وفی التهذیب 2 : 306 / 1239 والاستبصار 1 : 332 / 1248 : عیینة ، وهو مذکور فی الرجال بالعناوین الثلاثـة والظاهر الاتحاد ، راجع رجال الکشـی 2 : 706 / 757 (وفیـه : عقبـة) ، 742 / 832 ، رجال النجاشـی : 302 / 825 ، رجال الطوسی : 262 / 642 ، 644 ، 649 ، الفهرست : 122 / 543.

أسجد على طرفه ولا على ذيله ، قال : « أسجد على ظهر كفّک ، فإنّها أحد المساجد ».

أحمد بن محمّد ، عن أبی طالب عبد الله بن الصلت ، عن القاسم ابن الفضيل قال : قلت للرضا عليه السلام : جعلت فداک الرجل يسجد على كمّه من أذى الحرّ والبرد ، قال : « لا بأس به ».

عنه ، عن عبّاد بن سليمان ، عن سعد بن سعد ، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل ، عن أحمد بن عمر قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كمّه ليقيه من أذى الحرّ أو البرد ، أو على ردائه إذا كان تحته مسح أو غيره ممّا لا يسجد عليه ، فقال : « لا بأس ».

عنه ، عن عبّاد بن سليمان ، عن سعد بن سعد ، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال : كتب رجل إلى أبی الحسن عليه السلام : هل يسجد الرجل على الثوب يقی به وجهه من الحرّ والبرد ، ومن الشی ء يكره السجود عليه؟ فقال : « نعم ، لا بأس ».

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن عبد الله بن جعفر ، عن الحسين ابن على بن كيسان الصنعانی قال : كتبت إلى أبی الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة ، فكتب إلیّ : « ذلک جائز ».

فلا ينافی ما جمعنا عليه الأخبار الأوّلة ، لأنّه يجوز أن يكون إنّما أجاب (1) مع نفی ضرورة تبلغ هلاک النفس وإن كان هناک ضرورة دون ذلک من حرّ أو برد وما أشبه ذلک على ما بيناه.

1- فی الاستبصار 1 : 333 / 1253 : أجاز.

السند :

فی الأوّل : فیه مع محمّد بن خالد : القاسم بن عروة ، وقد مضی القول فی الرجلین (1) ، والفضل لا ارتیاب فیه بعد ما أسلفناه فی حریز بن عبد الله ، حیث إنّ أبا العباس استأذن لحریز علی أبی عبد الله علیه السلام فأبی علیه السلام - إلی أن قال لأبی العباس - : « ویحک إنّ حریزا جرّد السیف » إلی آخره (2).

والثانی : حسن بإبراهیم.

والثالث : فیه یاسر الخادم ، وحاله لا یزید علی کونه خادما للرضا علیه السلام ، وهی لا تفید المدح المعتدّ به فی الرجال ، وثبوت کونه خادما یستفاد من جزم النجاشی به حیث نقله من غیر توقف (3). أمّا أحمد بن إسحاق ففیه کلام یعرف من کتاب شیخنا - أیّده الله - فی الرجال (4).

والحاصل (5) أنّ الشیخ فی رجال الهادی علیه السلام من کتابه ذکر أحمد بن إسحاق الرازی ووثقه (6) ، والعلاّمة ذکر أحمد بن إسحاق الأشعری ووثقه (7) ، والنجاشی لم یوثّقه علی ما رأینا من النسخ (8) ، وفی الکشی

إشارة إلی حال أبی العباس الفضل بن عبدالملک

بحث حول یاسر الخادم

بحث حول أحمد بن اسحاق

1- راجع ج 1 : 95 و 439.

2- راجع ج 1 : 56.

3- رجال النجاشی : 453 / 1228.

4- منهج المقال : 31.

5- فی « فض » : والحال.

6- رجال الطوسی : 410 / 14.

7- خلاصة العلاّمة : 15 / 8.

8- رجال النجاشی : 91 / 225.

روايات لا يسع ذكرها المقام (1).

والرابع : لا ارتياب فيه.

والخامس : فيه وهيب (2) بن حفص ، وفى النجاشى إنّه واقفى ثقة (3) ، وفى النجاشى وهيب (4) بن حفص - أيضا - النحاس وهو مهمل (5) ، لكن المراد الأوّل ، لأنّ الراوى عنه فى الفهرست محمّد بن الحسين (6). وأبو بصير معلوم الحال بما تكرر من المقال (7).

والسادس : فيه داود الصرمى ، وهو مهمل فى الرجال (8).

والسابع : فيه محمّد بن عبد الحميد ، وقد قدمنا (احتمال عدم) (9) توثيقه من النجاشى ، لأنّ عبارته (10) غير صريحة ، بل محتملة لكون التوثيق لأبيه كما ذكره جدى قدس سره وقد قدمنا بعده (11). والإرسال فيه واضح.

والثامن : فيه مثنّى الحنّاط ، وقد ورد فيه أنّه لا بأس به ، والقائل على ابن الحسن بن فضال ، بنقل محمّد بن مسعود فى الكشى (12). وأمّا عتيبة

بحث حول وهيب بن حفص

داود الصرمى مهمل

إشارة إلى حال محمد بن عبدالحميد

مثنّى الحناط لا بأس به

1- رجال الكشى 2 : 831 / 1051 - 1053.

2- فى « م » : وهب.

3- رجال النجاشى : 431 / 1159.

4- فى « م » : وهب.

5- رجال النجاشى : 431 / 1160.

6- الفهرست : 173 / 768.

7- راجع ج 1 : 73 ، 130.

8- انظر رجال النجاشى : 161 / 425 ، رجال ابن داود : 91 / 596.

9- فى « رض » : عدم احتمال.

10- فى « فض » زيادة : توهم.

11- راجع ج 1 : 212 وج 3 : 111.

12- رجال الكشى 2 : 629 / 623.

فهو بضم العين والتاء المثناة الفوقانية على ما فى الخلاصة (1) ، وقد وثّقه النجاشى قائلا : إنّه ابن ميمون (2) ، وفى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ عتيبة بن عبد الرحمن بيّاع القصب مهملا (3) ، وفيهم عتيبة بن ميمون البجلىّ مولاهم القصبانى مهملا (4).

ومع التغاير يشكل الحال ، لكن قد قدّمنا من أمر الشيخ اضطرابه فى الرجال (5).

والتاسع : فيه القاسم بن محمّد ، وهو الجوهرى ، وعلى بن أبى حمزة البطائنى ؛ وأبو بصير وهو الضعيف هنا ، لرواية على بن أبى حمزة عنه.

والعاشر : فيه أنّ القاسم بن الفضيل مذكور فى رجال الصادق عليه السلام مهملا ، بصورة ابن الفضيل مولى بنى سعد كوفى (6). وفى النجاشى : ابن الفضيل بن يسار النهدى البصرى أبو محمّد ثقة ، روى عن أبى عبد الله عليه السلام ، له كتاب يرويه فضالة بن أيوّب (7). وفى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ : ابن فضيل بن يسار البصرى مهملا (8).

والحادى عشر : فيه عباد بن سليمان ، وفى الرجال عباد بن سليمان ،

بحث حول عتيبة بيّاع القصب

بحث حول القاسم بن الفضيل

بحث حول عباد بن سليمان

1- خلاصة العلاّمة : 131 / 20.

2- رجال النجاشى : 302 / 825 ولكن فيه : عيينة.

3- رجال الطوسى : 262 / 642.

4- رجال الطوسى : 262 / 644.

5- راجع ج 1 : 110 ، 407 وج 3 : 28.

6- رجال الطوسى : 273 / 4.

7- رجال النجاشى : 313 / 856 وفيه : له كتاب يرويه محمّد بن أبى عمير.

8- رجال الطوسى : 274 / 17.

يروى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن خالد فى النجاشى (1)، وهو مهمل. والشيخ فى رجال من لم يرو عن الأئمة عليهم السلام قال : عبّاد بن سليمان يروى عن محمّد بن سليمان الديلمى روى عنه الصفار (2). ولا يخفى بعد المرتبة التى ذكرها النجاشى والتى فى كتاب الشيخ ، إلاّ أنّ الجمع ممكن ، وأظن فى كلام الشيخ نوع تأمّل ، كما أنّ فى جعله ممّن لم يرو خفاء.

ثم إنّ السند كما ترى ضمير « عنه » فيه لأحمد بن محمّد ، والظاهر منه ابن عيسى ، فيكون الراوى عن عباد. والصفار يروى عن أحمد ، ولا مانع منه ، إلاّ أنّ هذا يؤيّد عدم تعين الواسطة بين أحمد بن محمّد وعباد كما فى النجاشى.

و (3) محمّد بن القاسم فيه ثقة.

وأحمد بن عمر مشترک بين ثقة بلا ارتياب وهو الحلبى ، وبين من فيه ارتياب وهو الحلاّل (4)، وقد بيّنّا وجهه فيما مضى مفصلا (5).

والثانى عشر (6) : فيه عبّاد واحتمال الإرسال قد يدفعه أنّ الظاهر من الخبر سماع محمّد بن القاسم من الإمام عليه السلام ، إلاّ أنّ غيره فى حيّز الإمكان ، والأمر سهل.

محمد بن القاسم بن الفضيل ثقة

أحمد بن عمر مشترک

1- رجال النجاشى : 293 / 792.

2- رجال الطوسى : 484 / 43.

3- فى النسخ زيادة : والثانى عشر.

4- انظر هداية المحدثين : 173 و 174.

5- راجع ج 4 : 207.

6- فى النسخ : والثالث عشر ، والصواب ما أثبتناه.

والثالث عشر (1) : فيه الحسين بن على بن كيسان ، ولم أقف عليه فى الرجال الآن.

المتن :

حكى العلاّمة فى المختلف أنّ المشهور بين علمائنا تحريم السجود على الثوب المعمول من القطن والكتان ، وهو اختيار المرتضى فى الجمل والانتصار والمسائل المصرية الثالثة ، وله قول آخر فى المسائل المصرية الثانية أنّه مكروه ، ثم استدل العلاّمة بالإجماع على المنع قائلا : إنّ خلاف السيّد المرتضى لا يعتدّ به مع فتواه بالموافقة ؛ لأنّ الخلاف الصادر منه إن وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته ، لأنّه يكون قد انعقد الإجماع بعد الخلاف ، وإن وقع بعد الموافقة لم يعتدّ به ، لأنّه صدر بعد الإجماع ، وقول علمائنا حجة لأنّه الإجماع.

ثم ذكر الخبر الأوّل قائلا : إنّ فى الطريق القاسم بن عروة ، فإن كان ثقة فالحديث صحيح ، وإلاّ فلا.

ثم ذكر الثانى قائلا : ولأنّ الصلاة التى فعلها النبى صلى الله عليه و آله بيانا للأمر إن وقعت على هذا الوجه كان واجبا والثانى باطل فالمقدم مثله ، وإن وقعت على ما ادّعيناه ثبت المطلوب ، لأنّ بيان الواجب واجب (2). انتهى.

وليت شعرى كيف يصدر من مثله هذا الكلام الذى أظهر ما يتوجه

الحسين بن على بن كيسان غير مذكور فى الرجال

كلام العلاّمة فى مسألة السجود على القطن والكتان ، والمناقشة فيه

1- فى النسخ : والرابع عشر ، والصواب ما أثبتناه.

2- المختلف 2 : 130 ، جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى 3) : 29 ، الانتصار : 38 ، انظر المسائل الموصليات الثالثة (رسائل المرتضى 1) : 220 ، وص 174.

عليه أوّلا ـ : أنّ قوله : المشـهور بين علمائنـا ، فى أوّل المسألـة يؤذن بعـدم الإجمـاع ثم دعواه الإجماع. وثانيا : أن الإجماع كيف يعلمه هو والسـيّد لا يعلمه مع أنّه أقرب إليه منه ، فكيف يليق أن يقال : إنّ الإجماع إن كان قبله ، ومتى يتصور ثبوت الإجماع فى عصـر العلاّمـة ولم يعلمه السـيد فى عصـره ، على أنّ الإجمـاع لا يشترط فيه جميع الأعصار فيكفى عصـر العلاّمـة إن تم الإجماع ، ولا حاجـة إلى القول بأنّ الإجماع إن كان بعده أو قبله.

وأمّا ثانيا : فلأنّ قوله : إن كان القاسم بن عروة ثقة فهو كذا ، كيف يليق ذكره فى كتب الاسـتدلال؟! وأمّا ثالثا : فلأنّ الصـلاة الواقعة بيانا متى تحققت عنـدنا؟! وعلى تقـدير التحقق إذا وقعت على ما ادعاه إن أراد به وقوعها على غير القطن والكتان جميعا فى حالـة واحدة فهذا ممّا لا يتصور ، وإن كان المراد وقوعها على شى ء ما غير هما فوجوبه أىّ نفع له؟

إذا عرفت هـذا فـاعلم أنّ الخبر الأـوّل تضـمن القطن والكتـان ، وهو شامـل للمنسوج وغيره ، لكن أصل الخلاف على ما ذكره العلاّمـة فى المنسوج المعبر عنه بالمعمول ، وكلام السـيد فى حجته يقتضـى المنسوج ، والخبر حينئذ يدل على أزيد من مراد العلاّمة وغيره ، فلو حمل على المنسوج لموافقة المشـهور وحمل ما تضـمن الجواز على غيره أمكن كما احتمله شيخنا المحقق – أيده الله – (سماعا منه) (1) ، إلاّ أنّ الثانى تضمن الكرسف ، وربّما كان إرادة غير المنسوج منه أظهر.

ثم إنّ الثانى كما ترى تضمن النهى عن السجود على شى ء من

بيان ما دل على عدم جواز السجود على القطن والكتان

بيان ما دل على عدم جواز السجود على الحيوان والطعام

1- ما بين القوسين ساقط من « م ».

الحيوان ، وهو شامل لجميع أجزائه وما يخرج منه ، كما تضمن الطعام وثمار الأرض ، والأوّل واضح بتقدير أن يراد بالشی ء جزء منه ، ولو أريد بمن البيانية لا يضر بالحال [لدخول] (1) الجزء فی الجملة ، أمّا ما يخرج منه إذا لم يكن مأكولا لبنی آدم فالخبر قد يستفاد منه عدم الجواز ، وكونه مأكولا أوّلا لكن بعد خروجه انتفی أكله كذلک. وإطلاق من رأينا كلامه من الأصحاب من أنّ ما تنبت الأرض غير المأكول والملبوس يجوز السجود عليه (2) ، كأنّه محمول على غير ما يخرج من الحيوان ، واحتمال القول بالاستحالة بعد الخروج يشكل بأنّ الخروج لا ينحصر فی المستحيل.

وأمّا الطعام فمحتمل لأن يراد به ما أعدّ للأكل فعلا أو قوّة كما ذكره البعض (3) ، لكن فی الخبر الصحيح عن حمّاد بن عثمان فی الفقيه وغيره (4) عن أبی عبد الله عليه السلام أنّه قال : « السجود على ما أنبتت الأرض إلاّ ما أكل أو لبس » نوع دلالة على ما قرب من الفعل كما أوضحناه فی معاهد التنبيه بما حاصله : أنّ لفظ « أكل » و « لبس » حقيقة (فيما أكل ولبس بالفعل ، و) (5) لمّا امتنع الحمل عليه ينبغی الحمل على أقرب المجازات ، وهو ما قرب من الفعل.

وإيراد بعض على كلام العلاّمة فی المنتهی - حيث اقتضی اعتبار القوة القريبة لتجويزه السجود على الحنطة والشعير معللا بأنّهما غير مأكولين فی

1- فی النسخ : للدخول فی. والظاهر ما أثبتناه.

2- كما فی الغنية (الجوامع الفقهية) : 555 ، روض الجنان : 221.

3- البهائی فی الحبل المتين : 168 ، صاحب المدارک 3 : 245.

4- الفقيه 1 : 174 / 826 ، التهذيب 2 : 234 / 924 ، علل الشرائع : 341 / 3 ، الوسائل 5 : 344 أبواب ما يسجد عليه ب 1 ح 2.

5- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

تلک الحال - بعدم خروج المأکول عن کونه مأکولا بالاحتیاج إلی العلاج.

(واعتراضه أیضا) (1) بأنّ إطلاق الصفة علی ما سیتصف بمبدإ الاشتقاق مجاز اتفاقا ، ثم جوابه بأنّ إطلاق المأکول والملبوس علی ما یؤکل ویلبس بالقوة القریبة من الفعل قد صار حقیقة عرفیة وإلاّ لم یجز فی العرف إطلاق اسم المأکول علی الخبز قبل المضغ والازدراد إلاّ مجازا ، وکذا اسم الملبوس علی الجبّة قبل لبسها (2).

أجبنا عن الجمیع فی الکتاب بأنّ الخروج عن الحقیقة إلی بعض أفراد المجاز لإجماع ونحوه لا ضرورة فیه ، وکون بعض الأفراد أقرب لا ینکر ، واحتمال اختصاص العرف بالمأکول القریب ؛ غیر بعید.

وعلی کل حال إذا تعذر العمل بظاهر النص یعمل بالأقرب إلیه ، والخبر المبحوث عنه تضمن الطعام ، وغیر بعید تناوله للحنطة ونحوها قبل أن یقرب إلی الأکل کما یعرف من إطلاق الشارع فی بیع الطعام قبل کیله وقبضه.

أمّا عموم ثمار الأرض فالتقیید لها بالمأکول لا بدّ منه عند الأصحاب (3) ، بل الأکل أیضا مقید کما لا یخفی.

وأمّا الریاش فستسمع فی اللغة معناها ، وبه یتضح ما یراد فی الروایة.

1- بدل ما بین القوسین فی « م » : واعتراض بعض محققی المعاصرین سلّمه الله أنه أیضا.

2- انظر الحبل المتین : 168.

3- منهم ابن إدریس فی السرائر 1 : 267 ، المحقق فی المعتبر 2 : 119 ، الشهید فی الذکری : 159 ، الکرکی فی جامع المقاصد 2 : 159.

ثم إنّ الثالث كما ترى لا يوافق ما قدمناه من الحمل (1) ، لأنّ الطبرى على ما قيل هو الثوب القطن ، وحَمل الشيخ له وجه فى الجملة.

أمّا الاستدلال عليه بالرابع والخامس ففيه تأمّل ؛ لما يأتى من تفسير المسح والبساط (2).

وأمّا السادس : فصـريح فى جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية ، والحمل على ما قدّمناه (3) من كون المذكورين غير منسوجين ممكن.

ويدل عليه ما قدّمناه أيضا من خبر حمّاد بن عثمان (4) حيث قال : « أو لبس » فإنّ الظاهر منه ما لبس بالفعل ، لكن لما انتفت الحقيقة بما سبق يراد أقرب المجازات ، ولا ريب أنّ المنسوج أقرب وإن كان ما خيط منه أقرب من غيره ، هـذا بتقـدير العمل بالخبر المبحوث عنه ، أمّا حمل الشيخ (5) فبعده ظاهر ، لكنه وجه للجمع.

والاستدلال بالسابع لا يخلو من تأمّل ؛ لأنّ مفاد جمع الشيخ حصول الضرورة من البرد ، ومقتضى الرواية تعذّر ما يسجد عليه من الأرض.

والثامن : قـد يظن أنّه لا يدل على ما قاله رَحمَه الله لاحتماله كراهة الصـلاة على الحصـى من جهة عدم تمكن الجبهة ، وذكر اليوم الشديد الحرّ لا يدل على أنّ الكراهة لأجل الحرارة ، وفيه : أنّ الظاهر كون العلّة هى الحرارة ، غاية الأمر أنّ الضـرورة فى مثل هذا غير منضبطة ، ثم إنّ الثوب لا يبعد أن

توجيه ما دل على جواز السجود على الطبرى

1- راجع ص 262.

2- انظر ص 267.

3- راجع ص : 262.

4- راجع ص : 263.

5- راجع ص : 255.

يكون من القطن أو الكتان ، واحتمال غيرهما بعيد.

وأمّا التاسع : ففيه دلالة على خوف الحرّ ، إلاّ أنّ قوله : « اسجد على ظهر كفّک » إلى آخره. لا يخلو من إجمال ، كما أنّ قول السائل : ليس كل ثوب ، إلى آخره. كذلک ، فإنّ الأوّل كما يحتمل أن يراد به كون ظهر الكف أحد المساجد السبعة - فيدل على جواز السجود على ظهر الكف ، ويؤيّده إطلاق الخبرين السابقين (1) من قوله عليه السلام : « واليدين » فى عدّ المساجد ، وإن كان بعض الأصحاب حملهما على البطن لأنّه المعهود (2) - يحتمل أن يراد أنّ ظهر الكف أحد المساجد التى يسجد عليها عند الضرورة فيدل على جواز السجود على الظهر مع الضرورة ، لكن لا يخفى أنّ السؤال تضمن عدم إمكان الثوب ، وحمل الجواب عليه غير لازم.

والأمر فى أوّل الخبر بقوله : اسجد على ثوبک. لا يدل على أنّه مقدّم على ظهر الكف ؛ لجواز أن يكون أحد الأفراد ، وعلى هذا فاحتمال الاجتزاء بظهر الكف يمكن لو صحّ الخبر ؛ وفى عبارة بعض إلىّ (3) : السجود على ظهر الكف أولى ، جمعا بين وظيفتى السجود بباطن الكف وعلى ظاهره ، والأمر كما ترى.

وأمّا الثانى فالإجمال حاصل فيه من حيث إنّ عدم الإمكان محتمل لأن يكون من جهة عدم كونه من القطن والكتان ، ويحتمل أن يراد عدم إمكان وضعه على الأرض ، وكأنّ الثانى له ظهور.

والعاشر : له دلالة على مطلوب الشيخ ، لكن الكمّ يتناول غير القطن

توجيه ما دل على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية

1- راجع ص 225 و 240.

2- مدارک الأحكام 3 : 404.

3- كذا فى النسخ ، وانظر المسالک 1 : 180.

والكتان ، ويحتمل أن يقيد بوضع الكمّ على ظهر الكف وعدمه.

[والحادى عشر كالعاشر ، والثانى عشر مثلهما] (1).

[وأمّا الثالث عشر] (2) فهو صريح فى الجواز مع عدم التقية والضرورة ، وحمل الشيخ (3) فى أعلى مراتب التكلف ، ولو حمل ما تضمن النهى على الكراهة إن لم يثبت الإجماع على المنع أمكن ، والمحقق فى المعتبر استحسن حمل السيّد المرتضى على الكراهة (4) ، كما ذكرناه ، وظاهره عدم الاعتداد بخيال الإجماع ، والحال غير خفية ، لكن الاحتياط مطلوب.

اللغة :

قيل : والمسح - بكسر الميم وإسكان السين المهملة وآخره حاء - بساط لا خمل له ، ويقال له البلاس بفتح الباء وكسرها (5). والرياش - بالياء المثناة من تحت والشين المعجمة - جمع ريش ، كشعب وشعاب ، وهو لباس الزينة ، أستعير من ريش الطائر لأنّه لباسه ، ولعل المراد هنا مطلق اللباس (6).

بيان ما دل على السجود على ظهر الكفّ والكُمّ

توجيه ما دل على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة

معنى المسح والرياش

1- ما بين المعقوفين فى النسخ هكذا : والعاشر كالتاسع والحادى عشر مثلهما ، والصواب ما أثبتناه.

2- فى النسخ : وأمّا الثانى عشر ، والصواب ما أثبتناه.

3- راجع ص 256.

4- المعتبر 2 : 119.

5- كما فى الحبل المتين : 168 ، القاموس المحيط 1 : 258 ، الصحاح 1 : 405.

6- انظر الحبل المتين : 168 ، القاموس المحيط 2 : 286 ، الصحاح 3 : 1008.

قوله :

باب السجود على القير والقفر

أحمد بن محمّد ، عن على بن إسماعيل ، عن محمّد بن عمرو بن سعيد ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : « لا تسجد على القير ولا على القفر ولا على الصاروج ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن النضر ، عن محمّد بن أبى حمزة ، عن معاوية بن عمار قال : سأل المعلّى بن خنيس أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال : « لا بأس ».

فالوجه فى هذه الرواية أن نحملها على حال الضرورة أو التقية دون حال الاختيار.

السند

فى الأوّل : فيه على بن إسماعيل ، وهو يقال لجماعة (1) ليس فيهم من وصف بالثقة ليفيد البحث فى تعيّنه ، غير أنّا قدمنا (2) ما اتفق فى على بن السندى الواقع فى الكشى حيث قال فى على بن إسماعيل : نصر بن الصباح قال : على بن إسماعيل ثقة [وهو] على بن السندى ، فلقب إسماعيل بالسندى. وقدمنا أنّ شيخنا – أيّده الله – احتمل أن يكون لفظ ثقة موهوما ، وإنّما هو « يقال » لما جرى فى العادة للكتّاب أن يأتوا بلفظ « يقال » عوض

السجود على القير والقفر

بحث حول على بن اسماعيل

1- انظر هداية المحدثين : 211.

2- فى ج 1 : 355 وج 2 : 187 وج 3 : 30.

يقال.

والعلاّمة جعله علی بن السری (1). وفی اختیار الکشی للشیخ : علی بن السدی (2) (عوض السندی ، قال شیخنا - أیّده الله - : وهو الذی ینبغی ، وهو إسماعیل بن عبد الرحمن بن أبی کریمة السدی) (3) انتهی.

والذی تحققته الآن أن علی بن إسماعیل هو علی بن السندی ، لأنّ الروایة کما تری عن علی بن إسماعیل عن محمّد بن عمرو بن سعید ، وفی الرجال محمّد بن عمرو بن سعید یروی عنه علی بن السندی فی الفهرست (4) ، وفی رجال من لم یرو عن الأئمّة علیهم السلام من کتاب الشیخ (5) ، إلاّ أن یقال : إنّ الشیخ لما ظن أنّ علی بن إسماعیل هو ابن السندی (حکم بأنّ الراوی عنه علی بن السندی ، وفیه من البعد ما لا یخفی ؛ لأنّ النجاشی ذکر أنّ الراوی علی بن السندی) (6) عن محمّد بن عمرو بن سعید (7).

وبالجملة : فما وقع فی الخلاصة من علی بن السری وفی الاختیار من ابن السدی وتوجیه شیخنا - أیّده الله - یندفع بما ذکرناه ، غیر أن الأثر هیّن بعد ما تقدم من احتمال تصحیف « ثقة ».

والثانی : فیه محمّد بن أبی حمزة ، وقد تکرر القول فیه من اشتراکه

محمد بن أبی حمزة مشترک بین ثقة ومهمل

1- خلاصة العلاّمة : 96 / 28.

2- فی « م » و « رض » : السندی ، وقد تقرأ فی « فض » : السیدی ، وما أثبتناه هو الموافق للمصدر - راجع رجال الکشی 2 : 860 / 1119.

3- ما بین القوسین لیس فی « م ».

4- الفهرست : 131 / 582.

5- رجال الطوسی : 510 / 105.

6- ما بین القوسین لیس فی « م ».

7- رجال النجاشی : 369 / 1001.

بين ثقة ، ومهمل ، واحتمال الانصراف للثقة (1) أو الاتحاد (2). وأمّا النضر فهو ابن سويد كما لا يخفى على الممارس ، والكلام فى المعلى بن خنيس لا يضر بالحال.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر النهى التحريم (فى المذكورات بناء على كونه حقيقة فيه) (3) لو صحّ الخبر.

والثانى : يقتضى الجواز على الأمرين ، فالحمل على الكراهة فى النهى ممكن لو عمل بالخبرين ، بل كان الوالد قدس سره يقول : إنّ النهى يكاد أن يكون حقيقة فى الكراهة (4).

(أمّا حمل الشيخ على الضرورة فهو وإن بعد ربّما قربه أنّ الصاروج على تقدير حمل النهى على الكراهة) (5) يقتضى الخبر جواز السجود عليه ، ولا أعلم القائل به ، فربما يؤيد حمل النهى على التحريم. وكان شيخنا قدس سره يميل إلى جواز السجود عليه (6) ؛ للخبر الصحيح المتضمن للسؤال عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ، أيسجد

بيان ما دل على النهى عن السجود على القير والقفر والصاروج وتوجيه ما يعارضه

1- فى « رض » : إلى الثقة.

2- راجع ج 1 : 146 ، 289 ، 375.

3- بدل ما بين القوسين فى « رض » : بناء على كونه حقيقة فيه فى المذكورات ، وكذا فى « م » بنقيصة كلمة « فيه ».

4- راجع معالم الأُصول : 94 وفيه : إن استعمال النهى فى الكراهة شائع على نحو ما قلناه فى الأمر : 48.

5- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

6- المدارک 3 : 244.

علیه؟ فکتب علیه السلام بخطه : « إنّ الماء والنار قد طهّراه » (1) وهذا الخبر قد تکلمت فیه بما لا مزید علیه فی کتاب معاهد التنبیه ، وحاصل الأمر أنّ الخبر لا یخلو من إجمال.

وفی المنتهی : إنّ فی الاستدلال بهذه الروایة علی الطهارة بالاستحالة رمادا إشکالا من وجهین ، أحدهما : أنّ الماء الذی یحلّ به الجصّ غیر مطهّر إجماعا ، الثانی : أنّه حکم بنجاسة الجصّ ثم بتطهیره ، وفی نجاسته بدخان الأعیان النجسة إشکال (2).

واعترض علیه بعض محقّقی المعاصرین - سلّمه الله - بأنّ المراد بالماء ماء المطر الذی یصیب أرض المسجد ؛ إذ لیس فی الخبر أنّ المسجد کان مسقّفا ، وأنّ المراد بالوقد علیه اختلاط تلک الأعیان التی یوقد بها من فوقه.

قال - سلّمه الله - : ویبقی إشکال آخر وهو أنّ النار إذا طهّرته أوّلا ـ کیف یحکم بتطهیر الماء ثانیا؟ إلاّ ـ أن یحمل التطهیر علی المعنی الشامل للشرعیة واللغویة (3). انتهی.

وللوالد قدس سره کلام فی الحدیث ذکرته فی محل آخر ، إلاّ أنّ فی آخر الکلام المنقول إشارة إلی ما ذکره الوالد قدس سره من إرادة الأعم من الشرعیة واللغویة (4) ، والذی یقتضیه النظر أنّ الجواب المذکور فی أعلی المراتب من البعد.

ثم إنّ الروایة تضمنت الوقد بعظام الموتی ، وتنجیس ما تلاقیه إنّما

1- الفقیه 1 : 175 / 829 ، التهذیب 2 : 235 / 928 و 304 / 1227 ، الوسائل 5 : 358 أبواب ما یسجد علیه ب 10 ح 1.

2- المنتهی 1 : 179.

3- البهائی فی الحبل المتین : 126 و 127.

4- معالم الفقه : 374.

يكون مع الرطوبة ، واحتراق الجص لو ظهر بمقتضى النص لا يتحقق كونه رمادا ، والاعتبار فى الطهارة بالرماد والدخان ، ولو أريد (مجرد اتصال الأجزاء من العظام المذكورة) (1) وأنّ الطهارة إنّما هى للعذرة والعظام نفى إشكال العلاّمة ، فلا بدّ حينئذ أن يقال : إنّ السؤال من جهة إدخال النجاسة المسجد حيث أوقد بالعذرة وعظام الموتى ، فالجواب يتضمن الطهارة باستحالة العذرة رمادا ، غاية الأمر (أنّ ذكر الماء) (2) غير ظاهر الثمرة ، إلاّ أن يكون تقريبا لاستبعاد طهارة النار ، أو يراد التنظيف لضرورة التوجيه.

