



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



ارحم الراحمين  
عليهم يا صابغ

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir

مشاركاً

# عجرا الواسعة

( كتاب الصلاة )

تأليف

مر تضي بني فضل



موسسه تنظيم و نشر

آثار امام خميني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مدارك تحرير الوسيله - كتاب الصلاه

كاتب:

مرتضى بنى فضل

نشرت فى الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى

رقمى الناشر:

مركز القائمىة باصفهان للتحريريات الكمبيوترية

# الفهرس

الفهرس	٥
مدارك تحرير الوسيله للامام الخمينى قدس سره: كتاب الصلاه	٣٥
اشاره	٣٥
المجلد ١	٣٦
مقدمه التحقيق	٣٦
اشاره	٣٦
اشاره	٤٠
منهجنا فى تحقيق الكتاب	٤١
اشاره	٤١
مقدمه المؤلف	٤٢
أفصل فى مقدمات الصلاه	٥٠
المقدمه الاولى: فى أعداد الفرائض و مواقيت اليوميه و نوافلها	٥٠
[ مسأله (١): الصلاه واجبه و مندوبه ]	٥٠
[ مسأله (٢): الأقوى ثبوت استحباب صلاه الغفيله ]	٧٨
[ مسأله (٣): يجوز إتيان النوافل الرواتب و غيرها جالساً ]	٨١
[ مسأله (٤): وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع ]	٨٢
[ مسأله (٥): لا إشكال فى جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر على الزوال فى يوم الجمعة ]	٩٤
[ مسأله (٦): وقت الظهرين من الزوال إلى المغرب ]	٩٧
[ مسأله (٧): المراد باختصاص الوقت: عدم صحّه الشريكه فيه مع عدم أداء صاحبته بوجه صحيح ]	١٣١
[ مسأله (٨): لو قدم العصر على الظهر أو العشاء على المغرب عمداً، بطل ما قدمه ]	١٣٥
[ مسأله (٩): إن بقى للحاضر مقدار خمس ركعات إلى الغروب و للمسافر ثلاث، قدم الظهر ]	١٤٠
[ مسأله (١٠): يجوز العدول من اللاحقه إلى السابقه بخلاف العكس ]	١٤٣
[ مسأله (١١): لو كان مسافراً و بقى من الوقت مقدار أربع ركعات ]	١٤٥
[ مسأله (١٢): يجب على الأحوط على ذوى الأعذار تأخير الصلاه عن أول وقتها ]	١٤٧

- [ (مسألة ١٣): الأُوى جواز التطوع فى وقت الفريضة ما لم يتضيق ] ..... ١٥٢
- [ (مسألة ١٤): لو تيقن بدخول الوقت فصلى ] ..... ١٦٠
- [ (مسألة ١٥): لو مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها ] ..... ١٦٤
- [ (مسألة ١٦): يعتبر لغير ذى العذر العلم بدخول الوقت حين الشروع فى الصلاة ] ..... ١٦٧
- [ المقدمه الثانيه: فى القبله ] ..... ١٨١
- [ (مسألة ١): يجب الاستقبال مع الإمكان فى الفرائض ] ..... ١٨٤
- [ (مسألة ٢): يعتبر العلم بالتوجه إلى القبله حال الصلاة ] ..... ١٨٩
- [ (مسألة ٣): المتحير الذى يجب عليه الصلاة إلى أزيد من جهه واحده ] ..... ١٩٥
- [ (مسألة ٤): من صلى إلى جهه بطريق معتبر، ثم تبين خطؤه ] ..... ١٩٧
- [ المقدمه الثالثه: فى الستر و الساتر ] ..... ٢٠٦
- [ (مسألة ١): يجب مع الاختيار ستر العوره فى الصلاة و توابعها ] ..... ٢٠٦
- [ (مسألة ٢): لو بدت العوره لريح أو غفله أو كانت منكشفه من أول الصلاة و هو لا يعلم ] ..... ٢٠٩
- [ (مسألة ٣): عوره الرجل فى الصلاة عورته فى حرمة النظر ] ..... ٢١١
- [ (مسألة ٤): يجب على المرأه ستر رقبته و تحت ذقنها ] ..... ٢١٩
- [ (مسألة ٥): الأمه و الصبيّه كالحزه و البالغه ] ..... ٢٢١
- [ (مسألة ٦): لا يجب التستر من جهه تحت ] ..... ٢٢٢
- [ (مسألة ٧): الستر عن النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر ] ..... ٢٢٥
- [ (مسألة ٨): يعتبر فى الساتر بل مطلق لباس المصلى أمور ] ..... ٢٣٠
- [ الأول: الطهاره إلبا فيما لا تتم الصلاة فيه منفرداً ] ..... ٢٣٠
- [ الثانى: الإباحه ] ..... ٢٣٢
- [ (مسألة ٩): لا فرق بين كون المغصوب عين المال أو منفعته أو متعلقاً لحق الغير ] ..... ٢٣٨
- [ (مسألة ١٠): أن صبغ الثوب بصبغ مغصوب ] ..... ٢٣٨
- [ الثالث: أن يكون مذكى من مأكول اللحم ] ..... ٢٣٩
- [ (مسألة ١١): لا بأس بالشمع و العسل و الحرير الممتزج ] ..... ٢٥٩
- [ (مسألة ١٢): استثنى مما لا يؤكل الخرز ] ..... ٢٦٠
- [ (مسألة ١٣): لا بأس بفضلات الإنسان كشعره و ريقه و لبنه ] ..... ٢٦٩

- الرابع: أن لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال في الصلاة] ..... ٢٧٣
- [ (مسألة ١٤): لا بأس بشدّ الأسنان بالذهب] ..... ٢٧٧
- الخامس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال] ..... ٢٧٩
- [ (مسألة ١٥): الذي يحرم على الرجال خصوص لبس الحرير] ..... ٢٩٤
- [ (مسألة ١٦): قد عرفت أنّ المحزم لبس الحرير المحض] ..... ٢٩٧
- [ (مسألة ١٧): لبس لباس الشهره] ..... ٢٩٩
- [ (مسألة ١٨): لو شكّ في أنّ اللباس أو الخاتم ذهب أو غيره] ..... ٣٠١
- [ (مسألة ١٩): لا بأس بلبس الصبي الحرير] ..... ٣٠١
- [ (مسألة ٢٠): لو لم يجد المصلّي ساتراً] ..... ٣٠٣
- [ (مسألة ٢١): يجب على الأحوط تأخير الصلاة عن أول الوقت إن لم يكن عنده ساتر] ..... ٣١٠
- المقدّمه الرابعه: في المكان] ..... ٣١٢
- [ (مسألة ١): كلّ مكان يجوز الصلاة فيه إلّا المغصوب عيناً أو منفعه] ..... ٣١٢
- [ (مسألة ٢): الأرض المغصوبه المجهول مالكها لا يجوز الصلاة فيها] ..... ٣١٨
- [ (مسألة ٣): لا تبطل الصلاة تحت السقف المغصوب] ..... ٣١٩
- [ (مسألة ٤): لو اشترى داراً بعين المال الذي تعلّق به الخمس أو الزكاه] ..... ٣٢١
- [ (مسألة ٥): المدار في جواز التصرف و الصلاة في ملك الغير على إجاز رضاه] ..... ٣٢٣
- [ (مسألة ٦): يجوز الصلاة في الأراضي المتّسعه] ..... ٣٢٤
- [ (مسألة ٧): المراد بالمكان الذي تبطل الصلاة بغصبه، ما استقرّ عليه المصلّي] ..... ٣٢٥
- [ (مسألة ٨): الأقوى صحّه صلاه كلّ من الرجل و المرأة مع المحاذاه أو تقدّم المرأة] ..... ٣٢٧
- [ (مسألة ٩): الظاهر جواز الصلاة مساوياً لقبر المعصوم (عليه السلام)، بل و مقدّمه عليه] ..... ٣٤٥
- [ (مسألة ١٠): لا يعتبر الطهاره في مكان المصلّي] ..... ٣٥٣
- [ (مسألة ١١): يعتبر فيما يسجد عليه مع الاختيار كونه بحيث يمكن تمكين الجبهه عليه] ..... ٣٧٠
- [ (مسألة ١٢): إن كانت الأرض و الوجل بحيث لو جلس للسجود و التشهد يتلّطخ بدنه و ثيابه] ..... ٣٧٢
- [ (مسألة ١٣): إن لم يكن عنده ما يصحّ السجود عليه] ..... ٣٧٣
- [ (مسألة ١٤): لو فقد ما يصحّ السجود عليه في أثناء الصلاة] ..... ٣٧٦
- [ (مسألة ١٥): يعتبر في المكان الذي يصلّي فيه الفريضة أن يكون قاراً] ..... ٣٧٨

- [ (مسألة ١٦): يستحبّ الصلاة في المساجد ] ..... ٣٨٤
- [ (مسألة ١٧): يُكره تعطيل المسجد ] ..... ٣٨٥
- [ (مسألة ١٨): من المستحبّات الأكيده بناء المسجد ] ..... ٣٨٥
- [ (مسألة ١٩): عن المشهور اعتبار إجراء صيغته الوقف في صيروره الأرض مسجداً ] ..... ٣٨٦
- [ (مسألة ٢٠): تکره الصلاة في الحمام حتّى المسلخ منه ] ..... ٣٩٠
- [المقدّمه الخامسه: في الأذان و الإقامه] ..... ٣٩٢
- [ (مسألة ١): لا إشكال في تأكد استحبابهما للصلوات الخمس ] ..... ٣٩٢
- [ (مسألة ٢): يسقط الأذان في العصر و العشاء إذا جمع بينهما و بين الظهر و المغرب ] ..... ٣٩٦
- [ (مسألة ٣): يسقط الأذان و الإقامه في مواضع ] ..... ٤٠١
- [المقدّمه السادسه ينبغى للمصلّي إحضار قلبه في تمام الصلاه أقوالها و أفعالها] ..... ٤١١
- [فصل في أفعال الصلاه] ..... ٤١٢
- [القول في النيه] ..... ٤١٦
- [ (مسألة ١): النيه: عبارته عن قصد الفعل ] ..... ٤١٦
- [ (مسألة ٢): يعتبر الإخلاص في النيه ] ..... ٤٢١
- [ (مسألة ٣): غير الرياء من الضمائم المباحه أو الراجحه؛ إن كانت مقصوده تبعاً ] ..... ٤٢٦
- [ (مسألة ٤): لو رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير ] ..... ٤٢٧
- [ (مسألة ٥): يجب تعيين نوع الصلاه التي يأتي بها في القصد و لو إجمالاً ] ..... ٤٢٨
- [ (مسألة ٦): لا يجب قصد الأداء و القضاء ] ..... ٤٢٩
- [ (مسألة ٧): لا يجب نيه القصر و الإتمام في موضع تعينهما ] ..... ٤٣٠
- [ (مسألة ٨): لا يجب قصد الوجوب و الندب ] ..... ٤٣٣
- [ (مسألة ٩): لا يجب حين النيه تصوّر الصلاه تفصيلاً ] ..... ٤٣٥
- [ (مسألة ١٠): لو نوى في أثناء الصلاه قطعها ] ..... ٤٣٥
- [ (مسألة ١١): لو شكّ فيما بيده أنه عيّنها ظهراً أو عصرًا ] ..... ٤٤٠
- [ (مسألة ١٢): يجوز العدول من صلاه إلى أخرى في مواضع ] ..... ٤٤٣
- [ (مسألة ١٣): لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض ] ..... ٤٥١
- [ (مسألة ١٤): لو دخل في ركعتين من صلاه الليل ] ..... ٤٥٢



- ٤٥٤ ..... [القول فى تكبيره الإحرام]
- ٤٦٢ ..... [مسأله ١]: الأحوط ترك وصلها بما قبلها من الدعاء
- ٤٦٦ ..... [مسأله ٢]: يستحبّ زياده ستّ تكبيرات على تكبيره الإحرام
- ٤٧٠ ..... [مسأله ٣]: يستحبّ للإمام الجهر بتكبيره الإحرام
- ٤٧١ ..... [مسأله ٤]: يستحبّ رفع اليدين عند التكبير إلى الأذنين
- ٤٧٣ ..... [مسأله ٥]: إذا كبر ثم شكّ و هو قائم فى كونه تكبيره الإحرام أو الركوع
- ٤٧٥ ..... [القول فى القيام]
- ٤٧٥ ..... [مسأله ١]: القيام ركن فى تكبيره الإحرام
- ٤٧٩ ..... [مسأله ٢]: يجب مع الإمكان الاعتدال فى القيام و الانتصاب
- ٤٨٣ ..... [مسأله ٣]: يعتبر فى القيام عدم التفريغ الفاحش بين الرجلين
- ٤٨٤ ..... [مسأله ٤]: لا يجب التسويه بين الرجلين فى الاعتماد
- ٤٨٦ ..... [مسأله ٥]: إن لم يقدر على القيام أصلاً
- ٤٩٤ ..... [مسأله ٦]: لو تمكّن من القيام و لم يتمكّن من الركوع قائماً
- ٤٩٥ ..... [مسأله ٧]: لو قدر على القيام فى بعض الركعات دون الجميع
- ٤٩٧ ..... [مسأله ٨]: يجب الاستقرار فى القيام و غيره من أفعال الفريضة
- ٤٩٨ ..... [القول فى القراءة و الذكر]
- ٤٩٨ ..... [مسأله ١]: يجب فى الركعه الأولى و الثانية من الفرائض قراءة الفاتحه و سوره كامله عقيبها
- ٥١٠ ..... [مسأله ٢]: يجب قراءة الحمد فى النوافل كالفرائض
- ٥١٣ ..... [مسأله ٣]: الأقوى جواز قراءة أزيد من سوره واحده فى ركعه من الفريضة
- ٥١٥ ..... [مسأله ٤]: لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال
- ٥٢٦ ..... [مسأله ٥]: البسمله جزء من كلّ سوره
- ٥٢٧ ..... [مسأله ٦]: سوره الفيل و الإيلاف سوره واحده
- ٥٣٥ ..... [مسأله ٧]: يجب تعيين السوره عند الشروع فى البسمله
- ٥٤٠ ..... [مسأله ٨]: يجوز العدول اختياراً من سوره إلى غيرها ما لم يبلغ النصف
- ٥٥٥ ..... [مسأله ٩]: يجب الإخفات بالقراءة عدا البسمله فى الظهر و العصر
- ٥٦٢ ..... [مسأله ١٠]: يستحبّ للرجال الجهر بالبسمله فى الظهرين

- [ (مسألة ١١): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه ] ..... ٥٦٧
- [ (مسألة ١٢): يجب أن تكون القراءة صحيحه ] ..... ٥٧١
- [ (مسألة ١٣): المدار في صحه القراءة على أداء الحروف من مخارجها ] ..... ٥٧٣
- [ (مسألة ١٤): الأحوط عدم التخلف عن إحدى القراءات السبع ] ..... ٥٧٧
- [ (مسألة ١٥): يجوز قراءة مالك يوم الدين و ملك يوم الدين ] ..... ٥٨٥
- [ (مسألة ١٦): من لا يقدر إلا على الملحون أو تبديل بعض الحروف ] ..... ٥٨٦
- [ (مسألة ١٧): يتخير فيما عدا الركعتين الأوليين من الفريضة بين الذكر و الفاتحه ] ..... ٥٨٧
- [ (مسألة ١٨): لو قصد التسبيح مثلاً فسبق لسانه إلى القراءة ] ..... ٥٩٦
- [ (مسألة ١٩): لو قرأ الفاتحه بتخيل أنه في الأوليين فتبين كونه في الأخيرتين يجتزى بها ] ..... ٥٩٧
- [ (مسألة ٢٠): الأحوط أن لا يزيد على ثلاثه تسبيحات ] ..... ٥٩٨
- [ (مسألة ٢١): يستحبّ قراءة عمّ يتساءلون أو هل أتى أو الغاشيه أو القيامه و أشباهها في صلاه الصبح ] ..... ٥٩٨
- [ (مسألة ٢٢): قد عرفت أنه يجب الاستقرار حال القراءة و الأذكار ] ..... ٦٠١
- [ (مسألة ٢٣): لو شك في صحه قرأه آيه أو كلمه ] ..... ٦٠٢
- [ القول في الركوع ] ..... ٦٠٣
- [ (مسألة ١): يجب في كلّ ركعه من الفرائض اليوميّه ركوع واحد ] ..... ٦٠٣
- [ (مسألة ٢): من لم يتمكّن من الانحناء المزبور اعتمد ] ..... ٦٠٩
- [ (مسألة ٣): يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع ] ..... ٦١٥
- [ (مسألة ٤): من كان كالراعي خلقه أو لعارض ] ..... ٦١٦
- [ (مسألة ٥): لو نسي الركوع فهوى إلى السجود ] ..... ٦١٩
- [ (مسألة ٦): لو انحنى بقصد الركوع ] ..... ٦٢٠
- [ (مسألة ٧): يجب الذكر في الركوع ] ..... ٦٢٢
- [ (مسألة ٨): يجب الطمأنينه حال الذكر الواجب ] ..... ٦٢٦
- [ (مسألة ٩): يستحبّ التكبير للركوع و هو قائم منتصب ] ..... ٦٣٥
- [ القول في السجود ] ..... ٦٤٤
- [ مسائل ] ..... ٦٤٤
- [ (مسألة ١): يجب في كلّ ركعه سجدتان، و هما معاً ركن ] ..... ٦٤٤

- [ (مسألة ٢): الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة ] ..... ٦٥٩
- [ (مسألة ٣): المراد بالموقف ] ..... ٦٧٠
- [ (مسألة ٤): لو وقعت جبهته على مكان مرتفع أزيد من المقدار المغتفر ] ..... ٦٧٤
- [ (مسألة ٥): لو وضع جبهته من غير عمد على الممنوع من السجود ] ..... ٦٧٧
- [ (مسألة ٦): من كان بجبهته عله كالدمل ] ..... ٦٨٠
- [ (مسألة ٧): لو ارتفعت جبهته من الأرض قهراً و عادت إليها قهراً ] ..... ٦٨٤
- [ (مسألة ٨): من عجز عن السجود ] ..... ٦٨٥
- [ (مسألة ٩): يستحب التكبير حال الانتصاب من الركوع ] ..... ٦٨٧
- [ (مسألة ١٠): تختص المرأة في الصلاة بأداب ] ..... ٦٩٧
- [ القول في سجدة التلاوة والشكر ] ..... ٦٩٩
- [ (مسألة ١): يجب السجود عند تلاوة آيات أربع في السور الأربع ] ..... ٦٩٩
- [ (مسألة ٢): يتكرر السجود بتكرر السبب مع التعاقب و تخلل السجود ] ..... ٧٠٦
- [ (مسألة ٣): إن قرأها أو استمعها في حال السجود ] ..... ٧٠٨
- [ (مسألة ٤): الظاهر أنه يعتبر في وجوبها على المستمع، كون المسموع صادراً بعنوان التلاوة ] ..... ٧٠٨
- [ (مسألة ٥): يعتبر في السماع تمييز الحروف و الكلمات ] ..... ٧٠٩
- [ (مسألة ٦): يعتبر في هذا السجود بعد تحقق مسماه النيه و إباحه المكان ] ..... ٧٠٩
- [ (مسألة ٧): ليس في هذا السجود تشهد و لا تسليم و لا تكبيره افتتاح ] ..... ٧١٦
- [ (مسألة ٨): السجود لله تعالى في نفسه من أعظم العبادات ] ..... ٧٢٠
- [ القول في التشهد ] ..... ٧٢٣
- [ (مسألة ١): يجب التشهد في الثنائه مره بعد رفع الرأس من السجده الأخيره ] ..... ٧٢٣
- [ (مسألة ٢): يجب الجلوس مطمئناً حال التشهد بأي كيفيه كان ] ..... ٧٥٢
- [ القول في التسليم ] ..... ٧٥٩
- [ (مسألة ١): التسليم واجب في الصلاة ] ..... ٧٥٩
- [ (مسألة ٢): يجب في التسليم بكل من الصيغتين العربيه و الإعراب ] ..... ٧٨٨
- [ القول في الترتيب ] ..... ٧٨٩
- [ القول في الموالاته ] ..... ٧٩١

- [ (مسألة ١): يجب الموالاة في أفعال الصلاة ] ..... ٧٩١
- [ (مسألة ٢): كما تجب الموالاة في أفعال الصلاة بعضها مع بعض ] ..... ٧٩٢
- [ القول في القنوت ] ..... ٧٩٤
- [ (مسألة ١): يستحبّ القنوت في الفرائض اليوميّه ] ..... ٧٩٤
- [ (مسألة ٢): لا يعتبر في القنوت قول مخصوص ] ..... ٨٠٣
- [ (مسألة ٣): لا يعتبر رفع اليدين في القنوت على إشكال ] ..... ٨٠٥
- [ (مسألة ٤): يجوز الدعاء في القنوت و في غيره بالملحون ] ..... ٨٠٦
- [ القول في التعقيب ] ..... ٨١١
- [ (مسألة ١): يستحبّ التعقيب بعد الفراغ من الصلاة و لو نافله ] ..... ٨١١
- [ (مسألة ٢): يعتبر في التعقيب أن يكون متّصلاً بالفراغ من الصلاة ] ..... ٨١١
- المجلد ٢ ..... ٨١٣
- اشاره ..... ٨١٣
- [ اتممه كتاب الصلاة ] ..... ٨١٩
- [ القول في مبطلات الصلاة ] ..... ٨١٩
- اشاره ..... ٨١٩
- أحدها: الحدث الأصغر و الأكبر، ..... ٨١٩
- ثانيها: التكفير ..... ٨٢٤
- ثالثها: الالتفات بكلّ البدن إلى الخلف أو اليمين أو الشمال، ..... ٨٣٢
- رابعها: تعمد الكلام و لو بحرفين مهملين؛ ..... ٨٤٢
- اشاره ..... ٨٤٢
- (مسألة ١): لا بأس بالذكر و الدعاء و قراءة القرآن- غير ما يوجب السجود- في جميع أحوال الصلاة. ..... ٨٥٣
- (مسألة ٢): يجب ردّ السلام في أثناء الصلاة؛ بتقديم السلام على الطرف ..... ٨٥٩
- (مسألة ٣): لو سلّم بالملحون- بحيث لم يخرج عن صدق سلام التحيّه- يجب الجواب صحيحاً، ..... ٨٦٢
- (مسألة ٤): لو كان المسلم صبيّاً مميّزاً يجب ردّه، ..... ٨٦٣
- (مسألة ٥): لو سلّم على جماعه كان المصلّي أحدهم، فالأحوط له عدم الردّ إن كان غيره يرده، ..... ٨٦٤
- (مسألة ٦): يجب إسماع ردّ السلام في حال الصلاة و غيرها؛ ..... ٨٦٨

- ٨٧٢ ----- (مسأله ٧): تجب الفوریه العرفیه فی الجواب،
- ٨٧٤ ----- (مسأله ٨): الابتداء بالسلام مستحب کفائی، كما أنّ ردّه واجب کفائی،
- ٨٧٥ ----- (مسأله ٩): لو سلّم شخص علی أحد شخصین و لم یعلمَا أنّه أيّهما أراد، لا یجب الردّ علی واحد منهما،
- ٨٧٦ ----- (مسأله ١٠): لو سلّم شخصان کلّ علی الآخر، یجب علی کلّ منهما ردّ سلام الآخر؛
- ٨٧٦ ----- اشاره
- ٨٧٦ ----- هنا مسائل:
- ٨٧٦ ----- الاولى: لو سلّم شخصان کلّ علی الآخر یجب علی کلّ منهما ردّ سلام الآخر؛
- ٨٧٦ ----- الثانيه: لو انعکس الأمر بأن صدر السلام من کلّ منهما لا بعنوان التحیه
- ٨٧٦ ----- الثالثه: لو سلّم شخص علی أحدٍ بعنوان الردّ
- ٨٧٧ ----- خامسها: القهقهه و لو اضطراراً.
- ٨٨٢ ----- سادسها: تعمّد البكاء بالصوت لقوات أمر دنیوی،
- ٨٨٢ ----- اشاره
- ٨٨٢ ----- هنا امور:
- ٨٨٢ ----- الأول: أنّ البكاء علی شیء من امور الدنیا- من فقد میت أو تلف مال- مبطل للصلاه،
- ٨٨٥ ----- الثاني: المشهور اختصاص البكاء المبطل بصوره العمد دون السهو.
- ٨٨٦ ----- الثالث: البكاء علی أمر اخروی أو طلب أمر دنیوی من الله تعالی-
- ٨٨٦ ----- الرابع: هل یعتبر الصوت فی البكاء المبطل للصلاه،
- ٨٨٩ ----- الأمر الخامس: هل یختصّ البكاء المبطل- أعنی المشتمل علی الصوت علی المختار- بحال الاختیار
- ٨٨٩ ----- السادس: البكاء علی الحسین علیه السلام و سائر الأئمه المعصومین علیهم السلام
- ٨٩١ ----- سابعها: کلّ فعل ماحٍ لها مُذهب لصورتها-
- ٩٠١ ----- ثامنها: الأکل و الشرب
- ٩١٠ ----- تاسعها: تعمّد قول «آمین» بعد إتمام الفاتحه إلّا مع التقیه،
- ٩١٨ ----- عاشرها: الشکّ فی عدد غیر الرباعیه من الفرائض، و الاولیین منها؛
- ٩١٨ ----- حادی عشرها: زیاده جزء أو نقصانه مطلقاً إن کان رکناً و عمداً إن کان غیره.
- ٩١٨ ----- اشاره
- ٩١٩ ----- (مسأله ١١): یُکره فی الصلاه- مضافاً إلى ما سمعته سابقاً- نفخ موضع السجود

- ٩٢٢ ..... (مسأله ١٢): لا يجوز قطع الفريضة اختياريًا.
- ٩٣٠ ..... القول في صلاة الآيات
- ٩٣٠ ..... (مسأله ١): سبب هذه الصلاة كسوف الشمس و خسوف القمر و لو بعضهما،
- ٩٣٥ ..... (مسأله ٢): الظاهر أن المدار في كسوف النيرين صدق اسمه،
- ٩٣٩ ..... (مسأله ٣): وقت أداء صلاة الكسوفين من حين الشروع إلى الشروع في الانجلاء،
- ٩٣٩ ..... اشاره
- ٩٤٦ ..... هنا فرعان:
- ٩٥٤ ..... (مسأله ٤): يختص الوجوب بمن في بلد الآيه، فلا تجب على غيرهم.
- ٩٥٥ ..... (مسأله ٥): تثبت الآيه- وكذا وقتها و مقدار مكنتها- بالعلم و شهاده العدلين،
- ٩٥٥ ..... (مسأله ٦): تجب هذه الصلاة على كل مكلف،
- ٩٥٧ ..... (مسأله ٧): من لم يعلم بالكسوف إلى تمام الانجلاء، و لم يحترق جميع القرص، لم يجب عليه القضاء.
- ٩٦٣ ..... (مسأله ٨): لو أخبر جماعه غير عدول بالكسوف، و لم يحصل له العلم بصدقهم،
- ٩٦٤ ..... (مسأله ٩): صلاة الآيات ركعتان في كل واحد منهما خمس ركوعات،
- ٩٦٤ ..... اشاره
- ٩٦٩ ..... هنا ست مسائل:
- ٩٦٩ ..... الاولى: أنه يجوز تفريق سوره كامله على الركوعات الخمسه
- ٩٧١ ..... الثانيه: يجوز قراءه آيه واحده أو أكثر في كل من الركعات الخمسه في كل من الركعتين؛
- ٩٧٢ ..... الثالثه: إذا قرأ آيه من سوره و ركع و رفع رأسه من الركوع
- ٩٧٢ ..... الرابعه: يجوز أن يقرأ في الركعه الثانيه بالسوره المقروءه في الركعه الاولى و غيرها؛
- ٩٧٢ ..... الخامسه: يجب إتمام سوره كامله في كل ركعه من ركعتي صلاة الآيات،
- ٩٧٣ ..... السادسه: لا تجوز قراءه الحمد إلا مره واحده في القيام الأول
- ٩٧٥ ..... (مسأله ١٠): يعتبر في صلاة الآيات ما يعتبر في الفرائض اليوميه؛
- ٩٧٦ ..... (مسأله ١١): يستحب فيها الجهر بالقراءه
- ٩٨٢ ..... (مسأله ١٢): يُستحب فيها الجماعه،
- ٩٨٨ ..... القول في الخلل الواقع في الصلاة
- ٩٨٨ ..... (مسأله ١): من أخل بالطهاره من الحدث بطلت صلاته مع العمد و السهو و العلم و الجهل،

إشارة ..... ٩٨٨

هنا مسائل: ..... ٩٩٣

الاولى: أن بطلان الصلاة بزياده الركعه سهواً مما لا خلاف فيه. .... ٩٩٣

الثانيه: أنه تبطل الصلاة بزياده الركوع سهواً. .... ٩٩٨

الثالثه: تبطل الصلاة بزياده السجدين من ركعه سهواً. .... ٩٩٩

الرابعه: تبطل الصلاة بزياده تكبيره الافتتاح على المشهور ..... ٩٩٩

الخامسه: أن زياده القيام الركنى لا تتحقق إلا مع زياده الركوع أو تكبيره الإحرام، ..... ١٠٠١

السادسه: أن النتيه ركن فى الصلاة، ..... ١٠٠٢

السابعه: زياده غير الأركان سهواً لا تبطل الصلاة؛ ..... ١٠٠٢

(مسأله ٢): من نقص شيئاً من واجبات صلاته سهواً و لم يذكره إلا بعد تجاوز محلّه، ..... ١٠٠٣

(مسأله ٣): من نسى الركعه الأخيره- مثلاً- فذكرها بعد التشهد قبل التسليم قام و أتى بها، ..... ١٠٢٩

(مسأله ٤): لو علم إجمالاً- قبل أن يتلبس بتكبير الركوع على فرض الإتيان به، ..... ١٠٣٠

(مسأله ٥): لو علم بعد الفراغ أنه ترك سجدين و لم يدْرِ أتتاهما من ركعه أو ركعتين، ..... ١٠٣٣

إشارة ..... ١٠٣٣

هنا مسائل ثلاث: ..... ١٠٣٣

الاولى: أن يحصل العلم بعد الفراغ عن الصلاة بترك سجدين، ..... ١٠٣٣

الثانيه: أن يحصل العلم بترك سجدين بعد الدخول فى ركوع الركعه الثالثه، ..... ١٠٣٥

الثالثه: لو علم بترك السجدين- إتما من الركعه الاولى، أو من الثانيه، ..... ١٠٣٥

(مسأله ٦): لو علم بعد القيام إلى الثالثه أنه ترك التشهد، ..... ١٠٣٧

القول فى الشكّ ..... ١٠٣٨

و هو إتما فى أصل الصلاة، و إتما فى أجزائها، و إتما فى ركعاتها: ..... ١٠٣٨

(مسأله ١): من شكّ فى الصلاة فلم يدْرِ أنه صلى أم لا، ..... ١٠٣٨

(مسأله ٢): لو علم أنه صلى العصر، و لم يدْرِ أنه صلى الظهر أيضاً أم لا، ..... ١٠٣٩

(مسأله ٣): إن شكّ فى بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء. .... ١٠٤٣

(مسأله ٤): لو شكّ فى أثناء صلاه العصر فى أنه صلى الظهر أم لا، ..... ١٠٤٣

(مسأله ٥): لو علم أنه صلى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر، و لم يدْرِ المعين منهما، ..... ١٠٤٤

- (مسألة ٦): إنما لا يعتنى بالشك في الصلاة بعد الوقت، ..... ١٠٤٥
- (مسألة ٧): لو شك في الإتيان واعتقد أنه خارج الوقت، ..... ١٠٤٦
- (مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره، ..... ١٠٤٦
- القول في الشك في شيء من أفعال الصلاة ..... ١٠٥٠
- (مسألة ١): من شك في شيء من أفعال الصلاة: فإن كان قبل الدخول في غيره ..... ١٠٥٠
- إشاره ..... ١٠٥٠
- بقي الكلام هنا في أمور: ..... ١٠٥٦
- الأول: أن المراد من الغير في قاعده التجاوز ..... ١٠٥٦
- الثاني: لا فرق في عدم الالتفات إلى الشك فيما دخل في الغير ..... ١٠٥٦
- الثالث: المراد من «الغير» في قاعده التجاوز هل هو خصوص الجزء ..... ١٠٥٨
- الرابع: هل المراد من المشكوك فيه في قاعده التجاوز هو خصوص الواجب، ..... ١٠٥٩
- (مسألة ٢): الأقوى في البناء على الإتيان - و عدم الاعتناء بالشك - بعد الدخول في الغير، ..... ١٠٦٠
- (مسألة ٣): لو شك في صحه ما وقع و فساده - لا في أصل الوقوع - لم يلتفت و إن كان في المحل؛ ..... ١٠٦١
- (مسألة ٤): لو شك في التسليم لم يلتفت إن كان قد دخل فيما هو مترتب على الفراغ من التعقيب و نحوه، ..... ١٠٦٣
- (مسألة ٥): ما شك في إتيانه في المحل فأتى به، ثم ذكر أنه فعله، لا يبطل الصلاة ..... ١٠٦٥
- (مسألة ٦): لو شك و هو في فعل أنه هل شك في بعض الأفعال المتقدمه عليه سابقاً أم لا ..... ١٠٦٧
- القول في الشك في عدد ركعات الفريضة ..... ١٠٦٨
- (مسألة ١): لا حكم للشك المزبور بمجرد حصوله إن زال بعد ذلك، ..... ١٠٦٨
- إشاره ..... ١٠٦٨
- الصورة الاولى: الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين، ..... ١٠٨٠
- الثانيه: الشك بين الثلاث و الأربع في أتي موضع كان، ..... ١٠٨٩
- الثالثه: الشك بين الاثنتين و الأربع بعد إكمال السجدين، ..... ١٠٩٣
- الرابعه: الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع بعد إكمال السجدين، ..... ١٠٩٧
- الخامسه: الشك بين الأربع و الخمس، ..... ١١٠٠
- السادسه: الشك بين الثلاث و الخمس حال القيام، ..... ١١٠٦
- السابعه: الشك بين الثلاث و الأربع و الخمس حال القيام، ..... ١١٠٧



- الثامنة: الشك بين الخمس و الست حال القيام، ----- ١١٠٧
- (مسألة ٢): لو شك بين الثلاث والأربع، أو بين الثلاث والخمس، أو بين الثلاث والأربع والخمس - في حال القيام - ----- ١١٠٩
- (مسألة ٣): في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدين لو شك في الإكمال و عدمه، ----- ١١٠٩
- (مسألة ٤): الشك في الركعات - ما عدا الصور المزبوره - موجب للبطلان ----- ١١١٤
- (مسألة ٥): لو شك بين الاثنتين و الثلاث و عمل عمل الشك، ----- ١١١٥
- (مسألة ٦): لو شك بعد الفراغ من الصلاة أن شكه كان موجبا لركعه أو ركعتين، ----- ١١١٧
- (مسألة ٧): لو عرض له أحد الشكوك و لم يعلم الوظيفة، ----- ١١١٩
- (مسألة ٨): لو انقلب شكه بعد الفراغ إلى شك آخر، ----- ١١٢١
- (مسألة ٩): إن شك بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث، ----- ١١٢٣
- (مسألة ١٠): لو شك بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث، ----- ١١٢٧
- (مسألة ١١): من كان عاجزا عن القيام و عرض له أحد الشكوك الصحيحه، ----- ١١٢٨
- (مسألة ١٢): لا يجوز في الشكوك الصحيحه قطع الصلاة و استئنافها، ----- ١١٣٣
- (مسألة ١٣): في الشكوك الباطله إذا غفل عن شكه و أتم صلاته، ثم تبين له موافقتها للواقع، ----- ١١٣٥
- (مسألة ١٤): لو كان المسافر في أحد مواطن التخيير فنوى القصر، ----- ١١٣٩
- (مسألة ١٥): لو شك و هو جالس - بعد السجدين - بين الاثنتين و الثلاث، ----- ١١٤٢
- القول في الشكوك التي لا اعتبار بها ----- ١١٤٦
- و هي في مواضع: ----- ١١٤٦
- منها: الشك بعد تجاوز المحل، و قد مر. ----- ١١٤٦
- و منها: الشك بعد الوقت، و قد مر أيضاً. ----- ١١٤٦
- و منها: الشك بعد الفراغ من الصلاة؛ ----- ١١٥٤
- و منها: شك كثير الشك؛ ----- ١١٥٨
- إشاره ----- ١١٥٨
- (مسألة ١): المرجع في كثرة الشك إلى العرف، ----- ١١٦٨
- (مسألة ٢): لو شك في أنه حصل له حاله كثرة الشك أم لابنى على عدمها، ----- ١١٧٣
- (مسألة ٣): لا يجوز لكثير الشك الاعتناء بشكّه، ----- ١١٧٤
- و منها: شك كل من الإمام و المأموم في الركعات مع حفظ الآخر، ----- ١١٨٢

- إشاره ..... ١١٨٢
- (مسأله ٤): لو عرض الشك لكل من الإمام و المأموم، فإن اتحد شكهما عمل كل منهما عمل ذلك الشك، ..... ١١٩٧
- إشاره ..... ١١٩٧
- هنا فرعان: - ..... ١٢٠٣
- الأول: إذا شك الإمام بين الثلاث و الأربع- مثلاً- و اختلف المأمومون، ..... ١٢٠٣
- الثاني: يجوز للإمام الرجوع في شكه إلى المأموم مطلقاً، ..... ١٢٠٤
- و منها: الشك في ركعات النافله؛ ..... ١٢٠٥
- (مسأله ٥): النوافل التي لها كيفيته خاصه أو سوره مخصوصه- كصلاه ليله الدفن و الغفيله- ..... ١٢١٤
- القول في حكم الظن في أفعال الصلاه و ركعاتها ..... ١٢١٧
- (مسأله ١): الظن في عدد الركعات مطلقاً- حتى فيما تعلق بالركعتين الأولتين من الرباعيه أو بالثنائيه و الثلاثيه- كاليقين، ..... ١٢١٧
- (مسأله ٢): لو تردّد في أنّ الحاصل له ظنّ أو شك- ..... ١٢٣٢
- القول في ركعات الاحتياط ..... ١٢٤٠
- (مسأله ١): ركعات الاحتياط واجبه، ..... ١٢٤٠
- إشاره ..... ١٢٤٠
- هاهنا مسائل: ..... ١٢٤٠
- المسأله الاولى: لا إشكال و لا خلاف في وجوب صلاه الاحتياط. ..... ١٢٤٠
- المسأله الثانيه: لا خلاف و لا إشكال في وجوب المبادره إلى صلاه الاحتياط ..... ١٢٤٦
- المسأله الثالثه: هل يجوز الفصل بين الصلاه الأصليه و صلاه الاحتياط بالمنافى؛ ..... ١٢٤٧
- (مسأله ٢): لا بدّ في صلاه الاحتياط من النيّه و تكبيره الإحرام و قراءه الفاتحه ..... ١٢٥١
- (مسأله ٣): لو نسي رُكناً من ركعات الاحتياط أو زاده فيها بطلت، ..... ١٢٦٠
- (مسأله ٤): لو بان الاستغناء عن صلاه الاحتياط قبل الشروع فيها لا يجب الإتيان بها، ..... ١٢٦١
- (مسأله ٥): لو شك في إتيان صلاه الاحتياط، فإن كان بعد الوقت لا يلتفت إليه. ..... ١٢٧٤
- (مسأله ٦): لو شك في فعل من أفعالها أتى به لو كان في المحلّ، ..... ١٢٧٦
- (مسأله ٧): لو نسيها و دخل في صلاه اخرى- من نافله أو فريضه- قطعها و أتى بها، ..... ١٢٨١
- القول في الأجزاء المنسيه ..... ١٢٨٦
- (مسأله ١): لا يقضى من الأجزاء المنسيه في الصلاه، غير السجود و التشهد على الأحوط في الثاني، ..... ١٢٨٦