وعلى كل حال ظاهر الخبر جواز السجود ، حيث كان المسئول عنه هو السجود ، فلو كان الجواب خاليا عن ذلک لما أفاد فى الظاهر.

وإذا عرفت هذا مجملا فالخبر الثانى الدال على جواز السجود على القير له مؤيّدات من الأخبار فى التهذيب (3) ، وفى باب الصلاة فى السفينة ما يدل على الجواز (4) ، لكن احتمال الضرورة ممكن.

اللغة :

قال جدّى قدس سره فى فوائد التهذيب : القفر ضرب من القير. وفى الصحاح : الصاروج النورة وأخلاطها ، فارسى معرب (5).

معنى القفر والصاروج

1- بدل ما بين القوسين فى « م » : مجرد الأجزاء من المذكور ، وفى « فض » : مجرد اتصال الأجزاء من المذكور.

2- بدل ما بين القوسين فى « فض » : ان الماء ذكره ، وفى « م » : ذكره.

3- التهذيب 3 : 295 / 895 و 298 / 908 ، الوسائل 5 : 354 أبواب ما يسجد عليه ب 6 ح 6 و 7.

4- انظر الوسائل 8 : 427 أبواب صلاة الجماعة ب 73.

5- الصحاح 1 : 325.

قوله :

باب السجود على القرطاس فيه كتابة

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن جميل بن دراج ، عن أبى عبد الله عليه السلام : أنّه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة.

فأمّا ما رواه على بن مهزيار ، قال : سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوب (1) عليها ، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب : « يجوز ».

أحمد بن محمّد ، عن عبد الرحمن بن أبى نجران ، عن صفوان الجمّال قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام فى المحمل يسجد (2) على القرطاس وأكثر ذلک يومئ إيماء.

فلا تنافى بين هذين الخبرين والخبر الأوّل ؛ لأنّ الوجه فى الخبر الأوّل ضرب من الكراهية ، وقد صرح بذلک فى قوله : إنّه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة ، ويكون الخبران محمولين على الجواز ، على أنّ خبر صفوان الجمّال الذى حكى فيه فعل أبى عبد الله عليه السلام ليس فيه أنّ القرطاس الذى كان يسجد عليه كان فيه كتابة ، والكراهة إنّما توجهت إلى ما (3) هذه صفته ، ويجوز أن يكون بلا كتابة فيطابق الخبر الأوّل.

السجود على القرطاس فيه كتابة

اشارة

ص: 273

1- فى الفقيه 1 : 176 والتهذيب 2 : 309 / 1250 : المكتوبة.

2- فى الاستبصار 1 : 334 / 1258 : سجد.

3- فى النسخ : من ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 335.

السند :

فی الأوّل : لیس فیه ارتیاب. والثانی : فیه داود بن فرقد وقد مضی فیه القول وأنّه ثقة (1). والثالث : کالأوّل.

المتن :

نقل بعض الأصحاب الإجماع علی جواز السجود علی القرطاس (2) ، والخبر الثانی صریح فیه ، والأوّل لفظ « کره » فیه قدّمنا أنّها تستعمل فیما یتناول الحرام ، لکن مع الاشتراک أو التناول المخصص موجودٌ فیها وهو الکتابة کما قاله الشیخ ، غایة الأمر أنّ مع الکتابة یحتمل الکراهة والتحریم ، غیر أنّ الاشتراک یبقی الأصل علی حاله ، إلاّ أن یقال : إنّ ما دلّ علی عدم السجود علی (3) المأکول والملبوس عام فإذا خرج غیر المکتوب بقی هو ، وفیه ما لا یخفی.

ویظهر من الشهید رحمه الله فی الذکری عدم تحقق الإجماع ؛ لقوله : وفی النفس من القرطاس شی ء من حیث اشتماله علی النورة ، إلاّ أن نقول : الغالب جوهر القرطاس ، أو نقول : جمود النورة یردّ إلیها اسم الأرض (4). ولجدّی قدس سره علیه کلام فی الروضة (5) ذکرناه فی حواشیها ، وکذلک المحقّق

داود بن فرقد ثقة

بیان ما دل علی کراهة السجود علی القرطاس المکتوب علیه

1- راجع ج 2 : 330.

2- کما فی المسالک 1 : 26 ، الروضة البهیّة 1 : 227 ، المدارک 3 : 249.

3- فی النسخ زیادة : غیر ، حذفناها لاستقامة المعنی.

4- الذکری : 160.

5- الروضة البهیّة 1 : 230.

الشيخ على (1).

والحق أنّ الأخبار حجّة عليه مؤيّدة بدعوى الإجماع.

أمّا استشكال الشهيد رحمه الله فى الذكرى حكم القراطيس المكتوبة بأنّ أجرام الحبر مشتملة غالبا على شى ء من المعادن ، ثم قوله : إلاّ أن يكون هناك بياض يصدق عليه الاسم ، ثم قوله : وربّما يخيّل أن لون الحبر عرض والسجود إنّما هو على القرطاس ، وليس بشى ء ؛ لأنّ العرض لا يقوم بغير حامله والمداد أجسام محسوسة مشتملة على اللون (2).

فقد يقال عليه : أوّلا : بأنّ ما دلّ على كراهة السجود على المكتوب إمّا أن يحمله على الكراهة الأصولية أو على التحريم ، فإن حمله على الأوّل لا وجه للإشكال ، ولو حمله على التحريم استغنى عن التوجيه ، ولو كان مشتركا أمكن توجيه المنع بما دل على اشتراط غير الملبوس ، إلاّ أن يقال : إنّ الكواغذ غير ملبوسة بالعادة وإن كان أصلها من الملبوسة ، وفيه نوع تأمّل.

هذا إذا لم نعمل بالخبر الأخير ؛ لاحتماله الضرورة من حيث كونه عليه السلام فى المحمل ، مضافا إلى تضمنه الإيماء فإنّه يشعر بالضرورة. و (احتمال الإيماء لغير السجود لا يضر بالحال.

ولو قلنا إنّ خبر على بن مهزيار يتناول بإطلاقه المكتوب زال الإشكال أيضا) (3) واحتمال أن يقال : إنّ خبر على بن مهزيار مكاتبة ، فيه : أن ضرورة هذا لا وجه لها بعد عدالة الراوى والأمن من اشتباه الخط ، نعم

1- جامع المقاصد 2 : 165.

2- الذكرى : 160.

3- ما بين القوسين ليس فى « م ».

ربّما يدّعى أنّ المتبادر من القراطيس كونها من حيث هى ، والمكتوبة أمر آخر.

وأمّا ثانيا : فقوله إنّ العرض لا يقوم ، إلى آخره. إن أراد به ما ذكره الحكماء من استحالة انتقال الأعراض فهو صحيح ، لكن التزامه يقتضى عدم صحة الصلاة على الأرض المشتملة على صبغ من المعادن ، وكذلک غير الأرض ، وأظنّ أنّ التزامه مشكل. وإن أراد أنّ عرض الحبر لا ينفک عن الجرم ، ففيه : أنّه متوجه إلاّ أنّ العرض قد ينتفى فى الحبر بغير جرم ، وبتقدير التسليم فقوله : العرض لا يقوم بغير حامله والمداد أجسام ، إلى آخره ، لا يخلو من تسامح.

أمّا ما تخيّله بعض : من أنّ الأحكام المتعلّقة بالذوات لا تنتقل إلى عوارضها كالإنسان المتصف بالنطق لا يتصف به عوارضه ، فالمعدن إذا اتصف بعدم جواز السجود لا يتصف به عوارضه ، ففيه : أنّه بتقدير امتناع انفكاک العرض الذات موجودة.

وبالجملة : إيراد الشكوک مع العمل بالأخبار لا وجه له ، وبدون العمل قد يتحقق الإشكال ، نظرا إلى ما ذكرناه فى أثناء الكلام.

اللغة :

القراطيس والكواغد من باب عطف التفسير (وفى القاموس القرطاس الكاغذ) (1).

معنى القرطاس

1- بدل ما بين القوسين فى « م » : والقرطاس قيل مثلث القاف. وهو موجود فى القاموس المحيط أيضا (ج 2 ص 248).

قوله :

باب السجود على شی ء ليس عليه سائر البدن

أخبرنی الشيخ رحمه الله ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن جميل بن دراج ، عن أبان ، عن عبد الرحمن بن أبی عقبة ، عن حمران ، عن أحدهما عليهماالسلام قال : « كان أبی يصلّی على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها ، فإذا لم يكن خمرة جعل حصا على الطنفسة حيث يسجد ».

على ، عن أبيه ، عن ابن أبی عمير ، عن ابن أذينة ، عن الفضيل بن يسار وبريد (1) بن معاوية ، عن أحدهما عليهماالسلام قال : « لا بأس بالمقام على المصلّی من الشعر والصوف إذا كان يسجد على الأرض ، فإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه ».

فأمّا ما رواه على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن يحيى ، عن غياث بن إبراهيم ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن على عليهم السلام أنّه قال : « لا يسجد الرجل على شی ء ليس عليه سائر جسده ».

فلا ينافی الخبرين الأوّلين ؛ لأنّ هذا الخبر موافق للعامة ، والوجه فيه التقيّة دون حال الاختيار.

السند

فی الأوّل : ليس فيه من لم يقدم بيان حاله (2) إلاّ عبد الرحمن بن

السجود على شی ء ليس عليه سائر البدن

عبدالرحمان بن أبی عقبة مجهول الحال

1- فی النسخ : يزيد ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 335 / 1260.

2- راجع ج 1 : 41 ، 70 ، 293 ، 298 ، ج 2 : 177 ، ج 3 : 398.

أبی عقبة ، وهو مجهول الحال ؛ إذ لم أقف علیه فی الرجال.

والثانی : واضح.

والثالث : فیه محمّد بن یحیی ، والمستفاد من الرجال روایة محمّد بن یحیی الخزّاز عن غیاث بن إبراهیم (1) ، والخزّاز ثقة (2). أمّا غیاث فالشیخ قال : إنّه بتری (3) ، والنجاشی وثقه (4) ، وقد مضی عن شیخنا قدس سره فی الجزء الأوّل (5) النقل عن الکشی أنّه قال : بأنّه بتری روایة عن غیر معلوم ، ولم نقف علیه فی الکشی ، وفی الظن روایة محمّد بن یحیی الخثعمی عن غیاث فی الأخبار ، والشیخ قال فی هذا الکتاب : إنّ الخثعمی عامی ، والجمیع مضی مفصلا (6) ، فلیراجع.

المتن :

فی الأوّل : واضح ، غیر أنّ قوله : « جعل حصا » فیه دلالة علی أنّ اعتبار مقدار الدرهم لا یشترط فیه اتصال الأجزاء فی المسجد ، إلاّ أن یقال : إنّ الخبر من قبیل المجمل ، إذا لم یعلم قدر الحصا ، نعم ربّما دل الحصا علی أنّه علیه السلام لم یکتف بالمسمّی فی السجود (لکن لا یدل علی التعیین کما لا یخفی) (7).

محمد بن یحیی الخزاز ثقة

بحث حول غیاث بن ابراهیم

1- انظر رجال الطوسی : 488 / 2 ، الفهرست : 154 / 683.

2- انظر رجال النجاشی : 359 / 964 ، رجال ابن داود : 186 / 1530 ، خلاصة العلاّمة : 158 / 120.

3- رجال الطوسی : 132 / 1.

4- رجال النجاشی : 305 / 833.

5- راجع ج 3 : 295.

6- راجع ج 2 : 456.

7- ما بین القوسین لیس فی « م ».

وأمّا الثانی : ففیه دلالـة علی ما قاله السـید المرتضـی رحمه الله من جواز السـجود علی المنسوج من القطن والکتان (1) ، کما ذکره بعض الأصحاب (2) وإن کـان فیه نوع تأمّـل ، لاحتمال أن یراد بالنبات من نحو القنّب (3) الغیر المعتاد لبسه ، وعلی تقدیر العموم فالتخصـیص ممکن لو تم الدلیل علی المنع.

وأمّا الثالث : فالتقیة فیه غیر خفیة.

اللغة :

الخمرة - بضم الخاء المعجمة وإسکان المیم - سجّادة صغیرة تعمل من سعف النخل وترمل بالخیوط ، قاله فی الصحاح (4).

قوله :

باب السجود علی الثلج

أحمد بن محمّد ، عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن السجود علی الثلج فقال : « لا تسجد فی (5) السبخة ولا علی الثلج ».

بیان ما دل علی جواز السجود علی شیء لیس علیه سائر البدن

معنی الخُمرة

السجود علی الثلج

اشارة

1- رسائل الشریف المرتضی 1 : 174.

2- منهم العلاّمة فی المنتهی 1 : 251 ، الکرکی فی جامع المقاصد 2 : 161 ، البهائی فی الحبل المتین : 169.

3- نبات یؤخذ لحاؤه ثم یفتّل حبالا ، وله حبّ یسمی الشهدانج. المصباح المنیر : 517.

4- الصحاح 2 : 649.

5- فی الاستبصار 1 : 336 : علی.

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن داود الصـرمی قال : سألت أبا الحسن علیه السلام قلت له : إنی أخرج فی هذا الوجه وربّما لم یکن موضع أصلّی فیه من الثلج فکیف أصنع؟ فقال : « إن أمکنک أن لا تسجد علی الثلج فلا تسجد علیه ، وإن لم یمکنک فسوّه واسجد علیه ».

فالوجه فی هذا الخبر حال الضرورة حسب ما قدمناه فی الخبر الأوّل ، وبیّنه أیضا (1) خبر منصور بن حازم ، وقد قدمناه فیما مضی.

السند

فی الأوّل : فیه معمّر بن خلاّد ، وهو ثقة. والثانی : فیه داود الصرمی ، وقد مضی عن قریب أنّه مهمل (2).

المتن :

فی الأوّل : قد یدل بمعونة ذکر السـبخة علی الکراهة فی الثلج ؛ إذ المشـهور بین الأصـحاب المتأخرین الکراهة فی السبخة (3) ، وإن کان یظهر من الصدوق فی الفقیه المنع من السبخة (4).

والخبر الدال علی الجواز موثق سماعة فیما نقل (5). وفی خبر أبی بصیر حین سأل عن کراهة الصلاة فی السبخة جاء الجواب : « إنّ الجبهة

معمّر بن خلاّد ثقة

داود الصرمی مهمل

بیان ما دلّ علی النهی عن السجود علی الثلج والسبخة والجواز عند الضرورة

1- فی الاستبصار 1 : 336 زیادة : فی.

2- راجع ص 258.

3- کما فی المنتهی 1 : 253.

4- الفقیه 1 : 156.

5- التهذیب 2 : 221 / 872 ، الوسائل 5 : 152 أبواب مکان المصلی ب 20 ح 8.

لا تقع مستوية » ونفى البأس إذا كانت مستوية (1). ولا يخفى أنّ الأصل لا يخرج عنه بما ذكر.

أمّا الخبر المبحوث عنه فالنهى فيه يقتضى التحريم ، وحينئذ يتّجه قول الصدوق إن لم يعمل بالموثق ، والعجب من عدم تعرض بعض محقّقى المعاصرين للخبر المذكور (2).

ولو حمل النهى على الكراهة بعد التحريم فى الثلج لكن يقربه كونه مأكولا.

وما ذكره الشيخ من الضرورة له وجه على (اعتقاده ، والخبر السابق عن منصور دل على) (3) وضع القطن أو الكتان عليه ، وهو يقتضى أنّ الضرورة لو اندفعت بما ذكر فعل مقدما على الثلج ، والشيخ هنا أطلق الحكم ، والأمر كما ترى.

اللغة :

قال فى القاموس السبخة - محركة ومسكّنة - أرض ذات نزّ وملح (4).

1- التهذيب 2 : 221 / 873 ، الوسائل 5 : 151 أبواب مكان المصلى ب 20 ح 7.

2- البهائى فى الحبل المتين : 167 - 168.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- القاموس المحيط 1 : 270. والبحث اللغوى ساقط عن نسخة « م ».

قوله :

باب رفع اليدين بالتكبير إلى القنوت فى الصلوات الخمس

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « التكبير فى صلاة الفرض فى الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة ، منها تكبيرة القنوت خمس ».

عنه ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة : وفسرهنّ فى الظهر إحدى وعشرون تكبيرة ، وفى العصر إحدى وعشرون تكبيرة ، وفى المغرب ست عشرة تكبيرة ، وفى العشاء الآخرة إحدى وعشرون تكبيرة ، وفى الفجر إحدى عشرة تكبيرة (1) ، وخمس تكبيرات فى القنوت فى خمس صلوات.

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن موسى بن عمر ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن أبى الصباح المزنى قال : قال (2) أمير المؤمنين عليه السلام : « خمس وتسعون تكبيرة فى اليوم والليلة للصلوات ، منها تكبير القنوت ».

أبواب القنوت وأحكامه

رفع اليدين بالتكبير إلى القنوت فى الصلوات الخمس

اشارة

1- فى الاستبصار 1 : 336 / 1265 لا توجد : تكبيرة.

2- فى الاستبصار 1 : 336 / 1266 لا توجد : قال.

قال محمّد بن الحسن : هـذه الروايات التى ذكرناها ينبغى أن يكون العمل عليها ، وبها كان يفتى شـيخنا المفيـد قديما ، ثم عنّ له فى آخر عمره ترک العمل بها والعمل على رفع اليـدين بغير تكبير ، والقول الأوّل أولى ؛ لوجود الروايات بها ، وما عـدا هـذا لست أرى (1) به حديثا أصـلا ، وليس لأحد أن يتأوّل هذه الأخبار بأن يقول : ما زاد على التسـعين تكبيرة أحمله على أنّه إذا نهض من التشـهّد الأوّل إلى الثالثة يقوم بتكبير ، لأمور :

أحدها : إنّه إنّما تتأوّل الأخبار ويترک ظواهرها إذا تعارضت وكان ينافى بعضها بعضا ، وليس ها هنا ما ينافى هذه الروايات فلا يجوز العدول عن ظواهرها بضرب من التأويل.

وثانيها : أنّه ليس كل الصـلوات فيها نهوض من الثانيـة إلى الثالثة وإنّما هو موجود فى أربع صـلوات ، فلو كان المراد ذلک لكان يقول : أربع وتسعون تكبيرة.

وثالثها : أنّ الحديث المفصّل تضمن ذكر إحدى عشرة تكبيرة فى صلاة الغداة وتكبيرة بعد ذلک للقنوت مضافا إليها ، فلو كان الأمر على ما تأوّل عليه لكان التكبير فيها إحدى عشرة تكبيرة فقط.

ورابعها : أنّه قـد وردت روايات مفردة بأنّه ينبغى أن يقوم الإنسان من التشـهد الأوّل إلى الثالثة ويقول : بحول الله وقوته أقوم وأقعد. ولم يذكر التكبير ، فلو كان يجب القيام بالتكبير لكان يقول : ثم يكبّر ويقوم إلى الثالثة. كما أنّهم لمّا ذكروا الركوع والسجود قالوا : ثم يكبّر

1- فى الاستبصار 1 : 336 / 1266 : أعرف.

ویرکع ویکبّر ویسجد ویرفع رأسه من السجود ویکبّر. فلو کان ها هنا تکبیر لکان یقول مثل ذلک.

وقد روی ذلک الحسین بن سعید ، عن حماد بن عیسی ، عن حریز ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « إذا جلست فی الرکعتین الأوّلتین فتشهدت ثم قمت فقل : بحول الله وقوته أقوم وأقعد ».

وعنه ، عن فضالة ، عن رفاعة بن موسی قال : سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول : « کان علی علیه السلام إذا نهض من الرکعتین الأوّلتین قال : بحولک وقوتک أقوم وأقعد ».

وعنه ، عن فضالة ، عن سیف ، عن أبی بکر قال : قال أبو عبد الله علیه السلام : « إذا قمت من الرکعتین (1) فاعتمد علی کفیک وقل : بحول الله وقوته أقوم وأقعد ».

السند

فی الأوّل : حسن.

والثانی : کذلک علی قول النجاشی من عدم ذکر الوقف (2) ، وموثق علی قول غیره (3) ، وقد قدّمنا وجه ذلک (4) ، کما ذکرنا - فی موضع آخر - أنّ المدح فی بعض الرجال لا ینافی کون الخبر موثقا فی ظاهر کلام بعض الأصحاب.

أشارة إلی حال عبدالله بن المغیرة

ص: 284

1- فی الاستبصار 1 : 338 / 1269 زیادة : الأوّلتین.

2- رجال النجاشی : 215 / 561.

3- کما فی رجال ابن داود : 124 / 909.

4- راجع ج 1 : 139.

ثم إنّ ظاهره الإسناد إلى غير الإمام ، وغير بعيد أنّ المراد عين الرواية الاولى ، أعنى عن أبى عبد الله عليه السلام (1) أنّه عليه السلام فسّرهن ؛ إذ لو لا ذلک لكان التفسير من عبد الله بن المغيرة فلا يفيد حكما من جهة الرواية ، إلاّ بتقدير كون التفسير من عبد الله لأنّ الإمام عليه السلام فسّر ذلک له ، وفيه ما لا يخفى ؛ وفى التهذيب كما هنا (2).

والثالث : فيه موسى بن عمر ، وفيه اشتراک (3) بين ثقة وغيره.

وأبو الصباح المزنى فى النسخة التى نقلت منها وهو مجهول ، لكن فى التهذيب الصباح المزنى (4) ، والظاهر أنّه الصواب ؛ لأنّ فى الرجال : صباح بن يحيى أبو محمّد المزنى ثقة فى النجاشى (5).

وفى الخلاصة قال : صباح بن قيس بن يحيى المزنى أبو محمد كوفى زيدى قاله ابن الغضائرى ، وقال : حديثه فى حديث أصحابنا ضعيف ، وقال النجاشى : إنّه ثقة (6). انتهى.

والذى يظهر أنّ العلاّمة توهّم كونه ابن قيس من ابن طاوس فى كتابه حيث نقل عن ابن الغضائرى : أنّه قال : صباح بن يحيى من ولد قيس. فظن أن قيسا أبوه ، لكن ابن طاوس قال فى كتابه : صباح بن يحيى.

والعجب من عدّه فى القسم الثانى من الخلاصة ، وقد قدّمنا (7) فى

بحث حول إسناد عبارة عبدالله بن المغيرة المبدوّة بقوله : وفسّرهنّ ... ، إلى الامام عليه السلام

موسى بن عمر مشترک

بحث حول الصباح المزنى

1- فى « رض » زيادة : ثم.

2- التهذيب 2 : 87 / 324 ، الوسائل 6 : 18 أبواب تكبيرة الإحرام ب 5 ح 2.

3- انظر هداية المحدثين : 262.

4- التهذيب 2 : 87 / 325.

5- رجال النجاشى : 201 / 537.

6- خلاصة العلاّمة : 230 / 2.

7- فى ج 1 : 86.

أوّل الكتاب أنّ الظاهر من العلاّمة الاعتماد على قول ابن الغضائرى ، وهذا من المواضع الدالة على ذلک ؛ لأنّ ترجيح الجارح لا يتم لو لا قبول قوله ، وحينئذ فاللاّزم من هذا قبول قول ابن الغضائرى على تقدير قبول قول العلاّمة فى الرجال ، فقول جماعة من مشايخنا : إنّ ابن الغضائرى مجهول الحال (1) ، مع ما ذكرناه لا يخفى ما فيه.

وما قد يقال : إنّ التعجب من العلاّمة لا وجه له بعد الحكم بقبول قول ابن الغضائرى ، جوابه : الفرق بين النجاشى وابن الغضائرى كما يشهد به الاعتبار الظاهر.

والرابع : لا ارتياب فيه كالخامس بعد ما قدّمناه (2) فى رواية الحسين عن فضالة مرارا.

والسادس : سيف فيه : ابن عميرة ، وأبو بكر : الحضرمى ؛ لكثرة مثل هذه الرواية ، والأوّل تقدم (3) أنّه ثقة ، وأنّ قول ابن شهرآشوب بالوقف فيه (4) موقوف على العلم بحال الجارح ، والثانى لم يتحقّق حاله بمدح أو توثيق.

المتن :

فى الأوّل : صريح فى عدد التكبيرات وأنّ تكبيرات القنوت منها ، فيكون غيرها ما عدا الخمسة وتكبيرة الإحرام من غيرها ، فلا مجال

اشارة الى حال سيف بن عميرة وابى بكر الحضرمى

بيان ما دلّ على عدد التكبيرات فى الصلوات الخمس

1- كما فى منهج المقال : 398.

2- راجع ج 1 : 398.

3- فى ج 1 : 264.

4- معالم العلماء : 56 / 377.

لاحتمال كون التكبير بعد التشهد منها بوجه من الوجوه ، إلاّ على تقدير وجود المعارض ، فيحتاج إلى التأويل المخالف للظاهر.

والثانى : ظاهر التفصيل ، غير أنّ قوله : « وخمس تكبيرات فى القنوت » يدل على أنّ التكبيرات المذكورة غير تكبيرات القنوت فى الظاهر ، لكن قوله فى الأوّل : وفسّ رهن. فى ظاهر الحال العود إلى الخمسة والتسعين ، وحينئذ يقتضى حمل قوله : « وخمس تكبيرات فى القنوت » على أنّه من جملة الخمسة والتسعين فتكون تكبيرات الإحرام مسكوتا عنها فى الجميع.

وما ذكره الشيخ تطويل من غير طائل ؛ إذ لا ارتياب فى أنّ إثبات الحكم الشرعى موقوف على الدليل ، والتكبير بعد التشهد لا تدل الأخبار عليه بعد التصريح فى الأوّل بأنّ الخمسة والتسعين منها تكبيرات القنوت.

وقوله فى الوجه الثانى : لكان يقول : أربع وتسعون. فيه : أنّ بعد التصريح بتكبيرات القنوت تكون تسعة وتسعين ، ولو أراد الشيخ أنّ تكبيرات القنوت غير الخمسة والتسعين ليكون عدولا عن ظاهر الأخبار أمكن التوجيه بأنّ فى الصبح أحد عشر نظرا إلى تكبيرة الإحرام ، لكن لا يخفى أنّ البحث مع عدم المعارض لغو.

وقوله فى الوجه الرابع قد ينظر فيه : بأنّ المعارض إذا وجد لا مانع من التقييد ، كما يقيد ما دل على أنّ من قام إلى الثانية أو الرابعة يقول : بحول الله وقوته. مع ثبوت التكبير بعد السجود ، فالأولى الاقتصار على طلب الدليل.

أمّا ما تضمنه الثالث فكالأوّل.

وأمّا الرابع : فواضح ، ومخالفة الخامس له فى الظاهر والمضمر

يقتضى التخيير.

والسادس : كالرابع.

وما دل على الدعاء بعد القيام من السجود للثانية والرابعة مختلف ، ففى بعض الأخبار قول : بحول الله وقوته ، وفى بعض : اللهم ربى بحولك وقوتك.

تنبيه : ذكر بعض شرّاح حديث المخالفين أنّ الحول والقوة لا ترادف بينهما ، بل القوة معروفة ، والحول الاحتيال فى الأمور.

قوله :

باب السنّة فى القنوت

الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى نجران ، عن صفوان الجمّال قال : صلّيت خلف أبى عبد الله عليه السلام أيّاما ، وكان يقنت فى كل صلاة يجهر فيها أو لا يجهر فيها.

عنه ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « القنوت فى كل صلاة فى الركعة الثانية قبل الركوع ».

عنه ، عن صفوان وابن أبى عمير ، عن عبد الله بن بكير ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن القنوت فى الصلوات الخمس جميعا ، فقال : « اقنت فيهنّ جميعا » قال : فسألت أبا عبد الله عليه السلام بعد (1) ذلک ، فقال : « أمّا ما جهرت فيه فلا تشک ».

معنى الحول والقوّة

السنّة فى القنوت

اشارة

1- فى التهذيب 2 : 89 / 331 زيادة : عن.

عنه ، عن فضالة ، عن ابن مسكان ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « القنوت فی المغرب فی الرکعة الثانیة ، وفی العشاء والغداة مثل ذلک ، وفی الوتر فی الرکعة الثالثة ».

عنه ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : سألته عن القنوت فی أیّ صلاة هو؟ فقال : « کل شی ء تجهر (1) فیه بالقراءة فیه قنوت ، والقنوت قبل الرکوع وبعد القراءة ».

أحمد بن محمّد بن عیسی ، عن علی بن الحکم ، عن أبی أیوب الخزاز ، عن أبی بصیر ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : سأله بعض أصحابنا - وأنا عنده - عن القنوت فی الجمعة ، فقال له : « فی الرکعة الثانیة ». فقال له أبو بصیر : قد حدّثنا بعض أصحابک أنک قلت : فی الرکعة الأولی. فقال : « فی الأخیرة » فلمّا رأی غفلة الناس منه قال : « یا أبا محمّد فی الاولی والأخیرة ». فقال أبو بصیر بعد ذلک : قبل الرکوع (2) أو بعده؟ فقال له أبو عبد الله علیه السلام : « کل قنوت قبل الرکوع إلاّ الجمعة ، فإنّ الرکعة الأولی فیها قبل الرکوع والأخیرة بعد الرکوع ».

عنه ، عن ابن أذینة ، عن وهب ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « القنوت فی الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة ، فمن ترک القنوت رغبة (3) فلا صلاة له ».

عنه ، عن الحسن بن علی بن فضّال ، عن عبد الله بن بکیر ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : « القنوت فی کل رکعتین

1- فی التهذیب 2 : 89 / 333 و « فض » و « م » : یجهر.

2- فی التهذیب 2 : 90 / 334 ، الاستبصار 1 : 339 / 1275 : أقبل الرکوع.

3- فی التهذیب 2 : 90 / 335 ، الاستبصار 1 : 339 / 1276 زیادة : عنه.

من التطوع أو الفريضة ».

قال الحسن : أخبرنى عبد الله بن بكير ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « القنوت فى كل الصلاة » قال محمّد بن مسلم : فذكرت ذلک لأبى عبد الله عليه السلام ، فقال : « أمّا ما لا شک فيه ما (1) جهر فيها بالقراءة ».

السند

فى الأوّل : لا ارتياب فيه كالثانى.

والثالث : موثق بعبد الله بن بكير على ما مضى القول فيه (2) ، غير أنّه ينبغى أن يعلم أنّ ظاهر السند رواية الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير وصفوان ، والأوّل يروى فيه الحسين بن سعيد عن ابن أبى نجران عن صفوان ، ولا مانع منه ؛ لجواز الرواية بواسطة تارة وبعدمها اخرى ، كما فى ابن أبى عمير ، فإنّ الحسين بن سعيد يروى عنه وأحمد بن محمّد بن عيسى يروى عنه مع أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى يروى عن الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير. وقد كان الوالد قدس سره يرتاب فى مثل هذا (3) ، ودفعه ظاهر.