- إشارة ..... ١٢٨٦
- المقام الأول: في حكم نسيان السجده ..... ١٢٨٦
- المقام الثاني: في حكم نسيان التشهد ..... ١٢٩٥
- (مسألة ٢): لو تكرر نسيان السجده و التشهد يتكرر قضاؤهما بعدد المنسى، ..... ١٣١٠
- (مسألة ٣): لا يجب التسليم في التشهد القضائي، كما لا يجب التشهد و التسليم في السجده القضائيه. .... ١٣١٢
- (مسألة ٤): لو اعتقد نسيان السجده أو التشهد مع فوات محلّ تداركهما، ..... ١٣١٣
- (مسألة ٥): لو شكّ في أنّ الفاتئ سجده واحده أو سجدتان من ركعتين بنى على الأقل. .... ١٣١٤
- (مسألة ٦): لو نسى قضاء السجده أو التشهد، و تدكّر بعد الدخول في صلاه اخرى، قطعها إن كانت نافله، ..... ١٣١٥
- (مسألة ٧): لو كان عليه قضاء أحدهما في صلاه الظهر و ضاق وقت العصر، ..... ١٣١٦
- القول في سجود السهو ..... ١٣٢٢
- (مسألة ١): يجب سجود السهو للكلام ساهياً و لو لظنّ الخروج. .... ١٣٢٢
- (مسألة ٢): التسليم الزائد لو وقع مزه واحده- و لو بجميع صيغه- سجد له سجدتى السهو مزه واحده، ..... ١٣٤٨
- (مسألة ٣): لو كان عليه سجود سهو و قضاء أجزاء منسيه و ركعات احتياطيه، ..... ١٣٧٠
- (مسألة ٤): تجب المبادره في سجود السهو بعد الصلاه، ..... ١٣٧٤
- (مسألة ٥): تجب في السجود المزبور النيه مقارناً لأول مسماه، ..... ١٣٨٣
- (مسألة ٦): لو شكّ في تحقّق موجبه بنى على عدمه، ..... ١٤٠٥
- إشارة ..... ١٤٠٥
- هنا مسائل ست: ..... ١٤٠٥
- الاولى: لو شكّ في تحقّق موجب سجود السهو- ..... ١٤٠٥
- الثانيه: لو شكّ في إتيان سجود السهو بعد العلم بوجوبه- ..... ١٤٠٥
- الثالثه: لو علم بالموجب و تردّد بين الأقلّ و الأكثر، ..... ١٤٠٥
- الرابعه: لو شكّ في فعل من أفعاله، ..... ١٤٠٥
- الخامسه: إذا شكّ في أنّه سجد سجدتين أو واحده بنى على الأقلّ، ..... ١٤٠٦
- السادسه: لو علم أنّه زاد سجده على السجدتين أعادهما، ..... ١٤٠٦
- ختم فيه مسائل متفرقه ..... ١٤٠٨
- (مسألة ١): لو شكّ في أنّ ما بيده ظهر أو عصر، ..... ١٤٠٨

- إشاره ----- ١٤٠٨
- الصورة الاولى: أن يشك في كون ما بيده ظهراً أو عصرًا مع العلم بإتيان الظهر، ----- ١٤٠٨
- الصورة الثانية: أن يشك في كون ما بيده ظهراً أو عصرًا و يعلم بعدم إتيان الظهر، ----- ١٤٠٩
- الصورة الثالثة: و هي عين الصورة الثانية، و لكنّه كان في الوقت المختص بالعصر، ----- ١٤١٠
- الصورة الرابعة: أن يشك في كون ما بيده ظهراً أو عصرًا و يعلم بعدم إتيان الظهر، ----- ١٤١١
- الصورة الخامسة: و هي الصورة الرابعة بعينها، و لكنّ الوقت لم يكن واسعاً لإدراك ركعه من الوقت، ----- ١٤١١
- (مسألة ٢): لو علم بعد الصلاة أنّه ترك سجديتين من ركعتين - ----- ١٤١٢
- (مسألة ٣): لو كان في الركعة الرابعة - مثلاً - و شك في أنّ شكّه السابق بين الاثنتين و الثلاث، ----- ١٤١٨
- (مسألة ٤): لو شك في أنّ الركعة التي بيده آخر الظهر، أو أنّه أتقها ----- ١٤١٨
- (مسألة ٥): لو شك في العشاء بين الثلاث و الأربع، ----- ١٤٢٠
- (مسألة ٦): لو تذكّر في أثناء العصر أنّه ترك من الظهر ركعه، ----- ١٤٢١
- (مسألة ٧): لو صلّى صلاتين ثم علم نقصان ركعه - مثلاً - من إحداهما من غير تعيين، ----- ١٤٢٣
- (مسألة ٨): لو شك بين الثلاث و الاثنتين أو غيره من الشكوك الصحيحة، ----- ١٤٢٦
- (مسألة ٩): لو شك في أنّ ما بيده رابعه المغرب، ----- ١٤٢٧
- (مسألة ١٠): لو شك و هو جالس بعد السجديتين بين الاثنتين و الثلاث، ----- ١٤٢٨
- (مسألة ١١): لو شك في أنّه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعه، فالظاهر بطلان صلاته. ----- ١٤٣١
- (مسألة ١٢): لو كان قائماً و هو في الركعة الثانية من الصلاة، ----- ١٤٣٥
- (مسألة ١٣): لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنّه ترك سجديتين، و لم يدر أنّهما من ركعه واحده، ----- ١٤٣٧
- (مسألة ١٤): لو علم بعد ما دخل في السجده الثانية - مثلاً - أنّه إمّا ترك القراءة أو الركوع، ----- ١٤٤١
- (مسألة ١٥): لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنّه إمّا ترك سجديتين من الركعه السابقه أو ترك القراءة، ----- ١٤٤٣
- (مسألة ١٦): لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنّه ترك التشهد و شك في أنّه ترك السجده أيضاً أم لا ----- ١٤٤٤
- (مسألة ١٧): لو علم إجمالاً أنّه أتى بأحد الأمرين - من السجده و التشهد - من غير تعيين، ----- ١٤٤٦
- (مسألة ١٨): لو علم أنّه ترك إمّا السجده من الركعه السابقه أو التشهد من هذه الركعه، ----- ١٤٤٧
- (مسألة ١٩): لو تذكّر و هو في السجده أو بعدها من الركعه الثانية ----- ١٤٤٩
- (مسألة ٢٠): لو صلّى الظهرين، و قبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنّه إمّا ترك ركعه من الظهر، ----- ١٤٥٠
- (مسألة ٢١): لو صلّى الظهرين ثماني ركعات و العشاءين سبع ركعات، ----- ١٤٥٢

- (مسألة ٢٢): لو شكّ - مع العلم بأنه صَلَّى الظهرين ثمانى ركعات - قبل السلام من العصر؛ ----- ١٤٥٢
- (مسألة ٢٣): لو علم أنه صَلَّى الظهرين تسع ركعات، و لم يدْرِ أنه زاد ركعه فى الظهر أو فى العصر، ----- ١٤٥٣
- (مسألة ٢٤): لو علم أنه صَلَّى العشاءين ثمانى ركعات، و لا يدْرِ أنه زاد الركعه فى المغرب أو العشاء، ----- ١٤٥٤
- (مسألة ٢٥): لو صَلَّى صلاه ثم اعتقد عدم الإتيان بها و شرع فيها، ----- ١٤٥٥
- (مسألة ٢٦): لو شكّ فى التشهد و هو فى المحلّ الشكى - الذى يجب الإتيان به - ثم غفل و قام، ----- ١٤٥٦
- (مسألة ٢٧): لو علم نسيان شىء قبل فوات محلّ المنسى، و وجب عليه التدارك، ----- ١٤٥٧
- (مسألة ٢٨): لو تيقّن بعد السلام قبل إتيان المنافى - عمدًا أو سهوًا - نقصان الصلاة، ----- ١٤٥٩
- (مسألة ٢٩): لو تيقّن بعد السلام قبل إتيان المنافى نقصان ركعه، ----- ١٤٦١
- (مسألة ٣٠): لو علم أنّ ما بيده رابعه، لكن لا يدْرِ أنها رابعه واقعيته أو رابعه بنائيته، ----- ١٤٦٢
- (مسألة ٣١): لو تيقّن - بعد القيام إلى الركعه التاليه - أنه ترك سجده أو سجدتين أو تشهدًا، ----- ١٤٦٣
- اشاره ----- ١٤٦٣
- هنا مسائل ثلاث: ----- ١٤٦٣
- اشاره ----- ١٤٦٣
- الاولى: إذا تيقّن حال القيام أنه ترك سجده أو سجدتين، أو التشهد، ----- ١٤٦٥
- الثانيه: لو شكّ فى ركن بعد تجاوز المحلّ، ثم أتى به نسيانًا، ----- ١٤٦٦
- الثالثه: لو شكّ فيما يوجب زيادته سجدتى السهو بعد تجاوز محلّه - ----- ١٤٦٦
- (مسألة ٣٢): لو كان فى التشهد فذكر أنه نسى الركوع، و مع ذلك شكّ فى السجدتين أيضاً، ----- ١٤٦٧
- (مسألة ٣٣): لو شكّ بين الثلاث و الأربع - مثلًا - و علم أنه على فرض الثلاث ترك رُكنًا، ----- ١٤٦٨
- (مسألة ٣٤): لو علم - بعد القيام أو الدخول فى التشهد - نسيان إحدى السجدتين و شكّ فى الاخرى، ----- ١٤٦٩
- (مسألة ٣٥): لو دخل فى السجود من الركعه الثانيه، فشكّ فى ركوع هذه الركعه و فى السجدتين من الاولى، ----- ١٤٧١
- (مسألة ٣٦): لا يجرى حكم كثير الشكّ فى أطراف العلم الإجمالى، ----- ١٤٧٣
- (مسألة ٣٧): لو علم أنه إمّا ترك سجده من الاولى أو زاد سجده فى الثانيه، فلا يجب عليه شىء، ----- ١٤٧٣
- اشاره ----- ١٤٧٣
- هنا مسألتان: ----- ١٤٧٣
- الاولى: لو علم أنه إمّا ترك سجده واحده من الاولى أو زاد سجده فى الثانيه، ----- ١٤٧٣
- الثانيه: لو علم أنه إمّا ترك سجده أو تشهدًا، ----- ١٤٧٥

(مسألة ٣٨): لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه، و شك في أنه صلى ركعتين و أنّ التشهد في محلّه، ..... ١٤٧٦

(مسألة ٣٩): لو صلى من كان تكليفه الصلاة إلى أربع جهات، ثم بعد السلام من الأخير علم ببطلان واحده منها، ..... ١٤٧٧

(مسألة ٤٠): لو قصد الإقامه و صلى صلاه تامه، ثم رجع عن قصده و صلى صلاه قصراً - غفله أو جهلاً - ..... ١٤٧٧

المجلد ٣ ..... ١٤٨٠

اشاره ..... ١٤٨٠

[اتتمه] كتاب الصلاة ..... ١٤٨٥

اشاره ..... ١٤٨٥

القول في صلاه القضاء ..... ١٤٨٦

اشاره ..... ١٤٨٦

(مسألة ١): يجب على المخالف بعد استبصاره قضاء ما فات منه أو أتى على وجه يخالف مذهبه، ..... ١٤٩٧

اشاره ..... ١٤٩٧

بقي هنا فروع: ..... ١٤٩٩

الأول: لو أتى حال خلافه عملاً على خلاف مذهبه و لكن كان موافقاً للمذهب الحقّ ثم استبصر ..... ١٤٩٩

الثاني: إذا استبصر في الوقت و قد أتى الفعل في أوله على وفق مذهبه ..... ١٥٠٠

الثالث: لو استبصر ثم خالف و أتى عمله على وفق مذهبه ثم استبصر ثانياً، ..... ١٥٠٠

(مسألة ٢): لو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو المغمى عليه في الوقت وجب عليهم الأداء ..... ١٥٠١

(مسألة ٣): فاقد الطهورين يجب عليه القضاء، ..... ١٥٠٢

(مسألة ٤): يجب قضاء غير اليوميه من الفرائض - ..... ١٥٠٣

(مسألة ٥): يجوز قضاء الفرائض في كلّ وقت من ليل أو نهار أو سفر أو حضر، ..... ١٥٠٧

اشاره ..... ١٥٠٧

هنا مسائل: ..... ١٥٠٧

الاولى: يجوز قضاء الفرائض في كلّ وقت من ليل أو نهار؛ ..... ١٥٠٧

الثانية: يجوز قضاء ما فات في الحضر تماماً في السفر، ..... ١٥٠٩

الثالثة: لو كان في أول الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس و فاتت فريضته، ..... ١٥١٠

(مسألة ٦): لو فاتت الصلاة في أماكن التخيير فالظاهر التخيير في القضاء أيضاً ..... ١٥١١

(مسألة ٧): يستحبّ قضاء النوافل الرواتب، ..... ١٥١٣

- (مسألة ٨): إذا تعددت الفوائت فمع العلم بكيفية الفوت و التقديم و التأخير فالأحوط تقديم قضاء السابق ----- ١٥١٤
- (مسألة ٩): لو علم أن عليه إحدى الصلوات الخمس من غير تعيين يكفيه صبح و مغرب و أربع ركعات ----- ١٥٢٠
- (مسألة ١٠): إذا علم بفوات صلاه معينه كالصبح- مثلاً- مزارت، ----- ١٥٢٥
- (مسألة ١١): لا يجب الفور في القضاء، ----- ١٥٣٠
- اشاره ----- ١٥٣٠
- و القائلون بالمضايقه استدلوا بامور: ----- ١٥٣٥
- الأول: أصاله الاحتياط؛ ----- ١٥٣٥
- الثاني: قوله تعالى: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي] ----- ١٥٣٦
- الثالث: أخبار كثيرة: ----- ١٥٣٨
- و استدلل لعدم وجوب الفور في القضاء بوجوه: ----- ١٥٤٠
- الأول: لزوم العسر و الحرج و التكليف بما لا يطاق عادة في بعض الأحيان، ----- ١٥٤٠
- الثاني: قيام سيره المسلمين على إتيان الصلوات الحاضره في أول أوقاتها. ----- ١٥٤٠
- الثالث: أصاله البراءه عن وجوب الفوريه ----- ١٥٤١
- الرابع: الأخبار: ----- ١٥٤١
- (مسألة ١٢): الأحوط لذوى الأعدار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر، ----- ١٥٤٧
- (مسألة ١٣): لا يجب تقديم الفائته على الحاضره؛ ----- ١٥٤٩
- (مسألة ١٤): يجوز لمن عليه القضاء الإتيان بالنوافل على الأقوى، ----- ١٥٥٠
- اشاره ----- ١٥٥٠
- هنا مسألتان ----- ١٥٥٠
- اشاره ----- ١٥٥٠
- فالاولى منهما: أنه يجوز الإتيان بالنوافل أداءً و قضاءً لمن عليه القضاء. ----- ١٥٥٠
- المسألة الثانيه: أنه يجوز الإتيان بالنافله بعد دخول وقت الحاضره و قبل إتيانها. ----- ١٥٥٤
- (مسألة ١٥): يجوز الإتيان بالقضاء جماعه؛ ----- ١٥٥٥
- (مسألة ١٦): يجب على الولي- و هو الولد الأكبر- قضاء ما فات عن والده من الصلوات لعذر؛ ----- ١٥٥٦
- القول في صلاه الاستنجار ----- ١٥٧١
- اشاره ----- ١٥٧١

- (مسألة ١): يجب على من عليه واجب من الصلاة و الصيام الإيضاء باستنجاره، ..... ١٥٧٥
- (مسألة ٢): لو أجر نفسه لصلاه أو صوم أو حجّ فمات قبل الإتيان به ..... ١٥٨٠
- (مسألة ٣): يشترط في الأجير أن يكون عارفاً بأجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها ..... ١٥٨٠
- (مسألة ٤): لا يشترط عداله الأجير، ..... ١٥٨١
- (مسألة ٥): لا يجوز استنجار ذوى الأعداء، ..... ١٥٨٣
- (مسألة ٦): لو حصل للأجير سهو أو شكّ يعمل بحكمه على طبق اجتهاده أو تقليده ..... ١٥٨٤
- (مسألة ٧): يجوز استنجار كلّ من الرجل و المرأة للآخر. .... ١٥٨٥
- (مسألة ٨): قد عرفت سابقاً أنّ عدم وجوب الترتيب مطلقاً فى القضاء ..... ١٥٨٦
- (مسألة ٩): لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل بلا إذن من المستأجر. .... ١٥٨٨
- (مسألة ١٠): لو عتّن للأجير وقتاً و مده و لم يأت بالعمل أو تمامه فى تلك المده ..... ١٥٨٩
- (مسألة ١١): لو تبّين بعد العمل بطلان الإجاره استحقّ الأجير اجره المثل بعمله، ..... ١٥٩٠
- (مسألة ١٢): لو لم يعتّن كيفية العمل - من حيث الإتيان بالمستحبات - ..... ١٥٩٠
- البحث فى صلاه الجمعة ..... ١٥٩٢
- [القول فى وجوبها] ..... ١٥٩٢
- (مسألة ١): تجب صلاه الجمعة فى هذه الأعصار مختيراً بينها و بين صلاه الظهر، ..... ١٥٩٢
- (مسألة ٢): من ائتمّ بإمام فى الجمعة جاز الاقتداء به فى العصر، ..... ١٦٠٢
- (مسألة ٣): يجوز الاقتداء فى الظهر الاحتياطى، ..... ١٦٠٢
- القول فى شرائط صلاه الجمعة ..... ١٦٠٤
- [الشرائط] ..... ١٦٠٤
- اشاره ..... ١٦٠٤
- الأول: العدد، ..... ١٦٠٤
- الثانى: الخطبتان، ..... ١٦٠٨
- الثالث: الجماعه، ..... ١٦١٣
- الرابع: أن لا يكون هناك جمعه اخرى و بينهما دون ثلاثه أميال، ..... ١٦١٤
- [أحكام الشروط] ..... ١٦١٦
- (مسألة ١): لو اجتمع خمسه نفر للجمعه، فتفرّقوا فى أثناء الخطبه أو بعدها قبل الصلاة، ..... ١٦١٦



- (مسألة ٢): لو تفرّقا في أثناء الخطبه ثم عادوا، ..... ١٦١٦
- (مسألة ٣): لو انصرف بعضهم قبل الإتيان بمسئى الواجب، ..... ١٦١٧
- (مسألة ٤): لو زاد العدد على نصاب الجمعة، لا يضرّ مفارقه بعضهم مطلقاً بعد بقاء مقدار النصاب. .... ١٦١٨
- (مسألة ٥): إن دخل الإمام فى الصلاة، و انفضّ الباقيون قبل تكبيرهم و لم يبقَ إلّا الإمام، ..... ١٦١٩
- (مسألة ٦): إن دخل العدد- أى أربعة نفر مع الإمام- فى صلاه الجمعة و لو بالتكبير، وجب الإتمام ..... ١٦٢١
- (مسألة ٧): يجب فى كلّ من الخطبتين التحميد، ..... ١٦٢٥
- (مسألة ٨): الأحوط إتيان الحمد و الصلاة فى الخطبه بالعربى؛ ..... ١٦٣٢
- (مسألة ٩): ينبغى للإمام الخطيب أن يذكر- فى ضمن خطبته- ما هو من مصالح المسلمين فى دينهم و دنياهم، ..... ١٦٣٤
- (مسألة ١٠): يجوز إيقاع الخطبتين قبل زوال الشمس ..... ١٦٣٦
- (مسألة ١١): يجب أن تكون الخطبتان قبل صلاه الجمعة، ..... ١٦٤٦
- (مسألة ١٢): يجب أن يكون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبه، ..... ١٦٥١
- اشاره ..... ١٦٥١
- هنا مسائل: ..... ١٦٥١
- الاولى: أنه يجب كون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبه. .... ١٦٥١
- الثانيه: يجب وحده الخطيب و الإمام؛ ..... ١٦٥٥
- الثالثه: لو عجز الخطيب عن القيام خطب غيره القادر على القيام مع الإمكان، ..... ١٦٥٧
- الرابعه: يجب الجلوس بين الخطبتين، ..... ١٦٥٨
- (مسألة ١٣): الأحوط- لو لم يكن الأقوى- وجوب رفع الصوت فى الخطبه بحيث يسمع العدد، ..... ١٦٦٠
- (مسألة ١٤): الأحوط- بل الأوجه- وجوب الإصغاء إلى الخطبه، ..... ١٦٦٢
- اشاره ..... ١٦٦٢
- هنا مسائل: ..... ١٦٦٢
- الاولى: اختلف فقهاؤنا فى وجوب الإصغاء- ..... ١٦٦٢
- المسأله الثانيه: اختلف فقهاؤنا فى وجوب الإنصات- ..... ١٦٦٨
- المسأله الثالثه: يستحبّ استقبال الخطيب الناس، و استقبال الناس إياه. .... ١٦٧١
- المسأله الرابعه: اختلف فقهاؤنا فى وجوب الطهاره حال الخطبه و عدمها ..... ١٦٧٣
- المسأله الخامسه: اختلف فقهاؤنا فى حرمه الكلام فى أثناء الخطبه على الإمام؛ ..... ١٦٧٤