والرابع : فيه رواية ابن مسكان عن أبى عبد الله ، وقد ذكرنا فيما مضى قول الكشى : إنّ ابن مسكان لم يرو عن الصادق عليه السلام إلاّ حديث « من أدرک المشعر » كما ذكرنا وجود كثير من الروايات بخلاف ذلک (4) ، وهذا من

إشارة حال عبدالله بن بكير

كلمة حول رواية الحسين بن سعيد عن صفوان

بحث حول ما قيل : إنّ عبدالله بن مسكان لم يرو عن أبى عبدالله عليه السلام إلّا حديثاً واحداً

1- فى التهذيب 2 : 90 / 336 ، الاستبصار 1 : 339 / 1277 : فما.

2- راجع ج 1 : 125.

3- منتقى الجمان 2 : 5.

4- راجع ج 4 : 486.

الجملة.

واحتمال أن يقال : إنّ كلام الكشى فى عبد الله بن مسكان ، ومعلومية أنّ ابن مسكان هو عبد الله هنا لا دليل عليها ؛ إذ لم يذكر فى الرجال فضالة راويا عنه.

يـدفعه أنّ ابن مسـكان غير عبـد الله المذكور فى الرجال وهو الحسـين ومحمّد ، بعيدان عن الإطلاق ، وإن كان باب الاحتمال واسـعا. ولا يخفى أنّ مرتبة فضالة مرتبة ابن أبى عمير الراوى عن عبد الله بن مسـكان فى الرجال (1) ، والمذكوران غير معلومى المرتبة ، فاحتمالهما لا يمكن نفيه ولا إثباته إلاّ من حيث احتمال التبادر ، حيث ينتفى القرائن المذكورة سابقا كروايته عن الحلبى وأشباه ذلک ، فليتأمّل.

والخامس : الحسن فيه ابن سعيد ؛ لما تقدم من أنّ الحسين يروى عن زرعة بواسطة أخيه الحسن (2). وسماعة تكرر القول فيه (3).

والسادس : فيه أبو بصير. وعلى بن الحكم بتقدير الاشتراک هو الثقة ؛ لرواية أحمد بن محمّد بن عيسى عنه. كما يستفاد من الرجال (4).

وقد يظن صـحة الخبر فى الجملة من حيث إنّ قوله : فقال له أبو بصير. يدل على أنّ الحاكى أبو أيوب ، فيكون سامعا لكلّ ما قاله أبو عبد الله عليه السلام لا بالنقل عن أبى بصير ، وحينئذ يتم الخبر.

وفيه : أنّه لا مانع من الرواية عن أبى بصير ، والإثبات ب « قال له

تمييز على بن الحكم

توضيح حول رواية أبى أيوب الخزاز عن أبى بصير

1- انظر منهج المقال : 212.

2- راجع ج 1 : 173 - 174.

3- راجع ج 1 : 110.

4- انظر هداية المحدثين : 216.

أبو بصير » لا مانع منه على أن يكون أبو بصير قال : قلت له. وأبو أيوب أتى بالمعنى.

وفى الظن أنّ الوالد قدس سره ذكر ذلک فى المنتقى ، لكن لم يحضرنى الآن وقد خطر فى البال ، والجواب كما سمعته غير بعيد.

وما تضمنه من قوله : « يا أبا محمّد » مع أنّ الحاكى أبو بصير سهل الأمر على ما يستفاد من الرجال ، فإنّه يقال له : أبو محمّد وأبو بصير ، ويجوز المغايرة لكنها بعيدة.

والسابع : فيه وهب وهو مشترک ؛ إذ فى الرجال وهب بن عبد الرحمن من أصحاب الصادق عليه السلام فى كتاب الشيخ مهملا (1) ، ووهب ابن عبد ربه الثقة ، ووهب بن وهب العامى (2).

والثامن : موثق على ما مضى فى الحسن (3). وابن بكير تقدم القول فيه أيضا (4).

وما تضمّنته الرواية - من قوله : قال الحسن - يحتمل أن يكون من أحمد بن محمّد بن عيسى فيكون موثقا ، ويحتمل أن يكون من الشيخ فيكون مرسلا ، لكن قوله : قال محمّد بن مسلم. يؤيّد أن يكون من الشيخ ، إذ لا يروى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى إلاّ أن يكون على سبيل الإرسال من أحمد ، ويحتمل أن يكون من الحسن عن ابن بكير ، فيكون ابن بكير حكى عن زرارة وحكى عن محمّد بن مسلم ، ولا بعد فى رواية ابن بكير

وهب مشترک بين مهمل وثقة وعامى

توضيح عبارة : قال الحسن ، فى ذيل رواية محمد بن مسلم

1- رجال الطوسى : 327 / 20.

2- انظر رجال النجاشى : 430 / 1155 و 1156 ، الفهرست : 173 / 767.

3- راجع ج 4 : 379.

4- راجع ج 1 : 125.

عن محمّد بن مسلم كما مضى فى الثالث ، وعلى كل حال المجزوم بكونه موثقا إلى قوله : قال الحسن.

فإن قلت : ما تقدّم فى الثالث يدل على أنّ هذا - أعنى : قال محمّد - من مقول عبد الله بن بكير فيكون موثقا بلا ارتياب.

قلت : لفظ « قال الحسن » غير معلوم أنّه من أحمد بن محمّد بن عيسى أو من غيره ، فليتأمّل.

المتن :

قال العلاّمة فى المختلف : المشهور عند علمائنا استحباب القنوت ، وقال ابن أبى عقيل : من تركه معتمدا بطلت صلاته وعليه الإعادة ، ومن تركه ناسيا لم يكن عليه شىء ، وقال أبو جعفر بن بابويه : القنوت سنّة واجبة ، من تركها متعمدا فى كل صلاة فلا صلاة له (1). ونقل بعض الأصحاب عن ابن أبى عقيل الوجوب فى الجهرية (2).

إذا عرفت هذا فالأوّل : لا يدل على الوجوب ، والتأسّى يعطى الاستحباب فى كل صلاة جهرية أو إخفاتية. وقد قيل : إنّه لا شك فى رجحانه وإنّما الخلاف فى وجوبه واستحبابه (3).

والثانى : كما ترى محتمل لأن يراد الإخبار عن رجحان القنوت فى كل صلاة على سبيل الاستحباب أو الوجوب ، ويحتمل أن يراد الإخبار عن محله مع غير نظر إلى الرجحان والوجوب. ومع الاحتمال لا يقال : إنّه دالّ

اختلاف العلماء فى وجوب القنوت واستحبابه

بيان ما دل على رجحان القنوت

ص: 293

1- المختلف 2 : 189.

2- حكاه عنه فى الذكرى : 183.

3- كما فى مجمع الفائدة 2 : 298.

على الوجوب بفحواه.

أمّا الثالث : فالأمر يدل على الوجوب بناء على القول بذلک فی الأمر شرعا. وقول أبی عبد الله علیه السلام : « أمّا ما جهرت فیه » إلی آخره. فیما أظن أنّ المراد به نفی الشک بالنسبة إلی أهل الخلاف ؛ لما یأتی فی روایة أبی بصیر (1) من قوله : « ثم أتونی شکاکا فأخبرتهم بالتقیة » لکن هـذا علی تقـدیر العمل بالخبر الآتی ، وبـدونه یمکن أن یسـتفاد الاسـتدلال بالخبر المبحوث عنه علی قول ابن أبی عقیل المنقول من اختصاص الوجوب بالجهریة.

لکن لا یخفی أنّ نفی الشک فی الجهریة یقتضی الشک فی الوجوب فی الإخفاتیة ، والحال أنّ القائل بالجهریة جازم بالاستحباب فی غیرها ، فتمام الشک مشـکل. وقد یقال : إنّ نفی الشک فی الوجوب کما یتحقق نفیه بالشک فی الوجوب یتحقق بالاسـتحباب. أو یقال : إنّ الشک فی الوجوب یقتضی نفی الوجوب ، والاستحباب یتحقق حینئذ بالدلیل من الأخبار مع الشهرة فی الجملة.

ومن هنا یعلم أنّ ما ذکره بعض محققی المعاصـرین - سلّمه الله - من : أنّ الحدیث عند القائل بوجوب القنوت فی الجهریة محمول علی [النهی عن الشک] (2) فی وجـوبه ، إذ لاـ یمکن حمله علی [النهی عن] (3) الشک فی اسـتحبابه ، لاقتضائه بمعونة المقام وذکر « أمّا » التفصیلیة عدم استحباب القنوت فی الإخفاتیة ، وهو خلاف الإجماع. ثم قال : لکنّک خبیر بأنّ

بیان ما دل علی وجوب القنوت فی الجهریة أو مطلقاً

1- انظر ص 304.

2- ما بین المعقوفین فی النسخ : نفی الشک ، وما أثبتناه من المصدر.

3- ما بین المعقوفین أثبتناه من المصدر.

الحمل على النهى عن الشک فى تأكّد الاستحباب لا محذور فيه (1). محل تأمّل.

على أنّ ذكر الشک من الإمام عليه السلام لو لا الحمل على التقية لا يخلو من غموض ، فإنّ أحكامهم عليهم السلام صادرة عن الوحى ، فربما يتأيّد الحمل على التقية ، غاية الأمر أنّ المعروف من أهل الخلاف خلاف ذلک ، وهذا لا يضرّ بالحال ؛ لاختلافهم فى المقام كما يظهر من آثارهم (2) ، على أنّ ما يجهر فيه فى الجملة كاف فى التقية ، وهو عندهم محقق فى بعض ما يجهر فيه.

والرابع : له دلالة على الجهرية ، لكن احتمال إرادة بيان المحل كما قدمناه ، والحمل على (ذكر) (3) ما يتأكد الجهر فيه ممكن لو كان المقصود بيان القنوت لا محله ، أو هما على تقدير ثبوت ما يدل على الاستحباب وستسمعه.

وما تضمنه من أنّ القنوت فى الوتر فى الثالثة. محتمل لإرادة الاختصاص بالثالثة احتمالا ظاهرا. واحتمال كونه فى الثالثة مع كونه فى الثانية أيضا للخبر الأخير الدالّ على أنّه فى كل ركعتين من الفريضة والتطوع ، لا يخلو من بعد ؛ ويؤيّد ذلک أنّ الوتر اسم للثلاث ركعات فى الأخبار ، لا ما ظنه الشيخ فى المصباح : من أنّه اسم للواحدة (4). وإذا كان اسما للثلاث فما دل على الركعتين من التطوع يستفاد منه غير الوتر ؛ لأنّ الوتر إذا كان اسما للثلاث فكأنّه قيل : إنّ قنوته فى الثالثة ، وإلاّ لقيل : فيه

1- الحبل المتين : 234.

2- انظر المغنى والشرح الكبير 1 : 823 ، إرشاد السارى 2 : 233 ، الإنصاف 2 : 170 و 171.

3- ليست فى « رض ».

4- مصباح المتهجد : 133.

قنوتان ، فليتأمّل.

(والخامس : يدل على القنوت فى الجهرية وربّما دل على الانحصار لكن قد علمت نقل الإجماع على عدمه ، ودلالته على الوجوب محتملة) (1).

والسادس : يدل على أنّ فى الجمعة قنوتين ، لكن قد سمعت السند.

وما عساه يقال : إنّ الظاهر من الخبر التقية فى الأوّل. مع عدم معلومية القائل.

فيه : أنّه بالدلالة على ثبوت القنوت فى الجهرية أولى منه على النفى.

ويمكن أن يستدل على التعدد فى الجمعة بما ذكرناه فى كتاب معاهد التنبيه من أنّ الصدوق (2) روى ما يدل على التعدد صحيحا ، لكن لم يعمل به لتفرد حريز به عن زرارة كما هى عادة المتقدمين من عدم العمل بالخبر الخالى من القرائن ، وهذا لا يضر بحال المتأخرين المكتفين بالخبر الصحيح ؛ إذ الطريق إلى حريز لا ريب فيه ، غاية الأمر أنّ فى متن الخبر نوع شك وضرورة (3) محلّ تأمّل ، ويتضح الأمر بمراجعته هناك.

والسابع : يدل على ما نقل عن ابن أبى عقيل ، لكن فيه زيادة الوتر ؛ ويمكن أن يوجّه عدم نفيها للوجوب بخروجها بالإجماع على نفى الوجوب فى الوتر. وفيه استبعاد تغاير الأحكام فى الخبر الواحد ، لكنه محلّ تأمّل.

بيان ما دل على تعدّد القنوت فى الجمعة

ص: 296

1- ما بين القوسين فى النسخ كان مكتوبا بين قوله : ستسمعه ، وقوله : وما تضمّنه ، والصواب ما أثبتناه.

2- الفقيه 1 : 266 / 1217.

3- كذا فى النسخ ، والأولى : وضرورة.

نعم ربّما يقال : إنّ الخبر بتقدير صحته يدل على أنّ من ترک القنوت رغبة عنه لا مجرد الترک لکونه مستحبا ، وحينئذ يراد بالرغبة هجر الحکم الشرعی.

وفيه : أنّ الرغبة عن الشی ء لا تدل على الهجر المذکور ، غير أنّ عدم الصحة يسهل الخطب بالنسبة إلى الخبر ، وأمّا غيره فقد علمت الحال فيه.

ونقل بعض محققی المعاصرين - سلّمه الله - عن الشهيد رحمه الله فی الذکری : أنّه استدل للقائل بوجوب القنوت بصحيح زرارة قال : قلت لأبی جعفر عليه السلام : ما فرض الله من الصلاة؟ قال : « الوقت والطهور والرکوع (1) والسجود والقبلة والدعاء والتوجّه » قلت : فما سوی ذلک؟ قال : « سنّة فی فريضة » (2). قال رحمه الله : ولا قائل بوجوب دعاء فی الصلاة سواه.

وبموثق عمّار ، عن أبی عبد الله عليه السلام قال : « إن نسی الرجل القنوت فی شی ء من الصلوات حتی يرکع فقد جازت صلاته وليس له شی ء ، وليس عليه أن يدعه متعمّدا » (3).

وبرواية وهب السابقة ، وبقوله عز وجل (وَقُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ) (4) وقد ذکر جماعة أنّ المراد به : داعين.

ثم أجاب قدس سره عن الأوّل : بجواز حمل الدعاء على القراءة وباقی الأذکار الواجبة فإنّ فيها معنی الدعاء. وعن الثانی : بالحمل على المبالغة فی تأکد الاستحباب. وعن الثالث : أنّ المنفی کمال الصلاة ، والرغبة عنه أخص

بيان ما دل على أنّ من ترک القنوت رغبة عنه لا صلاة له

أدلّة القائلين بوجوب القنوت وما فيها من النقض والابرام

1- فی « رض » و « م » : الوقت والرکوع.

2- التهذيب 2 : 241 / 955.

3- التهذيب 2 : 315 / 1285.

4- البقرة : 238.

من الـدعوى. وعن الآيـة : بأنّ معنى (قانِتِينَ) مطيعين ، ولو سـلّم أنّه بمعنى القنوت فلا دلالـة فيه على الوجوب لأنّه أمر مطلق ، ولو دل لـم يدل على التكرار ؛ ولأنّ الصلاة مشتملة على القراءة والأذكار وفيها معنى الدعاء فيتحقق الامتثال بدون القنوت. انتهى (1).

واعترض عليه الناقل - سلّمه الله (2) - بما ذكرناه فى فوائـد التهـذيب ، وما ذكرناه قد يتوجه فى المقام ، وحاصل الأمر : أمّا (3) الاعتراض فلأنّ شـيئا من القراءة وأذكار الركوع والسجود لا يسمّى فى العرف دعاء ، وأيضا فقد دل الحديث على أنّ الدعاء الواجب فى الصلاة ثبت فى القرآن ووجوب القراءة وذكر الركوع والسـجود لـم يثبت بـالقرآن. والثـانى والثالث تكلف. والآيـة يمكن أن يقال فيها : إنّ الحـديث دل على تضـمن القرآن الأمر بالـدعاء فى الصـلاة أعنى القنوت ، ولا دلالة فى شـى ء من الآيات على وجوب القنوت سوى هذه الآية فيكون القنوت فيها بمعنى الدعاء. وقوله : إنّ الأمر مطلق. لا يخفى ما فيه ؛ وقوله : إنّه لا يدل على التكرار. فيه : أنّ كل من قال بالوجوب قال بالتكرار.

وحاصل ما خطر فى البال أوّلا : أنّ الخبر الصـحيح عن عبيد بن زرارة دل على أنّ الفاتحة تحميد ودعاء (4) ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة ، على أن منع كون أذكار السجود والركوع دعاء لا يضر بالحال ؛ لأنّ المجيب مانع ، فيكفيه جواز إرادة الدعاء من القراءة والأذكار ولا يحتاج إلى

1- الحبل المتين : 236.

2- انظر الحبل المتين : 237.

3- فى « رض » : أن.

4- التهذيب 2 : 98 / 136.

المعلومية ليطلب منه إثباتها.

وما عساه يقال : من عدم الصدق عرفا فكذا فى الشرع واللغة ؛ لأصالة عدم النقل.

ففيه : أنّ أصالة عدم النقل إنّما تثمر الظن وهو لا ينافى التجويز.

إلاّ أن يقال : إنّ الظن كاف فى الأحكام الشرعية ، ولو منع التجويز لم يتم دليل فالتجويز لا يضر بالحال.

وفيه : أنّ الظن (1) حينئذ مرجعه إلى الاستصحاب فهو استدلال غير مناف لكلام المجيب ، وفيه شى ء يطلب من الحاشية.

ثم إنّ العرف فى المقام غير واضح الاطراد ، لكن الجواب عنه غير بعيد.

وما ذكر من دلالـة الخبر ففيه : أنّ عدم الثبوت عندنا لا ينفى (2) الثبوت مطلقا إلاّ بأصالة (3) عدم النقل. وفيه ما فيه. نعم فى خبر صـحيح أنّ القراءة سنّة (4) ، فالأولى التعلق به ، وعدم التنبيه له مع ذكره غريب.

وأمّا التكلف فغير ظاهر ، وبتقديره مع المعارض لا مانع منه ، والرغبة عن الشى ء ينبئ عن الظهور المذكور.

وما ذكر من أنّه لا دلالة فى شـى ء من الآيات على وجوب القنوت ، يشكل بقوله (ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ) وما ذكر من جهة الأمر وإطلاقه ، فيه : أنّ الشهيد رحمه الله لا يخفى عليه مثل هذا ، بل مراده على الظاهر أنّ الأمر

1- فى « رض » زيادة : فيه.

2- فى « فض » و « م » زيادة : عدم.

3- فى « فض » و « م » : بالأصالة.

4- الفقيه 1 : 225 / 991 ، التهذيب 2 : 152 / 597 ، الوسائل 6 : 91 أبواب القراءة ب 29 ح 5.

بالقيام لله غير (1) مقيد بالصلاة الواجبة ، وإذا لم يقيد لا يدل على الوجوب بخصوصه.

وما ذكر من عدم دلالة القرآن على أذكار السجود والركوع ، فيه : أنّ بعض الأخبار السابقة فى الأذكار دالّة على أنّها فرض ، وهو يعطى ثبوته من القرآن.

(2) وما ذكر من أنّ القراءة لم تثبت من القرآن ، فيه : أنّ الأولى أن يقال : قد ثبت نفيه لما تضمنه الحديث الصحيح من أنّ القراءة سنّة.

ويبقى فى المقام أمور مذكورة فى الفوائد المشار إليها من أرادها وقف عليها.

والذى يظهر من الصدوق فى الفقيه الاستدلال بالآية الشريفة ، لأنّه قال : والقنوت سنّة واجبة ، فمن تركها معتمدا فى كل صلاة فلا صلاة له ، قال الله عزّ وجلّ (وَقُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ) يعنى مطيعين داعين (3).

وعلى هذا لا مجال لإنكار معنى الدعاء فى القنوت ، لأنّ قوله : يعنى ، يدل على الجزم ، والاشتراك لغة ينافى ذلك. إلاّ أن يقال : إنّه اجتهاد ، وفيه ما فيه. إلاّ أنّ ما ذكره الشهيد رحمه الله من أنّ معنى الآية مطيعين فقط محل كلام ، لأنّ الصدوق ثبت فى النقل. نعم ما ذكره الشهيد رحمه الله من احتمال الدعاء لغير القنوت ممكن. ولا يبعد أن يكون الصدوق وقف على تفسير الآية بوجه كاف ، إلاّ أنّ فى الاكتفاء به [كلاما] (4).

1- فى النسخ : غيره ، والصحيح ما أثبتناه.

2- فى « فض » زيادة : وقوله.

3- الفقيه 1 : 207.

4- ما بين المعقوفين فى « رض » : نكره ، وفى « فض » و « م » : كلّها ، والظاهر ما أثبتناه.

وفی المختلف نقـل احتجـاج ابن بـابویه بالآیـة ، وأجاب بالمنع من إرادة صورة النزاع ، إذ لیس فیه دلالـة علی وجوب القنوت فی الصـلاة ، أقصی ما فی الباب وجوب الأمر بالقیام لله إن قلنا بوجوب المأمور به ، وکما یتناول الصلاة کذا غیرها ، سلّمنا وجوب القیام فی الصلاة لکنّها یحتمـل وجوب القنوت ویحتمل وجوب القیام حال القنوت وهو الظاهر من مفهوم الآیـة ، ولیس دلالـة الآیـة علی وجوب القیام الموصوف بالقنوت بأولی من دلالتها علی تخصیص الوجوب بحالة القیام ، بل دلالتها علی الثانی أولی لموافقتها بالبراءة الأصلیة (1). انتهی.

ولقائل أن یقول : إنّ الأمر إذا کان للوجوب دلّت الآیـة علی وجوب القیام حال الـدعاء ، ولا یجب إلاّ فی الصـلاة فیکون الـدعاء واجبا. وقد یجاب : بأنّ الدعاء لا یتعین فی القنوت لما سبق من احتمال غیره. وفیه : أنّ الدعاء فی الصلاة لا یتعین وجوب القیام له مطلقا.

والحق أنّ الوجوب فی الأمر محل تأمّل ، لما ذکرناه فی فوائد التهذیب من : أنّ سیاق الآیة یقتضی إمّا الندب أو الاشتراک بینه وبین الوجوب ، والترجیح للوجوب مشکل ، فأصالة البراءة لا مخرج عنها.

أمّـا مـا قاله العلاّمـة رحمه الله : من وجوب القیام لله. فقریب ، إذ لا قائل بالوجوب فی غیر الصـلاة. ثم تسـلیمه وتجویز القیام الواجب مع عدم وجوب القنوت مشکل ، فإنّ المستحب کیف یجب له القیام إلاّ علی سبیل الشرطیة.

أمّا قوله : ولیس دلالة الآیة ، إلی آخره. فلم یظهر لی دلالته علی

1- المختلف 2 : 190.

مطلوبه إلاّ بتكلف إرادة نفس القيام من القنوت لا الـدعاء ، فيراد بقوله : تخصـيص الوجوب بحالـة القيام ، الخضوع لله حالـة القيام. وقوله : القيام الموصوف بالقنوت ، يريد به المشتمل على الدعاء.

وغير خفى أنّ الكلاـم الواقع عقيب التسـليم يقتضـى أنّ القيـام لله فى الصـلاة واجب ، لكنّه يحتمل وجوب القنوت ويحتمل وجوب القيام حال القنوت ، وهذا كما ترى يدل على إرادة الدعاء لا مجرد القيام.

وقوله : ليس دلالـة ، إلى آخره. إن كان من تتمـة السابق ففيه منافاة له من حيث دلالة الأخير على أنّ نفس القيام قنوت بمعنى الخضوع ، ولو أريـد الدعاء فى الأخير لم يتم الفرق إلاّ بأن يراد بالتخصـيص كون القيام قنوتا بمعنى الخضوع ، وسـيجى ء من كلام اللغة ما يعطى أنّه يقال على القيام : قنوت (1). فيمكن حمل كلامه على القيام ، إلاّ أنّه لا يتم على الإطلاق ، فليتأمّل.

قوله :

فأمّـا ما رواه أحمـد بن محمّـد بن عيسـى ، عن على بن الحكم ، عن ابن أبى عمير ، عن جميل بن صالـح ، عن عبـد الملك بن عمرو قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع أو بعده ، قال : « لا قبله ولا بعده ».

وعنه عن البرقى ، عن سعد بن سعد الأشعرى ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام ، قال : سألته عن القنوت ، هل يقنت فى الصلاة كلّها أم

1- انظر ص 307.

فيما يجهر فيها بالقراءة؟ قال : « ليس القنوت إلاّ فى الغداة والوتر والجمعة والمغرب ».

وروى سعد ، عن أبى جعفر (أحمد بن محمد) (1) ، عن الحسن بن على بن فضّال ، عن يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت فى أىّ الصلوات أقنت؟ قال (2) : « لا تقنت إلاّ فى الفجر ».

فالوجه فى هذه الأخبار أن نحملها على أنّه ليس فى هذه الصلوات القنوت على جهة الفضل وتأكد الندب على الحد الذى ثبت فى غيرها من الصلوات التى يجهر فيها ثم بعد ذلک فى الفرائض ، لأنّ القنوت فى الصلوات يترتّب فضله ، فالقنوت (3) فى الفرائض أفضل منه فى النوافل ، وفيما يجهر فيه من الفرائض أفضل ممّا لا يجهر فيه ، وصلاة المغرب والفجر من بين ما يجهر فيه أشد تأكيدا فى هذا الباب.

وإذا حملنا الأخبار على هذه الوجوه ثبت لكل واحد منها وجه صحيح لا ينافى ما عداه ، ويجوز أن يكون أنّ ما نفوا عن بعض الصلوات القنوت وخصّوا به (4) بعضا لضرب من التقية والاستصلاح ، لأنّ من العامّة من يذهب إلى ذلک. والذى يدل على ذلک :

ما رواه على بن مهزيار ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : « قال أبو جعفر عليه السلام فى القنوت : إن شئت فاقنت وإن

1- فى التهذيب 2 : 91 / 339 والاستبصار 1 : 340 / 1280 لا يوجد : أحمد بن محمّد.

2- فى التهذيب 2 : 91 / 339 والاستبصار 1 : 340 / 1280 : فقال.

3- فى النسخ : والقنوت ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 340 / 1280.

4- فى النسخ لا يوجد : به ، أثبتناه من الاستبصار 1 : 340 / 1280.

شئت فلا تقنت » قال أبو الحسن : « وإذا كانت التقية فلا تقنت ، وأنا أتقلد هذا ».

وروى محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن فضّال ، عن ابن بكير ، عن أبى بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت؟ فقال : « فيما يجهر فيه (1) » قال : فقلت له : إنّى سألت أباك ، فقال : فى الخمس كلها ، فقال : « رحم الله أبى ، إنّ أصحاب أبى أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ، ثم أتونى شكّاكا فأخبرتهم بالتقية ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمّد الجوهرى ، عن أبان بن عثمان ، عن إسماعيل الجعفى ومعمر بن يحيى ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعده ».

فالوجه فى قوله عليه السلام : « وإن شئت فبعده » أن نحمله على حال القضاء لمن فاته فى موضعه ، أو حال التقية لأنّه مذهب بعض العامّة.

السند :

فى الأوّل : فيه عبد الملك بن عمرو ، ولم نقف على ما يقتضى مدحه فضلا عن التوثيق. وما رواه الكشى عن حمدويه ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبى عمير ، عن جميل بن صالح ، عن عبد الملك بن عمرو قال : قال لى أبو عبد الله عليه السلام : « إنّى لأدعو لك حتى اسمّى دابتك » (2) فيه : أنّه ينتهى فى الشهادة إلى نفسه ، وقول جدّى قدس سره فى فوائد الخلاصة : إنّه ملحق

بحث حول عبدالملك بن عمرو

1- فى التهذيب 2 : 92 / 341 والاستبصار 1 : 340 / 1282 زيادة : بالقراءة.

2- رجال الكشى 2 : 687 / 730 ، وفيه : لأدعو الله.

بالحسن (1). لا أعلم وجهه بعد أن قال : إنّه شهادة لنفسه ، ثم قال : مع ذلک فهو مرجّح بسبب المدح. وفی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ مذکور مهملا (2).

أمّا جمیل بن صالح فالذی فی النجاشی : جمیل بن صالح الأسدی ثقة وجه ، روی عن أبی عبد الله وأبی الحسن علیهماالسلام ، ذکره أبو العباس فی کتاب الرجال (3). وهذا کما تری قد یحتمل أنّ الذکر من أبی العباس للجمیع من التوثیق والروایة ، کما یحتمل العود للروایة. وأبو العباس یقال لابن عقدة وابن نوح کما سبق ذکره من جدّی قدس سره فی موضع آخر اتفق مثله ، وابن عقدة معلوم الحال ، وکان شیخنا - أیّده الله - یقول : إنّ الظاهر کونه ابن نوح ، لأنّه شیخ النجاشی (4). فالاعتناء بقوله أظهر ، وفیه نوع تأمّل. وبتقدیره فی ابن نوح کلام یعرف من الرجال (5) ، غیر أنّ الظاهر من العبارة العود إلی الروایة للقرب ، فلیتأمّل.

والثانی : فیه البرقی ، وقد تکرر القول فیه (6).

والثالث : موثق علی ما مضی (7) فی ابن فضال وابن یعقوب ، وفیه دلالة علی أنّ أبا جعفر أحمد بن محمّد بن عیسی کما سبق نقله عن العلاّمة فی الخلاصة (8) ، حیث قال : إنّ کلما رواه الشیخ عن سعد عن أبی جعفر

بحث حول جمیل بن صالح

1- حکاه عنه فی حاوی الأقوال 4 : 124.

2- رجال الطوسی : 266 / 714.

3- رجال النجاشی : 127 / 329.

4- منهج المقال : 39 ، 47 ، 390.

5- رجال النجاشی : 86 / 209 ، الفهرست : 37 / 107.

6- راجع ج 1 : 95.

7- فی ج 4 : 379.

8- راجع ج 1 : 171.

فهو أحمد بن محمّد (1). وإن كان ما نحن فيه ليس بكلى إلاّ أنّه مؤيـد ، وذكرنا سابقا (2) أنّ فى الكافى ما يـدل على أنّ أبا جعفر إذا روى عنه سعد لا يتعين كونه أحمد بن محمّد لتفسيره بغيره.

والرابع : لا ارتياب فيه ، وأحمد بن محمّد هو ابن أبى نصر لما صرح به فى التهذيب (3).

والخامس : معروف الرجال بما تكرر من المقال (4).

والسادس : فيه القاسم بن محمّد الجوهرى وهو معروف الحال أيضا.

وأمّا إسماعيل الجعفى فهو وإن كان مشتركا (5) بين ابن عبد الرحمن وبين ابن جابر ، والأوّل لا أعلم توثيقه والمدح ربّما يستفاد من الرجال فى الجملة ، وابن جابر فيه كلام تقدم (6) ، والحاصل أنّ الشـيخ وثقه فى رجال الباقر عليه السلام من كتابه (7) ، لكن لا يبعد أن يكون ابن جابر ، لأنّ النجاشى قال : إنّه روى حديث الأذان (8). والمروى فى الأذان عنه رواية أبان بن عثمان ، وقد مضى فى أوّل الكتاب الإشارة إلى ذلك وفى الجزء الثانى منه أيضا ، فليتدبّر.