- (مسألة ١٥): قد مرّ اعتبار الفاصله بين الجمعتين بثلاثه أميال، ----- ١٦٧٩
- (مسألة ١٦): الأحوط عند إرادته إقامة جمعه في محلّ، إحرازُ أن لا جمعه هناك----- ١٦٨١
- (مسألة ١٧): لو علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعه اخرى، ----- ١٦٨٢
- القول فيمن تجب عليه ----- ١٦٨٣
- (مسألة ١): يشترط في وجوبها امور: ----- ١٦٨٣
- (مسألة ٢): كلّ هؤلاء إذا اتفق منهم الحضور أو تكلفوه، صحّت منهم و أجزاء عن الظهر، ----- ١٦٨٦
- (مسألة ٣): يجوز للمسافر حضور الجمعة، ----- ١٦٨٩
- (مسألة ٤): يجوز للمرأة الدخول في صلاة الجمعة، و تصخّ منها، ----- ١٦٩٤
- (مسألة ٥): تجب الجمعة على أهل القرى و السواد، ----- ١٦٩٦
- (مسألة ٦): تصخّ الجمعة من الخنثى المُشكّل، و لا يصخّ جعله إماماً أو مكتملاً للعدد، ----- ١٦٩٧
- القول في وقتها ----- ١٧٠٠
- (مسألة ١): يدخل وقتها بزوال الشمس، ----- ١٧٠٠
- اشاره ----- ١٧٠٠
- (مسألة ٢): لا يجوز إطاله الخطبه بمقدار يفوت وقت الجمعة إذا كان الوجوب تعيينيّاً، ----- ١٧١٠
- (مسألة ٣): لو دخلوا في الجمعة فخرج وقتها، ----- ١٧١١
- (مسألة ٤): لو تيقّن أنّ الوقت يتّسع لأقلّ الواجب من الخطبتين و ركعتين خفيفتين، ----- ١٧١٦
- اشاره ----- ١٧١٦
- هنا مسائل: ----- ١٧١٦
- الاولى: لو تيقّن باتّساع الوقت لأقلّ الواجب من الخطبتين و ركعتين خفيفتين ----- ١٧١٦
- الثانيه: لو شكّ في بقاء الوقت وجبت الجمعة؛ ----- ١٧١٦
- الثالثه: لو شكّ في بقاء الوقت، ----- ١٧١٨
- الرابعه: لو علم مقدار الوقت و شكّ في اتّساعه للجمعه ----- ١٧١٨
- (مسألة ٥): لو صلّى الإمام بالعدد المعتبر في اتّساع الوقت، و لم يحضر المأموم- ----- ١٧١٩
- اشاره ----- ١٧١٩
- هنا مسائل: ----- ١٧١٩
- الاولى: لو انعقدت الجمعة بشروطها، و لم يحضر من سوى العدد المعتبر ----- ١٧١٩

- الثانيه: هل يكفى فى إدراك الركعه إدراك الإمام فى الركوع، أو لا، ..... ١٧٢٤
- المسأله الثالثه: لو كبر و ركع، ثم شكّ قبل فراغه من الركوع فى إدراك الإمام فى ركوعه، لم تقع صلاته جمعةً. .... ١٧٢٩
- فروع ..... ١٧٣١
- الأول: شرائط الجماعه فى غير الجمعة معتبره فى الجمعة أيضاً؛ ..... ١٧٣١
- الثانى: الأذان الثانى يوم الجمعة بدعه محرمة، ..... ١٧٣١
- الثالث: لا يحرم البيع و لا غيره من المعاملات يوم الجمعة بعد الأذان فى أعصارتنا؛ ..... ١٧٣٥
- الرابع: لو لم يتمكّن المأموم- لزحام و نحوه- من السجود ..... ١٧٣٦
- الخامس: صلاه الجمعة ركعتان، و كيفيتها كصلاه الصبح، ..... ١٧٤٠
- القول فى صلاه العيدين: الفطر و الأضحى ..... ١٧٤٧
- اشاره ..... ١٧٤٧
- (مسأله ١): لا يتحمل الإمام فيها ما عدا القراءه كسائر الجماعات ..... ١٧٤٦
- (مسأله ٢): لو شكّ فى التكبيرات أو القنوتات و هو فى المحلّ بنى على الأقلّ ..... ١٧٤٦
- (مسأله ٣): لو أتى بموجب سجود السهو فيها فالأحوط الإتيان رجاءً؛ ..... ١٧٤٧
- (مسأله ٤): ليس فى هذه الصلاه أذان و لا إقامه. .... ١٧٤٨
- فصل فى صلاه المسافر ..... ١٧٧٠
- اشاره ..... ١٧٧٠
- و يشترط فى التقصير للمسافر امور: ..... ١٧٧٥
- أحدها: المسافه، ..... ١٧٧٥
- اشاره ..... ١٧٧٥
- (مسأله ١): الفرسخ ثلاثه أميال، و الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، ..... ١٧٩٤
- (مسأله ٢): لو كان الذهب خمسه فراسخ و الإياب ثلاثه وجب القصر، بخلاف العكس ..... ١٧٩٦
- (مسأله ٣): لو كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافه دون الأقرب، ..... ١٧٩٧
- (مسأله ٤): مبدأ حساب المسافه سور البلد، ..... ١٧٩٨
- (مسأله ٥): لو كان قادماً للذهاب إلى بلد، و كان شاكاً فى كونه مسافه أو معتقداً للعدم، ..... ١٨٠٥
- (مسأله ٦): تثبت المسافه بالعلم و بالبيّنه ..... ١٨٠٧
- (مسأله ٧): لو اعتقد كونه مسافه فقصر ثم ظهر عدمها وجبت الإعادة ..... ١٨١٢

- ١٨١٣ ----- (مسأله ٨): الذهاب في المسافه المستديره هو السير إلى النقطه المقابله لمبدأ السير،
- ١٨١٧ ----- ثانيها: قصد قطع المسافه من حين الخروج،
- ١٨١٧ ----- اشاره
- ١٨٢١ ----- (مسأله ٩): المدار قصد قطع المسافه
- ١٨٢٣ ----- (مسأله ١٠): لا يعتبر في قصد المسافه أن يكون مستقلاً، بل يكفي و لو من جهه التبعية
- ١٨٢٥ ----- (مسأله ١١): لو اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافه،
- ١٨٢٨ ----- ثالثها: استمرار القصد،
- ١٨٢٨ ----- اشاره
- ١٨٣١ ----- (مسأله ١٢): يكفي في استمرار القصد بقاء قصد النوع و إن عدل عن الشخص،
- ١٨٣٣ ----- (مسأله ١٣): لو تردد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ، ثم عاد إلى الجزم،
- ١٨٣٣ ----- اشاره
- ١٨٣٣ ----- هنا مسائل خمس:
- ١٨٣٣ ----- الاولى: لو تردد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ و لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردد،
- ١٨٣٣ ----- الثانيه: عين ما ذكر في الاولى، و لكن لم يكن الباقي مسافه،
- ١٨٣٥ ----- الثالثه: لو تردد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردد
- ١٨٣٥ ----- الرابعه: لو تردد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردد و لم يكن ما قطع من الطريق
- ١٨٣٥ ----- الخامسه: لو تردد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردد و لم يكن الباقي مسافه
- ١٨٣٦ ----- رابعها: أن لا ينوى قطع السفر؛
- ١٨٣٦ ----- اشاره
- ١٨٤٥ ----- (مسأله ١٤): لو كان حين الشروع قاصداً للإقامه، أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانيه،
- ١٨٤٦ ----- (مسأله ١٥): لو لم يكن من نيتته الإقامه، و قطع مقداراً من المسافه، ثم بدا له قبل بلوغ الثمانيه،
- ١٨٤٧ ----- خامسها: أن يكون السفر سائغاً،
- ١٨٤٧ ----- اشاره
- ١٨٥٤ ----- (مسأله ١٦): التابع للجائر يقصر إن كان مجبوراً في سفره،
- ١٨٥٤ ----- (مسأله ١٧): لو كانت غايه السفر طاعه، و يتبعها داعي المعصيه
- ١٨٥٥ ----- (مسأله ١٨): لو كان ابتداء سفره طاعه، ثم قصد المعصيه به في الأثناء،

- (مسألة ١٩): لو كان ابتداء سفره معصيه فنوى الصوم، ثم عدل إلى الطاعة، ..... ١٨٥٧
- (مسألة ٢٠): الراجع من سفر المعصيه: إن كان بعد التوبه، أو بعد عروض ما يخرج العود عن جزئيه سفر المعصيه ..... ١٨٥٨
- (مسألة ٢١): يلحق بسفر المعصيه السفر للصيد لهواً، ..... ١٨٥٩
- سادسها: أن لا يكون من الذين بيوتهم معهم، ..... ١٨٦٦
- سابعها: أن لا يتخذ السفر عملاً له، ..... ١٨٧١
- اشاره ..... ١٨٧١
- (مسألة ٢٢): من كان شغله المكراه في الصيف دون الشتاء أو بالعكس، ..... ١٨٧٦
- (مسألة ٢٣): يعتبر في استمرار من عمله السفر على التمام، أن لا يُقيم في بلده أو غير بلده عشره أيام ..... ١٨٧٧
- (مسألة ٢٤): لو لم يكن شغله السفر، لكن عرض له عارض فسافر أسفاراً عديده يقصر، ..... ١٨٨١
- (مسألة ٢٥): مقن شغله السفر الراعى الذى كان الرعى عمله؛ ..... ١٨٨٢
- ثامنها: وصوله إلى محلّ الترخّص، ..... ١٨٨٣
- اشاره ..... ١٨٨٣
- (مسألة ٢٦): كما أنه يعتبر في التقصير الوصول إلى محلّ الترخّص إذا سافر من بلده، ..... ١٨٨٨
- (مسألة ٢٧): كما أنه من شروط القصر في ابتداء السفر الوصول إلى حدّ الترخّص، ..... ١٨٨٩
- (مسألة ٢٨): المدار في عين الرائي و أذن السامع و صوت المؤذن و الهواء هو المتوسط المعتدل ..... ١٨٩٥
- (مسألة ٢٩): الأقوى أن الميزان في خفاء الأذان: هو خفاؤه بحيث لا يتميّز بين كونه أذاناً أو غيره، ..... ١٨٩٥
- (مسألة ٣٠): لو لم يكن هناك بيوت و لا جدران يعتبر التقدير، ..... ١٩٠١
- (مسألة ٣١): لو شكّ في البلوغ إلى حدّ الترخّص بنى على عدمه، ..... ١٩٠١
- (مسألة ٣٢): لو كان في السفينه و نحوها، فشرع في الصلاه قبل حدّ الترخّص بنيه التمام ..... ١٩٠٣
- القول في قواطع السفر ..... ١٩٠٦
- اشاره ..... ١٩٠٦
- أحدها: الوطن، ..... ١٩٠٦
- اشاره ..... ١٩٠٦
- (مسألة ١): لو أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجدّ و توطّن في غيره، ..... ١٩١٤
- (مسألة ٢): يمكن أن يكون للإنسان وطنان فعليّان في زمان واحد؛ ..... ١٩١٦
- (مسألة ٣): الظاهر أن التايح- لذي لا استقلال له في الإراده و التعيش- تابع لمتبوعه ..... ١٩١٧

- ١٩١٨ ----- (مسألة ٤): لو تردّد في المهاجرة عن الوطن الأصلي، فالظاهر بقاءه على الوطنيّه
- ١٩٢٠ ----- الثاني من قواطع السفر: العزم على إقامه عشره أيام متواليات،
- ١٩٢٠ ----- اشاره
- ١٩٢٤ ----- (مسألة ٥): الليلي المتوسطه داخله في العشره،
- ١٩٢٤ ----- (مسألة ٦): يشترط وحده محلّ الإقامه،
- ١٩٢٧ ----- (مسألة ٧): لا يعتبر في نيه الإقامه قصد عدم الخروج عن خطّه سور البلد،
- ١٩٣١ ----- (مسألة ٨): لا يكفي القصد الإجمالي في تحقّق الإقامه
- ١٩٣٣ ----- (مسألة ٩): لو عزم على الإقامه ثم عدل عن قصده،
- ١٩٣٤ ----- (مسألة ١٠): لو فاتته الصلاه على وجه يجب عليه قضاؤها
- ١٩٣٧ ----- (مسألة ١١): لو عزم على الإقامه فنوى الصوم، ثم عدل بعد الزوال قبل إتيان الصلاه تماماً،
- ١٩٣٩ ----- (مسألة ١٢): لا فرق في العدول عن قصد الإقامه، بين أن يعزم على عدمها
- ١٩٣٩ ----- (مسألة ١٣): إذا تمت العشره لا يحتاج البقاء على التمام إلى قصد إقامه جديده،
- ١٩٤٠ ----- (مسألة ١٤): لو قصد الإقامه و استقرّ حكم التمام بإتيان صلاه واحده بتمام،
- ١٩٤٣ ----- (مسألة ١٥): لو بدا للمقيم السفر، ثم بدا له العود إلى محلّ الإقامه و البقاء عشره أيام،
- ١٩٤٤ ----- (مسألة ١٦): لو دخل في الصلاه بنيه القصر ثم بدا له الإقامه في أثنائها أتمها
- ١٩٤٨ ----- الثالث من القواطع: البقاء ثلاثين يوماً في مكان متردداً،
- ١٩٤٨ ----- اشاره
- ١٩٥٠ ----- (مسألة ١٧): الظاهر إلحاق الشهر الهلالي بثلاثين يوماً إن كان تردده من أول الشهر
- ١٩٥١ ----- (مسألة ١٨): يشترط اتحاد مكان التردد كمحلّ الإقامه، فمع التعدد لا ينقطع حكم السفر
- ١٩٥٢ ----- (مسألة ١٩): حكم المتردد المستقرّ عليه التمام بعد ثلاثين يوماً؛ إذا خرج عن مكان التردد
- ١٩٥٢ ----- (مسألة ٢٠): لو تردّد في مكان تسعه و عشرين- مثلاً
- ١٩٥٣ ----- القول في أحكام المسافر
- ١٩٥٣ ----- اشاره
- ١٩٥٥ ----- (مسألة ١): لو صلّى المسافر بعد تحقّق شرائط القصر تماماً،
- ١٩٦١ ----- (مسألة ٢): يلحق الصوم بالصلاه فيما ذكر على الأقوى،
- ١٩٦٢ ----- (مسألة ٣): لو قصر من كانت وظيفته التمام بطلت صلاته مطلقاً؛

- (مسألة ٤): لو تذكّر الناسى للسفر فى أثناء الصلاة، ..... ١٩٦٣
- (مسألة ٥): لو دخل الوقت و هو حاضر متمكّن من فعل الصلاة، ..... ١٩٦٥
- اشاره ..... ١٩٦٥
- هنا مسألتان: ..... ١٩٦٥
- الاولى: لو دخل وقت الفريضة و هو حاضر و مضى من الوقت مقدار تمكّن فيه من فعل الصلاة أربع ركعات ..... ١٩٦٥
- المسألة الثانية: لو دخل الوقت و هو مسافر و لم يصلّ حتى حضر و الوقت باقٍ، ..... ١٩٧١
- (مسألة ٦): لو فاتت منه الصلاة فى الحضر، يجب عليه قضاؤها تماماً و لو فى السفر. .... ١٩٧٣
- (مسألة ٧): إن فاتت منه الصلاة، و كان فى أول الوقت حاضراً و فى آخره مسافراً ..... ١٩٧٣
- (مسألة ٨): يتخيّر المسافر مع عدم قصد الإقامة بين القصر و الإتمام فى الأماكن الأربعة: ..... ١٩٧٦
- (مسألة ٩): التخيير فى هذه الأماكن الشريفه استمرارى، ..... ١٩٨٧
- (مسألة ١٠): لا يلحق الصوم بالصلاه فى التخيير المزبور، ..... ١٩٨٧
- (مسألة ١١): يُستحب أن يقول عقب كل صلاة مقصوره ثلاثين مَرَّة: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ» ..... ١٩٨٨
- فصل فى صلاة الجماعة ..... ١٩٩٠
- و هى من المستحبات الأكيدة فى جميع الفرائض؛ خصوصاً اليوميه، ..... ١٩٩٠
- اشاره ..... ١٩٩٠
- (مسألة ١): لا يشترط فى صحه الجماعة اتحاد صلاه الإمام و المأموم نوعاً أو كيفية؛ ..... ١٩٩٨
- (مسألة ٢): أقلّ عدد تتعقد به الجماعة فى غير الجمعة و العيدين اثنان أحدهما الإمام؛ ..... ٢٠٠٣
- (مسألة ٣): لا يعتبر فى انعقاد الجماعة فى غير الجمعة و العيدين و بعض فروع المعاده ..... ٢٠٠٤
- (مسألة ٤): لو شكّ فى أنه نوى الاقتداء أم لا بنى على العدم، ..... ٢٠١١
- (مسألة ٥): لو نوى الاقتداء بشخص على أنه زيد فبان أنه عمرو، ..... ٢٠١٢
- (مسألة ٦): لا يجوز للمنفرد العدول إلى الإتمام فى الأثناء على الأحوط ..... ٢٠١٧
- (مسألة ٧): الظاهر جواز العدول من الإتمام إلى الانفراد- و لو اختياراً- ..... ٢٠١٧
- (مسألة ٨): لو نوى الانفراد بعد قراءه الإمام قبل الركوع لا تجب عليه القراءة، ..... ٢٠٢٢
- (مسألة ٩): لو نوى الانفراد فى الأثناء لا يجوز له العود إلى الإتمام على الأحوط ..... ٢٠٢٣
- (مسألة ١٠): لو أدرك الإمام فى الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و لو بعد الذكر، ..... ٢٠٢٣
- (مسألة ١١): الظاهر أنه إذا دخل فى الجماعة فى أول الركعه أو فى أثناء القراءة ..... ٢٠٣٢

- (مسألة ١٢): لو ركع بتختيل أنه يدرك الإمام راعياً و لم يدركه، ..... ٢٠٣٣
- (مسألة ١٣): لا بأس بالدخول في الجماعة بقصد الركوع مع الإمام رجاءً؛ ..... ٢٠٣٦
- (مسألة ١٤): لو نوى الائتتمام و كتب فرقع الإمام رأسه قبل أن يركع لزمه الانفراد أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الأخرى؛ ..... ٢٠٣٧
- (مسألة ١٥): لو أدرك الإمام في السجدة الأولى أو الثانية من الركعة الأخيره ..... ٢٠٣٩
- القول في شرائط الجماعة ..... ٢٠٤٢
- و هي - مضافاً إلى ما مر- أمور: ..... ٢٠٤٢
- الأول: أن لا يكون بين المأموم و الإمام أو بين بعض المأمومين مع بعض آخر ممتن يكون واسطه في اتصاله بالإمام حائل ..... ٢٠٤٢
- الثاني: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين إلّا يسيراً، ..... ٢٠٤٦
- الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الإمام أو عن الصف المتقدم عليه بما يكون كثيراً في العاده. .... ٢٠٥٠
- الرابع: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في الموقف، ..... ٢٠٥٥
- [مسائل الشرائط] ..... ٢٠٦٩
- (مسألة ١): ليس من الحائل الظلمه و الغبار المانعان من المشاهده، ..... ٢٠٦٩
- (مسألة ٢): لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهده في أحوال الصلاة، ..... ٢٠٧٣
- (مسألة ٣): لا يقدر حيلولة المأمومين المتقدمين - ..... ٢٠٧٤
- (مسألة ٤): لو وصلت الصفوف إلى باب المسجد- مثلاً- ..... ٢٠٧٥
- (مسألة ٥): لو تجدد الحائل أو البعد في الأثناء ..... ٢٠٧٧
- (مسألة ٦): لا بأس بالحائل غير المستقر، ..... ٢٠٧٩
- (مسألة ٧): لو تمت صلاة أهل الصف المتقدم يشكل بقاء اقتداء المتأخر ..... ٢٠٧٩
- (مسألة ٨): إن علم ببطلان صلاة أهل الصف المتقدم تبطل جماعه المتأخر ..... ٢٠٨١
- (مسألة ٩): يجوز لأهل الصف المتأخر الإحرام قبل المتقدم إذا كانوا قائمين متهيئين للإحرام تهيؤاً مشرفاً على العمل ..... ٢٠٨٢
- القول في أحكام الجماعة ..... ٢٠٨٤
- اشاره ..... ٢٠٨٤
- (مسألة ١): لا فرق بين كون عدم السماع للبعد أو لكثرة الأصوات أو للضم أو لغير ذلك ..... ٢١٠٣
- (مسألة ٢): لو سمع بعض قراءه الإمام دون بعض فالأحوط ترك القراءه مطلقاً ..... ٢١٠٣
- (مسألة ٣): لو شك في السماع و عدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غيره، فالأحوط ترك القراءه، ..... ٢١٠٤
- (مسألة ٤): لا يجب على المأموم الطمأنينه حال قراءه الإمام، ..... ٢١٠٤