أمّا معمّر ففيه اشتراك بين من وثق فى الخلاصة (9) ومن ذكر مهملا

تمييز أبى جعفر الذى يروى عنه سعد

بحث حول اسماعيل الجعفى

معمر بن يحيى مشترک بين ثقة ومهمل

1- خلاصة العلاّمة : 271.

2- راجع ج 1 : 171.

3- التهذيب 2 : 91 / 340.

4- راجع ج 1 : 73 ، 130.

5- انظر منهج المقال : 56 و 57.

6- فى ج 2 : 435.

7- رجال الطوسى : 105 / 18.

8- رجال النجاشى : 32 / 71.

9- خلاصة العلاّمة : 169 / 2.

فی رجال الصادق والباقر علیهماالسلام من کتاب الشیخ (1).

المتن :

ینبغی أن یعلم قبل الکلام فیه أنّ بعض محققی الأصحاب نقل أنّ القنوت لغة یطلق علی معان خمسة : الدعاء والطاعة والسکون والقیام فی الصلاة والإمساک عن الکلام ، وفی الشرع علی الدعاء فی أثناء الصلاة فی محل معیّن ، سواء کان معه رفع الیدین أم لا ، ولذلک عدّوا رفعهما من مستحبات القنوت ، وربّما یطلق علی الدعاء مع رفع الیدین وعلی رفع الیدین حال الدعاء. انتهی (2).

ولا یخفی أنّ المتبادر من الشرع عند الشارع ، واستحباب رفع الیدین إن کان فی کلامه أفاد ما ذکره ، وإن کان من کلام المتشرعة ففیه ما فیه.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ العلاّمة فی المختلف ذکر فی أدلّة الاستحباب الخبر الأوّل واصفا له بالصحیح ، وهو أعلم بوجهه. ثم قال : لا یقال : هذا الحدیث متروک بالإجماع ، لأنّ الإمامیة اتفقت علی استحبابه أو وجوبه قبل الرکوع ، والحدیث الذی استدللتم به یقتضی نفی التعبد به قبل الرکوع وبعده. لأنّا نقول : لا نسلّم أنّه متروک بل نحن نقول بموجبه ، إذ نفی التعبد به متروک بالإجماع علی ما بیّنتم ، فیحمل النفی علی إرادة نفی الوجوب ، إذ لا یمکن حمله إلاّ علیه (3). انتهی ، ولما ذکره وجه.

وعدم تعرض الشیخ للخبر لا یخلو من غرابة ، وما ذکره فی الأخبار

معنی القنوت لغةً وشرعا

توجیه ما دل علی نفی القنوت قبل الرکوع وبعده

1- رجال الطوسی : 315 / 569.

2- الحبل المتین : 234.

3- المختلف 2 : 190.

على الإجمال لا يتناول هذا إلاّ بتكلف ظاهر.

والثانى : كما ترى يدل على حصر القنوت فيما ذكر ، وفى خبر ابن مسكان السابق ضميمة العشاء. وحمل الشيخ الأوّل لا يخفى عدم وضوحه سيّما فى هذا الخبر ، أمّا التقية فلها وجه ، ويؤيّدها الثالث.

وما قاله من النوافل بعيد الاستفادة من إطلاق الأخبار ، إذ الانصراف إلى النافلة محل كلام.

وتقييده بما يجهر فيه من الفرائض غير ظاهر الوجه بتقدير شمول الأخبار للنوافل ، فإنّ بعضها تضمن السؤال عن جميع الصلوات ، والجواب دل على أفضلية القنوت فيما يجهر فيه على ما ذكره الشيخ.

والرابع : فى دلالته على التقية خفاء ، لأنّ ما تقدم (1) من الشيخ اقتضى حمل الأخبار كلها ، وقد اشتملت على إطلاق وتقييد ، وظاهر الخبر المستدل به أنّه مع التقية لا قنوت مطلقا ، وصدر الخبر المبحوث عنه كما ترى يدل على التخيير فى القنوت وعدمه ، وبمعونة ذلک إذا حمل على بيان الجواز يدل على أنّه مع التقيّة لا يجوز القنوت مطلقا. ولعلّ الأولى حمل القنوت فى الخبر على رفع اليدين ليتم صدره وعجزه ، إذ مع التقية لا مانع من الدعاء بخلاف رفع اليدين ، وإن كان عند المخالفين القنوت برفع اليدين فى الجملة لا مانع منه إلاّ أنّه يجوز كون الترک أبلغ فى البعد عن التهمة.

أمّا ما تضمنه الخبر من قوله : قال : « قال أبو جعفر عليه السلام » ثم قوله عليه السلام : « وأنا أتقلد هذا » بعيد المرام ، وهم عليهم السلام أعلم بمقاصدهم.

وقد ذكرت فى فوائد الكتاب نوع كلام فى حمل الخبر على رفع

توجيه ما دل على حصر القنوت فى الغداة والوتر والجمعة والمغرب

بيان ما دل على التخيير بين القنوت وعدمه وعدم جوازه مع التقية

1- فى ص 303.

الیـدین ، والحاصل أنّ قوله علیه السـلام : « وأنا أتقلد هذا » یدل علی أنّ المتروک لا یخلو من خطر ، فلو کان المراد به (رفع الیدین فالترک لاـ خطر فیه لیحتـاج إلی مـا قاله علیه السـلام ، بخلاف ما إذا کان المراد به) (1) الـدعاء ، فإنّ احتمال الوجوب یقتضـی التعبیر بما ذکره ، فلیتأمّل.

(فإن قلت : القائل : « وأنا أتقلد هذا » الإمام أو أحمد بن محمّد؟

قلت : کـل محتمل ، ولکن (2) مـا ذکرنـاه بناء علی احتمال ظهور کونه من الإمام علیه السـلام ، وقـد یحتمل أبو الحسن أن یکون علی بن مهزیار فیندفع بعض المحذور ، ولکن سیأتی ما ینفیه) (3).

إذا عرفت هـذا فـاعلم أنّه ورد فی معتبر الأخبار الأمر بالقنوت فی کل صـلاة فریضـة ونافلـة صـریحا ، وأمّا خصوص القنوت ففی بعض (4) معتبر الأخبار بعد السؤال عما یقال فی القنوت : « ما قضـی الله علی لسانک ، ولا أعلم فیه شیئا موقّتا » وفی بعضها ما یقتضی أنّه یجزئ فیه : « اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا فی الدنیا والآخرة إنّک علی کل شی ء قدیر ».

وذکر بعض محقّقی الأصـحاب – سـلّمه الله – أنّ المنفی فی الأـوّل الموظف المنقول عن النـبی صـلی الله علیه و آله (5). وله وجه ، ولو حمل علی عدم الموظف المعین بحیث لا یجزئ غیره (فی الفضل) (6) أمکن.

وفی الفقیه روی عن الحلبی فی الصحیح أنّه سأل أبا عبد الله علیه السلام عن

عدم تعیّن دعاء مخصوص فی القنوت

1- ما بین القوسین لیس فی « م ».

2- فی « فض » : وکلّ.

3- ما بین القوسین لیس فی « م ».

4- لیست فی « فض » و « م ».

5- البهائی فی الحبل المتین : 235.

6- ما بین القوسین ساقط عن « فض ».

القنوت فيه قول معلوم؟ فقال : « أثن على ربک وصلّ على نبيک واستغفر لذنبک » (1) ولعلّ الجواب يفيد عدم التعين (2) ، وإنّما ذكر عليه السلام ما ذكره على وجه الإعلام باختيار الأكمل ، وإن كان ظاهر السؤال عن المعلوم والجواب مطابق له ، هذا.

وفى معتبر الأخبار : أنّ القنوت كلّه جهار (3) ، وحمله بعض الأصحاب على غير المأموم (4) ، وكأنّه لما ورد فى الأخبار من أنّه لا يسمع الإمام شيئا (5).

وأمّا رفع اليدين مضـمومة الأصابع إلاّ الإبهام وبسط الكف وجعله إلى السماء محاذيا للوجه ، ففى رواية (6) موجود ، وعدم إمرار اليد على الوجه آخره لرواية تضمنت النهى عنه (7).

قوله :

باب وجوب التشهد وأقل ما يجزئ منه

أخبرنى الشـيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن سـعد بن عبد الله ، عن العباس بن معروف ، عن على بن مهزيار ، عن حماد (8) ، عن حريز بن عبد الله ، عن زرارة قال : قلت

وجوب التشهد وأقل ما يجزئ عنه

اشارة

ص: 310

1- الفقيه 1 : 207 / 933 ، الوسائل 6 : 278 أبواب القنوت ب 9 ح 4.

2- فى « م » : التعيين.

3- الفقيه 1 : 209 / 944 ، الوسائل 6 : 291 أبواب القنوت ب 21 ح 1.

4- كالأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 303.

5- انظر الوسائل 8 : 396 أبواب صلاة الجماعة ب 52.

6- دعائم الإسلام 1 : 205 ، مستدرک الوسائل 4 : 409 أبواب القنوت ب 9 ح 1.

7- الاحتجاج : 486 ، الوسائل 6 : 293 أبواب القنوت ب 23 ح 1.

8- فى الاستبصار 1 : 341 / 1284 زيادة : بن عيسى.

لأبی جعفر علیه السلام : ما یجزئ من القول فی التشهد فی الرکعتین الأوّلتین؟ قال : « أن یقول (1) : أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شریک له » قلت : فما یجزئ (من تشهد الرکعتین) (2) الأخیرتین؟ فقال : « الشهادتان ».

محمّد بن یعقوب ، عن محمّد بن یحیی ، عن الحجال ، عن ثعلبة بن میمون ، عن یحیی بن طلحة ، عن سورة بن کلیب قال : سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما یجزئ فی (3) التشهد ، قال : « الشهادتان ».

أحمد بن محمّد ، عن ابن أبی عمیر ، عن سعد بن بکر ، عن حبیب الخثعمی ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : سمعته یقول : « إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله وأثنی علیه أجزأه ».

عنه ، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال : قلت لأبی الحسن علیه السلام : جعلت فداک التشهد الذی فی الثانیة یجزئ أن أقوله فی الرابعة؟ قال : « نعم ».

فأمّا ما رواه محمّد بن یعقوب ، عن محمّد بن یحیی ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسین بن سعید ، عن عثمان بن عیسی ، عن منصور بن حازم ، عن بکر بن حبیب قال : سألت أبا جعفر علیه السلام عن التشهد ، فقال : « لو کان کما یقولون واجبا علی الناس هلکوا ، إنّما کان القوم یقولون أیسر ما یعلمون ، إذا حمدت الله أجزأک ».

فالوجه فی هذا الخبر أنّ نفی الوجوب إنّما توجه إلی ما زاد

1- فی الاستبصار 1 : 341 / 1284 : تقول.

2- فی الاستبصار 1 : 341 / 1284 : من التشهّد فی الرکعتین.

3- فی الاستبصار 1 : 341 / 1285 : من.

على الشهادتين ؛ لأنّ ذلک مستحب وليس بواجب مثل الشهادتين.

والذى يدل على ذلک :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن على بن الحكم ، عن أبى أيوب الخزّاز ، عن محمّد بن مسلم قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : التشهد فى الصلاة ، قال : « مرّتين » قال : قلت : كيف مرّتين؟ قال : « إذا استويت جالسا تقول : أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريک له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، ثم تنصرف » قال : قلت : قول العبد : التحيات لله والصلوات الطيبات لله ، قال : (هذا اللطف (1) من الدعاء ، يلطّف العبد ربه ».

السند

فى الأوّل : واضح بعد ما قدمناه فى محمّد بن قولويه (2).

والثانى : فيه الحجّال ، والمعروف به عبد الله بن محمّد الثقة ، غير أنّ رواية محمّد بن يحيى العطار عنه فى الظن أنّها غير معقولة ؛ لأنّ الحجال من أصحاب الرضا عليه السلام فى كتاب الشيخ (3) ، والراوى عنه فى الفهرست سعد بن عبد الله عن الحسن بن على الكوفى عن الحجال (4) ، فكيف يروى عنه محمد بن يحيى؟! واللازم من تعمير الحجال عدم اختصاصه بالرضا عليه السلام . ولا يبعد أن يكون الحجال غير عبد الله بن محمّد ، وفى

بحث حول الحجّال

1- فى الاستبصار 1 : 342 / 1289 : هذا اللفظ.

2- راجع ج 1 : 114.

3- رجال الطوسى : 381 / 18.

4- الفهرست : 102 / 428.

التهذيب كما هنا (1)، وذكر النجاشى أنّ الراوى عن ثعلبة بن ميمون عبد الله بن محمد الحجال (المزخرف (2)، وهو يعيّن الاتحاد، والخلل فى رواية محمّد بن يحيى عنه. وأمّا يحيى بن طلحة فلم أقف عليه فى الرجال) (3). وسورة بن كليب لا يزيد على الإهمال.

والثالث : فيه سعد بن بكر، وهو مجهول الحال. وأمّا حبيب الخثعمى ففى الرجال بهذا العنوان فى الفهرست، والراوى عنه ابن أبى عمير (4)، وفى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ حبيب الأحول الخثعمى (5)، والرجلان مهملان. وفى النجاشى حبيب بن المعلل الخثعمى ثقة ثقة صحيح له كتاب رواه محمّد بن أبى عمير (6). ولا يخفى أنّ اتحاده مع من فى الفهرست واضح. أمّا الأحول فغير معلوم.

ثم إنّ الرواية هنا بواسطة بين ابن أبى عمير وبين حبيب، والأمر سهل.

وفى النجاشى أنّه روى عن أبى عبد الله وأبى الحسن والرضا عليهم السلام، والرواية كما ترى عن أبى جعفر عليه السلام، وهذا يقتضى روايته عن أربع من الأئمّة، فلا يبعد أن يكون اقتصار النجاشى يوجب نوع ارتياب فى الرواية هنا، والشيخ فى رجال الصادق عليه السلام ذكر حبيب بن المعلل الخثعمى مهملا (7).

يحيى بن طلحة غير مذكور فى الرجال

سورة بن كليب مهمل

سعد بن بكر مجهول

بحث حول حبيب الخثعمى

1- التهذيب 2 : 101 / 375.

2- رجال النجاشى : 117 / 302.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م » وفى « رض » بنقيصة : عنه، وأمّا يحيى.

4- الفهرست : 64 / 243.

5- رجال الطوسى : 185 / 344.

6- رجال النجاشى : 141 / 368.

7- رجال الطوسى : 172 / 116.

والرابع : واضح.

والخامس : فيه عثمان بن عيسى وبكر بن حبيب ، والأوّل تكرر القول فيه (1) ، والثانى مهمل فى الرجال (2).

والسادس : واضح الحال ؛ لما مضى فى على بن الحكم من المقال (3).

المتن :

فى الأوّل : ظاهره الاكتفاء فى التشـهد الأوّل بالشـهادة المذكورة ، والتشـهد الثانى لا بدّ فيه من الشـهادتين ، والتعريف فيهما كأنّه للمعهود الذهنى ، ولو كان للخارجى أشكل بما لا يخفى.

ثم إنّ المعروف بين الأصـحاب وجوب الشهادتين فى التشهدين (4) ، بل قال بعض الأصـحاب : إنّه إجماعى فيما يظهر (5) ، وعلى هذا فالتأويـل فى الخبر لا بـدّ منه ، إمّا بما ذكره بعض محققى المعاصـرين - سـلّمه الله - من احتمال اكتفائه عليه السـلام بما ذكر اعتمادا على التلازم العادى (6) ، وإن كان فيه نوع تأمّل ؛ لأنّ ظاهر السؤال عما يجزئ فى التشهد ، والجواب كما ترى يدل على أنّ هذا المذكور يجزئ ، والتلازم العادى غير معلوم ، وبتقديره يشكل

بكر بن حبيب مهمل

بيان ما دل على وجوب التشهد وكيفيته

1- راجع ج 1 : 71.

2- رجال الطوسى : 156 / 28 ، رجال ابن داود : 234 / 81 وفيه : بكر بن عبد الله بن حبيب.

3- راجع ج 1 : 249.

4- كما فى النهاية : 83 ، الشرائع 1 : 88 ، الروضة البهية 1 : 276.

5- كما فى مجمع الفائدة 2 : 274.

6- البهائى فى الحبل المتين : 250.

اعتباره بل ينبغى التلازم الشـرعى ، وأصالة عدم النقل لا وجه لها فى المقام ، ولو قيل : إنّ التلازم فى الشـهادة بالرسالة للشهادة بالوحدانية ، أمكن ، لكن الأمر بالعكس ، غير أنّ التوجيه لا بدّ منه. وقد يحتمل أن يكون السائل عالما بالحال وإنّما السؤال عن كيفية الشـهادة بالوحدانية ، وفيه الإشكال الأوّل لكن ربّما يقرب التوجيه.

وبالجملـة : بعد عدم الخلاف لا بدّ من التوصل إلى التأويل وإن بعد ، وما عساه يظن من أنّ الشـيخ قائل بمضـمون الرواية حيث بدأ بها فى أوّل البـاب ، وقـد قرر فى أوّل الكتاب (1) مـا يفيـد الاعتمـاد على ما ينقله أوّلا ، فيه أوّلا : عـدم الاطراد من الشـيخ كما يعلم من ملاحظة الكتاب. وثانيا : إنّ فى الأخبار الأوّلـة ما يفيـد اعتبار الشـهادتين على الإطلاق (وهو الثانى ، إلاّ أن يقال : إنّ مفاد الثانى أدنى ما يجزئ فى التشهد ، وهو لا يخرج عن الإطلاق) (2) والأوّل مقيد ، وفيه : احتمال تقييد الأوّل بالنسبة إلى التشهد الأوّل بالخبر الثانى ، وعلى كل حال مرام الشيخ غير (معلوم ليحصل به تحقق الخلاف.

أمّا ما يقال فى الخبرين : من دلالتهما على عـدم وجوب الصـلاة على النبى صـلى الله عليه و آله) (3) ففيه : أنّ الخبرين إنّما مورد السؤال فيهما عن التشهد ، والصلاة على النبى صلى الله عليه و آله خارجة عن حقيقته ، لأنّ التشهد تفعّل من الشهادة ، وهى الخبر القاطع.

وما يقال : من أنّ التشهد صار فى قوة العلمية للمسموع من

1- راجع ج 1 : 24.

2- ما بين القوسين ليس فى « م ».

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

الشهادتين والصلاة ، ففيه : أنّ الإطلاق بتقدير كونه حقيقة يجوز الخروج عنها للدليل إن ثبت ، وستسمعه (1).

ثم إنّ الثانى كما ترى يدل على أنّ الشـهادتين مجزئة على الإطلاق ، وفى الشـهادة بالوحدانية يمكن تقييده بما تضـمّنه الأوّل ، أمّا الشـهادة بالرسالـة فيمكن بقـاء الإطلاـق فيهـا ، فيؤتى بها بأىّ وجه كان ، كما قرّره بعض الأصـحاب فى كتب الفروع (2). ويمكن أن يقيّد بما رواه الشـيخ فى التهذيب ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان قال : حدثنا عبد الله بن بكير ، عن عبد الملک بن عمرو الأحول ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « التشهد فى الركعتين الأوّلتين : الحمد لله ، أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريک له ، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله ، اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد ، وتقبّل شفاعته وارفع درجته » (3).

وهذا الحديث وإن كان عبد الملک فيه لا يخلو من كلام فى صـلاحية حديثه للاعتماد كما قدمناه عن قريب (4) ، إلاّ أنّه بالنسبة إلى الشيخ يمكن ما قلناه وإلى غيره ممّن يظن فى معنى الإجماع على تصحيح ما يصح عن الرجل أنّ ما بعده لا يضر بحال الصحة وإن ضعف يمكن أيضا بتقدير الاعتماد على الثانى ، وبدونه فالأوّل كاف فى الحكم المذكور ، لأنّ فيه إطلاقا (5) أيضا.

1- فى ص 333.

2- الشهيد فى الذكرى : 204.

3- التهذيب 2 : 92 / 344 ، الوسائل 6 : 393 أبواب التشهد ب 3 ح 1.

4- فى ص 304.

5- فى « رض » : إطلاقه.

والعجب من بعض محققى المعاصرين (1) – سلّمه الله – أنّه لم يذكر خبر عبد الملک فى الصحاح ولا فى غيرها ، بل ذكره فى مقام التأييد لغيره ، والحال ما قد سمعت ، على أنّ الخبر الأوّل قد صرّح بأنّ الإطلاق فيه للمعروف من الشهادة ، وبتقدير الاعتماد على خبر عبد الملک يصير التقييد به واضحا ، فتكون العهديّة واضحة ، فليتأمّل.

وما عساه يقال : إنّ عبد الملک موصوف بالأحول ، والذى اعتمد على مدحه بل توثيقه فى كلام بعض (2) صريحا – وإن كان الظن أنّه موهوم ، لأنّه نقله عن الكشى وليس فيه ما يقتضيه – ليس فيه وصف الأحول ، لإمكان الجواب بأنّ الشيخ ذكر فى رجال الصادق عليه السلام عبد الملک بن عمرو الأحول (3) ، والظاهر أنّه المذكور فى الكشى (4).

وعلى كل حال بعد وجود ابن بكير عند القائل بما ذكرناه فى معنى الإجماع لا عذر لترک ذكره. وقد وصفه جدّى قدس سره بالصحة فى الروضة (5) ، والحال ما ترى.

وما تضمنه الخبر المذكور من قوله : « التشهد » إلى آخره. يدل على أنّ لفظ الحمد لله من التشهد ، كما أنّ الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله مع إله عليهم السلام منه ، وكذلک وتقبل شفاعته ، إلاّ أنّ الإجماع أخرج الحمد لله وتقبل شفاعته ، وحينئذ يتأيّد ما قلناه عن قريب : من أنّ التشهد يقال للصلاة على محمّد وإله صلوات الله عليهم مع الشهادتين.

1- البهائى فى الحبل المتين : 250.

2- كالأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 273.

3- رجال الطوسى : 266 / 714.

4- رجال الكشى 2 : 687 / 730.

5- الروضة البهية 1 : 276 – 277.

هذا كلّه على تقدير العمل بالخبر ، وبدونه فإطلاق الأوّل يقتضى الإتيان بالشهادة بالرسالة كيف اتفقت (بالضمير أو الظاهر أو التوزيع على) (1) نحو ما قرره البعض (2).

وأمّا الثالث : فالذى يظن منه أنّ الحمد والثناء فيه محمول على ما قبل التشهد ، ولو حمل على ظاهره كان واضح المنافاة لما تقدم ، مع عدم معلومية القائل به ، لكن الشـيخ كما ترى حيث لم يذكره فى المنافى ربما يسـتفاد منه القول به ، غير أنّ الاعتماد على الفتوى من الشـيخ هنا محل تأمّل كما كررنا القول فيه.

والرابع : يدل ظاهرا على أنّ التشـهد فى الأوّل يجزئ فى الثانى ، ولمّا كان الخبر الأوّل بظاهره دالاّ على الاكتفاء بالشـهادة بالوحدانية ، ربّما يـدل هـذا الخبر المبحوث عنه على إجزائه فى الثـانى ، والأوّل لمّا تضـمن الشـهادتين فى الثانى يمكن حمله على الأفضل ، لكن الإجماع المظنون من البعض أو الشهرة يقتضى أن يحمل الأوّل على معلومية الشهادة بالرسالة فى كونها تابعة ، وحينئذ يفيد هذا الخبر أنّ فى التشهد الأوّل الشـهادتين ، لدلالة الخبر الأوّل عليهما ، وإن كان فى البين نوع إشكال من حيث إنّ الظاهر كون التشهد الأوّل غير الثانى ، لكن عدم معلومية القائل يسهل الخطب.

وربّما يسـتفاد من هذا الخبر أنّ الصلاة على النبى وإله عليهم السلام فى الثانى كالأوّل ، لدلالة خبر عبد الملک على أنّ فى الأوّل الصلاة ، ودلالة هذا على المساواة ، وقد يشكل بأنّ ظاهر الخبر المبحوث عنه خلاف ذلک ، بل

1- بدل ما بين القوسين فى « رض » : والظاهر أن التوزيع ، وفى « م » : أو الظاهر أو التوزيع.

2- انظر ص 316.

السؤال عن أقل المجزى ، ويجاب : بأنّ أقلّ المجزى يتحقّق بترک المستحبات ونحو ذلک.

وقد اتفق لبعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - أنّه ذكر الخبر المبحوث عنه فى المؤيّدات لوجوب الصلاة على النبى وإله عليهم السلام ، ولم يذكر فى الصحاح ولا الحسان (1). وهو غريب ؛ فإنّ الخبر هنا صحيح بلا ارتياب.

نعم فى التهذيب ذكر قبله رواية عن محمّد بن يعقوب ثم قال : وعنه (2). وهو يوهم الإرسال ، ومراعاة هذا الكتاب تزيل الارتياب وتبيّن أنّ الضمير فى التهذيب لأحمد ، وعلى كل حال فضميمة خبر عبد الملک لهذا الخبر يدل على أنّ فى الثانى وتقبّل شفاعته كما فيه الحمد لله فى أوّله. وما ورد فى الخبر الحسن (3) فى باب الأذان فى بيان صفة صلاة النبى صلى الله عليه و آله فى المعراج وأنّه قال فى أوّل التشهد : « بسم الله » إلى آخره (4). لا ينافى هذا كما هو واضح.

وما فى الفقيه من قوله : « بسم الله وبالله » إلى آخره. فى التشهد الأخير والأوّل (5) ، لا يضر بالحال ، لكن ذكره فى الأخير فيه تأييد للرجحان فيه. والحمد لله فى الأوّل حينئذ هو الأولى ، لما يقتضيه ظاهر خبر عبد الملک من كونه من التشهد ، كما أنّ وتقبل شفاعته كذلک ، غاية الأمر أنّ جواز

1- البهائى فى الحبل المتين : 250.

2- التهذيب 2 : 101 / 377.

3- فى « رض » زيادة : فى الكافى.

4- الكافى 3 : 482 / 1 ، علل الشرائع : 312 / 1 ، الوسائل 5 : 465 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 10.

5- الفقيه 1 : 209.

فی الثانی یستفاد من الخبر المبحوث عنه ، فلیتأمّل.

والخامس : فیما أظن أنّ المراد به دفع ما یقوله أهل الخلاف من التحیات قبل التشهد.

وقوله : « إنّما کان القوم » یراد بالقوم أصحاب النبی صلی الله علیه و آله .

وقوله : « إذا حمدت الله أجزأک » یؤیّد ما قلناه ، وکأنّه علیه السلام أراد بیان أقل ما یجزئ قبل التشهد علی وجه الاستحباب.

وقول الشیخ فی الحمل علی ما زاد علی الشهادتین لا یأبی ما قلناه ، وإن کان المتبادر منه ما بعد الشهادتین. والخبر المستدل به أوضح شاهد علی ما قلناه.

ثم إنّ الخبر المستدل به وهو السادس کما تری یحتمل بالنسبة إلی قوله : « مرّتین » أن یرید به التشهد فی الرباعیة والثلاثیة الأوّل والثانی. ویحتمل أن یراد بالمرّتین : أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شریک له ، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله. وربّما یرجّح هذا أنّ ظاهر الحدیث الانصراف بعد ما ذکره ، ولا یتم إلاّ فی الثنائیة ، وقد یستفاد منه أنّ التشهد إذا کان هذا فما دل علی التشهدین یحمل علی المذکور.

وربّما یقال : إنّ قوله فی الخبر : « ثم تنصرف » یراد به الانصراف من التشهد ، کما یلزم القائل بوجوب التسلیم من تأویله بهذا.

والخبر غیر خفی الصحة بعد ما کرّرنا القول فیه من أنّ علی بن الحکم هو الثقة بقرینة روایة أحمد بن محمّد بن عیسی عنه (1).

ولا یخفی أنّ دلالته علی عدم وجوب الصلاة علی النبی وإله علیهم السلام

توجیه ما دلّ علی کفایة الحمد فی التشهد

1- راجع ج 1 : 249.

ظاهرة لو لا ما قلناه من الاحتمال ، كدلالته على عدم وجوب التسليم.

وما تضمنه من ذكر التحيات على تقدير حمله على الثنائية يدل على جواز التلفظ بها فى الأخير ، وقد نقل إجماع (1) الأصحاب على أنّه لا تحيات فى التشهد الأوّل (2) ، ولو حمل الخبر على الانصراف من التشهد أمكن عود السؤال عن التحيات فى التشهد الأوّل.

قيل : التحيات يراد بها العظمة والملك (3) ، وقيل : التحية ما يحيى به من سلام وثناء ونحوهما (4).

(وقال بعض محقّقى العامة فى شرح الحديث : إنّ التحيات جمع تحية وهو الملك ، وقيل : السلام ، وقيل : العظمة ، وقيل : البقاء (5). فإذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التى يعظمها الملوك مستحقة لله. وإذا حمل على البقاء فلا شك فى اختصاصه به. وكذلك العظمة يراد بها الكاملة. وأمّا الصلوات فيحتمل أن يراد بها الصلاة المعهودة ، والتقدير أنّها واجبة لله ، ويحتمل أن يراد بها الرحمة ، ويكون معنى كونها لله أنّه المعطى لها.

وأمّا الطيبات فالمراد بها الخالصات عن صفات النقص) (6).

بقى فى الحديث شى ء وهو أنّ قوله : « فإذا استويت جالسا » إلى آخره. قد يستفاد منه وجوب الطمأنينة فى التشهد كما ذكره الأصحاب (7) ،

معنى التحيّات والطيّبات

دلالة رواية محمد بن مسلم على وجوب الطمأنينة فى التشهد

1- فى « م » : الإجماع.

2- كما فى الذكرى : 204.

3- انظر مغنى المحتاج 1 : 175.

4- كما فى الحبل المتين : 250.

5- انظر إرشاد السارى للقسطلانى 2 : 129 ، فتح البارى لابن حجر 2 : 249.

6- ما بين القوسين ليس فى « م ».

7- منهم المحقق فى المختصر النافع : 32 ، العلاّمة فى القواعد 1 : 35 ، الشهيد الثانى فى روض الجنان : 278.

واحتمال أن يقال : إنّ الطمأنينة أمر زائد على الجلوس يمكن أن يدفع بقوله : « استويت » فليتأمّل.

قوله :

فأمّا ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين (1) ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بكير ، عن عبيد بن زرارة قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجدة الأخيرة ، قال : « تمّت صلاته ، وإنّما التشهد سنّة فى الصلاة ، فيتوضّأ ويجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهد ».

فالوجه فى هذه الرواية أن نحملها على من أحدث بعد الشهادتين وإن لم يستوف باقى التشهد (2) فإنّه يتمّ صلاته ، ولو كان الحدث قبل ذلک لكان يجب عليه الإعادة من أولها على ما بيّنّاه. وأمّا قوله : « وإنّما التشهد سنّة » (3) معناه ما زاد على الشهادتين على ما بيّنّاه ، ويكون ما أمره به من إعادته بعد الوضوء محمولا على الاستحباب.

فأمّا ما رواه سعد ، عن أبى جعفر ، عن أبيه و (4) محمّد بن عيسى والحسين بن سعيد ومحمّد بن أبى عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام : فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه من السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد ، قال : « ينصرف فيتوضّأ فإن شاء

1- فى الاستبصار 1 : 342 / 1290 : الحسن ، والصحيح ما فى النسخ - راجع معجم رجال الحديث 15 : 276.