- (مسألة ٥): لا يتحمل الإمام عن المأموم شيئاً غير القراءة في الأوليين ..... ٢١٠٥
- إشاره ..... ٢١٠٥
- هنا مسائل: ..... ٢١٠٥
- الأولى: أن الإمام لا يتحمل عن المأموم شيئاً غير القراءة في الأوليين ..... ٢١٠٥
- الثانية: المأموم في الركعتين الأخيرتين كالمنفرد؛ ..... ٢١٠٨
- الثالثة: من لم يدرك الإمام في الركعتين الأوليين و أدركه في إحدى الأخيرتين وجب عليه القراءة فيهما؛ ..... ٢١٠٨
- الرابعة: لو لم يمهل الإمام لقراءة السوره اقتصر على الحمد و ترك السوره ..... ٢١١١
- الخامسة: لو لم يمهل الإمام لقراءة الحمد أو بعضها فهل تجب على المأموم المتابعه بترك قراءة الحمد، ..... ٢١١١
- (مسألة ٦): لو أدرك الإمام في الركعه الثانيه تحتمل عنه القراءة فيها، ..... ٢١١٤
- (مسألة ٧): إذا قرأ المأموم خلف الإمام وجوباً- ..... ٢١١٨
- (مسألة ٨): لو أدرك الإمام في الأخيرتين فدخل في الصلاة معه قبل ركوعه، وجبت عليه القراءة ..... ٢١٢٠
- (مسألة ٩): تجب على المأموم متابعه الإمام في الأفعال؛ ..... ٢١٢٠
- (مسألة ١٠): لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم تكبيره كان منفرداً، ..... ٢١٢٦
- (مسألة ١١): لو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع رأسه، وجب عليه العود و المتابعه، ..... ٢١٢٧
- (مسألة ١٢): لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً، ..... ٢١٣٢
- (مسألة ١٣): لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام في السجده، ..... ٢١٣٢
- (مسألة ١٤): لو ركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعه، ..... ٢١٣٤
- (مسألة ١٥): لو كان مشتغلاً بالنافله، فاقبمت الجماعه و خاف عدم إدراكها، استحبت قطعها ..... ٢١٣٤
- القول في شرائط إمام الجماعه ..... ٢١٤٢
- إشاره ..... ٢١٤٢
- (مسألة ١): الإصرار الموجب لدخول الصغيره في الكبائر هي المداومه و الملازمه على المعصيه من دون تخلل التوبه. ..... ٢١٨٦
- (مسألة ٢): الأقوى جواز تصدى الإمامه لمن يعرف من نفسه عدم العداله مع اعتقاد المأمومين عدالته، ..... ٢١٨٧
- (مسألة ٣): تثبت العداله بالبينه و الشيع الموجب للاطمئنان، بل يكفي الوثوق و الاطمئنان من أى وجه حصل؛ ..... ٢١٩١
- (مسألة ٤): لا يجوز إمامه القاعد للقائم، و لا المضطجع للقاعد، ..... ٢١٩٣
- إشاره ..... ٢١٩٣
- هذه المسأله تتضمن مسائل: ..... ٢١٩٣

- الاولى: لا تجوز إمامه القاعد للقائم؛ ..... ٢١٩٣
- الثانية: لا تجوز إمامه المضطجع للقاعد؛ ..... ٢١٩٤
- الثالثة: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءة- ..... ٢١٩٤
- الرابعة: لا تجوز إمامه الأخرس للناطق ..... ٢١٩٧
- الخامسة: هل تجوز إمامه من لا يستطيع أن يحسن ما لا يتحمله الإمام ..... ٢١٩٧
- (مسألة ٥): جواز الاقتداء بذوى الأعذار مشكلاً، ..... ٢١٩٨
- (مسألة ٦): لو اختلف الإمام مع المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً صح الاقتداء به- ..... ٢٢٠٢
- (مسألة ٧): لو دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت و اعتقد المأموم عدمه أو شك فيه، ..... ٢٢٠٥
- (مسألة ٨): لو تشاخ الأئمة فالأحوط الأولى ترك الاقتداء بهم جميعاً. .... ٢٢٠٨
- (مسألة ٩): الأحوط للأجذم و الأبرص و المحدود بعد توبته ترك الإمامه و ترك الاقتداء بهم ..... ٢٢١٥
- (مسألة ١٠): لو علم المأموم بطلان صلاة الإمام- من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لركن و نحوه- ..... ٢٢٢٤
- (مسألة ١١): لو رأى المأموم في ثوب الإمام نجاسه غير معفو عنها، ..... ٢٢٢٥
- (مسألة ١٢): لو تبين بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً أو محدثاً صح ما صلى معه جماعه، ..... ٢٢٢٦
- أشاره ..... ٢٢٢٦
- فرع: ..... ٢٢٢٦
- فهرس المحتويات ..... ٢٢٣١
- تعريف مركز ..... ٢٢٣٢

## مدارک تحریر الوسیله للامام الخمینی قدس سره: کتاب الصلاه

### اشاره

سرشناسه: بنی فضل، مرتضی، ۱۳۱۲ -، شارح

عنوان و نام پدیدآور: مدارک تحریر الوسیله للامام الخمینی قدس سره: کتاب الصلاه/ تالیف مرتضی بنی فضل؛ تحقیق و نشر  
موسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی قدس سره

مشخصات نشر: تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی(س)، ۱۴۲۲ق. = - ۱۳۸۰.

شابک: ۲۰۰۰۰ ریال(ج.۱)

یادداشت: عربی

یادداشت: کتابنامه

عنوان دیگر: تحریر الوسیله. برگزیده. شرح

عنوان دیگر: کتاب الصلاه

موضوع: خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸ - ۱۲۷۹. تحریر الوسیله. نقد و تفسیر

موضوع: فقه جعفری -- رساله علمیه

موضوع: نماز

شناسه افزوده: خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸ - ۱۲۷۹. تحریر الوسیله. برگزیده.

شرح

شناسه افزوده: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)

رده بندی کنگره: BP۱۸۳/۹/خ۸ت۳۰۲۳۲ ۱۳۸۰الف

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۱-۱۵۵۴۴

ص: ۱

المجلد ١

مقدمه التحقيق

اشاره







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ «تحرير الوسيله» هو خير وسيله يبتغيها المكلف في سيره و سلوكه، و هو أوثقها عُرى، و أصلحها منهاجاً؛ لما امتاز به من سداد في تحديد الموقف العملي، و إصابه في تشخيص الوظائف المُلقاه على عاتق المكلفين، و ذلك على ضوء الدليلين: الاجتهادى و الفقاهتى، النابعين من الكتاب و السنه. ناهيك عن جمعه للمسائل العمليه، و تأيه عن المسائل ذات الصبغه النظرية التي لا تمس إلى واقعنا المُعاش بصله.

و لئن كتب الشهيد الأول قدس الله نفسه الزكيه كتاب «اللمعه الدمشقيه» و هو سجين، فإنَّ إمامنا العظيم نور الله ضريحه قد ألف هذا الكتاب حينما كان منفياً في مدينه بورسا التركيّه من قبل الطاغوت الغاشم، و لم يكن بحوزته إلّا «وسيله النجاه» و «العروه الوثقى» و «وسائل الشيعة».

نعم لم تكن بيده المباركه إلّا هذه الكتب الثلاثه، و لكنّ نفسه العلويه لو لم تكن خزانه للعلوم الحقه، و فؤاده مهبطاً للإلهام و التحديث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد في تلك الظروف العصبيه.

و نظراً إلى أهميه هذا الكتاب، و ضروره نشره على مختلف المستويات و الأصعده؛ لذا فقد أخذت مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سرّه) على عاتقها نشر شروح و تعليقات العلماء المحققين على «تحرير الوسيله» و من نفقتها الخاصه.



و يعدّ الكتاب الذى بين يديك، واحداً من هذه السلسله الضخمه التى تروم مؤسستنا طبعها، و هو شرح لمباحث الصلاه من «التحرير»، تأليف سماحه آيه الله الشيخ مرتضى بنى فضل دام بقاءه. نسال الله تعالى أن يوفقه و إيانا و أن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنّه سميع الدعاء.

## منهجنا فى تحقيق الكتاب

### اشاره

أمّا منهجنا فى تحقيق الكتاب فهو كما يلى:

(١) تقويم النص و تقطيعه و تزيينه بعلامات الترقيم المناسبه و لم ندمج متن التحرير مع الشرح رغبه فى تسهيل مراجعه القراء الكرام، بل أثبتنا المتن فى صدر الصفحه و ذكرنا شرحها فى ذيلها. و قد اقتصرنا فى عنوانه المطالب على العناوين الموجوده فى تحرير الوسيله و لم نضف إليها عناوين أخرى.

(٢) تخريج الآيات الكريمه و الأحاديث الشريفه، و قد اكتفينا فى تخريج الأحاديث بالوسائل الحديثه لاشتمالها على الإشاره إلى المنابع الأصلية إلّا فى صورته عدم تطابق الروايه المذكوره فى المتن مع ما فى الوسائل، حيث عزوناها إلى مصادرهما الأصلية.

(٣) تخريج أقوال العلماء التى نقلها المصنّف بلفظها أو ما يقاربها دون ما أشار إليها روماً للاختصار و حذراً من التطويل.

و فى الختام تتقدّم المؤسسه بالشكر الجزيل و الثناء العاطر إلى كلّ الإخوه الفضلاء الذين ساهموا فى تحقيق هذا الكتاب راجية لهم التسديد و الموفقيه فى خدمه ديننا الحنيف.

مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى (قدّس سرّه) فرع قم المقدّسه

## مقدمه المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه أجمعين وآله الطاهرين وبعده، فيقول العبد الفقير الراجي رحمه ربه الغني، مرتضى بنى فضل ابن المرحوم المغفور له الحاج سيفلى: لقد وفقنى الله تعالى للبحث عن المسائل الفقهييه فى حضور جماعه من الفضلاء، و كان محور أبحاثى كتاب «تحرير الوسيله» تأليف المحقق المدقق، جامع المعقول والمنقول، أستاذ الأساتذه و كثير من المراجع العظام، قائد الثوره الإسلاميه فى إيران، الذى عجز القلم و اللسان عن ذكر أوصافه المنحصره بشخصه بين مراجع الدين، العبد الصالح المخلص لله، آيه الله العظمى الإمام الخمينى، قدس سره الشريف.

و لقد جمعت ما وصل إليه نظرى القاصر من مدارك مسائله، و اجتنبت التّطويل محيلاً على المفصّلات، و سمّيته ب «مدارك تحرير الوسيله» و أرجو من الله تعالى أن يوفّقنى لإيدامه البحث و التأليف، و يجعله ذكراً ليوم فقرى و فاقتى بحقّ محمّد و آله الأطهرين.

و غير خفى: أنّ كتاب «تحرير الوسيله» أكمل و أجود ما ألف فى بابيه؛ من حيث اشتماله على جميع أبواب الفقه من الاجتهاد و التقليد و الطهاره إلى الديات،

مع إضافه المسائل المستحدثه التي لم تكن لها موضوعات في الأزمنه السابقه.

قال الشهيد آيه الله القاضى الطباطبائى (رحمه الله): كنت أقترح على كبار علماء الحوزه فى قم و النجف الأشرف أن يقوموا بتأليف كتاب جامع لأبواب الفقه ليكون مورداً لتحشيه الأعلام و المراجع فى الأزمنه الآتية، و مرجعاً لعلماء الشيعة فى الاطلاع على الفتاوى و الاحتياطات بسهولة، و أكدت أنّ الموجود فى أيدي العلماء للتحشيه كتابان: «العروه الوثقى» و «وسيله النجاه»، و كلاهما ناقص. و أجابوا (رحمهم الله): بأنّ هذا الأمر المقترح من أهمّ الأمور التي لا بدّ من الإقدام عليها، و أنّه بحاجة إلى صرف وقت طويل و ليست لنا فرصه ذلك.

قال: و مضت الأيام حتى لاقانى بعض أصدقائى راجعاً من زياره مولانا أمير المؤمنين عليه آلاف التحيه و السلام و كان قد جلب معه كتباً طبعت أخيراً فى النجف، فكنت ألاحظها ليلاً، عندها رأيت مجلدين باسم «تحرير الوسيله» و طالعتهما إلى الصبح، فوجدتهما عين ما اقترحتة على زعماء الحوزه مع إضافه المسائل المستحدثه.

أقول: و قد وفق الله تعالى مؤلفه قدّس سرّه الشريف لتأليفه فى المنفى؛ أى بورسا من مدن تركيا، حيث كان محبوساً فيها و تحت المراقبه؛ لقيامه على طواغيت زمانه دفاعاً عن الإسلام.

فجزاه الله أوفر الجزاء، و جعل عواقب أمورنا خيراً، بحقّ محمّد و آله الأطيبين، آمين يا ربّ العالمين.

مرتضى بنى فضل (١٧) ربيع الأول ١٤٢٢ عَشَّ آل محمّد قم المقدّسه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على أشرف الأنبياء محمد و آله الطاهرين.

و بعد، هذه تعليقه على «تحرير الوسيله» للإمام الخميني (رحمه الله) ألفها العبد الحقير مرتضى بنى فضل ابن المرحوم المغفور الحاج سيف على، غفر الله لهما بحق محمد و آله الطاهرين.



ص: ١١

كتاب الصلاة



كتاب الصلاة و هي التي تنهى عن الفحشاء و المنكر، و هي عمود الدين، إن قُبِلت قُبِل ما سواها، و إن رُدَّت رُدَّ ما سواها (١).

(١) الأخبار الواردة في أهميه الصلاة متواتره معنئ، و ينبغى ذكر بعضها تيمناً و تذكيراً:

فمنها: صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قال:

لا تتهاون بصلاتك؛ فإنَّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال عند موته: ليس منى من استخفَّ بصلاته، ليس منى من شرب مسكراً، لا يرد على الحوض لا و الله (وسائل الشيعة ٤: ٢٣، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٦، الحديث ١).

و منها: مرسل «الفييه» قال: قال الصادق (عليه السلام)

أول ما يحاسب به العبد الصلاة، فإن قبلت قبل سائر عمله و إذا رُدَّت رُدَّ عليه سائر عمله (وسائل الشيعة ٤: ٣٤، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٨، الحديث ١٠).

و منها: ما عن أبى بصير قال: دخلت على أم حميده أعزبها بأبى عبد الله (عليه السلام)، فبكت و بكيت لبكائها، ثم قالت: يا أبا محمَّد لو رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) عند الموت لرأيت عجباً، فتح عينيه ثم قال

أجمعوا كل من بينى و بينه قرابه

، قالت: فما



تركنا أحداً إلّا جمعناه، فنظر إليهم ثم قال

إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاه (وسائل الشيعة ٤: ٢٦، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٦، الحديث ١١).

ومنها: صحيح بريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما بين المسلم وبين أن يكفر أن يترك الصلاه (إلّا ترك الصلاه) الفريضة متعمداً، أو يتهاون بها فلا يصلّيها (وسائل الشيعة ٤: ٤٢، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١١، الحديث ٦).

ومنها: صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث عدد النوافل قال

إنّما هذا كلّ تطوّع وليس بمفروض، إنّ تارك الفريضة كافر وإنّ تارك هذا ليس بكافر (وسائل الشيعة ٤: ٤١، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١١، الحديث ١).

ومنها: موثّق مسعده بن صدقه قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام): ما بال الزانى لا تسمّيه كافراً وتارك الصلاه تسمّيه كافراً؟ وما الحجّبه في ذلك؟ فقال

لأنّ الزانى وما أشبهه إنّما يفعل ذلك لمكان الشهوه؛ لأنّها تغلبه، وتارك الصلاه لا يتركها إلّا استخفاً بها؛ وذلك لأنك لا تجد الزانى يأتي المرأه إلّا وهو مستلذّ لإتيانه إيّاها قاصداً إليها، وكلّ من ترك الصلاه قاصداً لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذّه، فإذا نفيت اللذّه وقع الاستخفاف، وإذا وقع الاستخفاف وقع الكفر (وسائل الشيعة ٤: ٤١، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١١، الحديث ٢).

هذه نبذه من الأخبار، وعليك بالمراجعه إلى أبواب متفرّقه من الكتب المعتره.

## [فصل فى مقدمات الصلاة]

فصل فى مقدمات الصلاة و هى ست:

## [المقدمه الاولى: فى أعداد الفرائض و مواقيت اليوميه و نوافلها]

المقدمه الاولى: فى أعداد الفرائض و مواقيت اليوميه و نوافلها

## [مسأله (١): الصلاة واجبه و مندوبه]

(مسأله ١): الصلاة واجبه و مندوبه:

فالواجبه خمس: اليوميه، و منها الجمعه، و كذا قضاء ولد الأكبر عن والده، و صلاه الآيات، و الطواف الواجب، و الأموات، و ما التزمه المكلف بنذر أو إجاره أو غيرهما. و فى عدّ الأخيره فى الواجب مسامحه؛ إذ الواجب هو الوفاء بالنذر و نحوه، لا عنوان الصلاة (١)

١- قد اختلفت عبارات الفقهاء فى تعداد الصلوات الواجبه؛ فعدها بعضهم و منهم المصنّف (رحمه الله) خمس، بل عدّها المصنّف (رحمه الله) أربعه حيث اختار: أنّ ما التزمه المكلف بنذر أو إجاره أو غيرهما ليس واجباً بعنوان الصلاة؛ لأنّ الواجب هو الوفاء بالنذر لا الصلاة فى نفسها. و بعضهم عدّها سبعة؛ و منهم الشهيد (رحمه الله) فى «اللمعه» و غيرها، قال: الواجب سبع: اليوميه و الجمعه و العيدان و الآيات و الطواف و الأموات و الملتزم بنذر و شبهه. و عدّها المحقّق فى «الشرائع» و «المعتبر» و العلّامه فى «القواعد» و «التذكره» و «المنتهى» تسعه بجعل الجمعه قسماً مستقلاً لا داخله فى اليوميه، و كذا الكسوف و الزلزله جعلاً- مقابلين للآيات لا- داخلين فيها. فاختلف الفقهاء فى تعدادها إنّما هو باعتبار دخول بعضها فى بعض أو خروجه عنه. و كيف كان: فالواجب بأصل الشرع خمس: اليوميه، و منها الجمعه، و الآيات، و الطواف الواجب، و الأموات، و قضاء الولد الأكبر عن والديه. أمّا الملتزم بالنذر و أخويه أو بالشرط فى ضمن العقد اللازم أو بالإجاره و نحوها فليس واجباً بأصل الشرع؛ فمن نذر صلاه الليل مثلاً يجب عليه الوفاء بالنذر بإتيان صلاه الليل بنيه النذب. فالواجب فى أصل الشرع هى الصلوات المذكوره، و غيرها ليس واجباً إجماعاً. و أمّا صلاه العيدين فهى واجبه فى زمان حضور الإمام المعصوم (عليه السلام) و بسط يده و مستحبّه فى زمان الغيبه. و ما فى «المستمسك» من أنّ عدم تعرّض المصنّف (رحمه الله) لذكر العيدين لعلّه لبنائه على دخولها فى اليوميه كالجمعه، بعيد جداً لا- يحتمل إرادته دخولها فى اليوميه كى يحتاج إلى التوجيه و الجواب، كما ارتكبه فى «المستمسك» (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٦)، فراجع. و قد أدرج العلّامه المحقّق المدقّق الشيخ هادى الطهرانى (قدّس سرّه) فى كتاب الصلاة كلّ الصلوات الواجبه فى اليوميه حتّى العيدين و الآيات إلّا صلاه الأموات، و قال: نعم صلاه الأموات نوع و ذات الركوع و السجود نوع آخر. و فيه: أنّ المتبادر فى عرف المتشرّعه من اليوميه هى الخمسه المعهوده: الصبح و الظهران و العشاءان. ثمّ إنّ كون الفرائض اليوميه خمس معهوده بكيفيه خاصّه من الركعات إجماعى من الفريقين، بل من ضروريات الدين.