2- فى الاستبصار 1 : 342 : الشهادة.

3- فى الاستبصار 1 : 343 زيادة : فى الصلاة.

4- فى الاستبصار 1 : 343 / 1291 : عن.

رجع إلى المسجد ، وإن شاء ففى بيته ، وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلّم ، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على من دخل فى الصلاة بتيمم ثم أحدث ساهيا قبل الشهادتين فإنّه يتوضّأ إذا كان قد وجد الماء ويتم الصلاة بالشهادتين وليس عليه إعادتها ، كما له إتمامها لو أحدث قبل ذلک على ما بيناه فيما مضى. ويمكن أيضا أن يكون قوله : « قبل أن يتشهد » إنّما أراد به استيفاء التشهد المسنون دون أن يكون المراد به الشهادتين على ما قلناه فى الخبر الأوّل.

السند

فى الأوّل : فيه عبد الله بن بكير ، وقد مضى القول فيه مرارا من أنّه معدود من الموثق خبره ، مع الإجماع على تصحيح ما يصح عنه (1).

والثانى : فيه محمّد بن عيسى الأشعرى ، وتقدّم أيضا القول من أنّى لم أقف على ما يقتضى توثيقه صريحا ، ومدحه فى الجملة ممكن (2).

أمّا ما تضمنه من قوله : ومحمّد بن عيسى على النسخة التى نقلت منها فهو محمّد بن عيسى اليقطينى على الظاهر ، وفى نسخة : عن محمّد بن عيسى وهو كذلک ، وربّما يرجّح الأوّل أنّ الراوى عن محمّد بن عيسى اليقطينى الحميرى ونحوه ، فالرواية عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبيه عنه بعيدة ؛ لاقتضائها واسطتين بين الحميرى ومحمّد بن عيسى وهما

إشارة إلى حال عبدالله بن بكير

إشارة إلى حال محمد بن عيسى الأشعرى

بحث حول الراوى عن محمد بن عيسى اليقطينى

1- راجع ج 1 : 125.

2- راجع ج 1 : 207. وصرّح بتوثيقه الشهيد الثانى فى المسالک 2 : 2. وروى عنه ابن قولويه فى كامل الزيارات : 144 ، ب 57 ح 3 ، وهو توثيق عام له.

أحمـد وأبوه ، وأمّا على الثانى فواحدة ، والذى فى التهذيب عن أبيه محمّد ابن عيسـى فى نسـخة ، وفى أخرى كما هنا (1) ، والاعتبار يشهد بصحة الاولى ، وهى فى نسخة عليها المعوّل.

ومحمّد بن أبى عمير (هذا يكون معطوفا على أبيه ، ورواية أحمد بن محمّد بن عيسـى عن ابن أبى عمير كثيرة ، كرواية الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير) (2) أمّا على النسخ الأخر فاحتمال العطف على محمّد بن عيسى اليقطينى قائم ، فيكون محمّد بن عيسى الأشعرى راويا عن ابن أبى عمير. وعلى تقدير « عن » فيحتمل العطف على محمّد بن عيسى ويكون الأب راويا عن ابن أبى عمير ، ويحتمل العطف على الأب فيكون أحمد هو الراوى عن ابن أبى عمير. والحسين بن سعيد كابن أبى عمير ، فليتدبّر.

المتن :

ينبغى أن يعلم قبل الكلام فيه أنّ العلاّمـة فى المنتهى قال : وهو - أى التشـهد - واجب فى كل ثنائية مرّة وفى الثلاثية والرباعية مرّتين ، وهو مذهب أهل البيت عليهم السـلام (3). وهـذا كما ترى يـدل على الإجماع فى المسألـة ، وحينئـذ لا بدّ من تأويل الأخبار المنافية لذلک ، والأوّل منها ، وتوجيه الشيخ وإن بعد لكن لا بدّ من تحمّل بعده للضرورة.

وقول الشيخ : بعد الشهادتين ، يعطى عدم وجوب الصلاة على النبى

توجيه ما دل على عدم وجوب التشهد والتسليم

1- التهذيب 2 : 318 / 1301.

2- ما بين القوسين ليس فى « م ».

3- المنتهى 1 : 292.

وآله عليهم السلام ، أو عدم قطع الصلاة بالحدث قبلها ، وسيأتى منه ما يدل على وجوب الصلاة (1) ، أمّا ما يدل على الصحة مع وجوبها فلم يتقدم ما يدل عليه سوى هذا الخبر ، (وغير خفى أنّ ما قاله من الحمل على الاستحباب فى الإعادة مع وجوب الصلاة مشكل ، كما أنّ صحّة الصلاة من الخبر) (2) كذلك ، مضافا إلى عدم معلومية القائل بهذا غير الشيخ.

وقوله : يجب عليه الإعادة من أوّلها على ما بيناه ، غير معلوم المراد من البيان ، إلاّ من حيث ذكر ما دلّ على وجوب التشهد المستلزم لإبطال الصلاة لو وقع الحدث فى الأثناء ، وهذا يأتى فى الصلاة مع وجوبها ، فليتأمّل.

والثانى : ما ذكره الشيخ فى توجيهه فى أعلى مراتب البعد فى (3) الوجه الأوّل ، وأمّا الثانى فعجز الحديث ينافيه كما هو واضح. ولعلّ الأولى ردّ الخبر بالإجماع إن تمّ ، والله تعالى أعلم.

ولا يخفى أنّ فى الخبر دلالة على عدم وجوب التسليم والصلاة على النبى وإله عليهم السلام ، أمّا احتمال وجوب التسليم وكونه خارجا عن الصلاة ، ففيه مشاركة الصلاة له ولا قائل فيها بما قيل فى التسليم.

والعجب من بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - أنّه ذكر فى حجة القائلين باستحباب التسليم خبر زرارة المتضمن لأنّ من يحدث قبل أن يسلّم تمّت صلاته ، وأجاب عنه بأنّه إنّما يدل على أنّ التسليم ليس جزءا من الصلاة وهو لا يستلزم المطلوب ، فإنّ كونه واجبا خارجا عنها كما ذكره

1- انظر ص 327.

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- بدله فى « فض » : بالنسبة إلى.

بعضهم محتمل (1). وأنت خبير بأنّ الاحتمال المذكور فی الخبر المبحوث عنه غير وارد بعد ما قلناه من حكم الصلاة على النبی صلى الله عليه و آله مع إله.

وما عساه يقال : إنّ الخبر المذكور غير معلوم الصحة لما تقدم فی سنده يدفعه التأمّل فی السند ، فإنّ الصحة لازمة له بغير ارتياب على الممارس.

نعم غاية ما يلزم منه مخالفة الإجماع من جهة الصلاة حيث إنّ مقتضاه (2) الصحة مع الحدث قبلها ، وعلى تقدير الوجوب - كما هو مشهور بل مدّعى عليه الإجماع كما سيأتی (3) - فالصحة مع تخلل الحدث غير معلوم القائل بها ، بل الإجماع يدّعى (4) على بطلان الصلاة بتخلل الحدث ، (إلاّ فی صورة التيمم على ما قاله الشيخ و إن كان الخلاف موجودا فی غيره ، كما نبّهنا عليه فی محل آخر وسيأتی إن شاء الله تعالى (5) ، وعلى كل حال) (6) فيمكن ردّ الخبر بهذا الوجه ، أو قبول تأويل الشيخ ، وفيه اعتراف بعدم وجوب الصلاة والتسليم على الوجه الثانی ، والوجه الأوّل بعيد لكن لا بأس بالالتزام به ؛ لأنّه أولى من الطرح ، غير أنّ هذا الوجه لا يفرق فيه بين الأمرين المذكورين فيه من قبلية التشهد وبعدية الشهادتين ، ومن ثم قلنا : إنّه فی أعلى مراتب البعد.

وما عساه يقال : إنّه ينبغی نفيه بالكلية ، يمكن تكلف التوجيه بإرادة

1- البهائی فی الحبل المتين : 257.

2- فی « م » و « رض » : معناه.

3- انظر ص 342.

4- فی « فض » : يدل.

5- انظر ص 342.

6- ما بين القوسين من « رض ».

الشهادتين وما يتبعهما من الصلاة ، فينبغى عدم الغفلة عن تحقيق المقام فإنّه حرى بالتأمّل التام.

قوله :

باب وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله فى التشهد

ابن أبى عمير ، عن أبى بصير ، عن زرارة ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « من تمام الصوم إعطاء الزكاة ، كالصلاة على النبى صلى الله عليه و آله من تمام الصلاة ، ومن صام ولم يؤدّها فلا صوم له إذا تركها متعمدا ، ومن صلّى ولم يصلّ على النبى صلى الله عليه و آله وترك ذلك متعمدا فلا صلاة له ، إنّ الله بدأ بها قبل الصلاة فقال (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى. وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى) (1) ».

فأمّا ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن على بن خالد ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إن نسى الرجل التشهد فى الصلاة فذكر أنّه قال بسم الله فقط فقد جازت صلاته ، وإن لم يذكر شيئا من التشهد أعاد الصلاة ».

فالوجه فى هذا الخبر أنّه إذا ذكر أنّه قال بسم الله فقد تمّت صلاته ويتم الشهادتين على جهة القضاء ولا يعيد الصلاة ، وإذا لم يذكر شيئا أصلا أعاد الصلاة إذا (2) تركه متعمدا ، وليس فى الخبر أنّه إذا لم يذكر ناسيا أو متعمدا ، ولو كان تركه ساهيا ثم ذكر كان عليه

وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله فى التشهد

اشارة

1- الأعلى : 14 - 15.

2- فى الاستبصار 1 : 344 زيادة : كان.

قضاء التشهد على ما بيّنّاه.

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن ابن أبى عمير ، عن سعد بن بكر ، عن حبيب الخثعمى ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال سمعته يقول : « إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه ».

فالوجه فى هذا الخبر التقية لأنّه مذهب كثير من العامّة ، ونحن قد بيّنّا وجوب الشهادتين والصلاة على النبى صلى الله عليه و آله .

السند

فى الأوّل : فيه أبو بصير ، والطريق إلى ابن أبى عمير فى المشيخة فيه من لم يعلم توثيقه ، وفى الفهرست قال الشيخ فى ترجمته : أخبرنى بجميع كتبه ورواياته جماعة ، عن محمّد بن على بن الحسين ، عن أبيه ومحمّد بن الحسن ، عن سعد بن عبد الله والحميرى ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن محمد بن أبى عمير ، وأخبرنا ابن أبى جيد (1) عن ابن الوليد ، عن الصفّار ، عن يعقوب بن يزيد ومحمّد بن الحسين وأيوب بن نوح وإبراهيم بن هاشم ومحمّد بن عيسى بن عبيد ، عن محمّد بن أبى عمير ، وأخبرنا بالنوادر خاصة جماعة ، عن أبى المفضل ، عن حميد ، عن عبد (2) الله بن أحمد بن نهيك ، عن ابن أبى عمير ، وأخبرنا بها جماعة ، عن أبى [القاسم] (3) إلى آخره (4).

بحث حول طريق الشيخ إلى ابن أبى عمير

1- فى « رض » و « م » : جنيد ، والصواب ما أثبتناه من « فض ».

2- فى المصدر : عبيد ، والظاهر اتحاد عبد الله مع عبيد الله - راجع معجم رجال الحديث 11 : 65.

3- بدل ما بين القوسين فى النسخ : المفضّل ، والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

4- الفهرست : 142.

وربّما يظن استفادة طريق معتبر من المذكور يفيد اعتبار الخبر إلى ابن أبى عمير.

ثمّ الإجماع على تصحيح ما يصح عنه يفيد القبول ، وفيه نظر ، أمّا أوّلا : فلأنّ كون المذكور هنا من جملة رواياته موقوف على صحة الطريق إليه ، وهو أصل المدّعى ، اللهم إلاّ أن يقال : إنّ نقل الشيخ الخبر عنه يعلم منه أنّه من رواياته ، وضعف الطريق لا يضر بالحال ، وفيه نوع تأمّل إلاّ أنّه قابل للتوجيه.

وأمّا ثانيا : فلأنّ الطرق المذكورة إن كانت بجميع الكتب والروايات فالجزم بأنّ كل واحد منها بجميع الكتب والروايات غير معلوم لاحتمال التوزيع ، ومعه يشكل صحة البعض الموجب لعدم الفائدة ، مضافا إلى طريق النوادر إن كان المراد به خاصة مع دخوله فى الجميع المذكور أوّلا أمكن التوجيه مع توجه ما سبق ، وإن كان غير داخل فى الأوّل فاحتمال كون الرواية من النوادر ممكن (فليتأمّل) (1).

فإن قلت : ما وجه الجهالة فى الطريق إلى ابن أبى عمير؟

قلت : فيه جعفر بن محمّد العلوى ، وقد ذكره الشيخ فى من لم يرو عن الأئمّة عليهم السلام من كتابه مهملا (2) ، لكن النجاشى فى ترجمة محمّد بن جعفر المذكور قال : وكان أبوه وجها (3). ولا يبعد أن يكون العلاّمة من هذا عدّه فى القسم الأوّل (4). وغير خفى أنّ هذا لا يفيد التوثيق ، بل المدح على

1- ما بين القوسين زيادة فى « فض ».

2- رجال الطوسى : 460 / 19.

3- رجال النجاشى : 373 / 1020.

4- خلاصة العلاّمة : 33 / 25.

ما قيل فى ألفاظه ، وإن كان فيه ما فيه ، ولعل العلاّمة يعمل بالحسن.

والعجب من شيخنا المحقق - أيّده الله - أنّه لم يذكر ما حكيناه فى كتاب الرجال (1) ، هذا.

وفى الفقيه روى بطريقه الصحيح ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن أبى بصير وزرارة قال : قال أبو عبد الله وذكر الرواية مع نوع مغايرة تأتى فى المتن (2) ، وغير خفى أنّ الرواية هنا محتملة للوهم فى وضع « عن » موضع الواو ؛ إذ ذلک كثير فى كتاب الشيخ بخطه رحمه الله فى النسخة التى عندنا للتهذيب ثم إنّه يصلحها بعد ذلک.

ولا يبعد رواية أبى بصير تارة مع زرارة وتارة عنه ، إلاّ أنّ الاحتمال الأوّل له ظهور فى الظن.

والثانى : فيه على بن خالد ، وفى إرشاد المفيد ما يقتضى أنّ على بن خالد كان زيديا رجع لما شاهد من كرامات أبى جعفر الثانى عليه السلام (3) ، وإرادته هنا بعيدة من جهة الرواية من محمّد بن على بن محبوب عنه ، إلاّ أنّ باب الاحتمال واسع ، حيث إنّ الرجوع كان من كرامات أبى جعفر عليه السلام ويجوز التعمير إلى لقاء ابن محبوب ، وعلى كل حال لا يفيد الحديث (الوصف بالموثق) (4).

والثالث : مضى عن قريب (5).

بحث حول على بن خالد

ص: 330

1- منهج المقال : 85 و 289.

2- الفقيه 2 : 119 / 515.

3- إرشاد المفيد 2 : 289 - 291.

4- ما بين القوسين ليس فى « م ».

5- راجع ص 313.

المتن :

فی الأوّل : کما تری یدل علی أنّ الصلاة علی النبی صلی الله علیه و آله من تمام الصلاة ، وغیر خفی أنّ المدّعی وجوب الصلاة فی التشهد ، إلاّ أن یقال : إنّ الخبر إذا دل علی الوجوب فلا قائل به فی غیر التشهد ، وفیه : أنّ الظاهر من العنوان الوجوب فی التشهدین ، والإجماع منقول علی وجوبها فیهما (1).

وما قاله بعض محققی المعاصرین - سلّمه الله - من أنّ الخبر غایة مدلوله مذهب ابن الجنید من وجوبها فی أحد التشهدین ولا دلالة فیه علی وجوبها فی التشهدین معا (2). ففی نظری القاصر أنّ قول ابن الجنید لا صراحة فی الروایة للدلالة علیه ؛ لأنّ المنقول عنه فیما حکاه القائل - سلمه الله - إجزاء الشهادتین إذا لم تخل الصلاة من الصلاة علی محمّد وآل محمّد فی أحد التشهدین (وهذه العبارة محتملة لأن یکون قوله فی أحد الشهادتین) (3) متعلّقا بقوله : تجزئ الشهادتان ، والمعنی أنّ الشهادتین مجزئتان فی أحد التشهدین إذا لم تخل الصلاة من الصلاة علی محمّد وإله فی أیّ جزء من أجزائها ، والمفهوم أنّها إذا خلت من الصلاة لا تجزئ الشهادتان فی أحد التشهدین بل لا بدّ معهما من الصلاة فیهما أو فی معیّن منهما.

(ویحتمل أن یراد إجزاء الشهادتین إذا لم تخل الصلاة من الصلاة فی

بیان ما دلّ علی وجوب الصلاة علی النبی وآله فی الصلاة وتوجیه ما یعارضه

1- کما فی المعتبر 2 : 226 ، المنتهی 1 : 293 ، مجمع الفائدة 2 : 276 ، الحبل المتین : 250.

2- البهائی فی الحبل المتین : 250.

3- ما بین القوسین لیس فی « م » و « رض ».

أحد التشهدين فيكون متعلقا ب : تخل ،) (1) لكن هـذا يبعّده أنّ العبارة تفيد نوع قصور بل تهافت كما يعرف بالتأمّل الصادق فيها. (وقد ذكرت فى فوائد التهذيب احتمال أن يكون مراده أنّ خلوّ أخبار الصلاة من الصلاة يقتضى وجوب الصلاة فى التشهدين ، فليتأمّل) (2).

وإذا عرفت هذا فالخبر لا يبقى دالاّ على مراد ابن الجنيد. والإجماع الذى أشرنا إليه لا يضره عدم ذكر الصلاة فى رسالة على ابن بابويه.

نعم فى الرواية إشكال فى الاستدلال بها على الوجوب ، من حيث إنّ الفطرة لا تؤثّر فى صحة الصوم بل تؤثّر فى كماله بنوع تقريب ، فينبغى أن يكون الحال مثلها فى الصـلاة ، إلاّ أن يقال : إنّ الظاهر من الخبر عـدم صـحة الأمرين فإذا خرج الصوم بالإجماع بقى الفرد الآخر. هذا والمتن كما ترى لا يخلو من إجمال.

وفى الفقيه « إنّ (3) الله بدأ بها قبل الصوم » (4) وعلى كل حال الإجمال باق ، ولعلّ المراد على ما هنا : إنّ الله بدأ بذكر الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله قبل وجوب الصـلاة ، لما رواه فى الكافى فى باب الصـلاة على النبى صـلى الله عليه و آله بطريق غير سـليم فى تفسـير الآية أنّ المراد كلما ذكر اسم ربّه صلّى على محمّد وإله (5). وعلى ما فى الفقيه يحتمل ضمير بها العود إلى الفطرة ، بل وهنا

1- ما بين القوسين ليس فى « م ».

2- ما بين القوسين زيادة من « م ».

3- فى « م » و « فض » : لأن.

4- الفقيه 2 : 119 / 515 ، إلاّ أن فيه : الصلاة بدل الصوم ، الوسائل 9 : 318 أبواب زكاة الفطرة ب 1 ح 5.

5- الكافى 2 : 494 / 18.

يحتمل ذلک ، ويراد بالصلاة صلاة العيد كما فی بعض الأخبار (1) ، وحينئذ يكون مفاد الخبر الحث على الفطرة ، فليتدبّر.

وأمّا الثانی : فما ذكره الشيخ فی توجيهه من الغرابة بمكان ؛ لأنّ نسيان التشهد إذا أوجب القضاء فالفرق بين ذكر بسم الله وعدمه غير واضح الوجه ، والروايـة كما تحتمل ما ذكره تحتمل أن يراد أنّه إذا ذكر بسم الله ونسـی أنّه تشـهد ، على معنى أنّه لم يحفظ التشـهد لكن ذكر مبدأه وهو بسم الله ، فالظاهر أنّه أتى به.

وما عساه يقال : إنّ الظاهر لا فرق فيه بين ذكره بسم الله وعدمه بل الجلوس إذا وقع يفيد الظاهر ، على أنّ المتبادر من النسـيان عدم التشـهد لا عدم ذكر أنّه تشهد.

يمكن الجواب عنه بأنّ ما ذكرناه تأويل لا بدّ فيه من العدول عن الظاهر.

ثم قول الشيخ : إذا تركه متعمدا ، غير خفی أنّه لا وجه له ؛ لأنّ الترک عمدا مبطل سواء ذكر شيئا أو لم يذكر فيما هو المعروف ، اللهم إلاّ أن يقال : إنّه مذهب الشـيخ بسبب الرواية ، وفيه : أنّه إذا عمل بالرواية يحملها على ظاهرها من الاكتفاء بما ذكر فيها. وربّما كان فی الرواية نوع إشعار بما احتملناه فی قوله : « وإن لم يذكر شيئا من التشهد ». وبالجملة فالتأويل من الشيخ يوجب نوع تعجب.

ولا يخفی أنّ ما تقدم من الأخبار فيه ما يوجب المعارضة لوجوب الصلاة (أظهر ممّا ذكره) (2) هنا كما نبهنا عليه سابقا.

1- انظر الكشاف للزمخشری 4 : 740 ، التفسير الكبير للرازی 31 : 148.

2- فی « رض » : أظهرها ما ذكره.

وأمّا الثالث : فما ذكرناه فيه فيما مضى (1) يغنى عن الإعادة ، وما ذكره الشيخ من الحمل على التقيّة ينبغى أن يذكر فى الأوّل. أمّا قوله : ونحن قد بينا وجوب الشهادتين ، إلى آخره. ففيه : أنّ ما مضى لا يفيده ، ولعل الإجماع إن تم بعد الصدوق وأبيه فهو الحجة إن لم يعمل بالحسن ، وإن عمل به فالخبر المذكور فى الكافى فى باب الأذان المتضمن للمعراج يقتضى أمره عليه السلام بالصلاة على نفسه وأهل بيته بعد التشهد (2). [و] (3) يدل على الوجوب بناء على أنّ الأمر حقيقة فيه.

أمّا ما قد يقال من أنّ ما دلّ على الصلاة على النبىّ صلى الله عليه و آله كلما ذكر يدل على وجوب الصلاة فى التشهدين ، ففيه نظر واضح ؛ لأنّ الكلام فى وجوب الصلاة من حيث كونها جزءا من الصلاة ، وأين هذا من ذاك.

وينقل عن المنتهى أنّ فيه : وتجب الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله عقيب الشهادتين ، ذهب إليه علماؤنا أجمع فى التشهد الأوّل والثانى (4). وادّعى أيضا إجماع علمائنا على وجوب الصلاة على الآل عليهم السلام (5). وقد مضى القول فى هذا مع عبارة البعض الدالة على الخلاف (6).

وينبغى أن يعلم أنّ الشيخ فى التهذيب ذكر خبرا عن أبى بصير يتضمن تشهدا طويلا لا فائدة فى ذكره بعد معرفة طريقه ، غير أنّ فيه شيئا لا بأس بالتنبيه عليه ، وهو أنّه قيل فيه : اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد

1- راجع ص 320.

2- الكافى 3 : 482 / 1 ؛ الوسائل 5 : 465 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 10.

3- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

4- المنتهى 1 : 293 ، ونقله عنه فى مجمع الفائدة 2 : 276.

5- انظر المنتهى 1 : 293 ، مجمع الفائدة 2 : 276.

6- فى ص 331.

– إلى قوله – كما صلّيت وباركت وسلمت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم (1). وقد ذكر بعض الأصحاب فيه إشكالا من حيث إنّ المتعارف كون المشبّه به أقوى وأشد والحال بالعكس (2) ، وهذا ذكره بعض أهل الخلاف فى شرح مسلم ، وأجاب عنه بأجوبة سهلة (3). وبعض الأصحاب نقل شيئا منها (4). وفى الحبل المتين أيضا نقل البعض (5). ويخطر فى البال أنّ المشبه به الصلاة الواقعة والمشبه الصلاة المطلوبة ، ولا ريب أنّ الواقعة أكمل من المطلوبة قبل وقوعها ، نعم بعد وقوعها هى أفضل ، هذا على تقدير تسليم كون المشبّه به أقوى دائما ، ولو دفع بأنّه أغلبى فالجواب سهل.

قوله :

باب قضاء القنوت.

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن جميل بن دراج ، عن محمد بن مسلم وزرارة بن أعين قالا : سألنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ، قال : « يقنت بعد الركوع ، فإن لم يذكر فلا شى ء عليه ».

وعنه ، عن حمّاد بن عيسى ، عن حريز ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل ، فقال : « يقنت

كلمة حول تشبيه الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله بالصلاة على إبراهيم عليه السلام

قضاء القنوت

اشارة

ص: 335

1- التهذيب 2 : 99 / 373.

2- كما فى الحبل المتين : 250.

3- انظر حاشية إرشاد السارى 3 : 40 – 45.

4- كما فى روض الجنان : 279.

5- الحبل المتين : 249.

بعد ما يركع ، فإن لم يذكر حتى ينصرف فلا شى ء عليه ».

أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن على بن فضال ، عن عبيد بن زرارة قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يذكر (1) أنّه لم يقنت حتى يركع قال : فقال : « يقنت إذا رفع رأسه ».

عنه ، عن على بن الحكم ، عن أبى أيوب ، عن أبى بصير قال : سمعت يذكر عند أبى عبد الله عليه السلام قال فى الرجل إذا سها فى القنوت : « قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن سهل ، عن أبيه قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسى القنوت فى المكتوبة ، قال : « لا إعادة عليه ».

[و] (2) ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن معاوية بن عمار قال : سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ، أيقنت؟ قال : « لا ».

فإنّه يجوز أن يكون المعنى فى هذين الخبرين أنّه لا يجب عليه القضاء وإنّما هو مستحب ؛ لأنّ الابتداء به مستحب فكيف قضاؤه ، ويجوز أن يكون المراد : لا يقضى إذا كان الحال حال تقية ، يدل على ذلك :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن أحمد بن محمّد ، عنه قال : قال لى أبو جعفر عليه السلام فى القنوت فى الفجر : « إن شئت فاقنت ، وإن شئت فلا تقنت » وقال هو : إذا كانت تقية فلا تقنت وأنا أتقلّد هذا ».

1- فى الاستبصار 1 : 344 / 1297 : ذكر.

2- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ والمصدر : فأمّا ، والظاهر ما أثبتناه.

السند :

فى الأوّل : واضح ، كالثانى.

والثالث : موثق.

والرابع : فيه أبو بصير.

والخامس : فيه محمّد بن سهل ، وهو مهمل فى الرجال (1) ، وأبوه ثقة (2).

والسادس : واضح.

والسابع : مضى ، والإضمار فيه دليل واضح على أنّ لا قدح به فى أخبارنا ، لما أشرنا إليه سابقا من عادة المتقدمين فى الأصول. والخبر فيما مضى عن أحمد بن محمّد عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فالضمير له عليه السلام ، ولفظ « لى » زائد كما لا يخفى (3) ، لكنه فى النسخة التى نقلت منها ، وفيما مضى : قال أبو الحسن : وإذا كانت. ، وهنا كما ترى : وقال هو ، يعنى أبا الحسن المضمر أوّلا.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على القضاء بعد الركوع ، لكن بعديّة الركوع تتناول حال الركوع وبعد الرفع منه قبل الهوى للسجود وبعده وبعد

محمد بن سهل مهمل وأبوه ثقة

1- انظر رجال الطوسى : 289 / 147.

2- انظر رجال النجاشى : 186 / 494.

3- فى « فض » زيادة : هذا على الاحتمال ظاهر ، وقد يحتمل أن يعود الضمير لأحمد بن محمّد ، والحاكى عنه الحسين بن سعيد ، وفيه بعد غير خفى. وهذه الزيادة فى « رض » بعد قوله الآتى : يعنى أبا الحسن المضمر أوّلا.

السـجود ، إلاّ أن يـدّعى تبادر حال القيام من الركوع قبل الهوى للسـجود. وقوله : « فإن لـم يذكر » إلى آخره. كان الظاهر منه أنّ القضاء إنّما هو مع الذكر بعد الركوع ، فلو لـم يذكر بعده لا قضاء عليه ، وربّما يؤيّده أنّ ما بعد الركوع لو تناول جميع الحالات السابقة لـم يبق فائدة لقوله : « لا شى ء عليه ».

أمّا احتمال أن يراد لا شـى ء عليه من القضاء مع عـدم ذكر النسـيان ، ففيه : أنّه قليل الفائدة كما لا يخفى ، إلاّ أن يقال : الفائدة عدم رجحان القضاء لا نفى القضاء رأسا ؛ لدلالـة بعض الأخبار الآتيـة على القضاء بعـد الصـلاة ، وفيه : أنّ عدم الذكر إذا أخذ بالإطلاق يبقى منافيا لما يأتى.

وأمّا الثانى : فقد انتصر به بعض محققى الأصحاب للقول بوجوب القنوت قائلا : إنّ قوله عليه السلام : « وإن لـم يذكر حتى ينصرف فلا شى ء عليه » أى لا إثم عليه ، يعطى بمفهومه الشرطى أنّه لو ذكر ولـم يلتفت كان عليه إثم ، وهو نص فى الوجوب (1).

وقـد يقال : إنّ مفاد الخبر إذا لـم يذكر (2) بعـد انصـرافه لا قنوت عليه حيث ذكر أولا القنوت ، وحينئذ فحاصل الخبر أنّه إذا ذكر بعد الركوع قضاه وإن لـم يذكر بعده فلا قضاء عليه. ويراد بالانصـراف الانصـراف عن محل القضاء. أمّا الإثم فلا دلالة فى المقام عليه. ولو لـم يترجح ما قلناه فهو احتمال كاف فى نفى النصوصـية على أنّ المفهوم إن ذكر فعليه شى ء ، أمّا أنّ التقدير إن ذكر ولـم يقنت فعليه شى ء فلا دليل عليه ؛ لعدم ذكر القنوت فى الشرط ، والتقدير من خارج ينافى النصوصية. ولو أريد بالانصراف الفراغ

بيان ما دل على أنّ ناسى القنوت يقضيه بعد الركوع أو بعد الصلاة وتوجيه ما يعارضه

1- انظر الحبل المتين : 237.

2- فى « رض » : يكن.

من الصلاة نافی ما ذکره الأصحاب ، أمّا منافاته الأوّل فیمکن توجیهها (1).

والثالث : صریح فی أنّ القنوت قضاء بعد الرفع فیحمل الأوّلان علیه بنوع تقریب.

والرابع : کما تری یدل علی القضاء بعد الانصراف ، ویحتمل حمل الثانی علیه ، لکن الانصراف محتمل للفراغ من الصلاة والانصراف من حال القیام بعد الرکوع إذا جلس للسجود ، وفیه ما فیه.

والخامس : یمکن حمله علی عدم إعادة الصلاة لا القنوت ، بل الظاهر ظهور الإعادة فی ذلک ، وما قاله الشیخ لا وجه له.

والسادس : یمکن حمله علی حال الرکوع لا القیام منه.

وأمّا السابع : فقد مضی القول فیه مفصلا (2).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ روایة معاویة بن عمار فی الفقیه متنها : سئل عن القنوت فی الوتر ، قال : « قبل الرکوع » قال : فإن نسیت أقضیه إذا رفعت رأسی؟ فقال : « لا » (3) وفی الروایة دلالة علی خصوص القنوت ، والشیخ ربّما یکون اختصر الروایة أو أنّها غیرها.

وقد یظن من روایة الصدوق نفی القنوت فی الوتر بعد الرکوع ، مع أنّ فی الأخبار ما یدل علی الدعاء بعد الرکوع فیه ، ولا یبعد أن یکون المنفی رفع الیدین ، لما مضی من إطلاق القنوت علیه.

وینقل عن العلاّمة فی النهایة (4) المنع من فعل القنوت بعد الرکوع فی

1- فی « رض » و « فض » زیادة : وعدمها.

2- راجع ص 308.

3- الفقیه 1 : 312 / 1421 ، الوسائل 6 : 288 أبواب القنوت ب 18 ح 5 ، بتفاوت یسیر فیهما.

4- نهایة الإحکام 1 : 508.

الثانيـة ، لدلالـة بعض الأخبار السابقـة على أنّه لا قنوت إلاّ قبل الركوع ، والأخبار الموجودة تقتضـى أنّ المنفى هناک الأداء أو رفع اليدين ، فيحتمل كون القضاء من دون رفع اليدين ، ولـم أر من صرّح به.

ولجـدّى قـدس سـره فى الروضـة ما هـذا لفظه : وقيل يجوز فعل القنوت مطلقا قبل الركوع وبعـده ، وهو حسن للخبر ، ثـم قال بعـد ذلک : ويفعله الناسـى قبل الركوع بعـده وإن قلنا بتعينه قبله اختيارا ، فإن لـم يـذكره حتى تجاوز قضاه بعد الصـلاة جالسا ، ثـم فى الطريق مسـتقبلا (1). انتهى.

وقد يقال : إنّ ما ذكره أوّلا من الجواز قبل وبعد ينافى ما ذكره آخرا من الإتيان به مع النسـيان بعد الركوع ، إلاّ أن يجاب بأنّ الثانى على تقدير القول به. أمّا ما قاله ثانيا : فلا أعلـم الوجه فيه بعد ما دلت عليه الأخبار التى نقلتها ، فليتأمّل.

وينبغى أن يعلـم أنّ الشـيخ لـم يتعرض للتعارض الواقع بين الأخبار ، فإنّ رواية أبى بصير ما ذكرناه فيها خلاف الظاهر ، لكنه من باب التأويل يمكن الدخول فيه ، والأخبار الدالة على أنّ الانصـراف تقتضـى أن لا قضاء أو نحوه بعد الانصراف ظاهرة فى الفراغ من الصلاة ، واللازم من ذلک أنّ ما قبل الفراغ يقضى فيه القنوت وإن تجاوز الرفع من الركوع للثانية (2) ، ولعل اختلاف الاستحباب كمالا ممكن.

أمّا ما قاله الشيخ : من أنّ القنوت مستحب ابتداء ، إلى آخره. فلا يخفى عدم الحاجة إليه ؛ إذ على تقدير وجوبه لا يلزم منه القضاء.

وفى كلام بعض الأصحاب أنّ تلافى القنوت بعد الركوع لناسيه قبله

1- الروضة البهية 1 : 284.

2- فى « رض » : من الثانية.

ممّا لا خلاف فيه بين أصحابنا ، وهل هو حينئذ أداء أو قضاء؟ حكم الشيخ وأتباعه بالقضاء ، وتردّد فى ذلک العلاّمة فى المنتهى ، من كون محلّه قبل الركوع وقد فات فتعيّن القضاء ، ومن كون الأحاديث لا تدل على كونه قضاء ، ثم رجّح أنّه قضاء (1). انتهى ملخصا.

وفى بعض الأخبار ما يدل على قضائه فى الطريق مستقبل القبلة.

قوله :

باب أنّ التسليم ليس بفرض

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصلّى ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال : « تمّت صلاته ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن أبى بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى رجل صلّى الصبح فلمّا جلس فى الركعتين قبل أن يتشهد رعف ، قال : « فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته ، فإنّ آخر الصلاة التسليم ».

قوله عليه السلام : « آخر الصلاة التسليم » محمول على الفضل والكمال ، فأمّا إتمام الصلاة فلا بدّ منه ؛ لأنّ من تمامها الإتيان بالشهادتين والصلاة على النبى صلى الله عليه و آله كما بيناه.

التسليم ليس بفرض

اشارة

ص: 341

1- انظر الحبل المتين : 235.

السند :

فی الأوّل : معلوم کما کرّرنا القول فیه (1). وکذلک الثانی (2).

المتن :

فی الأوّل : ربّما قیل إنّه ظاهر فی أنّ التسلیم لیس من الصلاة ؛ إذ الحدث فی أثناء الصلاة مبطل لها بغیر خلاف.

وأورد علیه بعض المعاصرین - سلمه الله - (3) أنّ البطلان بغیر خلاف إن کان لتخلل الحدث قبل استیفاء الأرکان فمسلم لکن لا ینفعکم ، وإن أرید تخلله بعد استیفائها فالخلاف فیه مشهور ، والصدوق قائل بعدم البطلان به کما تضمّنه صحیحة زرارة وموثقته. انتهی (4).

ولا یحضرنی الآن کلام الصدوق والروایتان ، إلاّ أنّ الشیخ فیما سبق ادّعی الإجماع علی بطلان الصلاة بالحدث قبل إکمال الشهادتین (5). وللسیّد المرتضی خلاف فی بعض الأحداث الواقعة فی أثناء الصلاة ، حیث حکم بالوضوء والبناء ، کما یأتی (6). وإن ادّعی الشیخ فی التهذیب الإجماع علی البطلان فیما عدا المتیمم إذا أحدث ووجد الماء (7).

ظهور روایة زرارة فی أنّ التسلیم لیس من الصلاة

1- راجع ج 1 : 57 ، 70 ، 183 ، 398.

2- راجع ج 1 : 70 ، 71 ، 73 ، 110.

3- ما بین الحاصرتین زیادة من « م ».

4- البهائی فی الحبل المتین : 257.

5- راجع ص 326.

6- انظر ج 6 : 378 و 385.

7- التهذیب 1 : 205.

ومن هنا يعلم أنّ التسليم (1) لصورة تخلل الحدث قبل استيفاء الأركان غير واضح ، هذا.

وأمّا دلالته على الاستحباب فقد ادّعاها القائلون به ، واستشكله بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - بأنّه إنّما يدل على أنّ التسليم ليس جزءا من الصلاة ، وهو لا يستلزم المطلوب ، فإنّ كونه واجبا خارجا عنها - كما ذكره بعضهم ودلت عليه الأحاديث الكثيرة - محتمل (2).

وفى الظن أنّ التكلف فى هذا ظاهر ، أمّا أوّلا : فلأنّ الحكم بالوجوب إن كان من ورود الأمر به فى كثير من الأخبار مثل خبر زرارة السابق فى القضاء المشتمل على ذكر الفوائت متحدة ومتعددة حيث قال فيه : « ثم سلّم » (3). والرواية الواردة فى صلاة الخوف المشتملة على قوله : « ثم يسلّم » (4) والرواية الواردة فى الشك بين الأربع والخمس المتضمنة لقوله عليه السلام : « فتشهد وسلّم » (5) وغير ذلك.

ففيه أوّلا : أنّ الأوامر الشرعية فى إثبات كونها حقيقة فى الوجوب كلام يعرف ممّا ذكرناه فى أصول المعالم.

وثانيا : بتقدير التسليم ، المعارض موجود ، وقد مضى بعضه فى التشهد ، حيث قال عليه السلام فى خبر محمّد بن مسلم : « فقل أشهد أن لا إله إلاّ الله »

الاستدلال برواية زرارة على أستحباب التسليم والمناقشة فى أدلة القائلين بالوجوب

1- فى « فض » و « رض » : التيمم.

2- البهائى فى الحبل المتين : 257.

3- راجع ص 322.

4- الاستبصار 1 : 455 / 1766 ، الوسائل 8 : 436 أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب 2 ح 4.

5- الاستبصار 1 : 380 / 1441 ، الوسائل 8 : 224 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 14 ح 4.

إلى أن قال : « ثم تنصرف » (1) وغيره من الأخبار ، والحمل على أنّ الانصراف يراد به السلام فى غاية البعد ، وإن ورد فى بعض الأخبار بقرينة لا يكون مع الإطلاق كذلک.

وأمّا ثانيا : فلأنّ التزام وجوبه والخروج عن الصلاة ليس بأولى من الاستحباب المتأيّد بالأصل المحتاج الخروج عنه إلى انتفاء المعارض ، وانتفاؤه فى غاية الإشكال.

والمداومة المذكورة فى كلام بعض (2) للاستدلال على الوجوب منقوضة بالمداومة على المستحب ، كرفع اليدين بتكبيرة الإحرام ، وفعله عليه السلام مع قوله : « صلّوا » إلى آخره. فيه ما لا يخفى ، وكذلک التأسّى.

أمّا حديث : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » (3) ففيه عدم وضوح الدلالة ؛ إذ كونه محلّلا لا يفيد الوجوب ، كما أنّ قوله : مفتاحها الطهور ، لا يفيده ، إلاّ أن يقال : إنّ الإفادة حاصلة فى الأمرين ، وإنّما خرج الطهور بالدليل.

فإن قلت : ما وجه القول فى الطهور مع أنّه لا بدّ فيه فى الصلاة؟

قلت : لو جعل قوله عليه السلام : « تحليلها التسليم » (دالاّ على وجوب التسليم من حيث الحصر كما قرّره جماعة ، والمعنى أنّ تحليلها محصور فى التسليم) (4) فلو حصل بغيره لم يتم الحصر ، وإذا انحصر فيه كان

1- الاستبصار 1 : 342 / 1289 ، الوسائل 6 : 397 أبواب التشهد ب 4 ح 4.

2- كالمحقق فى المعتبر 2 : 233.

3- الكافى 3 : 69 / 2 ، الفقيه 1 : 23 / 68 ، الوسائل 1 : 366 أبواب الوضوء ب 1 ح 4 ، وفى الجميع : افتتاح الصلاة الوضوء. وفى سنن البيهقى 2 : 173 أورد الحديث كما فى المتن.

4- ما بين القوسين ليس فى « فض ».

واجباً ، لزم مثله فی مفتاحها الطهور ؛ إذ الدلالـة واحـدة ، مع أنّ الطهور لا یشترط فیه أن یکون واجبا بل لو وقع مسـتحبا أجزأ علی ما حقق فی محل آخر.

نعم ربّما یقال : إنّ الاسـتحباب لا ینافی الشـرطیة بالنسبة إلی الطهور ، بل قد یقال : إنّه واجب شرطی ، والسلام کذلک علی معنی أنّه شرط فی الخروج وإن لم یکن واجبا بالمعنی المعروف ، لکن لم أر من صرّح به.

والحقّ أنّ الخبر المـذکور علی تقـدیر إفـادته الحصـر لا ـ مانع من کونه إضافیا بعـد وجود الـدلیل ، کالخبر السابق الـدال علی أنّ بعـد فعل الشـهادتین تمّت الصلاة ، والدال علی أنّ الانصراف یتحقّق بالفراغ من التشهد ، وحینئذ یراد بتحلیل التسلیم بیان الفرد الکامل کما یأتی من الشیخ ما یدل علیه.

وما قاله بعض الأصـحاب : من عـدم ثبوت الخبر سـندا (1) ، فیه نظر ؛ لأـنّ مثـل (السـیّد إذا احتـجّ به) (2) (3) فهو أبلغ من الصـحیح المشهور : لما یعلم من مذهب السیّد.

ولا ـ یبعـد أن یکون فی الخبر دلالـة علی نفی خروج التسـلیم عن الصـلاة وجوبا أو اسـتحبابا إلاّ بتکلّف ، وسـیأتی الکلام فیما دلّ علی أنّ التسلیم آخر الصلاة (4).

أمّا ما قاله بعض الأصحاب : من معلومیة عدم حصر المحلّل فیه ، إذ لا شک أنّ جمیع منافیات الصلاة محلّلة ، غایة الأمر أنّها لا تجوز فیها ،

1- کالأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 282.

2- بدل ما بین القوسین فی « م » : المسند إذا اجتمع به.

3- حکاه عنه فی المختلف 2 : 192.

4- انظر ص 348.

ويحتمل كونه كذلک على سبيل الاستحباب (1). ففيه أنّ إطلاق التحليل على غير التسليم محل تأمّل.

أمّا الأمر فى خبر حمّاد بقوله : « هكـذا صلّ » مع وقوع التسـليم فيه ، ففيه ما قدّمناه فى الأمر ، على أنّ السـلام ليس فى الفقيه (2) والطريق فيه صحيح ، وغيره الموجود فيه السلام (3) حسن.

وممّا اسـتدل به على الوجوب : بطلان الصلاة بزيادة ركعة أو أكثر عمدا أو سهوا ، وبطلان صلاة المسافر تماما عمدا ، مع أنّ التشهد إذا وقع وكان التسليم مستحبا ينبغى عدم الإبطال.

والجواب عن هذا بأنّ الخروج لا يتحقّق إلاّ بنيّته أو السـلام أو فعل المنافى ، ففيه طلب الدليل على هذا ، بل ربّما يقال : إنّ الواجب أحدها تخييرا.

ولعلّ الأولى الجواب بأنّ التشهد إذا فرغ منه يتحقّق الخروج ما لم يقصد عدمه.

ومـا قـد يقـال : من أنّ هـذا مطلوب الـدليل أيضا ، يمكن الجواب بأنّ ما دلّ على البطلان فى الصور المـذكورة وما دلّ على (عـدم) (4) وجوب التسـليم يقتضـى ذلـک ، والقائل بالوجوب وأنّه خارج عن الصـلاة لا بـدّ له من المفرّ عن الإشـكال بالبطلان مع الزيادة فى الصور المذكورة.

والعجب من بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - أنّه ذكر فى حجة

1- انظر مجمع الفائدة 2 : 283.

2- الفقيه 1 : 196 / 916 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

3- الكافى 3 : 311 / 8 ، التهذيب 2 : 81 / 301 ، الوسائل 5 : 461 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 2 ، وهو حسن لاشتماله على إبراهيم بن هاشم.

4- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

الوجوب إعادة المسافر إذا صلّى أربعا ، ثم قال : والحمل على ما إذا نوى الأربع ابتداء ، فالفساد سابق لا لاحق بعيد ؛ لإطلاق الحديث. ثم ذكر فى جواب (حجة الاستحباب بالخبر) (1) المبحوث عنه احتمال (2) الوجوب والخروج عن الصلاة (3) ، والحال أنّ اللازم مشترک.

ثمّ إنّ إطلاق النص لا ينافى كون البطلان بالسابق لا اللاحق ، بل الإطلاق يحقق المطلوب.

أمّا الاستدلال بالآية أعنى قوله تعالى (وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (4) ففيه : أنّ احتمال الانقياد من التسليم ينافى الاستدلال.

وللعلاّمة فى المختلف كلام فى الاستدلال بحديث « تحليها التسليم » (5) موضع نظر.

(نعم سيأتى (6) فى صلاة الخوف حديث ربّما يدل على وجوب التسليم ، وسنذكر الجواب عنه) (7).

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ الخبر المبحوث عنه يمكن أن يحمل الجلوس فيه على التشـهد ، واسـتعمال الجلوس فى التشـهد شائع فى الأخبار كما يعلمه من اطلع عليها ، فلا يتوجه على الشـيخ ما هو ظاهر ، لكن العجب من الشـيخ أنّه اعتمد هنا على أنّ الجلوس هو التشهد ، وفيما يأتى من مسألة

1- بدل ما بين القوسين فى « رض » : الاستحباب فى الخبر.

2- فى « فض » : باحتمال.

3- البهائى فى الحبل المتين : 255 ، 257.

4- الأحزاب : 56.

5- المختلف 2 : 194.

6- انظر ج 7 : 324.

7- ما بين القوسين ليس فى « م ».

من زاد ركعة وجلس عقيب الرابعة اعتمد على مجرّد الجلوس كما نقل عنه (1) ، وسيأتى إن شاء الله بيان ما لا بدّ منه (2).

وأمّا الثانى : فقد يقال فيه : إنّ آخر الشى ء قد يدخل فيه وقد لا يدخل كما يعرف من العرف وكلام أهل الأصول أيضا ، وحينئذ لا يدل الخبر على أنّ التسليم داخل ، ولو سلّم إرادة الدخول لا يدل على الوجوب أيضا ؛ لجواز تركب الصلاة من واجب وندب.

وقد ذكر بعض الأصحاب أنّ كلام الشيخ يشعر بأنّ الخروج بغير التسليم (يعنى بالشهادتين ، لكن التسليم) (3) من تمامها (4). والأمر كذلك ، إلاّ أن [كلامه محتمل لأن يريد] (5) أنّ مفهوم الخبر عدم تحقق الخروج (إلاّ) (6) بالتسليم ، فيكون على جهة الفضل ، والظاهر من الخبر ذلك ، إلاّ أنّ السؤال لمّا كان عمّا وقع قبل التشهد يحتمل أن يكون عليه السلام أراد أنّ التشهد ليس هو الآخر بل الآخر التسليم ، على معنى أنّ منتهى الأفعال إلى التسليم ، لا منتهى الأفعال التسليم ، كما يدل عليه حكم التشهد.

والحقّ أنّ الخبر لو عمل به كان له دلالة على الوجوب فى الجملة ، لكن المعارض اقتضى ما ذكره الشيخ ، والقائلون بأنّ التسليم خارج يضر

توجيه ما دل على أنّ آخر الصلاة التسليم

1- انظر ج 6 : 204.

2- انظر ج 6 : 205 - 209.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- انظر مجمع الفائدة 2 : 285.

5- ما بين المعقوفين فى « فض » : كلام مجمل لأن يريد. وفى « رض » : كلامه يحمل لأن يريد. وفى « م » ما يمكن أن يقرأ : كلام مجمل لا يزيد. ولعل الأنسب ما أثبتناه.

6- ما بين القوسين ليس فى « م ».

الخبر باستدلالهم ، فليتأمّل.

بقى فى المقام شـى ء ، وهو أنّ جدّى قدس سره (ذكر فى مواضع) (1) أنّ قصد الوجوب بالتسـليم لا يضر بالحال ، لأنّه خارج عن الصلاة (2) ، وأراد بهذا بيان الاحتياط فى قصد الوجوب.

واعترض عليه شيخنا قدس سره بأنّ قصد الوجوب ممن لا يعتقد الوجوب لا وجه له ؛ إذ النيّة من باب التصديق لا التصور (3).

وفيه : أنّ هذا يدفع الاحتياط المطلوب فى الأحكام ، ولا مانع من مجرد التصور فى النيّة.

نعم ربّما يقال : إنّ قصد الرجحان المطلق أولى ؛ لأنّ فيه جمعا بين الوجوب والاستحباب فى الجملة.

وقد ينظر فيه : بأنّ الفعل إذا لم يتم إلاّ به يكون واجبا فيلزم أنّ مطلق الرجحان واجب ، ويرجع حينئذ إلى قصد الوجوب.

ويمكن الجواب بأنّ الوجوب هنا غير الوجوب الأوّل ، بل هذا من باب المقدمة.

وقد ذكر بعض الأصحاب فى الفرق بين الواجب أصالة والواجب من باب المقدمة أن الأوّل يتوقف على النيّة دون الثانى (4).

وربّما يقال : إنّ وجوب الأصل - ليتفرع عليه وجوب المقدمـة - محل تأمّل ؛ لأنّ التكليف فرع المعلوميـة ، وتعارض الأدلـة يقتضـى عدم وجوب

هل يضرّ قصد الوجوب على تقدير استحباب التسليم؟

1- ما بين القوسين ليس فى « م » ، وكلمة : فى مواضع ، ساقطة عن « رض ».

2- روض الجنان : 281.

3- المدارک 3 : 438.

4- كما فى المدارک : 27.

التسليم المقتضى لعدم التكليف ، إذ الأصل العدم.

فإن قلت : التكليف بالعبادة ضرورى ، وتعيّن البراءة موقوف على التسليم ؛ إذ بدونه يحتمل عدم البراءة.

قلت : ضرورية التكليف بالصلاة مسلّم ، لكن بكل جزء من أجزائها غير مسلّم ، والامتثال يتحقق بما ثبت وجوبه ، ووجوب ما لم يعلم يتوقف على الدليل.

فإن قلت : المستفاد من الأخبار [تحقق] (1) التكليف بالتسليم ، غاية الأمر أنّ الاشتباه فى الوجوب والندب ، وإذا تحقق التكليف لزم فعل ما يتحقق به سقوط التكليف.

قلت : التكليف حينئذ محل كلام ؛ لأنّ الفعل إذا لم يتعين وجوبا أو استحبابا لا نسلّم التكليف به لزوما ، إلاّ أن يقال : إنّ التكليف بمطلق الرجحان واللازم فعله ، وأمّا الوجوب فأمر زائد.

وما عساه يقال : إنّه يكفى فى سقوط يقين التكليف فعل الصلاة بالواجب (2) المحقق ولا يحتاج إلى يقين البراءة.

ففيه : أنّا قدّمنا (3) كلاما فى مثل هذا ، والحاصل أنّ سقوط يقين اشتغال الذمّة لا يكفى ، بل لا بدّ من فعل ما أعدّه الشارع.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما نقلناه عن جدّى قدس سره من أنّ التسليم خارج. هو أوّل المدّعى ، وكأنّه قدس سره نظر إلى بعض الأخبار الدال على أنّ فعل الشهادتين تتم به الصلاة ، وأنّ الحدث لا يضرّ بين التشهد والتسليم ،

1- فى النسخ : يتحقق ، والأنسب ما أثبتناه.

2- فى « فض » : بالوجه.

3- راجع ص 348 - 349.

لكن لا يخفى أنّ ما دلّ على البطلان بزيادة الركعة ينافى خروج التسليم ، فلا بدّ من أن يقال باحتمال البطلان لقصد عدم الخروج كما سبق ، وإن كان يخطر فى البال الآن أنّ اللازم صحة الصلاة مع الزيادة لو وقعت من غير قصد عدم الخروج ، والنص مطلق ، إلاّ أن يقال : إنّ مجرد القيام للخامسة ونحوها هو قصد عدم الخروج أو لازمه قصد عدم الخروج.

ولعلّ الأولى أن يقال : الموجب قصد عدم الخروج أو ما أشبهه مع فعل الزيادة.

وما قاله بعض (1) - وأظن جدّى قدس سره وافقه (2) - من اعتبار قصد الخروج من الصلاة وإن قلنا بندبية التسليم ، ففيه : أنّ الدليل عليه لم نعلمه ، فإن كان من حكم الزيادة استفيد ذلک أمكن أن يقال : إنّ اللازم من الزيادة كون قصد عدم الخروج هو الموجب للبطلان أو ما أشبهه مع فعل الزيادة.

وما عساه يقال : إنّ فعل الزيادة إمّا أن يكون جزء السبب للبطلان أو لا ، فإن كان جزءا لزم أنّه لو حصلت الغفلة من دون زيادة لا تبطل الصلاة ، وإن لم يكن جزءا كان ذكره فى البطلان لا فائدة له.

يمكن الجواب عنه : بأنّه جزء أو شرط ، ولزوم عدم البطلان لا مانع منه.

فإن قلت : يجوز أن يكون المبطل هو الزيادة وإن كانت قبل التسليم ، وليس هذا من قسم الزيادة فى الصلاة ليلزم كون التسليم جزءا ، بل يجوز أن يكون الإبطال من الإتيان بصورة صلاة غير شرعية. وما عساه يقال : إنّ الإتيان بصورة الصلاة لو كان مبطلا لزم أنّ من سلّم أو خرج من الصلاة بغيره ولم يظهر منه ذلک وزاد ركعة تبطل صلاته. يمكن الجواب عنه : بأنّ

هل يعتبر قصد الخروج بالتسليم؟

1- كالعلاّمة فى الإرشاد 1 : 256 ، وحكاه عنه فى روض الجنان : 281.

2- روض الجنان : 281.

المطلوب توجيه ما جعله الشارع مبطلا ، لا أنّ كل صورة لم تقع مشروعة بأىّ وجه كان تبطل.

قلت : هذا فى غاية البعد عن قوانين الأحكام ، نعم ربّما يقال بتقدير استحباب التسليم إنّ له تعلقا بالكيفية ؛ لجواز تركب الصلاة من واجب وندب ، مثل السلام على النبى بعد التشهد ونحوه ، وحينئذ لو وقعت الزيادة أمكن كونها فى الأثناء بهذا المعنى.

لكن لا يخفى أنّ هذا توجيه للنص ، فالأولى أن يقال : إنّ التسليم لو كان مستحبا لا مانع من حكم الشارع بالبطلان قبله إذا لم يفعل المصلّى شيئا من المخرجات غيره. ولزوم كون الواجب السلام أو غيره على وجه التخيير ، يمكن دفعه بأنّ المطلوب عن فعل المخرج لا لأجل وجوب الخروج ، بل لأنّ الزيادة فى الصلاة من دون الخروج مبطلة فلا يكون الخروج واجبا على الإطلاق.

وفى الحقيقة هذا من قبيل تعليق الحكم على شى ء فى وقت من الأوقات ، فلا يكون الوجوب مشروطا دائما ولا مطلقا كذلك. وتوضيح الحال أنّ الشارع جعل الزيادة مبطلة إذا لم يقصد الخروج أو يخرج بشى ء من المنافيات ، فلو اتفق انتفاء أحد هذه المذكورات وحصلت الزيادة تحقّق البطلان ، (لا أنّ) (1) الشارع جعل قصد الخروج ونحوه واجبا دائما ، فلو تحققت الزيادة مع عدم نيّة الخروج ولو على سبيل الاتفاق أبطلت (2). فليتأمّل هذا فإنّى لم أجده موضحا فى كلام أحد من الأصحاب ، والله تعالى أعلم بالحقائق.

1- فى « م » : لأن.

2- فى « م » زيادة : لا أن نية الخروج لا بد منها.

قوله :

باب كيفية التسليم

أخبرنى أبو الحسين بن أبى جيد القمّى ، عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن إبراهيم الخزاز ، عن عبد الحميد بن عواض ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إن كنت تؤمّ قوما أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك ، وإن كنت مع إمام فتسليمتين ، وإن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ».

عنه ، عن صفوان ، عن منصور قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « الإمام يسلّم واحدة ، ومن وراءه يسلّم اثنتين ، فإن لم يكن عن شماله أحد يسلّم واحدة ».

عنه ، عن فضالة ، عن حسين ، عن ابن مسكان ، عن عنبسة بن مصعب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم فى الصف خلف الإمام وليس على يساره أحد كيف يسلّم؟ قال : « تسليمة واحدة عن يمينه ».

فامّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة ومحمّد بن مسلم ومعمر بن يحيى وإسماعيل ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « يسلّم تسليمة واحدة إماما كان أو غيره ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على أنّه إذا كان المأموم ليس على يساره أحد على ما فصّلناه فى رواية منصور بن حازم وعنبسة بن مصعب ، ويزيد ذلك بياناً :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن سنان ، عن ابن

كيفية التسليم

اشارة

ص: 353

مسكان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا كنت إماما فإنّما التسليم أن تسلّم على النبى صلى الله عليه و آله وتقول : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإذا قلت ذلک فقد انقطعت الصلاة ، ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة : السلام عليكم (1) ، وكذلک إذا كنت وحدک تقول : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلّمت وأنت إمام ، فإذا كنت فى جماعة فقل مثل ما قلت وسلّم على من على يمينک وشمالک ، فإن لم يكن على شمالک أحد فسلّم على الذين على يمينک ولا تدع التسليم على يمينک إن لم يكن على شمالک أحد ».

السند

فى الأوّل : معلوم الحال ممّا تقدم (2) ، وإبراهيم الخزاز فيه أبو أيوب إبراهيم بن عيسى أو ابن عثمان. وعبد الحميد ثقة.

والثانى : ضمير « عنه » فيه للحسين بن سعيد. ومنصور هو ابن حازم ، لتصريح الشيخ به فيما بعد (3).

والثالث : حسين فيه ابن عثمان ، لتكرره فى الأخبار (4). وأمّا عنبسة فقد مضى فيه القول مفصّلا (5) ، والحاصل أنّه مهمل فى كتاب الشيخ (6) ،

عبدالحميد بن عواض ثقةبيان ما دلّ على أنّ الإمام يسلّم تسليمة واحدة عن يمينه والمأموم تسليمتين والمنفرد واحدة مستقبل القبلة

إشارة إلى حال عنبسة بن مصعب

1- فى الاستبصار 1 : 347 / 1307 زيادة : ورحمة الله وبركاته.

2- فى « رض » : فيما تقدم ، وعلى أى حال فإنّه قد تقدّم فى ج 1 : 41 ، 70 ، وج 2 : 428.

3- أى فى ذيل الحديث الرابع ، راجع ص 353.

4- راجع ج 1 : 185.

5- راجع ج 2 : 178.

6- رجال الطوسى : 261 / 633.

وفی الکشی عن حمدویه أنّه ناووسی واقفی (1).

والرابع : واضح ، وإسماعیل فیه اشتراک (2) لا یضر بالحال.

والخامس : حاله غیر خفی بمحمد بن سنان وأبی بصیر.

المتن :

فی الأوّل : دال علی أنّ الإمام یسلّم واحدة عن یمینه ، والمأموم یسلّم تسلیمتین ، والمنفرد واحدة مستقبل القبلة.

والثانی : مقتضاه تسلیمة واحدة للإمام علی الإطلاق وتقییده بالأوّل ممکن ، کما أنّ تقیید الأوّل من جهة التسلیمتین للمأموم بما إذا کان علی شماله أحد کذلک.

والثالث : یؤیّد الثانی فی المأموم.

والرابع : ظاهره الاکتفاء بالواحدة للجمیع ، وحمل الشیخ له وجه. ویحتمل أن یراد بالتسلیمة : الواحدة فی الکیفیة لا فی الکمیة ، وفیه بعد. کما أنّ احتمال أنّ الواجب واحدة علی القول بالوجوب ممکن.

والخامس : کما تری یدل علی أنّ المنفرد والإمام یسلّم واحدة ، لکن مضی فی الثانی أنّ المنفرد یسلّم مستقبل القبلة والإمام عن یمینه ، وهذا یقتضی أنّ کلاّ من الإمام والمنفرد یسلّم مستقبل القبلة. وما تضمنه آخره من قوله « فسلّم علی الذین عن یمینک » یدل علی اعتبار وجود أحد عن یمینه ، وقوله : « لا تدع » إلی آخره. فی الظن أنّ لفظ « شمالک » ینبغی عوضه « یمینک » کما لا یخفی ، ویحتمل توجیهه بأنّ التسلیم علی الشمال موقوف

بیان ما دلّ علی أنّ الإمام یسلّم تسلیمة واحدة عن یمینه والمأموم تسلیمتین والمنفرد واحدة مستقبل القبلة

ص: 355

1- رجال الکشی 2 : 659 / 676.

2- انظر هدایة المحدثین : 18.