و المندوبه أكثر من أن تحصى؛ منها الرواتب اليوميّه: و هى ثمان ركعات للظهر قبله، و ثمانٍ للعصر قبله، و أربع للمغرب بعده، و ركعتان من جلوس للعشاء بعده تُعدّان بركعه، تُسمّى بالوتيره، و يمتدّ وقتها بامتداد وقت صاحبها، و ركعتان للفجر قبل الفريضة، و وقتها الفجر الأوّل، و يمتدّ إلى أن يبقى من طلوع الحمره مقدار أداء الفريضة، و يجوز دسّيهما فى صلاه الليل قبل الفجر و لو عند نصف الليل، بل لا يبعد أن يكون وقتها بعد مقدار إتيان صلاه الليل من انتصافها، و لكن الأحوط عدم الإتيان بهما قبل الفجر الأوّل إلّا بالدسّ فى صلاه الليل (١)،

١- النوافل الرواتب اليوميّه أربع و ثلاثون ركعه ضعف الفرائض اليوميّه، و مجموع الفرائض و الرواتب اليوميّه إحدى و خمسون ركعه إجماعاً من أصحابنا؛ ففى صحيح فضيل بن يسار عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال الفريضة و النافله إحدى و خمسون ركعه؛ منها ركعتان بعد العتمه جالساً تعدّان بركعه و هو قائم، الفريضة منها سبع عشره، و النافله أربع و ثلاثون ركعه (وسائل الشيعه ٤: ٤٦، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٣). و يدلّ على كون النوافل الرواتب اليوميّه أربعاً و ثلاثين ركعه الأخبار المستفيضة: منها: رواه البنزطى قال: قلت لأبى الحسن (عليه السّلام): إنّ أصحابنا يختلفون فى صلاه التطوّع؛ بعضهم يصلّى أربعاً و أربعين، و بعضهم يصلّى خمسين، فأخبرنى بالذى تعمل به أنت كيف هو حتىّ أعمل بمثله؟ فقال أصلّى واحده و خمسين ركعه، ثمّ قال أمسك و عقد بيده الزوال ثمانيه، و أربعاً بعد الظهر، و أربعاً قبل العصر، و ركعتين بعد المغرب، و ركعتين قبل العشاء الآخره، و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعه من قيام، و ثمان صلاه الليل، و الوتر ثلاثاً، و ركعتى الفجر، و الفرائض سبع عشره، فذلك إحدى و خمسون (وسائل الشيعه ٤: ٤٧، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٧). و ما رواه الصدوق (رحمه الله) فى «عيون الأخبار» عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السّلام) فى كتابه إلى المأمون قال و الصلاه الفريضة: الظهر أربع ركعات، و العصر أربع ركعات، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء الآخره أربع ركعات، و الغداه ركعتان، هذه سبع عشره ركعه. و السنّه أربع و ثلاثون ركعه؛ ثمان ركعات قبل فريضة الظهر، و ثمان ركعات قبل فريضة العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان من جلوس بعد العتمه تعدّان بركعه، و ثمان ركعات فى السحر، و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين و ركعتا الفجر (وسائل الشيعه ٤: ٥٤، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٣). و ما رواه فى «الخصال» بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد (عليهما السّلام) فى حديث شرائع الدين قال و صلاه الفريضة: الظهر أربع ركعات، و العصر أربع ركعات، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء الآخره أربع ركعات، و الفجر ركعتان؛ فجملة الصلاه المفروضه سبع عشره ركعه. و السنّه أربع و ثلاثون ركعه، منها: أربع ركعات بعد المغرب لا تقصير فيها فى السفر و الحضر، و ركعتان من جلوس بعد العشاء الآخره تعدّان بركعه و ثمان ركعات فى السحر؛ و هى صلاه الليل، و الشفع ركعتان، و الوتر ركعه، و ركعتا الفجر بعد الوتر، و ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر، و الصلاه تستحبّ فى أوّل الأوقات (وسائل الشيعه ٤: ٥٧، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٥). و أمّا ما ورد فى بعض الروايات من أنّ نافله العصر أربع ركعات و نافله المغرب ركعتان، فمحمول على التقية؛ ففى صحيح زراره قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام) ما جرت به السنّه فى الصلاه؟ فقال ثمان ركعات الزوال، و ركعتان بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و ركعتان بعد المغرب، و ثلاث عشره ركعه من آخر الليل؛ منها الوتر، و ركعتا الفجر، قلت: فهذا جميع ما جرت به السنّه؟ قال نعم. (وسائل الشيعه ٤: ٥٩، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٤، الحديث ٣). الحديث. قال فى

«الوسائل»: المراد بالسنة هنا الاستحباب المؤكد لما تقدم، و تكون الزيادة السابقة مستحبه غير مؤكده كتأكيد هذا العدد، انتهى. و قال صاحب «المدارك»: و لا تنافي بين هذه الروايات؛ إذ لا دلالة فيما تضمن الأقل على نفي استحباب الزائد، و إنما تدل على أن ذلك العدد أكد استحباباً من غيره. و ربما كان في قوله (عليه السلام) في صحيحه ابن سنان لا تصل أقل من أربع و أربعين إشعاراً باستحباب الزائد (مدارك الأحكام ٣: ١٢)، انتهى. و ما دل على أن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كان لا يصلي بعد العشاء شيئاً حتى ينتصف الليل مطروح للإجماع على خلافه؛ ففي صحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إذا صلى العشاء آوى إلى فراشه و لم يصل شيئاً حتى ينتصف الليل (وسائل الشيعة ٤: ٢٤٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٣، الحديث ١)، و صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إذا صلى العشاء الآخرة آوى فراشه فلا يصلي شيئاً إلا بعد انتصاف الليل؛ لا- في شهر رمضان و لا غيره (وسائل الشيعة ٤: ٢٤٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٣، الحديث ٤). و في «الجواهر» بعد أن ادعى الإجماع و استفاضه الأخبار على كون النوافل أربعاً و ثلاثين ركعة قال: و على هذا استقر عمل الأصحاب كما اعترف به غير واحد؛ فلا يصغى حينئذ بعد ذلك إلى ما عارضها و إن صحّ سندها (جواهر الكلام ٧: ١٦)، انتهى. بقي الكلام في مقامين: أحدهما: أن الوتيره هل يجوز إتيانها قائماً، أو يعتبر فيه الجلوس؟ الثاني: هل يجوز إتيان نافله الصبح قبل الفجر أو يختص ببعده؟ و متى وقته؟ أما المقام الأول فنقول: ذهب جماعه من فقهائنا كالشهيدين و المحقق الثاني و الأردبيلي و السيد في «العروة الوثقى» و جماعه من محشّيها إلى أنه يجوز إتيان الوتيره جالساً أو قائماً، و القيام هو الأفضل. و استدلل له بصحيح حارث بن المغيرة النصرى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول صلاة النهار ستّ عشره ركعة؛ ثمان إذا زالت الشمس، و ثمان بعد الظهر، و أربع ركعات بعد المغرب، يا حارث لا تدعهنّ في سفر و لا حضر، و ركعتان بعد العشاء الآخرة، كان أبى يصليهما و هو قاعد و أنا أصليهما و أنا قائم، و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يصلي ثلاث عشره ركعة من الليل (وسائل الشيعة ٤: ٤٨، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٩). لا يخفى: أن هذه الروايه صحيحه من طريق الشيخ في «التهذيب» نقلها عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن حارث بن المغيرة، و أمّا عن طريق الكليني فقد وقع فيه علي بن حديد بن حكيم المدائني قد وثقه ابن قولويه و القمي، و ضعفه الشيخ (رحمه الله)، و قال بضعفه السيد الخوئي (رحمه الله) في «معجمه» (معجم رجال الحديث ١١: ٣٠٢). و كذا استدلل له بموثق سليمان بن خالد بن دهقان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر، و ستّ ركعات بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آيه قائماً أو قاعداً، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين. (وسائل الشيعة ٤: ٥١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ١٦). و قد يؤيد هذا القول بأن الباقر (عليه السلام) كان يصلي النوافل كلّها و منها الوتيره قاعداً؛ لكونه ثقيل البدن و كثير السنّ يشقّ عليه القيام، كما ورد في موثّق حنّان بن سدير الصيرفي عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أتصلي النوافل و أنت قاعد؟ فقال ما أصليها إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السنّ (وسائل الشيعة ٥: ٤٩١، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٤، الحديث ١). أقول: حنّان واقفي موثّق، و أبوه سدير الصيرفي ممّن دعاه أبو عبد الله (عليه السلام) في خلاصه من السجن، قال في «جامع الرواه» عن زيد الشحام قال: إنّي لأطوف حول الكعبه و كفى في كفى أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال و دموعه تجري على خديه- يا شحام ما رأيت ما صنع ربّي إليّ، ثمّ بكى و دعا، ثمّ قال يا شحام إنّي طلبت إلى إلهي في سدير و عبد السلام بن عبد الرحمن و كانا في السجن، فوهبهما لي و خلّي سبيلهما، و هذا حديث معتبر يدلّ على علوّ رتبتهما (جامع الرواه ١: ٣٥٠)، انتهى. و هذا النقل يدلّ على مدح سدير، و قد شهد بوثاقته ابن قولويه و علي بن إبراهيم صاحب «التفسير». و الجواب عن هذا القول:

أنه قد قيدت الوتيره في عدّه من الروايات بكونها جلوساً و قعوداً، كما في صحيح فضيل بن يسار منها ركعتان بعد العتمه جالساً تعدّ بركعه (وسائل الشيعة ٤: ٤٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢.)، و صحيح آخر لفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال الفريضة و النافله إحدى و خمسون ركعه، منها ركعتان بعد العتمه جالساً تعدّان بركعه و هو قائم. (وسائل الشيعة ٤: ٤٦، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٣.) الخبر، و روايه البنزطى المتقدّمه و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعه من قيام (وسائل الشيعة ٤: ٤٧، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٧.)، و غيرهما من روايات الباب. فالركعتان قائماً بعد العشاء الآخره مع كون القيام أفضل غير الوتيره. و قد ورد أنه (عليه السلام) كان يصلّي ركعتين بعد العشاء قائماً و ركعتين جالساً، كما في صحيح الحجّال عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان أبو عبد الله (عليه السلام) يصلّي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائه آيه و لا يحتسب بهما، و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله و قل يا أيها الكافرون (وسائل الشيعة ٤: ٢٥٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، الحديث ١٥.) الخبر. و أما صحيح حارث بن المغيرة المتقدّم فالركعتان قائماً فيه غير الوتيره بقريته الروايات المقيّده فيها الوتيره بالجلوس؛ خصوصاً صحيح الحجّال قد صرح فيه بأنّ الركعتين المقرّوه فيهما مائه آيه غير الركعتين جالساً، فالأظهر من الروايات المذكوره: أنّ الوتيره مشروطه بالجلوس لا يجوز فيها القيام. و موثّق سليمان بن خالد المتقدّم لا دلالة فيها على أنّ الركعتين بعد العشاء المقرّوه فيهما مائه آيه بعد الحمد وتيره، بل يمكن أن يدعى أنّ فيها دلالة على أنّهما غير الوتيره بقريته قوله (عليه السلام) و لا تعدّهما من الخمسين، هذا كلّ مضافاً إلى أنّه لو كانت الوتيره عباره عن هاتين الركعتين مع أفضلية القيام فيهما لما قيدت في عدّه من الروايات بالجلوس و القعود. و أمّا المقام الثاني: فعن بعض فقهاءنا: أنّ وقت ركعتي الفجر يدخل بطلوع الفجر الأوّل و أنّهما خارجتان عن صلاه الليل، نسب هذا القول إلى السيّد المرتضى و الشيخ و المحقّق و العلّامة في بعض كتبه. و نسب إلى المشهور أنّ وقتهما بعد الفراغ عن صلاه الليل قبل الفجر. و عن العلّامة في «التذكرة»: أنّ الأقوى جواز فعلهما بعد صلاه الليل و استحباب تأخيرها إلى طلوع الفجر جمعاً بين الأدلّه (تذكرة الفقهاء ٢: ٣١٩)، انتهى. و ينبغي لنا ذكر بعض الروايات: منها: صحيح البنزطى قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن ركعتي الفجر، فقال احشوا بهما صلاه الليل (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ١.)، و دلّته على جواز إتيان ركعتي الفجر قبل الفجر صريحه. و بعضها يدلّ على أنّ وقتهما قبل الفجر، كصحيح زراره قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الركعتان اللتان قبل الغداه أين موضعهما؟ فقال قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداه (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٧.) و في بعضها دلالة على أنّهما من صلاه الليل، كصحيح آخر لزراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال قبل الفجر، إنّهما من صلاه الليل ثلاث عشره ركعه صلاه الليل، أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوّع؟! إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٣.)، و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: ركعتا الفجر من صلاه الليل هي؟ قال نعم (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٤.) و في بعض الروايات دلالة على أنّ وقتها قبل الفجر و أنّ الأمر بإتيانها بعده للتقيه، كما في روايه أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلي ركعتي الفجر؟ قال: فقال لي بعد طلوع الفجر، قلت له: إنّ أبا جعفر (عليه السلام) أمرني أن أصليها قبل طلوع الفجر، فقال يا أبا محمّد إنّ الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمزّ الحقّ، و أتوني شكّكاً فأفتيتهم بالتقيه (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٢.) و في «وسائل الشيعة»: يعني أنّ عدم جواز تقديم ركعتي الفجر إنّما حكموا به للتقيه لا جواز التأخير. و في بعض الروايات دلالة على أنّ وقتهما بعد طلوع الفجر، كصحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) صلّهما بعد

ما يطلع الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥١، الحديث ٥). ، و صحيح يعقوب بن سالم البرزاز قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) صلّهما بعد الفجر، و اقرأ فيهما في الأولى قل يا أيها الكافرون و في الثانية قل هو الله أحد (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥١، الحديث ٦). و في بعض الروايات دلالة على جواز إتيانها قبل الفجر و عنده و بعده، كصحيح محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر و بعده و عنده (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٢، الحديث ١). و صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال قبل الفجر و معه و بعده (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٢، الحديث ٢). ، و صحيح آخر لمحمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر؟ قال صلّهما قبل الفجر و مع الفجر و بعد الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٢، الحديث ٣). ، و غيرها من روايات الباب. إذا عرفت هذا فاعلم: أنه لا كلام و لا خلاف في جواز إتيان ركعتي الفجر قبل الفجر مع دسّيهما في صلاة الليل؛ لصحيح البرزطي المتقدم قال (عليه السلام) احشوا بهما صلاة الليل (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ١). و صحيح آخر قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): و ركعتي الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال قال أبو جعفر (عليه السلام): احش بهما صلاة الليل و صلّهما قبل الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٦). و صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) المتقدم قال: سألت عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعده؟ فقال قبل الفجر، إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٣). و كذا لا كلام و لا إشكال في جواز إتيانها بعد طلوع الفجر؛ لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم قال صلّهما بعد ما يطلع الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥١، الحديث ٥). و صحيح يعقوب بن سالم البرزاز المتقدم قال أبو عبد الله (عليه السلام) صلّهما بعد الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥١، الحديث ٦). و إنّما الكلام و الإشكال في جواز إتيانها قبل الفجر من غير دسّ في صلاة الليل، فهل يجوز إتيانها بعد انتصاف الليل إلى طلوع الفجر مجرداً عن صلاة الليل، أو بفصل كثير بينهما و بين صلاة الليل؟ فنقول: إنه لا دليل على جواز إتيانها قبل طلوع الفجر من غير دسّ في صلاة الليل، و لا يجوز التمسك في جوازه بإطلاق مثل صحيح زرارة المتقدم فقال قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٧). ؛ لتقيده بالأخبار الدالة على جواز تقديمهما على طلوع الفجر دسّاً في صلاة الليل، و بهذا الاعتبار تعدّان من صلاة الليل، كما هو صريح صحيح آخر لزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قبل الفجر، إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، و لا دليل آخر يدلّ على جواز إتيانها مستقلاً قبل طلوع الفجر؛ فانحصر دليل جواز تقديمهما على طلوع الفجر في صورة الدسّ في صلاة الليل؛ و حينئذٍ فيبقى دليل توقيتهما ببعده طلوع الفجر كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج و يعقوب بن سالم المتقدمين سالمًا عن المعارض. و لا دليل على حمل هذين الصحيحين على التقيه؛ لعدم المعارضه. نعم رواه أبي بصير المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السلام) تدلّ على التقيه، و لكنّها ضعيفة سنداً بعلى ابن أبي حمزة البطائني. و يجوز إتيانها قبل طلوع الفجر بقليل؛ لصحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين قبل الفجر، قال تركعهما حين تنزل (ترتك) الغداة، إنهما قبل الغداة (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥١، الحديث ٢). و السيد الخوئي (رحمه الله) على ما في تقريرات بحثه (التنقيح في شرح العروة الوثقى، الصلاة ١: ٣٦٥). استدللّ على جواز إتيانها قبيل الفجر بصحيح زرارة المتقدمين عن أبي جعفر (عليه السلام). و فيه أولاً: أنّ الصحيحين إنّما يدلّان على جواز إتيانها قبل الفجر، و أمّا القبليه بقليل فلا دلالة فيهما عليها كما لا يخفى. و ثانياً: أنّ الصحيح الأول صريح في جواز

إتيانهما قبل طلوع الفجر دسّاً في صلاه الليل بما أنّهما منها، و هو ممّا لا إشكال فيه.























و إحدى عشره ركعه نافله الليل؛ صلاة الليل ثمان ركعات، ثم ركعتا الشفع، ثم ركعه الوتر (١)،

١- (٣) الأخبار في كون صلاة الليل ثمان ركعات في حد الاستفاضه: منها: موثق حنّان بن سدير الصيرفي سماعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) و ثمان صلاة الليل (وسائل الشيعة ٤: ٤٧، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٦)، و كذا روايه البنزطى عن أبي الحسن (عليه السلام) (وسائل الشيعة ٤: ٤٧، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٧)، و موثق سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) و ثمان ركعات من آخر الليل (وسائل الشيعة ٤: ٥١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ١٦)، و روايه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) و ثمان ركعات في السحر (وسائل الشيعة ٤: ٥٤، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٣)، و غيرها من روايات الباب. و أمّا ركعتا الشفع و الوتر فيدلّ على كونهما من نوافل الليل الأخبار فوق حد الاستفاضه؛ فقد عبّر عنهما في بعض الروايات بالوتر و أنّه ثلاث ركعات، كما في موثق حنّان بن سدير المتقدم و ثلاثاً الوتر، و روايه البنزطى المتقدمه و الوتر ثلاثاً، و موثق سليمان بن خالد المتقدم ثم الوتر ثلاث ركعات. و عبّر في بعضها بالشفع و الوتر، كروايه الفضل بن شاذان و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين، و غيرها من روايات الباب.

و هي مع الشفع أفضل صلاة الليل (١)، و ركعتا الفجر أفضل منهما (٢)،

١- لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل و هو يخشى أن يفجأه الصبح، يبدأ بالوتر أو يصلي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال بل يبدأ بالوتر، و قال أنا كنت فاعلاً ذلك (وسائل الشيعة ٤: ٢٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، الحديث ٢). و صحيح معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلي ركعتي الفجر و يكتب له بصلاة الليل؟! (وسائل الشيعة ٤: ٢٥٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، الحديث ٣). و رواه علي بن عبد العزيز قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم و أنا أتخوف الفجر، قال فأوتر، قلت: فأنظر فإذا ن علي ليل، قال فصل صلاة الليل (وسائل الشيعة ٤: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، الحديث ٨). و رواه يعقوب بن سالم البرازي قلت له: أقوم قبل طلوع الفجر بقليل فأصلي أربع ركعات ثم أتخوف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ فقال لا، بل أوتر و أوتر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٧، الحديث ٢). و لا يخفى: أن الاستدلال بهذه الروايات مبنى على أن المراد من الوتر هو الشفع و الوتر كلاهما، و قد أطلق عليهما في بعض الروايات.

٢- يمكن استفادة هذا من صحيح إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ قال لا (وسائل الشيعة ٤: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، الحديث ٦)، حيث إن نفي الوتر بعد ما يطلع الفجر لأفضليته ركعتي الفجر في ذلك الوقت. و صحيح سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون في بيته و هو يصلي و هو يرى أن عليه ليلاً، ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال: قد أصبحت، هل يصلي الوتر أم لا، أو يعيد شيئاً من صلاته؟ قال يعيد إن صلاها مُصباحاً (وسائل الشيعة ٤: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، الحديث ٧)، حيث إنه (عليه السلام) لم يُجز له أن يصلي الوتر؛ لأفضليته ركعتي الفجر حين أصبح الرجل. نعم قد وردت جملة من الروايات تدل على جواز إتيان الوتر بعد الفجر دون ركعتي الفجر، كما في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن صلاة الليل و الوتر بعد طلوع الفجر، فقال صلها بعد الفجر حتى يكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها، و لا تعتمد ذلك في كل ليلة، و قال أوتر أيضاً بعد فراغك منها (وسائل الشيعة ٤: ٢٦١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ١). و صحيح سليمان بن خالد قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) ربما قمت و قد طلع الفجر فأصلي صلاة الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر ثم أصلي الفجر، قال: قلت: أفعل أنا ذا؟ قال نعم، و لا يكن منك عادة (وسائل الشيعة ٤: ٢٦١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ٣). و صحيح آخر لعمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم و قد طلع الفجر، فإن أنا بدأت بالفجر صلّيتها في أول وقتها، و إن بدأت بصلاة الليل و الوتر صلّيت الفجر في وقت هؤلاء، فقال أبدأ بصلاة الليل و الوتر، و لا تجعل ذلك عادة (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ٥). و موثق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم و قد طلع الفجر و لم أصل صلاة الليل، قال صل صلاة الليل و أوتر و صل ركعتي الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ٦). و لا يخفى: أن أكثر هذه الأخبار يدل على تقديم صلاة الليل و الوتر على ركعتي الفجر لا مطلقاً؛ و لذا نهى (عليه السلام) عن جعل ذلك عادة. و على سبيل التسليم على تقديمهما عليهما يحكم بالتخير بين فعل صلاة الليل و الوتر و بين ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر؛ جمعاً بين

الفريقين المذكورين من الأخبار. و عن المحقق في «المعتبر»: أن اختلاف الفتوى دليل التخيير (المعتبر ٢: ٦٠).