على وجود أحد (بخلاف اليمين فإنّ التسليم لا يتوقف على وجود أحد على الشمال ، أمّا توقفه على وجود أحد) (1) على اليمين فمسكوت عنه ، مع احتمال فهم العدم منه ، وستسمع الأقوال فى المقام (2).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ من المهم الكلام هنا فى مقامين :

الأوّل : فى تعيين المخرج من الصلاة ، فالمنقول عن المحقق فى المعتبر دعوى الإجماع على الخروج بالسلام عليكم ورحمة الله (3) ، واستدل عليه برواية على بن جعفر المروية (فى التهذيب) (4) صحيحا قال : رأيت إخوتى موسى وإسحاق ومحمّد بنى جعفر عليهم السلام يسلّمون فى الصلاة على اليمين والشمال : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله (5).

ونقل عن المنتهى أنّه لا خلاف فى عدم وجوب ضم « وبركاته » (6) (وجواز إسقاط « ورحمة الله » منقول) (7).

وأمّا « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » فقيل : إنّ أكثر القائلين بوجوب التسليم لا يجعلونها مخرجة ، بل هى من التشهد (8). وذهب جماعة إلى التخيير فى الخروج بين الصيغتين (9).

تعيين التسليم المُخرج من الصلاة

1- ما بين القوسين ليس فى « م ».

2- فى ص 357.

3- المعتبر 2 : 235.

4- ما بين القوسين ليس فى « رض » و « م ».

5- التهذيب 2 : 317 / 1297 ، الوسائل 6 : 419 أبواب التسليم ب 2 ح 2.

6- حكاه عنه فى مجمع الفائدة 2 : 288 وهو فى المنتهى 5 : 205.

7- بدل ما بين القوسين فى « م » : وعن جواز إسقاط ورحمة الله منقول عن غير أبى الصلاح.

8- انظر المدارك 3 : 434 ، والحبل المتين : 253.

9- منهم المحقق فى المعتبر 2 : 234 ، العلاّمة فى نهاية الإحكام 1 : 504.

والشهيد رحمه الله فى الذكرى أنكر التخيير قائلا : إنّه قول حدث من زمن المحقق وقبله بيسير (1).

وفى البيان : إنّ العبارة الثانية لم يوجبها أحد من القدماء ، وإنّ القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الأنبياء والملائكة ، غير مخرجة من الصلاة ، والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة (2). وفى الرسالة قال بالتخيير (3). وقد نبّه جدّى قدس سره فى الروضة على اضطرابه فى المسألة (4).

والأخبار الموجودة فيما وقفت عليه بالسلام عليكم هى ما مضى عن على بن جعفر ، والخبر الأخير هنا المتضمن لقوله : « ثم تؤذن القوم » والخبر الحسن فى الكافى فى باب الأذان المتضمن للمعراج (5) ، وما نقله فى المنتهى عن جامع البزنطى ، عن عبد الله بن أبى يعفور ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن تسليم الإمام وهو مستقبل القبلة قال : « يقول : السلام عليكم » (6). وادّعى بعض الأصحاب تبادر السلام إليه (7).

وقد يقال : إنّ خبر على بن جعفر يؤذن بالتقية من حيث تضمنه اليمين والشمال ، إلاّ أن يتكلف التوجيه بما قرب من الجهتين ، ومنافاته لما دلّ على وحدة سلام الإمام يمكن دفعها بالاختلاف فى الفضل ، وفى الظن

1- الذكرى : 207.

2- البيان : 177.

3- الألفية : 60.

4- الروضة البهية 1 : 278.

5- الكافى 3 : 482 / 1 ، الوسائل 5 : 465 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 10.

6- المنتهى 1 : 296.

7- كالأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 288.

أنّ رائحة التقيّة تشمّ منه ، وقد رووا من طرقهم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يسلّم عن يمينه وشماله : « السلام عليكم السلام عليكم » (1).

أمّا خبر الكافى فلا ارتياب فيه ، ودلالته على عدم تقديم السلام علينا عليه لها نوع ظهور كما يعلم من مراجعته ، وقد أوضحت الحال فى رسالة مفردة.

أمّا السلام علينا فالأخبار المعتبرة بعضها دالّ على أنّه قاطع للصلاة (2) ، وفيه نوع منافاة لكونه من المستحبات فى التشهد ، وبعضها صريح فى العود لأهل الخلاف (3) ، حيث تضمن أنّ شيئين يفسد الناس بهما صلاتهم : قول الرجل (تَعالى جَدُّ رَبِّنا) إلى أن قال : وقولهم : السلام علينا. وهذا كما ترى يدل على ما يقولونه فى تشهدهم من السلام علينا قبل التشهد. ومن ثم أتى به بلفظ يفسد إذ لا يستعمل فى المخرج ، وجميع هذا ذكرته فيما أشرت إليه.

أمّا خبر أبى بصير فلا يخفى أن الاعتماد عليه مشكل.

وفى رواية ابن مسكان وأبى كهمش عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الركعتين الأوّلتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت : السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، انصراف هو؟ قال : « لا ، ولكن إذا قلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف » (4) وهذا كما ترى يؤذن بما قلناه ، فإنّ أهل الخلاف يقولون فى التشهد الأوّل : السلام عليك أيها النبى

1- سنن البيهقى 2 : 178 ، كنز العمال 8 : 159 / 22380.
2- التهذيب 2 : 93 / 349 ، الوسائل 6 : 421 أبواب التسليم ب 2 ح 8.
3- التهذيب 2 : 316 / 1290 ، الوسائل 6 : 409 أبواب التشهد ب 12 ح 1.
4- التهذيب 2 : 316 / 1292 ، الوسائل 6 : 426 أبواب التسليم ب 4 ح 2.

والسلام علينا (1) ، وكأنّ السائل أراد بيان ما يبطل الصلاة منهما على تقدير وقوعه ، والجواب كما ترى يدل على أنّ الثانى انصراف ، ولو حمل على التشهد الأخير لم يكن مطابقا للسؤال لتضمّنه الركعتين الأوّلتين.

وينقل عن النهاية دعوى الإجماع على عدم الخروج بالسلام على النبى صلى الله عليه و آله (2) ، وقد تقدم (فى باب الأذان) (3) ما قد يدل على أنّه مخرج لمن نسى الأذان والإقامة (4) ، وذكرنا ما فيه.

وينقل عن الذكرى الإجماع على عدم وجوب الصيغتين معا (5).

وينبغى أن يعلم أنّ الفاضل يحيى بن سعيد نقل عنه القول بتعين السلام علينا (6). وعن الشيخ فى المبسوط أنّه أوجب السلام عليكم وجعلها آخر الصلاة (7).

وما قاله بعض الأصحاب من أنّ الاحتياط فى الجمع بين الصيغتين خروجا من الخلاف (8) ، مشكل ؛ لاحتمال بطلان الصلاة لو قدّم السلام علينا عند القائل بتعين السلام عليكم وبطلانها أيضا لو قدّم السلام عليكم عند من أوجب السلام علينا ولعلّ تقديم السلام عليكم أقرب إلى الاحتياط ، ووجهه يعلم ممّا تقدم.

1- انظر المغنى 1 : 608.

2- حكاه عنه فى مجمع الفائدة 2 : 289 ، وانظر نهاية الأحكام 1 : 504.

3- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

4- راجع ص 62 - 63.

5- الذكرى : 208.

6- نقله عنه فى مجمع الفائدة 2 : 291. وهو فى الجامع للشرائع : 84.

7- حكاه عنه فى الذكرى : 207 ، وانظر المبسوط 1 : 116.

8- كالشهيد فى الذكرى : 208.

المقام الثانی : قد عرفت مفاد الأخبار فی کیفیة التسلیم ، والمذکور فی عبارات بعض الأصحاب أنّ الإمام والمأموم یسلّمان واحدة ، لکن الإمام یومئ فیها بصفحة وجهه إلی یمینه ، والمنفرد یستقبل القبلة بها ویومئ بمؤخّر عینه إلی یمینه ، وأمّا المأموم فإن لم یکن علی یساره أحد یسلّم واحدة مومئا بصفحة وجهه إلی یساره (1). واستفادة هذا من الأخبار فی غایة البعد ، بل الظاهر انتفاؤه.

ثم إنّ الظاهر من « الأحد » فی بعض الأخبار المذکورة الإنسان ، والشیخ صرّح به فی التهذیب (2).

وقد حصل التردّد فی وجوب الردّ فاحتمل بعض العدم ؛ للأصل ، وعدم التسمیة (3) تحیة ، بل هو إیذان کما یدل علیه الخبر الأخیر (4) ، واحتمل بعض الوجوب ؛ للعموم (5).

وفی الفقیه : ثم تسلّم وأنت مستقبل القبلة وتمیل بعینک إلی یمینک إن کنت إماما ، وإن صلّیت وحدک قلت : « السلام علیکم » مرّة واحدة وأنت مستقبل القبلة وتمیل بأنفک إلی یمینک ، وإن کنت خلف إمام تأتمّ به فسلّم تجاه القبلة واحدة ردّا علی الإمام ، وتسلّم علی یمینک واحدة وعلی یسارک واحدة إلاّ أن لا یکون علی یسارک إنسان فلا تسلّم علی یسارک ، إلاّ أن تکون بجنب الحائط فتسلّم علی یسارک ، ولا تدع التسلیم علی یمینک کان

کیفیة تسلیم الامام والمأموم والمنفرد فی عبارات بعض الأصحاب

التردّد فی وجوب الردّ

1- انظر النهایة : 72 ، المنتهی 1 : 297.

2- التهذیب 2 : 92.

3- فی « م » : التشهد.

4- کالأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 294.

5- کالشهید فی الذکری : 208.

على يمينک أحد أو لم يكن (1). انتهى. ولا يخفى عليک الحال.

وفى المنتهى استدل ببعض الأخبار على بعض ما حكيناه (2) ، والنظر فيه واضح. ولا يبعد الاعتماد فى الاستحباب على قول الصدوق إن لم يكن قوله بسبب الاجتهاد ، والله تعالى أعلم بالحقائق.

اللغة :

قال بعض محققى العامة : السلام عليک أيها النبى ، معناه التعوذ باسم الله الذى هو السلام ، كما تقول : الله معک ، أى متوليک وكفيل بک (3). وقيل : معناه السلامة والنجاة ، كما فى قوله تعالى (فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ) (4) (5). وقيل : الانقياد لک ، كما فى قوله تعالى (وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (6) (7). (ولا يخلو بعض الوجوه من ضعف ؛ لعدم تعدى البعض بكلمة « على » إلاّ على تأمّل) (8).

قوله :

باب سجدتى الشكر بين فريضة المغرب ونوافلها

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن أبيه ، عن الصفار ، عن محمّد بن عيسى ، عن حفص الجوهرى

معنى « السلام عليک أيّها النبى »

سجدتى الشكر بين فريضة المغرب ونوافلها

اشارة

1- الفقيه 1 : 210.

2- المنتهى 1 : 297.

3- كما فى النهاية لابن الأثير 2 : 393.

4- الواقعة : 91.

5- انظر مغنى المحتاج 1 : 175.

6- الأحزاب : 56.

7- كما فى النهاية لابن الأثير 2 : 394.

8- ما بين القوسين زيادة من « م ».

قال : صـلّى بنا أبو الحسن على بن محمّد عليهماالسـلام صـلاة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة ، فقلت له : كان آباؤک يسجدون بعد الثلاثة ، فقال : « ما كان أحد من آبائى يسجد إلاّ بعد السابعة ».

فأمّا ما رواه محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن الصـفّار ، عن العباس بن معروف ، عن سعدان بن مسلم ، عن جهم بن أبى جهم قال : رأيت أبا الحسن موسـى بن جعفر عليهماالسلام وقد سجد بعد الثلاث الركعات من المغرب ، فقلت له : جعلت فداک رأيتک سجدت بعد الثلاث ، قال : « فرأيتنى؟ » (1) فقلت : نعم ، قال : « فلا تدعها ، فإنّ الدعاء فيها مستجاب ».

فالوجه فى هذه الرواية أن نحملها على ضـرب من الاستحباب ، والاولى على الجواز ، ويكون قوله فى الخبر الأوّل : « ما كان أحد من آبائى يسجد إلاّ بعد السابعة » إخبارا عن أنّهم لم يختاروا فعله ، أو يكونوا ما سجدوا على جهة الوجوب وإن كانوا سجدوا على جهة الفضل.

السند

فى الأوّل : فيه حفص الجوهرى ، وهو مذكور فى أصحاب الجواد عليه السلام (من كتاب الشيخ مهملا) (2).

والثانى : فيه جهم بن أبى جهم ، وهو مهمل فى رجال الكاظم عليه السلام) (3) ،

حفص الجوهرى مهمل

جهم بن أبى جهم مهمل

1- فى الاستبصار 1 : 347 / 1309 : فقال : رأيتنى.

2- رجال الطوسى : 400 / 10.

3- ما بين القوسين ساقط من « فض ».

من كتاب الشيخ (1) ، وسعدان بن مسلم لا يزيد على الإهمال أيضا.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على مرجوحية السجود بعد الثلاثة ، بل ربما دل على نفى الاستحباب لو صحّ الخبر ، غير أنّ ما دلّ على استحباب سجدة الشكر بعد الفريضة يتناول ما بعد النوافل وقبلها ، وهو ما رواه الشيخ فى التهذيب بطريق فيه محمّد بن خالد البرقى ، ووجه ما قلناه أنّه قال عليه السلام فيه : « إنّ الله سبحانه يقول للملائكة : انظروا إلى عبدى أدّى فرضى وسجد لى شكرا » إلى آخره (2).

وهذا وإن أشعر بالاختصاص بالفرائض إلاّ أنّ الشمول لما بعد نوافل الفرائض لا ينافى هذا ، على أنّ أوّل الخبر يقتضى أنّ سجدة الشكر تتم بها الصلاة على الإطلاق ، وما ذكر فى أثناء الرواية من الفرائض لا يفيد التخصيص.

هذا على تقدير الاختصاص بالصلاة ، وفى الفقيه روى بطريق صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج ما يدل على عدم الاختصاص بالفرائض (3) ، والمتن قال : « من سجد سجدة الشكر وهو متوضّئ كتب الله له بها عشر حسنات ، ومحا عنه عشر خطيئات عظام » (4).

سعدان بن مسلم مهمل

بيان ما دل على استحباب سجدة الشكر بعد النوافل أو الفرائض أو مطلقا

ص: 363

1- رجال الطوسى : 345 / 3.

2- التهذيب 2 : 110 / 415 ، وفيه : أدّى قربتى ، الوسائل 7 : 6 أبواب سجدتى الشكر ب 1 ح 5.

3- فى « م » زيادة : ولا تجدد النعم.

4- الفقيه 1 : 218 / 971 ، الوسائل 7 : 5 أبواب سجدتى الشكر ب 1 ح 1 ، بتفاوت يسير.

(وقد ذكرنا فى فوائد التهذيب ما لا بدّ منه فى الخبر الأوّل المنقول أولا) (1).

والعجب من عدم تعرض بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله (2) - الخبر الذى فى الفقيه ، بل قال : أطبق علماؤنا على ندبية سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم ، ثم ذكر روايات غير سليمة وقال : وكما يستحب السجود لشكر النعمة المتجددة فالظاهر كما قال شيخنا الشهيد فى الذكرى أنّه يستحب عند تذكّر النعمة وإن لم تكن متجددة (3) ، ثم ذكر أخبارا غير نقية الأسانيد سوى ما رواه الشيخ فى التهذيب وقد أشرنا إليه.

وأمّا الثانى : ففيه تأييد لما دلّ على السجود بعد الفريضة أو بعد الصلاة ، وحمل الشيخ فى غاية البعد ، بل لا وجه له ؛ لأنّ حمل الأوّل على الجواز لا يلائمه قوله : « ما كان أحد من آبائى » لأنّ الجواز لا بد أنّ يراد به غير الإباحة ، ويراد بالاستحباب فى الثانى الأفضلية ، وإذا حمل الثانى على الأفضلية لزم كون الفعل فى الخبر الأوّل مرجوحا ، والمداومة منهم عليهم السلام على المرجوح كما هو ظاهر الرواية غير معقولة (4). ولو أريد الإباحة فى الأوّل فدفعه أظهر من أن يخفى. وأمّا الوجوب فما فيه واضح.

وفى المنتهى - على ما نقل عنه - ما يقتضى ترجيح التقديم على النوافل ، حيث استدل بالآثار الدالة على أفضلية الدعاء بعد المغرب ثم قال : فإنّ فضل الدعاء والتسبيح بعد الفريضة على الدعاء عقيب النوافل كفضل

1- بدل ما بين القوسين فى « م » : وأما الخبر الذى أشرنا إليه أولا فهو مذكور فى التهذيب وقد ذكرنا فى فوائد التهذيب ما لا بدّ منه فيه.

2- فى « م » و « رض » زيادة : لعدم ذكر.

3- البهائى فى الحبل المتين : 245.

4- فى « رض » و « فض » : منقول.

الفرائض على النوافل ، والسجدة دعاء وتسبيح ، فالأفضل أن تكون بعد الفريضة ، وإن جعلت بعد النوافل أيضا (1).

هذا ويمكن أن يقال : إنّ فى الخبر الأوّل احتمال التقية ، لكن الأمر سهل بعد معرفة الإسنادين.

أمّا ما ورد فى بعض الأخبار أنّ : « من صلّى المغرب ثم عقّب ولم يتكلم حتى صلّى ركعتين كتبت له فى عليين ، فإن صلّى أربعا كتبت له حجة مبرورة » (2) فلا دلالة له على ترجيح تأخير السجدة عن النوافل ؛ لأنّ المتبادر من الكلام : الأجنبى ، كما ذكرناه فى فوائد التهذيب.
قوله :

باب وجوب الفصل بين ركعتى الشفع والوتر

الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن سليمان بن خالد ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « الوتر ثلاث ركعات ، يفصل بينهن ، ويقرأ فيهن جميعا بقل هو الله أحد ».

عنه ، عن حمّاد ، عن شعيب ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « الوتر ثلاث ركعات : ثنتين مفصولة وواحدة ».

عنه ، عن النضر ، عن محمّد بن أبى حمزة ، عن معاوية بن عمار قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : التسليم فى ركعتى الوتر (3) ، فقال :

وجوب الفصل بين ركعتى الشفع والوتر

اشارة

1- حكاه عنه فى مجمع الفائدة 2 : 319.
2- التهذيب 2 : 113 / 422 ، الوسائل 6 : 488 أبواب التعقيب ب 30 ح 2 ، بتفاوت يسير فيهما.
3- فى النسخ : الفجر ، وأصلحناه كما فى الاستبصار 1 : 348 / 1312.

« توقظ الراقد وتكلم بالحاجة ».

عنه ، عن النضر ، عن محمّد بن أبی حمزة ، عن أبی ولاّد حفص بن سالم قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن التسلیم فی رکعتی (1) الوتر فقال : « نعم ، فإن کانت لک حاجة فاخرج فاقضها ثم عد فارکع رکعة ».

أحمد بن محمّد ، عن البرقی ، عن سعد بن سعد الأشعری ، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال : سألته عن الوتر أفصل أم وصل؟ قال : « فصل ».

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید ، عن النضر ، عن محمّد بن أبی حمزة ، عن یعقوب بن شعیب قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن التسلیم فی رکعتی الوتر ، فقال : « إن شئت سلّمت وإن شئت لم تسلّم ».

عنه ، عن النضر ، عن محمّد بن أبی حمزة ، عن معاویة بن عمار قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : (التسلیم) (2) فی رکعتی الوتر ، فقال : « إن شئت سلّمت وإن شئت لم تسلّم ».

عنه ، عن محمّد بن زیاد ، عن کردویه الهمدانی قال : سألت العبد الصالح علیه السلام عن الوتر ، فقال : « صله ».

فالوجه فی هذه الروایات کلّها أن نحملها علی ضرب من التقیّة لأنّها موافقة لمذاهب کثیر من العامة ، مع أنّ مضمون حدیثین منها التخییر ، ولیس ذلک مذهبا لأحد ، لأنّ من أوجب الوصل لا یجوّز

1- فی النسخ : الرکعتین ، وأصلحناه کما فی الاستبصار 1 : 348 / 1313.

2- ما بین القوسین أثبتناه من الاستبصار 1 : 349 / 1316.

الفصل ، ومن أوجب الفصل لا يجوّز الوصل. ويجوز أن يكون قوله : « إن شئت سلّمت وإن شئت لم تسلّم » (1) إشارة إلى الكلام الذى يستباح بالتسليم ، لأنّ ذلک ليس شرطا فيه ، يبيّن ما ذكرناه :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن منصور ، عن مولى لأبى جعفر عليه السلام قال : قال : « ركعتان إن شاء تكلم بينهما وإن شاء لم يفعل » (2).

السند :

فى الأوّل : فيه عثمان بن عيسى ، والذى ذكرنا فيه قد تكرر. كما فى أبى بصير فى الثانى (3).

والثالث : مضى أيضا القول فيه فى محمّد بن أبى حمزة من احتماله للثقة والمهمل ، وإن كان ظهور الثقة غير بعيد (4).

والرابع : كالثالث ، وحفص لا ارتياب فيه.

والخامس : ليس فيه إلاّ البرقى لما تقدم (فيه من نوع كلام) (5).

والسادس : كأنّه واضح ، لأنّ يعقوب بن شعيب الراوى عن أبى عبد الله عليه السلام ثقة ، وفى الرجال يعقوب بن شعيب من رجال الباقر عليه السلام

إشارة إلى حال محمد بن أبى حمزة

أبو ولّاد حفص بن سالم لا ارتياب فيه

بحث حول يعقوب بن شعيب

1- ما بين القوسين فى الاستبصار 1 : 349 : إن شاء سلّم وان شاء لم يسلّم.

2- فى الاستبصار 1 : 349 / 1318 : ركعتا الوتر إن شئت تكلم بينهما وبين الثالثة وإن شئت لم تفعل.

3- راجع ج 1 : 71 و 73.

4- راجع ج 1 : 146.

5- ما بين القوسين زيادة من « م » ، وعلى أى حال فإنّه تقدم فى ج 1 : 95.

مهملا (1)، والرواية كما ترى. وفى البين احتمال مّا بعيد.

والسابع : كالثالث.

والثامن : فيه كردويه ، وقد مضى أنّه مجهول الحال (2). أمّا محمّد بن زياد فقد قدمنا احتمال كونه ابن أبى عمير وغيره موجود (3) ، لكن الاشتراك بين ثقة وغيره واقع (4). المتن :

فى الأوّل : ظاهر فى الفصل ، وإطلاقه يقتضى عدم الفرق بين التسليم وغيره ، ودلالته على أنّ الوتر اسم للثلاث واضحة ، وأنّ القراءة بقل هو الله أحد فى الثلاث ، لا ما ظنه الشيخ من القراءة فى المفردة منه فى بعض كتبه (5).

والثانى : كالأوّل.

وأمّا الثالث : فالذى يظن منه أنّ مقصود السائل عن تسليم الوتر ما هو ، والجواب حينئذ أنّه إيقاظ الراقد والتكلم بالحاجة ، وهذا لا يدل على اختصاص التسليم بما ذكره ، بل الظاهر إرادة عدم اختصاص التسليم المعهود.

والرابع : محتمل لما قلناه فى الثالث ، كما يحتمل السؤال عن التسليم المعهود ، وقوله عليه السلام بعد الجواب : « فإن كانت لک حاجة » إلى آخره.

كردويه مجهول الحال

محمد بن زياد مشترک

بيان ما دل على لزوم الفصل بين الشفع والوتر وتوجيه ما دلّ على التخيير

1- انظر رجال الطوسى : 140 / 1.

2- راجع ج 1 : 283.

3- راجع ج 1 : 282.

4- انظر هداية المحدثين : 237.

5- الخلاف 1 : 538.

إشارة إلى عدم لزوم الركعة الثالثة بعد التسليم.

والخامس : واضح.

أمّا السادس : فالذى يظن منه بعد ما قدّمناه فى الثالث ظاهر ؛ إذ المراد حينئذ أنّ التسليم المعهود إن شئت فعلته و إن شئت لم تفعله.

وما عساه يتخيل حينئذ أنّ مقتضاه لزوم التسليم المشهور فى غير الوتر فيدل على الوجوب ، يدفعه أنّ إرادة رجحان فعله فى غير الوتر ممكنة.

إلاّ أن يقال : إنّ الرجحان فى الوتر أيضا مراد ، إذ رجحان الكلام عليه غير معقول.

وفيه : أنّه لا مانع منه ، لكن لا برجحان غيره ، بل بالمساواة ، على أنّ غير الوتر يدخل فيه النوافل ولا وجوب فيها ، فلا بدّ من إرادة الرجحان.

وما ذكره الشيخ لا يخفى بعده ، فإنّ الظاهر منه الكلام بعد السلام ، ولو حمل على ما قلناه أمكن لكن العبارة لا تساعد عليه.

أمّا قول الشيخ : إنّ مضمون الحديثين ، إلى آخره. فالظاهر أنّ مراده أهل الخلاف ، والذى يقتضيه كلام بعضهم التخيير (1) ، ولو أراد الأصحاب فالقائل بوجوب الوصل غير معلوم لنا. وعلى ما قلناه فى الخبرين الأوّلين يتضح معنى الخبرين المذكورين ؛ لأنّ التسليم لا رجحان له فى الوتر على غيره من الكلام ونحوه.

وينبغى أن يعلم أنّ فى كلام بعض محققى المتأخرين رحمه الله أنّ الظاهر التخيير فى الفصل والوصل ، والمشهور الأوّل ، إلى أن قال بعد ذكر اختلاف

1- انظر المهذب فى فقه الشافعى 1 : 83.

الأخبار : والجمع بالتخيير حسن كما هو مـذهب العامـة ولكن لم أعرفه مـذهبا للأصـحاب (1). انتهى. وفيه دلالـة على ما قـدّمناه ، لكن اختيار التخيير مع عدم القائل المعلوم مستغرب ، والاحتياط سهل إن شاء الله تعالى.

قوله :

باب كراهية النوم بين ركعتى الفجر وبين صلاة الغداة.

محمّـد بن أحمـد بن يحيى ، عن على بن محمّـد القاسانى ، عن سـليمان بن حفص المروزى قال : قال أبو الحسن الأخير عليه السـلام : « إيّاك والنوم بين صلاة الليل والفجر ، ولكن ضجعة بلا نوم ، فإنّ صاحبه لا يحمد على ما قدّم من صلاته ».

فأمّا ما رواه سـعد بن عبد الله ، عن أحمد وعبد الله ابنى محمّد بن عيسـى ، عن على بن الحكم ، عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّى صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة ، ثم إن شاء جلس فدعا ، وإن شاء نام ، وإن شاء ذهب حيث شاء ».

فهذه الرواية جاءت رخصة ورفعا للحظر ، والأفضل ترك النوم على ما تضمنته الرواية الأولى.

السند :

فى الأوّل : فيه على بن محمّد القاسانى ، ولم يوثقه النجاشى (2) ،

كراهية النوم بين ركعتى الفجر وبين صلاة الغداة

بحث حول على بن محمد القاسانى

1- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 37.

2- رجال النجاشى : 255 / 669.

والشيخ كلامه فيه لا يخلو من شی ء ، ويظهر منه التوثيق والتضعيف (1) ، ويمكن أن يقال : إنّ عدم استثنائه من روايات محمّد بن أحمد بن يحيى يقتضى قبوله ، وفيه ما فيه. وسليمان بن حفص مجهول الحال.

والثانى : موثق على ما مضى القول فيه مكررا فى عبد الله بن بكير (2). المتن :

فى الأوّل : كما ترى فيه الفجر ، وهو محتمل لصلاة الصبح وركعتى الفجر ، إلاّ أنّ الشيخ فهم منه صلاة الغداة ، وعلى ذلک المعروفون من الأصحاب (ولا يبعد ظهوره ، نظرا إلى أنّ صلاة الليل ثلاث عشر ركعة فى الأخبار) (3).

وفى الفقيه : اضطجع بين ركعتى الفجر وركعتى الغداة على يمينک مستقبل القبلة وقل ، إلى آخره (4).

والظاهر من الرواية الضجعة بين صلاة الليل وركعتى الفجر ، وعبارة الصدوق تضمنت بين ركعتى الفجر وركعتى الغداة ، وهى تتناول من صلّى صلاة الليل ومن لم يصلّ.

وأمّا الثانى : فما ذكره الشيخ فيه متوجه (5).

سليمان بن حفص مجهول الحال

بيان ما دل على المنع من النوم بين صلاة الليل والفجر والجمع بينه وبين ما دل على الجواز

1- رجال الطوسى : 417 / 9 و 10.

2- راجع ج 1 : 125.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- الفقيه 1 : 313.

5- فى « م » زيادة : ولا يخفى أنّ العنوان لو جعل مطابقا للرواية الأولى كان أولى.

قوله : باب كراهية النوم بعد صلاة الغداة

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن أبى جعفر ، عن أبى (الجوزاء ، عن الحسين بن علوان ، عن عمرو بن خالد ، عن عاصم بن أبى النجود الأسدى ، عن ابن عمر) (1) ، عن الحسن بن على قال : « سمعت أبى على بن أبى طالب عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه و آله : أيّما امرئ مسلم جلس فى مصلاّه الذى صلّى فيه الفجر يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له من الأجر كحاج بيت الله وغفر له ، وإن جلس فيه حتى تكون ساعة تحلّ فيها الصلاة فصلّى ركعتين أو أربعا غفر له ما سلف وكان له من الأجر كحاج بيت الله ».

وروى العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهماالسلام قال : سألته عن النوم بعد الغداة ، فقال : « إنّ الرزق يبسط تلك الساعة فأنا أكره أن ينام الرجل تلك الساعة ».

وقال الصادق عليه السلام : « نومة الغداة مشومة تطرد الرزق ، وتصفر اللون ، وتقبحه ، وتغيره وهو نوم كل ميشوم ، إنّ الله تعالى يقسم الأرزاق ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ».

فأمّا ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن موسى بن عمر ، عن معمر بن خلاد قال : أرسل إلىّ أبو الحسن الرضا عليه السلام فى حاجة ،

كراهية النوم بعد صلاة الغداة

اشارة

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

فدخلت عليه فقال : « انصرف فإذا كان غدا فتعال ، ولا تجی ء إلاّ بعد طلوع الشمس ، فإنّی أنام إذا صلّيت الفجر ».

عنه ، عن محمّد بن الحسين ، عن عبد الرحمن بن أبی هاشم ، عن سالم بن أبی خديجة ، عن أبی عبد الله عليه السلام ، قال : سأله رجل وأنا أسمع فقال : إنّی أصلّی الفجر ثم أذكر الله بكل ما أريد أن أذكره ممّا (1) يجب علیّ ، أريد أن أضع جنبی فأنام قبل طلوع الشمس فأكره ذلک قال : « فلم؟ » (2) قال : أكره أن (3) تطلع الشمس من غير مطلعها ، قال : « ليس بذلک خفاء ، انظر من حيث يطلع الفجر فذلک مطلع الشمس ، ليس عليک من حرج أن تنام إذا كنت قد ذكرت الله ».