و يجوز الاقتصار على الشفع و الوتر، بل على الوتر خاصه عند ضيق الوقت، و فى غيره يأتى به رجاء (١)، و وقت صلاه الليل نصفها إلى الفجر الصادق (٢)،

١- و يدل عليه روايه يعقوب البرّاز قال: قلت له: أقوم قبل طلوع الفجر بقليل فأصلى أربع ركعات ثم أتخوف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتمّ الركعات؟ فقال لا، بل أوتر و آخر الركعات حتى تقضيها فى صدر النهار(وسائل الشيعة ٤: ٢٦٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٧، الحديث ٢.)، و حيث إنّ الوتر قد أُطلق فى الروايات على الشفع و الوتر كليهما و على خصوص الوتر مقابل الشفع، فجاز إرادته كليهما أو خصوص الوتر من قوله: «أوتر» فى الروايه.

٢- و يدل عليه قبل الإجماع مرسل «الفقيه» عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال وقت صلاه الليل ما بين نصف الليل إلى آخره(وسائل الشيعة ٤: ٢٤٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٣، الحديث ٢.) و موثّق زراره عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّى صلاته جمله واحده ثلاث عشر ركعه، ثمّ إن شاء جلس فدعا و إن شاء نام و إن شاء ذهب حيث يشاء(وسائل الشيعة ٦: ٤٩٥، كتاب الصلاه، أبواب التعقيب، الباب ٣٥، الحديث ٢.) نعم يجوز إتيان صلاه الليل قبل نصفها للمسافر و لمن له العذر. و يدل عليه صحيح ليث المرادى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الصلاه فى الصيف فى الليالى القصار صلاه الليل فى أوّل الليل؟ فقال نعم، نعم ما رأيت، و نعم ما صنعت؛ يعنى فى السفر، قال: و سألته عن الرجل يخاف الجنابه فى السفر أو فى البرد فيجعل صلاه الليل و الوتر فى أوّل الليل، فقال نعم(وسائل الشيعة ٤: ٢٤٩، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، الحديث ١.) و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال إن خشيت أن لا تقوم فى آخر الليل أو كانت بك عله أو أصابك بردٌ فصلّ و أوتر فى أوّل الليل فى السفر(وسائل الشيعة ٤: ٢٥٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، الحديث ٢.)، و غيرهما من روايات الباب.

و السحر أفضل من غيره، و الثلث الأخير من الليل كله سحر (١)،

١- و يدل على أفضلية السحر من غيره قوله تعالى في توصيف العباد وَ الْمُسِيءَاتِ بِاللَّسِيخِ حَارٍ (آل عمران (٣): ١٧)، و في توصيف المتقين وَ بِاللَّسِيخِ حَارٍ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (الذاريات (٥١): ١٨). و في بعض الروايات وَقَّتْهَا بِالسَّحْرِ كَمَا فِي رِوَايَةِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ ثَمَانَ رَكَعَاتٍ فِي السَّحْرِ (وسائل الشيعة ٤: ٥٤، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٣). و قد ورد في بعض الأخبار: أَنَّ أَفْضَلَ سَاعَاتِ اللَّيْلِ هُوَ الثَّلَاثُ الْآخِرُ، كَمَا فِي صَحِيحِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ سَاعَاتِ الْوُتْرِ، قَالَ أَحَبُّهَا إِلَيَّ الْفَجْرُ الْأَوَّلُ. وَ سَأَلْتَهُ عَنْ أَفْضَلِ سَاعَاتِ اللَّيْلِ، قَالَ الثَّلَاثُ الْبَاقِي (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٤، الحديث ٤)، و في بعض الروايات بعد ثلث الليل، كما في ذيل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام). ثُمَّ قَالَ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) أَسْوَهُ حَسَنِهِ، قُلْتُ: مَتَى كَانَ يَقُومُ؟ قَالَ بَعْدَ ثَلَاثِ اللَّيْلِ (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٣، الحديث ٢). و ورد في بعض الأخبار: أَنَّ وَقْتَ صَلَاةِ اللَّيْلِ آخِرَ اللَّيْلِ، كَمَا فِي مَوْثِقِ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَ ثَمَانَ رَكَعَاتٍ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ (وسائل الشيعة ٤: ٥١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ١٦)، و مَوْثِقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) مَا كَانَ يَحْمَدُ (يَجْهَدُ) الرَّجُلُ أَنْ يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَيُصَلِّيَ صَلَاتَهُ ضَرْبَهُ وَاحِدَةً ثُمَّ يَنَامُ وَ يَذْهَبُ (وسائل الشيعة ٤: ٢٧١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٣، الحديث ٥)، و صحيح مرآزم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَتَى أُصَلِّيَ صَلَاةَ اللَّيْلِ؟ قَالَ صَلَّاهَا فِي آخِرِ اللَّيْلِ (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٤، الحديث ٣).

و أفضله القريب من الفجر (١)،

---

١- و ذلك لكون القريب من الفجر آخر الليل.



و أفضل منه التفريق كما كان يصنعه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (١)،

١- و كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يفرّق صلاه الليل أربعاً و أربعاً و ثلاثاً. كما فى صحيح معاويه بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول و ذكر صلاه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه و يوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله، فإذا استيقظ جلس ثم قلب بصره فى السماء ثم تلا الآيات من آل عمران إن فى خلق السماوات و الأرض. الآيات، ثم يستنّ و يتطهر، ثم يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر قراءه ركوعه و سجوده على قدر ركوعه؛ يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه؟! و يسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه؟! ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله. ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران، و يقلب بصره فى السماء ثم يستنّ و يتطهر و يقوم إلى المسجد و يصلّى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك، ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله. ثم يستيقظ و يجلس و يتلو الآيات من آل عمران و يقلب بصره فى السماء ثم يستنّ و يتطهر و يقوم إلى المسجد فيوتر و يصلّى الركعتين، ثم يخرج إلى الصلاة (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٣، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان إذا صلى العشاء الآخرة أمر بوضوئه و سواكه فوضع عند رأسه مخمراً فيرقد ما شاء الله، ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلّى أربع ركعات، ثم يركع ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلّى أربع ركعات، ثم يركع حتى إذا كان فى وجه الصبح قام فأوتر ثم صلى الركعتين، ثم قال لقد كان لكم فى رسول الله أسوه حسنه، قلت: متى يقوم؟ قال بعد ثلث الليل (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٣، الحديث ٢).

فعدد النوافل بعد عدّ الوتيره ركعه أربع و ثلاثون ركعه ضعف عدد الفرائض (١)، و تسقط في السفر الموجب للقصر ثمانية الظهر و ثمانية العصر (٢)، و تثبت البواقي (٣)،

١- قد تقدّم في أوائل هذه المسأله: أنّ الأخبار الدالّه على كون الرواتب اليوميه أربعاً و ثلاثين ركعه ضعف الفرائض فوق حدّ الاستفاضه، فراجع.

٢- و يدلّ على سقوط ثمانية الظهر و ثمانية العصر في السفر قبل الإجماع صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السّلام) قال: سألته عن الصلاه تطوّعاً في السفر، قال لا تصلّ قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً (وسائل الشيعة ٤: ٨١، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ١). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال الصلاه في السفر ركعتان، ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلاّ المغرب ثلاث (وسائل الشيعة ٤: ٨٢، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٣). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال الصلاه في السفر ركعتان، ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلاّ المغرب؛ فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ في سفر و لا حضر. (وسائل الشيعة ٤: ٨٣، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٧). الخبر.

٣- و يدلّ على ثبوت نافله المغرب في السفر كالحضر ذيل صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السّلام) لا تدعهنّ في سفر و لا حضر. و صحيح الحارث بن المغيرة قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) أربع ركعات بعد المغرب لا تدعهنّ في حضر و لا سفر (وسائل الشيعة ٤: ٨٦، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٤، الحديث ١). و يدلّ على ثبوت صلاه الليل و الشفع و الوتر و ركعتي الفجر صحيح الحارث بن المغيرة في حديث قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) كان أبي لا يدع ثلاث عشره ركعه بالليل في سفر و لا حضر (وسائل الشيعة ٤: ٩٠، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٥، الحديث ١). و موثّق زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال كان رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) يصلّي من الليل ثلاث عشره ركعه منها الوتر و ركعتا الفجر في السفر و الحضر (وسائل الشيعة ٤: ٩١، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٥، الحديث ٦).

١- اختلف فقهاؤنا في سقوط الوتيره في السفر و عدمه على قولين؛ فقال جماعه كثيره بالسقوط، و حكى غير واحد أنه المشهور، و في «الرياض»: أنها شهره كادت تكون إجماعاً، و صرح في «السرائر» بأنه إجماعى، و عن «المنتهى» نسبه إلى علمائنا. و استدلل عليه بإطلاق بعض النصوص، كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما و لا- بعدهما شىء إلا المغرب ثلاث، حيث إنه (عليه السلام) نفى كل نافلة و منها الوتيره بعد ركعتي العشاء في السفر. و صحيح أبي بصير المتقدم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما و لا بعدهما شىء إلا المغرب؛ فإن بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر و لا حضر. الخبر. و خبر أبي يحيى الحنّاط إمامى مجهول قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر، فقال يا بنى لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة (وسائل الشيعه ٤: ٨٢، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٤). و قال جماعه بعدم سقوطها، و نسب هذا القول إلى الصدوق في «الفقيه» و «العلل» و «العيون» و الشيخ في «النهايه» و أبى العباس في «المهذب». و في «الجواهر»: بل عن «الخلاص»: لا تسقط عن المسافر نوافل الليل إجماعاً، بل عن «الأمالى»: من دين الإماميه أنه لا يسقط من نوافل الليل شىء، و قواه الشهداء في «الذكري» و «الروضه»، بل مال إليه في «الذخيره»، و استجوده في «المدارك» (جواهر الكلام ٧: ٤٨)، انتهى. و استدلل عليه بروايه الفضل عن الرضا (عليه السلام) قد رواها في «الفقيه» عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابورى العطار عن على بن محمد بن قتيبه عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال و إنما صارت العتمه مقصوره، و ليس تترك ركعاتها (ركعتيها)؛ لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، و إنما هي زياده في الخمسين تطوعاً لیتّم بهما بدل كلّ ركعه من الفريضة ركعتين من التطوع (وسائل الشيعه ٤: ٩٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٩، الحديث ٣). و عبد الواحد في سند الروايه من مشايخ الصدوق (رحمه الله) المعبرين و هو ثقة عنده (رحمه الله)، و على بن محمد بن قتيبه من مشايخ الكشي قد اعتمد عليه في «رجال» و كذا اعتمد عليه العلّامة (رحمه الله) في «الخلاصه». و لا يخفى: أنّ إطلاق النصوص الدالّه على سقوط النوافل إلا نافلة المغرب مقيده بالنهار فلا يشمل الوتيره. بل قد يقال: إنّ الوتيره ليست نافلة للعشاء، بل هي نافلة مستقلّه وقتها بعد العشاء، و وضعها الشارع بدلاً عن الوتر، و بها يتدارك الوتر بالنسبه إلى من لم يدرك الوتر في وقته، أو هي لإكمال العدد كما نطقت به بعض الأخبار: ففي روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيت إلا بوتر، قال: قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخره؟ قال نعم، إنهما بركعه؛ فمن صلّاهما (ها) ثم حدثت به حدث مات على وتر، فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّى الوتر في آخر الليل، فقلت: هل صلّى رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) هاتين الركعتين؟ قال لا، قلت: و لم؟ قال لأنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) كان يأتيه الوحى و كان يعلم أنه هل يموت في تلك (هذه) الليله أم لا، و غيره لا- يعلم؛ فمن أجل ذلك لم يصلّهما و أمر بهما (وسائل الشيعه ٤: ٩٦، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٩، الحديث ٨). و صحيح الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعه: منها ركعتان بعد العتمه جالساً تعدّان بركعه و هو قائم، الفريضة منها سبع عشره، و النافلة أربع و ثلاثون ركعه (وسائل الشيعه ٤: ٤٦، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٣). إذا عرفت هذا فاعلم: أنه لو ثبت الشهره على سقوط الوتيره في السفر فهو، و إلا فالمسأله مشكله جداً، و الأحوط إتيانها رجاءً.





## [ (مسألة ٢): الأقرى ثبوت استحباب صلاة الغفيلة ]

(مسألة ٢): الأقرى ثبوت استحباب صلاة الغفيلة، وليست من الرواتب، وهي ركعتان بين صلاة المغرب و سقوط الشفق الغربى على الأقرى، يقرأ فى الأولى بعد الحمد و ذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فاستجبنا له و نجينا له و نعينا من الغم و كذلك ننجي المؤمنين، و فى الثانية بعد الحمد و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو و يعلم ما فى البر و البحر و ما تسقط من ورقه إلا يعلمها و لا حبه فى ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا فى كتاب مبين، فإذا فرغ رفع يديه و قال: «اللهم إني أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلني على محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا و كذا»، فيدعو بما أراد، ثم قال: «اللهم أنت ولي نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آل محمد عليه و عليهم السلام لما قضيتها لي»، و سأل الله حاجته، أعطاه الله عز و جل ما سأله إن شاء الله (١).

١- و فى «الحدائق»: و تسمى ركعتى الغفيلة و ركعتى الغفلة و ركعتى ساعه الغفلة (الحدائق الناضرة ٦: ٦٨). انتهى. قيل فى وجه تسميه الغفيلة: إن المصلين كان ديدنهم فى عصر النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) الفصل بين العشاءين بساعه يفعلون فيها ما يشاؤون من أمورهم العاديه من الأكل و الشرب و غيرهما، فلأجل اشتغالهم بأمر الدنيا فيها و غفلتهم عن ذكر الله سميت تلك الساعه ساعه الغفلة. و روى الصدوق (رحمه الله) فى «الفيح» مرسلًا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) تنفلوا فى ساعه الغفلة و لو بركعتين خفيفتين؛ فإنهما تورثان دار الكرامه. قال: و فى خبر آخر دار السلام؛ و هى الجته، و ساعه الغفلة ما بين المغرب و العشاء الآخره (الفيح ١: ٣٥٧ / ١٥٦٤)، و سائل الشيعة ٨: ١٢٠، كتاب الصلاة، أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الباب ٢٠، الحديث ١). و صاحب «الحدائق» (رحمه الله) بعد نقله هذه الروايه عن الشيخ فى «التهذيب» بسنده عن وهب أو السكونى عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) قال: و روى هذه الروايه أيضاً ابن طاوس فى كتاب «فلاح السائل» و زاد: قيل: يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): و ما معنى خفيفتين؟ قال تقرأ فيهما الحمد وحدها، قيل يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): فمتى أصليها؟ قال ما بين المغرب و العشاء (الحدائق الناضرة ٦: ٦٩)، انتهى. و لا يخفى: أن الروايه المذكوره لا تدل على أن المراد من الركعتين الخفيفتين بين العشاءين خصوص صلاة الغفيلة؛ لاحتمال أن يكون المراد منهما أقل ما يكتفى به فى نافلة المغرب؛ تأكيداً لإتيانها و لو بالاكْتفاء على ركعتين خفيفتين؛ بأن يقرأ فيهما الحمد فقط من دون قراءه السوره. و يؤيد هذا الاحتمال التعبير بكلمه «لو» الوصلية فى الروايه. و توهم أن الركعتين اللتين يكتفى فيهما بالحمد وحدها الواقعتين بين العشاءين هما الغفيلة دون نافلة المغرب، مدفوع بأن النوافل كلها يجوز الاقتصار فيها على الحمد فى السعه و الضيق. و يدل عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضه فاتحه الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فى قضاء صلاه التطوع بالليل و النهار (وسائل الشيعة ٦: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ٥٥، الحديث ١). المراد من قضاء الصلاة فعلها، كما فى قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة (الجمعه ٦٢: ١٠). لا- القضاء المصطلح. و بالجمله: لا تثبت بروايه الصدوق (رحمه الله) مشروعيه صلاه الغفيلة فضلاً عن استحبابها نعم يمكن الاستدلال عليها بما رواه الشيخ فى «مصباح المتهدج» عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و ذا النون إذ ذهب مغاضباً. إلى قوله و كذلك ننجي المؤمنين، و فى الثانية الحمد و قوله و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو. إلى آخر الآيه،

فإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال: اللهم إنني أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي علي محمد وآل محمد و أن تفعل بي كذا و كذا، اللهم أنت ولي نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آله لما قضيتها لي، و سأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل (وسائل الشيعة ٨: ١٢١، كتاب الصلاة، أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الباب ٢٠، الحديث ٢).





## [ (مسألة ٣): يجوز إتيان النوافل الرواتب وغيرها جالساً ]

(مسألة ٣): يجوز إتيان النوافل الرواتب وغيرها جالساً حتى في حال الاختيار، لكن الأولى حينئذٍ عدّ كلّ ركعتين بركعه حتى في الوتر، فيأتي بها مرّتين كلّ مرّه ركعه (١).

١- ويدلّ على جواز إتيان الرواتب وغيرها من النوافل جالساً في حال الاختيار قبل الإجماع صحيح سهل بن اليسع أنّه سأل أبا الحسن الأول (عليه السّلام) عن الرجل يصلّي النافلة قاعداً وليست به عله في سفر أو حضر، فقال لا بأس به (وسائل الشيعه ٥: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٤، الحديث ٢). و خبر أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: قلت له: إنّنا نتحدّث نقول: من صلّى وهو جالس من غير عله كانت صلاته ركعتين بركعه وسجدتين بسجده، فقال ليس هو هكذا، هي تامّه لكم (وسائل الشيعه ٥: ٤٩٢، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٥، الحديث ٢). و وجه أولويه عدّ كلّ ركعتين جلوساً بركعه حتى في الوتر المأتي بها مرّتين كلّ مرّه بركعه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السّلام) قال: سألته عن رجل صلّى نافله وهو جالس من غير عله، كيف تحسب صلاته؟ قال ركعتين بركعه (وسائل الشيعه ٥: ٤٩٤، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٥، الحديث ٦)، وغيره من روايات الباب، فراجع.

## [ مسألة ٤: وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع ]

(مسألة ٤): وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع أي سبعي الشاخص و العصر إلى الذراعين أي أربعة أسباعه فإذا وصل إلى هذا الحدّ يقدم الفريضة (١).