فالوجه فی هاتين الروايتين ضرب من الرخصة وإن كان الأفضل ما قدّمناه. السند :

فی الأوّل : فيه أبو الجوزاء ، وهو المنبه بن عبد الله ، وقد قال النجاشی : إنّه صحيح الحديث (4). لكن لا يدری المراد بصحة الحديث ، هل هو مطلق الرواية أو الحديث المثبت فی أصله أو كتابه؟ ومع الاحتمال لا يفيد فی غير هذا المقام ، أمّا هنا فالحسين بن علوان عامی ، وعمرو بن خالد نحوه ، وعاصم مجهول.

بحث حول أبی الجوزاء المنبه بن عبدالله

الحسين بن علوان عامی

عمرو بن خالد عامی

عاصم بن أبی النجود الأسدی مجهول

1- فی الاستبصار 1 : 350 / 1324 : ما.

2- فی الاستبصار 1 : 350 / 1324 : ولم.

3- فی الاستبصار 1 : 350 / 1324 : بأن.

4- رجال النجاشی : 421 / 1129.

والثانی : فیه عدم الطریق إلی العلاء فی المشیخة ، وفی الفهرست لا یفید هنا ، لکن الروایة فی الفقیه بهذه الصورة (1) ، والطریق إلی العلاء صحیح مع ثقته ومن معه.

والثالث : مرسل ، وهو فی الفقیه کذلک (2).

أمّا الرابع : ففیه موسی بن عمر ، وهو الصیقل ، لروایة محمّد بن علی ابن محبوب عنه فی الرجال (3) ، وحاله لا یزید علی الإهمال. ومعمر ابن خلاد ثقة.

والخامس : فیه سالم بن أبی خدیجة ، وهو مهمل فی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ (4) ، وما فی کلام البعض من التوثیق والتعدد (5) موهوم فی الظاهر. أمّا عبد الرحمن بن أبی هاشم فهو ثقة.

المتن :

فی الأوّل : واضح ، إلاّ أنّه ربّما کان فی آخره أمارة عدم الصحة ، من حیث قوله : « حتی تکون ساعة تحل فیها الصلاة » فإنّ هذا مذهب أهل الخلاف فی صلاة الفجر (6) ، إذ الظاهر من ساعة حلّ الصلاة ارتفاع الشمس ، واحتمال الزوال بعید مخالف لظاهر الصلاة رکعتین ، والناقل کما تری ابن عمر.

کلمة حول الطریق إلی العلاء

موسی بن عمر الصیقل مهمل

معمر بن خلّاد ثقة

سالم بن أبی خدیجة مهمل

عبدالرحمن بن أبی هاشم ثقة

بیان ما دل علی کراهیة النوم بعد صلاة الصبح وتوجیه ما یعارضه

1- الفقیه 1 : 317 / 1443.

2- الفقیه 1 : 318 / 1445.

3- انظر الفهرست : 163 / 709.

4- رجال الطوسی : 209 / 116.

5- انظر رجال ابن أبی داود : 100 / 668.

6- انظر المهذب فی فقه الشافعی 1 : 92.

والثانی : کما تری ظاهر الدلالة ، إلاّ أنّ ما دلّ من معتبر الأخبار علی (1) أنّ « الرزق کالموت لا ینفع الفرار منه » یقتضی عدم ضرورة النوم به ، ولعلّ المراد بالرزق الزائد عمّا فیه الحیاة ، أو تقیید تلک الأخبار بما تضمنه هذا الخبر.

والثالث نحوه.

أمّا الرابع : فتوجیه الشیخ له ممکن.

والخامس : لا ـ یخلو من إجمال وغرابة ، والذی یظهر من کتب أهل الخلاف فی الحدیث أنّ طلوع الشمس من غیر مطلعها علامة قیام الساعة (2) ، فلا یبعد أن یکون الرجل سمع من أحدهم هذا فاعتقد صحته ، أو أنّ السائل منهم فدفع وهمه علیه السلام بما یقرب من عقله.

ویحتمل أن یکون کنایة عمّا ذکره بعض الأصحاب من علامات خروج القائم علیه السلام التی من جملتها طلوع الشمس من المغرب (3) ، فأراد السائل الخوف من خروجه علیه السلام ولم یعلم ، فأزاح علیه السلام وهمه بأنّ مطلع الشمس معلوم. وفیه (4) دلالة علی ما قاله بعضهم من أنّ طلوع الشمس من المغرب کنایة عن الإمام علیه السلام ؛ فإنّ ظهوره علیه السلام من المغرب فی بعض الآثار (5) ، وحینئذ حاصل الجواب دفع الحقیقة من مطلع الشمس ، ویحتمل غیر ذلک ، لکنه فی حیّز البعد ، والله تعالی أعلم بالحال.

1- انظر الکافی 2 : 57 / 2 ، 1 وکلمات المحقّقین خراجیة فاضل القطیفی : 246.

2- صحیح مسلم 4 : 2225 / 39.

3- انظر إرشاد المفید 2 : 371 ، روضة الواعظین : 262.

4- فی « فض » زیادة : حینئذ.

5- إلزام الناصب 2 : 133 - 134.

فهرس الموضوعات

أبواب القبلة

من اشتبه عليه القبلة فی یوم غیم 5

بحث حول اسماعیل بن عباد..... 6

خراش مهمل..... 7

بحث حول المراد بالإجماع علی تصحیح ما یصح عن الرجل..... 7

بیان ما دل علی أنّ من اشتبه علیه القبلة یصلّی لأربع جهات والجمع بینه وبین ما یعارضه 8

من صلّی إلی غیر القبلة ثم تبیّن بعد ذلک قبل انقضاء الوقت وبعده..... 14

بحث حول علی بن الحسن الطاطری..... 17

بحث حول محمد بن أبی حمزة..... 17

إشارة إلی حال ثعلبة بن میمون والحجّال..... 17

القاسم بن الولید المهمل..... 17

بحث حول محمد بن الحصین..... 17

بیان ما دل علی أنّ من استبان له أنّه صلّی إلی غیر القبلة یعید فی الوقت دون خارجه مع الاجتهاد 18

بيان ما دلّ على عدم الاعادة اذا كان الانحراف يميناً وشاملاً وأنّ ما بين المغرب والمشرق قبلة 21

بيان ما دلّ على أنّه إذا ثبت فى الأثناء يستقبل..... 24

بحث حول محمد بن زياد..... 26

توجيه ما دل على لزوم الاعادة مع انقضاء الوقت أيضاً..... 28

بيان ما دلّ على أنّه لو علم فى الأثناء يحوّل وجهه إن كان متوجّهاً إلى ما بين المشرق والمغرب ويقطع مع الاستدبار 29

الصلاة فى جوف الكعبة..... 31

بحث حول أبى الحسين بن أبى جيد..... 32

بيان ما دل على المنع من الصلاة فى جوف الكعبة والجمع بينه وبين ما دل على الجواز 33

أبواب الأذان والإقامة

الأذان والإقامة فى صلاة المغرب و غيرها من الصلوات..... 36

الصباح بن سيّابة مهمل..... 37

إشارة إلى حال القاسم بن محمد الجوهرى وعلى بن أبى حمزة البطائنى وأبى بصير... 37

الأقوال فى وجوب الأذان والإقامة واستحبابهما..... 37

بيان ما دلّ على عدم وجوب الأذان والإقامة..... 38

توجيه ما دلّ بظاهره على الوجوب..... 43

حكم الأذان والإقامة بالنسبة إلى النساء..... 43

الكلام فى حال الإقامة..... 44

عمرو بن أبى نصر ثقة..... 45

بحث حول محمد بن إسماعيل..... 45

بحث حول صالح بن عقبة..... 46

أبو هارون المكفوف مذموم..... 46

بيان ما دلّ على المنع من الكلام فى الإقامة وبعدها..... 46

إشارة إلى ضعف محمد بن سنان..... 48

الحسن بن شهاب مهمل..... 48

بحث حول الطريق إلى جعفر بن بشير ومن يروى عنه..... 48

بيان مادلّ على جواز التكلّم فى الأذان والإقامة وبعدها وما دلّ على حرمته بعدها إلّا فيما يتعلّق بأحكام الصلاة 50

الأذان جالسا أو راكبا..... 52

كلمة حول إطلاق « العبد الصالح »..... 53

بحث حول محمد بن سنان..... 53

أبو خالد القماط ثقة..... 53

حمدان أمره ملتبس..... 54

بيان ما دلّ على عدم جواز الإقامة قاعداً أو راكباً..... 54

من نسى الأذان والإقامة حتى صلّى أو دخل فيها..... 55

سلمة بن الخطاب ضعيف فى حديثه..... 56

إشارة إلى حال أبى جميلة..... 56

نعمان الرازى مهمل..... 56

بحث حول الراوى عن محمّد بن الحسين..... 56

محمّد بن الفضيل مشترک..... 57

إشارة إلى جهالة على بن السندى..... 57

بيان ما دلّ على أنّ من نسى الأذان والإقامة ثم ذكر فى أثناء الصلاة أو بعدها لا يعيدها 57

دلالة الحديث على تخليط أبى بصير..... 58

بحث حول سعيد الأعرج..... 60

إسحاق بن آدم مهمل..... 61

الفضل بن حسان غير مذكور فى الرجال..... 61

زكريا بن آدم ثقة..... 61

إشارة إلى حال الحسين بن أبى العلاء..... 61

داود بن سرحان ثقة..... 61

توجيه ما دل على أنّ من ذكر أنّه نسى الإقامة قبل فراغة من الصلاة يعيدها..... 61

بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر قبل القراءة فليصلّ على النبى صلى الله عليه و آله 62

بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر فى القراءة يسكت ويقول:« قد قامت الصلاة» مرّتين.. 62

بيان ما دلّ على أنّه إن ذكر قبل القراءة فليسلّم على النبى صلى الله عليه و آله ثم يقيم..... 63

الأقوال فى مسألة ترک الأذان والإقامة تعمّداً أو نسياناً..... 64

عدد الفصول فى الأذان والإقامة..... 66

احتمال قبول رواية محمد بن عيسى إذا روى عن غير يونس..... 69

بحث حول أبان بن عثمان..... 69

بحث حول إسماعيل الجعفى..... 69

على بن السندى مجهول..... 70

أبوبكر الحضرمى مجهول..... 70

كليب الأسدى فى مدحه كلام..... 70

توجيه ما دلّ على تثنية التكبير فى أوّل الأذان..... 70

تعيين المعطوف عليه فى قول الشيخ : فضالة عن سيف وصفوان..... 73

أبو عبيدة الحذّاء ثقة..... 74

يزيد مولى الحكم مجهول الحال..... 74

القاسم بن عروة مهمل..... 74

نعمان الرازى مهمل..... 74

توجيه ما دل على الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة واحدة..... 74

بيان ما دل على أنّ الأذان والإقامة يقصّران فى السفر..... 75

أحمد بن الحسن مشترک..... 77

كلمة حول على بن محمد..... 78

معنى التثويب..... 78

توجيه ما دلّ على استحباب التثويب..... 79

القعود بين الأذان والإقامة فى المغرب..... 80

الحسن بن على بن يوسف ثقة..... 80

سعدان بن مسلم مهمل..... 80

بحث حول إسحاق الجريرى..... 81

بيان ما دلّ على الفصل بين الأذان والإقامة بقعود إلّا فى المغرب فإنّ بينهما فيها نَفَساً 81

أبواب كيفيّة الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها

وجوب قراءة الحمد..... 87

بحث حول رواية الحسين بن سعيد عن فضالة..... 88

بيان ما دلّ على أنه لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب فى جهر أو إخفات..... 89

توجيه ما دل على عدم وجوب الفاتحة على الخائف والمستعجل..... 89

هل يكتفى بفاتحة الكتاب عن السورة؟..... 91

هل الحمد شرط فى النوافل؟..... 92

بيان ما دل على حصر المفروض فى الركوع والسجود..... 94

بيان ما دل على أنّ العاجز عن القراءة يكفيه التكبير والتسبيح..... 94

الجهر ببسم اللّه الرحمن الرّحيم..... 97

بحث حول يحيى بن عمران الهمدانى..... 99

محمد بن حمّاد بن زيد ثقة..... 99

عبدالله بن يحيى الكاهلى ممدوح..... 99

حكم الجهر بالبسملة فى ما يخافت فيه وبيان ما دلّ عليه ونقل الأقوال فيه..... 100

بحث حول سُليم بن قيس والراوى عنه..... 107

دلالة رواية معاوية بن عمار على أنّ التسمية فى الفاتحة والسورة لابدّ منها وعدم دلالتها على وجوب السورة 108

بيان ما دلّ على أنّ من ترک البسملة فی السورة يعيد..... 109

ما المراد بالمرّتين فی قوله : صلّی بنا أبو عبدالله عليه السلام فجهر مرّتين ...؟..... 111

ص: 381

بحث حول مسمع بن عبدالملک البصری..... 113

علی بن السندی مجهول..... 114

تمییز أحمد ومحمد فی قوله : سعد بن عبدالله عن أحمد ومحمد..... 114

بحث حول أبی جریر زکریا بن إدریس القمی..... 114

توجیه ما دلّ علی جواز ترک البسملة فی الفاتحة والسورة..... 115

بحث حول طریق الشیخ إلی عبیدالله الحلبی ومحمد الحلبی..... 117

بحث حول روایة محمد بن سنان عن عبدالله بن مسکان وعدم روایة الحسین بن سعید عنه 118

توجیه ما دلّ علی التخییر بین الجهر والاخفات فی بسملة الفاتحة والنهی عن قراءتها مع السورة 118

وجوب الجهر فی القراءة..... 120

بحث حول طرق الشیخ إلی حریز..... 120

بیان ما دل علی أنّ من ترک الجهر والاخفات فی موضعهما متعمّداً علیه الاعادة... 122

نقل الاقوال فی المسألة ومعنی قولع تعالی : (ولا تجهر بصلاتک ولا تخافت بها).. 125

توجیه ما دل علی التخییر بین الجهر وعدمه فی ما یجهر فیه..... 128

أقل الجهر والإخفات وأکثرهما..... 129

الجهر فی النوافل بالنهار..... 130

الحسن بن علی بن فضّال فطحی ثقة..... 130

حکم نوافل اللیل والنهار من حیث الجهر والاخفات..... 131

لا یقرأ فی الفریضةبأقلّ من سورة ولا بأکثر منها..... 132

بحث حول محمد بن عبدالحمید..... 134

سیف بن عمیرة ثقة..... 134

بحث حول الحسن بن محبوب..... 135

إشارة إلى ضعف محمد بن سنان..... 135

ص: 382

بحث حول الحسن الصيقل..... 135

الأقوال فی وجوب السورة أو عدم وجوبها..... 136

بیان ما دل علی أنّه لا یقرأ فی المکتوبة بأقل من سورة ولا بأکثر..... 139

بیان ما دل علی جواز الاقتصار علی الفاتحة فی الفریضة والمناقشة فی توجیه الشیخ له 140

بحث حول روایة محمد بن عیسی عن یونس ووجه اعتماد الشیخ علیها..... 141

عدم حجیّة مفهوم الوصف..... 143

أدلّة القائلین بوجوب السورة والمناقشة فیها..... 144

بحث حول الحسن بن السری..... 149

یاسین الضریر مهمل..... 151

إسماعیل بن الفضل هو الهاشمی الثقة..... 151

توجیه ما دل علی جواز تکرار السورة فی الرکعتین من الفریضة إذا کانت أکثر من ثلاث آیات 152

القران بین السورتین..... 155

بحث حول الهروی عبدالسلام بن صالح..... 155

بیان ما دل علی جواز القران فی النافلة وعدم جوازه فی الفریضة والجمع بینه وبین ما دل علی الکراهة فی الفریضة 158

هل القرآن علی تقدیر التحریم مفسد؟..... 161

بحث حول مراسیل ابن أبی عمیر..... 163

توجیه ما دل علی وقوع القِران من الامام علیه السلام 164

النهی عن قول آمین بعد الحمد..... 166

إشارة إلی تمییز عبدالله بن المغیرة..... 167

بیان ما دل علی عدم جواز التأمین بعد الفاتحة والجمع بینه وبین ما دل علی الجواز 168

من قرأ سورة من العزائم التی فی آخرها السجود..... 173

وهب بن وهب ضعيف..... 174

ص: 383

إشارة إلى ضعف عثمان بن عيسى..... 174

بيان ما دلّ على عدم بطلان الصلاة بقراءة العزيمة والجمع بينه وبين ما دل على النهى عنها 174

أدلّة القول بالبطلان والمناقشة فيها..... 175

كلمة حول جهالة القاسم بن عروة..... 176

الحائض تسمع سجدة العزائم..... 176

توجيه ما دل على أنّ الحائض إذا سمعت السجدة لا تسجد ، واضطراب كلام الشيخ والعلّامة فى المسألة 177

إسماع الرجل نفسه القراءة..... 178

كلمة فى الطريق إلى محمد بن أحمد بن يحيى..... 181

كلمة حول تمييز محمد بن أبى حمزة..... 182

بيان ما دل على لزوم إسماع الرجل نفسه القراءة والجمع بينه وبين ما دل على كفاية مثل حديث النفس 182

معنى اللهوات والهمهمة..... 183

التخيير بين القراءة والتسبيح فى الركعتين الأخيرتين..... 183

بحث حول محمد بن اسماعيل..... 185

على بن حنظلة مهمل..... 186

محمد بن أبى الحسن بن علان مجهول..... 186

محمد بن حكيم مشترك بين مهملين..... 186

التخيير بين الفاتحة والتسبيح فى الاخيرتين وبيان موارد الاختلاف بين الفقهاء فى المسالة 186

بيان دلالة الاخبار..... 187

ذكر بقيّة الاخبار الواردة فى الباب..... 188

أفضليّة التسبيح من القراءة..... 191

حكم الاستغفار والتكبير ، والترتيب فى التسبيحات..... 192

مقدار التسبيحات..... 194

ص: 384

أبواب الركوع والسجود

أقل ما يجزئ من التسبيح فى الركوع والسجود..... 199

إشارة إلى حال القاسم بن عروة..... 200

كلمة فى رواية على بن حديد عن عبدالرحمن بن أبى نجران..... 200

الأقوال فى ذكر الركوع والسجود وبيان ما احتجوا به..... 201

بيان ما دل على أنّ الفرض تسبيحة والسنّة ثلاث..... 203

بيان ما دلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات فى ترسّل واحد وواحدة تامّة 203

إشارة إلى حال مسمع..... 207

داود الأبزارى مهمل..... 207

أحمد بن الحسن مشترک..... 207

توجيه ما دلّ على أنّه لا يجزئ أقل من ثلاثه تسبيحات أو قدرهن..... 208

معنى الترسّل..... 213

يحيى بن عبدالملک مهمل..... 215

إشارة إلى حال أبى بكر الحضرمى..... 215

حمزة بن حمران مهمل..... 215

الحسن بن زياد مشترک..... 215

بيان ما دل على أنّ حد الركوع والسجود التسبيحة الكبرى ثلاثاً وأنّ من لم يسبّح لا صلاة له 216

حكم زيادة « وبحمده »..... 216

معنى « سبحان ربّى الاعلى وبحمده »..... 217

تلقى الأرض باليدين لمن أراد السجود..... 218

إشارة إلى حال أبى الحسين بن أبى جيد..... 220

بحث حول الحسين بن الحسن بن أبان ومحمّد بن أُورمة..... 220

إشارة إلى حال القاسم بن محمّد الجوهرى..... 221

إشارة إلى حال الحسين بن أبى العلاء..... 221

بحث حول سماعة..... 221

بيان ما دلّ على رجحان وضع اليدين قبل الركعتين عند إرادة السجود وتوجيه ما يعارضه 222

السجود على الجبهة..... 224

بحث حول محمد بن مضارب..... 226

بحث حول موسى بن عمير (عمر)..... 226

إشارة إلى وثاقة بُريد العجلى..... 226

إشارة إلى وثاقة مروان بن مسلم..... 227

إشارة إلى حال عمّار الساباطى..... 227

بحث حول محمد بن يحيى..... 227

بيان ما دل على أنّه ليس على الأنف سجود..... 227

بيان ما دلّ على إجزاء المسمّى وعدم اعتبار مقدار الدرهم..... 228

توجيه ما دلّ على لزوم إصابة الأنف لما يصيب الجبين ومعنى الارغام 229

بيان قوله عليه السلام : « السجود على سبعة أعظم »..... 231

الإقعاء بين السجدتين..... 232

كلمة حول طرق الشيخ إلى معاوية بن عمّار وابن مسلم والحلبى..... 233

حكم الإقعاء بين السجدتين..... 235

معنى الإقعاء..... 235

من يقوم من السجدة الثانية إلى الركعة الثانية..... 236

عبدالحميد بن عواض ثقة..... 237

عدم الطريق للشيخ إلى سماعة..... 237

جهالة طريق الشيخ إلى على بن الحكم..... 237

رحيم مجهول..... 237

كلمة حول حديث عبدالله بن بكير..... 227

بيان ما دل على استحباب جلسة الاستراحة وتوجيه ما يعارضه..... 238

ص: 386

وضع الإبهام فی حال السجود..... 239

إشارة إلی عدم توقّف المشایخ فی احمد بن محمد بن یحیی..... 240

بحث حول أبی اسماعیل السراج..... 240

بحث حول هارون بن خارجة..... 241

وضع الرکبتین فی حال السجود..... 242

وضع الابهامین فی حال السجود..... 243

النفخ فی موضع السجود فی حال الصلاة..... 244

بحث حول روایة محمّد عن الفضل وتمییزهما..... 244

أبو اسحاق الذی روی عنه الحجّال هو ثعلبة بن میمون..... 245

حکم الأنین والنفخ فی حال الصلاة..... 246

من یسجد فتقع جبهته علی موضع مرتفع..... 247

أبو مالک الحضرمی ثقة..... 249

بحث حول معاویة بن حکیم..... 249

الحسن بن حماد والحسین بن حماد مهملان..... 249

حکم ارتفاع موضع السجود عن موقف المصلّی..... 250

بیان ما دلّ علی لزوم رفع الرأس من الموضع المرتفع وما دل علی لزوم جرّ الجبهة والجمع بینهما 251

السجود علی القطن والکتان..... 253

إشارة إلی حال أبی العباس الفضل بن عبدالملک..... 257

بحث حول یاسر الخادم..... 257

بحث حول أحمد بن اسحاق..... 257

بحث حول وهیب بن حفص..... 258

داود الصرمی مهمل..... 258

إشارة إلی حال محمد بن عبدالحمید..... 258

ص: 387

مثنّى الحناط لا بأس به..... 258

بحث حول عتيبة بيّاع القصب..... 259

بحث حول القاسم بن الفضيل..... 259

بحث حول عباد بن سليمان..... 259

محمد بن القاسم بن الفضيل ثقة..... 260

أحمد بن عمر مشترک..... 260

الحسين بن على بن كيسان غير مذكور فى الرجال..... 261

كلام العلّامة فى مسألة السجود على القطن والكتان ، والمناقشة فيه 261

بيان ما دل على عدم جواز السجود على القطن والكتان..... 262

بيان ما دل على عدم جواز السجود على الحيوان والطعام..... 262

توجيه ما دل على جواز السجود على الطبرى..... 265

توجيه ما دل على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية..... 266

بيان ما دل على السجود على ظهر الكفّ والكُمّ..... 267

توجيه ما دل على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة معنى المسح والرياش 267

السجود على القير والقفر..... 268

بحث حول على بن اسماعيل..... 268

محمد بن أبى حمزة مشترک بين ثقة ومهمل..... 269

بيان ما دل على النهى عن السجود على القير والقفر والصاروج وتوجيه ما يعارضه 270

معنى القفر والصاروج..... 272

السجود على القرطاس فيه كتابة..... 273

داود بن فرقد ثقة..... 274

بيان ما دل على كراهة السجود على القرطاس المكتوب عليه..... 274

معنى القرطاس..... 276

ص: 388

السجود على شی ء لیس علیه سائر البدن..... 277

عبدالرحمان بن أبی عقبة مجهول الحال..... 277

محمد بن یحیی الخزاز ثقة..... 278

بحث حول غیاث بن ابراهیم..... 278

بیان ما دل علی جواز السجود علی شیء لیس علیه سائر البدن..... 279

معنی الخُمرة..... 279

السجود علی الثلج..... 279

معمّر بن خلّاد ثقة..... 280

داود الصرمی مهمل..... 280

بیان ما دلّ علی النهی عن السجود علی الثلج والسبخة والجواز عند الضرورة.... 280

أبواب القنوت وأحکامه

رفع الیدین بالتکبیر إلی القنوت فی الصلوات الخمس..... 282

أشارة إلی حال عبدالله بن المغیرة..... 284

بحث حول إسناد عبارة عبدالله بن المغیرة المبدوّة بقوله : وفسّرهنّ ... ، إلی الامام علیه السلام 285

موسی بن عمر مشترک..... 285

بحث حول الصباح المزنی..... 285

اشارة الی حال سیف بن عمیرة وابی بکر الحضرمی..... 286

بیان ما دلّ علی عدد التکبیرات فی الصلوات الخمس..... 286

معنی الحول والقوّة..... 288

السنّة فی القنوت..... 288

إشارة حال عبدالله بن بکیر..... 290

كلمة حول رواية الحسين بن سعيد عن صفوان..... 290

بحث حول ما قيل : إنّ عبدالله بن مسكان لم يرو عن أبى عبدالله عليه السلام إلّا حديثاً واحداً 290

ص: 389

تمييز على بن الحكم..... 291

توضيح حول رواية أبى أيوب الخزاز عن أبى بصير..... 291

وهب مشترک بين مهمل وثقة وعامى..... 292

توضيح عبارة : قال الحسن ، فى ذيل رواية محمد بن مسلم..... 292

اختلاف العلماء فى وجوب القنوت واستحبابه..... 293

بيان ما دل على رجحان القنوت..... 293

بيان ما دل على وجوب القنوت فى الجهرية أو مطلقاً..... 294

بيان ما دل على تعدّد القنوت فى الجمعة..... 296

بيان ما دل على أنّ من ترک القنوت رغبة عنه لا صلاة له..... 297

أدلّة القائلين بوجوب القنوت وما فيها من النقض والابرام..... 297

بحث حول عبدالملک بن عمرو..... 304

بحث حول جميل بن صالح..... 305

تمييز أبى جعفر الذى يروى عنه سعد..... 306

بحث حول اسماعيل الجعفى..... 306

معمر بن يحيى مشترک بين ثقة ومهمل..... 306

معنى القنوت لغةً وشرعاً..... 307

توجيه ما دل على نفى القنوت قبل الركوع وبعده..... 307

توجيه ما دل على حصر القنوت فى الغداة والوتر والجمعة والمغرب..... 308

بيان ما دل على التخيير بين القنوت وعدمه وعدم جوازه مع التقية..... 308

عدم تعيّن دعاء مخصوص فى القنوت..... 309

وجوب التشهد وأقل ما يجزئ عنه..... 310

بحث حول الحجّال..... 312

يحيى بن طلحة غير مذكور فى الرجال..... 313

سورة بن كليب مهمل..... 313

سعد بن بكر مجهول..... 313

بحث حول حبيب الخثعمى..... 313

بكر بن حبيب مهمل..... 314

بيان ما دل على وجوب التشهد وكيفيته..... 314

توجيه ما دلّ على كفاية الحمد فى التشهد..... 320

معنى التحيّات والطيّبات..... 321

دلالة رواية محمد بن مسلم على وجوب الطمأنينة فى التشهد..... 321

إشارة إلى حال عبدالله بن بكير..... 323

إشارة إلى حال محمد بن عيسى الأشعرى..... 323

بحث حول الراوى عن محمد بن عيسى اليقطينى..... 323

توجيه ما دل على عدم وجوب التشهد والتسليم..... 324

وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله فى التشهد..... 327

بحث حول طريق الشيخ إلى ابن أبى عمير..... 328

بحث حول على بن خالد..... 330

بيان ما دلّ على وجوب الصلاة على النبى وآله فى الصلاة وتوجيه ما يعارضه..... 331

كلمة حول تشبيه الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله بالصلاة على إبراهيم عليه السلام 335

قضاء القنوت..... 335

محمد بن سهل مهمل وأبوه ثقة..... 337

بيان ما دل على أنّ ناسى القنوت يقضيه بعد الركوع أو بعد الصلاة وتوجيه ما يعارضه 338

التسليم ليس بفرض..... 341

ظهور رواية زرارة فى أنّ التسليم ليس من الصلاة..... 342

الاستدلال برواية زرارة على أستحباب التسليم والمناقشة فى أدلة القائلين بالوجوب 343

توجيه ما دل على أنّ آخر الصلاة التسليم..... 348

هل يضرّ قصد الوجوب على تقدير استحباب التسليم؟..... 349

هل يعتبر قصد الخروج بالتسليم؟..... 351

ص: 391

كيفية التسليم..... 353

عبدالحميد بن عواض ثقة..... 354

إشارة إلى حال عنبسة بن مصعب..... 354

بيان ما دلّ على أنّ الإمام يسلّم تسليمة واحدة عن يمينه والمأموم تسليمتين والمنفرد واحدة مستقبل القبلة 355

تعيين التسليم المُخرج من الصلاة..... 356

كيفية تسليم الامام والمأموم والمنفرد فى عبارات بعض الأصحاب..... 360

التردّد فى وجوب الردّ..... 360

معنى « السلام عليک أيّها النبى »..... 361

سجدتى الشكر بين فريضة المغرب ونوافلها..... 361

حفص الجوهرى مهمل..... 362

جهم بن أبى جهم مهمل..... 362

سعدان بن مسلم مهمل..... 363

بيان ما دل على استحباب سجدة الشكر بعد النوافل أو الفرائض أو مطلقاً..... 363

وجوب الفصل بين ركعتى الشفع والوتر..... 365

إشارة إلى حال محمد بن أبى حمزة..... 365

أبو ولّأد حفص بن سالم لا ارتياب فيه..... 323

بحث حول يعقوب بن شعيب..... 368

كردويه مجهول الحال..... 368

محمد بن زياد مشترک..... 368

بيان ما دل على لزوم الفصل بين الشفع والوتر وتوجيه ما دلّ على التخيير..... 323

كراهية النوم بين ركعتى الفجر وبين صلاة الغداة..... 370

بحث حول على بن محمد القاسانى..... 370

سليمان بن حفص مجهول الحال..... 371

ص: 392

بيان ما دل على المنع من النوم بين صلاة الليل والفجر والجمع بينه وبين ما دل على الجواز 371

كراهية النوم بعد صلاة الغداة..... 372

بحث حول أبى الجوزاء المنبه بن عبدالله..... 373

الحسين بن علوان عامى..... 373

عمرو بن خالد عامى..... 373

عاصم بن أبى النجود الأسدى مجهول..... 373

كلمة حول الطريق إلى العلاء..... 374

موسى بن عمر الصيقل مهمل..... 374

معمر بن خلّاد ثقة..... 374

سالم بن أبى خديجة مهمل..... 374

عبدالرحمن بن أبى هاشم ثقة..... 374

بيان ما دل على كراهية النوم بعد صلاة الصبح وتوجيه ما يعارضه..... 374

درباره مرکز

بسمه تعالی

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملا مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیباني مي‌شود.

براي خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوییم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 88318722 ـ 021

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109

مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