١- اختلف فقهاؤنا في وقت نافله الظهر و العصر على أقوال: المشهور: أنّ وقت نافله الظهر من حين الزوال إلى امتداد ظلّ الشاخص إلى ذراع واحد، و نافله العصر من حين الزوال إلى امتداده إلى ذراعين، و قد يعبر عن الذراع بقدمين و سبعي الشاخص، و عن الذراعين بأربعة أقدام و أربعة أسباع الشاخص. و قيل: إنّ وقت نافله الظهر امتداد الظلّ من حين الزوال إلى مثل الشاخص، و وقت نافله العصر امتداده إلى مثلي الشاخص. و نسب هذا القول إلى الشيخ في «الخلافة» و المحقّق في «المعتبر» و العلّامة في «التبصرة» و المحقّق الثاني في «جامع المقاصد» و الشهيدين و غيرهم. و قيل: بامتداد وقتها بامتداد وقت الإجزاء للفريضة. و نسب هذا القول إلى الحلبي في «الكافي» و قوّه السيد (رحمه الله) في «العروة الوثقى» و جماعه من محشّيها. و الأقوى هو القول الأوّل. و يدلّ عليه الأخبار؛ و هي فوق حدّ الاستفاضه: منها: صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر، فقال ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال إنّ حائط مسجد رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) كان قامه، و كان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال أ تدري لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لِم جعل ذلك؟ قال لمكان النافله، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع؛ فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله، و إذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافله (وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤). و صحيح آخر له عنه (عليه السلام) قال أ تدري لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لِم؟ قال لمكان الفريضة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافله (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٠). و صحيح ثالث له قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول كان حائط مسجد رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) قامه؛ فإذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال أ تدري لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا، قال من أجل الفريضة، إذا دخل وقت الذراع و الذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافله (وسائل الشيعة ٤: ١٤٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٧). و موثّق إسماعيل بن جابر الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال أ تدري لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قال: قلت: لِم؟ قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢١). و استدللّ للقول الثاني بوجوه: الأوّل: الإجماع المحكي في «الغنية». و فيه: أنّا نقطع بانتفاء الإجماع؛ لوجود الشهره القطعيه على خلافه و أنّ وقت نافله الظهر و العصر امتداد الظلّ إلى الذراع و الذراعين. الثاني: إطلاق الأخبار الدالّة على أنّ نافله الظهر ثمان ركعات قبلها و نافله العصر ثمان ركعات قبلها، و لم يقيد بالذراع و الذراعين، كما في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) ثمان ركعات قبل فريضة الظهر، و ثمان ركعات قبل فريضة العصر (وسائل الشيعة ٤: ٥٤، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٣). و في روايه الأعمش عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام) و ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر (وسائل الشيعة ٤: ٥٧، كتاب

الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٥). وكذا إطلاق الأخبار الدالة على جواز إتيان النافلة من غير تعيين وقت خاص لها، كصحيح الحارث بن المغيرة و عمر بن حنظله و منصور بن حازم جميعاً: كُنَّا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) ألا أتبتكم بأبين من هذا! إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سبحة، و ذلك إليك إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت (وسائل الشيعة ٤: ١٣١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ١). لا يخفى: أن هذه الرواية صحيحة من طريق الحارث و منصور دون عمر. و صحيح ذريح بن محمد المحاربي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلى الظهر؟ فقال صلّ الزوال ثمانيه، ثم صلّ الظهر، ثم صلّ سبحتك، طالت أو قصرت، ثم صلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٣٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ٣). و غيرها من روايات الباب. و فيه أولاً: أن المطلقات المذكوره لم ترد في مقام بيان وقت النافلة بل وردت في بيان أعدادها كخبر الفضل و الأعمش، و الأخبار الدالة على أن بين يدي الفريضة سبحة لا تدلّ على أزيد من بيان وقت الفريضة و أنها من حين تحقّق الزوال و بين يديها سبحة و بعد إتيان الظهر وقت العصر و قبلها سبحتها. و ثانياً: أنه على فرض الإطلاق لا وجه لتقيدها بالمثل و المثليين، بل المساعد للإطلاق امتداد وقتها إلى وقت الإجزاء للفريضة؛ و هو القول الثالث في تحديد وقت النافلة. و ثالثاً: أنه على فرض الإطلاق فيها فلك تقيدها بالروايات المعتمده المقيده فيها وقت نافلة الظهر و العصر بالذراع و الذراعين. الوجه الثالث: خصوص بعض الروايات قد صرّح فيه بنفى اعتبار الأقدام، كمكاتبه محمّد بن أحمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن (عليه السلام): روى عن آباءك القدم و القدمين و الأربع و القامة و القامتين و ظلّ مثلك و الذراع و الذراعين، فكتب (عليه السلام) لا القدم و لا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة؛ و هي ثمان ركعات فإن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثم صلّ الظهر، فإذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة؛ و هي ثمان ركعات إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثم صلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٣٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ١٣). حيث إنه صرّح فيها بنفى اعتبار القدم و القدمين و غيرها. و فيه أولاً: أنه نفى ظلّ مثلك أيضاً، حيث لم يذكره (عليه السلام) في الجواب مع ذكره في السؤال. و ثانياً: أنه من المحتمل أن يكون نفى القدم و القدمين لأجل نفى توهم أن ذلك وقت لا يجوز غيره، و أن ذكره في بعض الأخبار على وجه الأفضلية لا التعيينية. و ثالثاً: أنه تعارضها مكاتبه عبد الله بن محمّد قال: كتبتُ إليه: جعلتُ فداك روى أصحابنا عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالاً إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، إلا أن بين يديها سبحة إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، و روى بعض مواليك عنهما إن وقت الظهر على قدمين من الزوال، و وقت العصر على أربعة أقدام من الزوال، فإن صلّيت قبل ذلك لم يُجزك، و بعضهم يقول يُجزى (يجوز) و لكن الأفضل في انتظار القدمين و الأربعة أقدام، و قد أحببتُ جعلتُ فداك أن أعرف موضع الفضل في الوقت، فكتب (عليه السلام) القدمان و الأربعة أقدام صواب جميعاً (وسائل الشيعة ٤: ١٤٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣٠). الوجه الرابع: صحيح زراره المتقدم عن أبي جعفر (عليه السلام) إن حائط مسجد رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) كان قامه، و كان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلّى العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤). و الاستدلال به مبنى على أن المراد بالقامة هو الذراع، كما ورد في بعض الأخبار كروايه على بن حنظله قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام) القامة و القامتان الذراع و الذراعان في كتاب على (عليه السلام) (وسائل الشيعة ٤: ١٤٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٤). و روايتي على بن أبي حمزه عن أبي (عليه السلام) قال: سمعته يقول القامة هي الذراع (وسائل الشيعة ٤: ١٤٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٥ و ١٦). و صحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول كان حائط مسجد رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) قامه، فإذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر،

و إذا مضى من فيئه ذراعان صَلَّى العصر ، ثم قال أ تدرى لِمَ جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا، قال من أجل الفريضة، إذا دخل وقت الذراع و الذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة(وسائل الشيعة ٤: ١٤٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٧). و فيه: أنَّ القامة و القامتين و إن فسّرت في بعض الروايات بالذراع و الذراعين، و لكن المدار في صحيح زراره المتقدم قامه الإنسان المصلّي بقرينه لفظه «من» التبعية في قوله فإذا مضى منه ، و بصريح قوله (عليه السّلام) فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد منع كون حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ذراعاً، قال: و إطلاق لفظ القامة مراداً بها الذراع في بعض الأحوال لا يقتضى حملها عليه و مخالفه ما هو المنساق منها أينما وقعت، ثم حكى عن «الذكري» أنه قال: و من أين علم أن هذه القامة مفسّره لتلك القامة؟ و الظاهر تغايرهما بدليل قوله فإذا مضى من فيئه ذراع ، و لو كان الذراع نفس القامة لم يكن للفظ «من» هنا معنى. ثم قال (رحمه الله) قلت: بل ياباه خبر إسماعيل الجعفي أيضاً عن أبي جعفر (عليه السّلام) المسئول فيه عن اختلاف الجدار قصراً و طولاً بعد التحديد بالذراع من فيئه و الذراعين، فقال كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يومئذٍ قامه(وسائل الشيعة ٤: ١٤٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٨). و هو كما ترى بعيد عن حمل القامة على الذراع(جواهر الكلام ٧: ١٧٥). انتهى. الوجه الخامس: ما عن الشهيد الأوّل في «الروض» و الشهيد الثاني في «الروض» من أنّ النبي و الأئمّه المعصومين عليهم الصلاة و السلام و غيرهم من السلف قد فعلوا نافله العصر متّصلة بالعصر و لم يكونوا يفصلون بينهما؛ و حينئذٍ فلو كان التقدير على الذراع و الذراعين و القدمين و أربعه أقدام لا يجتمع فعل صلاة العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل و فعل النافلة متّصلة بها، بل يقع الانفصال بينهما. و الدليل على فعلهم المزبور روايه رجاء بن أبي الضحّاك في حديث طويل قال: كان الرضا (عليه السّلام) إذا زالت الشمس جدّد وضوءه و قام فصلّي ستّ ركعات. إلى أن قال: ثم يؤدّن و يصلّي ركعتين، ثم يقيم و يصلّي الظهر. إلى أن قال: قام فصلّي ستّ ركعات يقرأ في كلّ ركعه الحمد و قل هو الله أحد و يسلم في كلّ ركعتين، و يقنت في ثانيه كلّ ركعتين قبل الركوع و بعد القراءة، ثم يؤدّن و يصلّي ركعتين و يقنت في الثانية، فإذا سلّم أقام و صلّي العصر.(وسائل الشيعة ٤: ٥٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٤). الحديث. و فيه أوّلاً: أنّ المستند على فعلهم (عليهم السّلام) نافله الظهر و العصر متّصلة بهما، هو روايه رجاء بن أبي الضحّاك، و هي ضعيفه سنداً بتميم بن عبد الله بن تميم القرشي، و لم نجد أباه عبد الله بن تميم و رجاء بن أبي الضحّاك فيما عندنا من كتب الرجال المعتمره، فعليك بالتّبع. و ثانياً: أنّ الثابت بالأدله المعتمره فعلهم عليهم الصلاة و السلام فريضة الظهر بعد امتداد الظلّ إلى الذراع و القدمين و فريضة العصر بعد امتداده إلى الذراعين و أربعه أقدام، و قد تقدّم في الاستدلال على القول المشهور ذكر صحاح زراره و موثّق إسماعيل الجعفي الدّاله على أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كانت عادته فعل الظهر بالقدمين و فعل العصر بأربعه أقدام. و الوجه السادس: أنّ وقت فضيله الظهر امتداد الظلّ من حين الزوال إلى مثل الشاخص، و وقت فضيله العصر امتداده من حينه إلى مثليه. و الحكمه في هذا الامتداد هو فعل النافلة في ذلك الوقت. و فيه: أنّه لا ملازمه بين توسعه وقت فضيله الظهر و العصر إلى امتداد الظلّ إلى المثل و المثليين، و بين فعل النافلة إلى المثل و المثليين؛ لوجود الدليل على توقيت نافلتها إلى الذراع و الذراعين. و في «الجواهر» في مقام ردّ هذا الدليل: أنّه قول بغير علم و تقوّل على الشارع بغير إذن(جواهر الكلام ٧: ١٧٧). انتهى. و استدللّ للقول الثالث بوجوه، عمدتها إطلاق الأخبار الدّاله على أنّ وقت نافلة الظهر و العصر قبلهما. و فيه: أنّ الإطلاق ليس وارداً في مقام بيان وقت النافلة. و على فرض ورود المطلقات في مقام البيان لا بدّ من تقييدها بالأخبار المقيده بالذراع و الذراعين. و استدللّ أيضاً بالأخبار الدّاله على أنّ النافلة بمنزله الهديه و الصدقه فجازّ إتيانها في كلّ وقت، و في بعضها أنّه يجوز تقديمها على الزوال؛ ففي روايه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: قال اعلم

أنَّ النافله بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت (وسائل الشيعة ٤: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ٣). و صحیح عبد الأعلى بن أعین قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن نافله النهار، قال ستّ عشره ركعه متى ما نشطت، إنَّ علي بن الحسين (عليهما السلام) كانت له ساعات من النهار يصلّي فيها، فإذا شغلها ضيعه أو سلطان قضاها، إنّما النافله مثل الهديه متى ما اتى بها قبلت (وسائل الشيعة ٤: ٢٣٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ٧). و صحیح محمد بن عذافر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) صلاة التطوّع بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت؛ فقدّم منها ما شئت و آخر منها ما شئت (وسائل الشيعة ٤: ٢٣٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ٨). و صحیح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال نوافلكم صدقاتكم؛ فقدّموها أنّي شئتم (وسائل الشيعة ٤: ٢٣٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ٩). و فيه: أنّ غايه ما تدلّ عليه هذه الأخبار هو أنّ وقت النوافل كلّها موسّع و لا وقت خاصّ لها، و هذا ممّا لم يلتزم به أحد من الأصحاب و معرضٌ عنه عندهم، حيث إنّ الأخبار في توقيتها بأوقات خاصّه في حدّ التواتر.



















## [ (مسألة ٥): لا إشكال في جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر على الزوال في يوم الجمعة ]

(مسألة ٥): لا- إشكال في جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر على الزوال في يوم الجمعة، بل يزداد على عددهما أربع ركعات، فتصير عشرين ركعه، و أما في غير يوم الجمعة فعدم الجواز لا يخلو من قوه (١)،

١- و يدلّ على جواز زياده أربع ركعات على نافله النهار في يوم الجمعة صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السّلام) قال إنّما زيد في صلاه السنّه يوم الجمعة أربع ركعات تعظيماً لذلك اليوم و تفرقه بينه و بين سائر الأيام (وسائل الشيعه ٧: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة، الباب ١١، الحديث ١)، و لا- يخفى: أنّ الأفضل إتيان عشرين ركعه قبل الزوال. و يدلّ عليه صحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن النافله التي تصلّى يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة أفضل أو بعدها؟ قال قبل الصلاه (وسائل الشيعه ٧: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة، الباب ١١، الحديث ٣). و يجوز إتيان أربعه عشر ركعات قبل الجمعة و ستّ ركعات بعد الجمعة قبل العصر. و يدلّ عليه صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح (عليه السّلام) قال: سألته عن التطوّع في يوم الجمعة، قال إذا أردت أن تتطوّع في يوم الجمعة في غير سفر صلّيت ستّ ركعات ارتفاع النهار، و ستّ ركعات قبل نصف النهار، و ركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة، و ستّ ركعات بعد الجمعة (وسائل الشيعه ٧: ٣٢٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة، الباب ١١، الحديث ١٠). و صحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عن التطوّع يوم الجمعة، قال ستّ ركعات في صدر النهار، و ستّ ركعات قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت، و ستّ ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعه سوى الفريضة (وسائل الشيعه ٧: ٣٢٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة، الباب ١١، الحديث ٦). و صحيح آخر للبرنظي عن أبي الحسن (عليه السّلام) قال النوافل في يوم الجمعة ستّ ركعات بكره و ستّ ركعات ضحوه و ركعتين إذا زالت الشمس و ستّ ركعات بعد الجمعة (وسائل الشيعه ٧: ٣٢٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة، الباب ١١، الحديث ١٩)، هذا كلّه في نافله النهار في يوم الجمعة. و أمّا في غيره من الأيام فلا- يجوز تقديمها على الزوال على الأقوى؛ لدلاله الأخبار المعتمده على توقيتها بعد الزوال كما في صحيح عمر بن أذينة عن عدّه أنّهم سمعوا أبا جعفر (عليه السّلام) يقول كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) لا يصلّى من النهار شيئاً حتّى تزول الشمس، و لا من الليل بعد ما يصلّى العشاء الآخره حتّى ينتصف الليل (وسائل الشيعه ٤: ٢٣٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٦، الحديث ٥). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال كان عليّ (عليه السّلام) لا يصلّى من الليل شيئاً إذا صلّى العتمه حتّى ينتصف الليل، و لا يصلّى من النهار شيئاً حتّى تزول الشمس (وسائل الشيعه ٤: ٢٣١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٦، الحديث ٦). و في صحيحه الآخر قال: سمعت أبا جعفر (عليه السّلام) يقول كان رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) لا يصلّى من النهار شيئاً حتّى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلّى ثمانى ركعات (وسائل الشيعه ٤: ٢٣١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٦، الحديث ٧).

و مع العلم بعدم التمكن من إتيانها في وقتها فالأحوط الإتيان بهما رجاءً (١).

١- الأقوى جواز إتيانها قبل الزوال مع العلم بعدم التمكن من إتيانها في وقتها. و يدلّ عليه خبر محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجّل من أوّل النهار؟ قال نعم إذا علم أنّه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلّها (وسائل الشيعه ٤: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ١). و سند هذه الروايه و إن كان ضعيفاً بيزيد (بريد) بن ضميره الليثي لكونه مجهولاً و لكن الروايه مشهوره بين الأصحاب، و بها يقيد الأخبار الدالّه على تقديمها على الزوال مطلقاً، كالأخبار المتقدّمه الدالّه على أنّ النافله بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت، و روايه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السّلام): إنّي أشتغل، قال فاصنع كما نصنع؛ صلّ ستّ ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاه العصر يعنى ارتفاع الضحى الأكبر و اعتدّ بها من الزوال (وسائل الشيعه ٤: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ٤). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) أنّه قال ما صلّى رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) الضحى قطّ، قال: فقلت له: أ لم تخبرني أنّه كان يصلّى في صدر النهار أربع ركعات؟ قال بلى إنّه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر (وسائل الشيعه ٤: ٢٣٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٧، الحديث ١٠).

و يجوز تقديم نافله الليل على النصف للمسافر و الشاب الذي يخاف فوتها في وقتها، بل و كلّ ذى عذر كالشيخ و خائف البرد أو الاحتلام، و ينبغي لهم نيه التعجيل لا الأداء (١).

---

١- قد تقدّم منّا في شرح قوله (رحمه الله) في المسألة الأولى: «و وقت صلاة الليل نصفها إلى الفجر الصادق» ما يدلّ على جواز إتيان نافله الليل على النصف للمسافر و سائر ذوى الأعذار المذكوره في النصوص التي ذكرها صاحب «وسائل الشيعة» في الباب الرابع و الأربعين من أبواب المواقيت (وسائل الشيعة ٤: ٢٤٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٤). فراجع. و حيث إنّّه قد ورد في الأخبار المعتبره توقيت صلاة الليل و أنّه من حين انتصاف الليل فلا يجوز له نيه الأداء قبل الانتصاف، بل ينوى التعجيل و فعلها قبل وقتها تعبدًا.



## [ مسأله ٦: وقت الظهرين من الزوال إلى المغرب ]

(مسأله ٦): وقت الظهرين من الزوال إلى المغرب، و يختص الظهر بأوله مقدار أدائها بحسب حاله، و العصر بآخره كذلك، و ما بينهما مشترك بينهما (١).

١- و يدل على كون ابتداء وقت الظهرين هو الزوال مضافاً إلى أنه إجماعى بين المسلمين، بل من ضروريات الدين قوله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (الإسراء (١٧): ٧٨). و الدلوك هو الزوال على ما صرح به فى كتب اللغة، و به فسّر فى صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال الله تعالى لنبىه (صلى الله عليه و آله و سلم) أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، و دلوكها زوالها (وسائل الشيعة ٤: ١٠، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢، الحديث ١). و الروايات الداله على أن وقتها هو الزوال فى حد الاستفاضه: منها: صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخره (وسائل الشيعة ٤: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١) و رواه عبيد بن زراره بل مصححه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر و العصر، فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً، إلما أن وقت هذه قبل هذه، ثم أنت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥). و قد وقع فى سند الروايه القاسم بن عروه أبو محمّد مولى أبى أيوب الخوزى البغدادى، و لم يثبت وثوقه بل و لا مدحه إلّا بروايه الفضل بن شاذان عنه على ما حكى عن «رجال» الكشى فى ترجمه الفضل بن شاذان من أن عروه ممن روى عنه الفضل، و معلوم أن هذا المقدار لا يكفى فى مدحه كما توهم، و مع هذا فقد وصف السيد الحكيم (رحمه الله) فى «المستمسك» الروايه بكونها مصححه. و قد يقال بمدحه لروايه جماعه من ثقات أصحابنا عنه، كالحسين بن سعيد و محمّد بن خالد البرقى و العباس بن المعروف و الفضل بن شاذان و ابن أبى عمير و على بن مهزيار و غيرهم. و مرسله داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٧). و غيرها من روايات الباب، هذا. و قد يظهر من بعض الروايات: أن وقت الظهرين بعد الزوال بقدمين و أربعة أقدام، كما فى صحيح الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالوا وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما (وسائل الشيعة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١). و فى بعضها: بعد الزوال بذراع و ذراعين، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر، فقال ذراع من زوال الشمس، ثم قال إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كان قامه و كان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلّى العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤). و فى بعضها: إلى ذهاب الظل قامه و قامه و نصف إلى قاتين، كما فى صحيح أحمد بن عمر بن أبى شعبه الحلبي عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر و العصر، فقال وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامه، و وقت العصر قامه و نصف إلى قاتين (وسائل الشيعة ٤: ١٤٣، كتاب الصلاة، أبواب

المواقيت، الباب ٨، الحديث ٩). و في بعضها: بعد الزوال بقدوم أو نحو ذلك، كما في صحيح إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدوم أو نحو ذلك، إلّا في يوم الجمعة أو في السفر؛ فإنّ وقتها حين تزول (وسائل الشيعة ٤: ١٤٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١١). و في بعضها: أنّ وقتها امتداد الظلّ من الزوال إلى المثل و المثلين، كما في موثّق زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال إنّ زراره سألتني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فخرجت من ذلك فإقرأه منّي السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصلّ الظهر، و إذا كان ظلك مثلك فصلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٣). و لا يخفى: أنّه لمّا قام الإجماع من الفريقين على كون ابتداء وقت الظهرين هو الزوال فلا بدّ من حمل ما ينافي ظاهره ذلك على وجه يرتفع به المنافاه، كالحمل على وقت الفضيله كما في الأخبار المتضمّنه للذراع و الذراعين و القدمين و أربعه أقدام. و حمل بعضها على ابتداء وقت الفضيله على احتمال، كروايه ابن بكير قال: دخل زراره على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إنكم قلتُم لنا في الظهر و العصر على ذراع و ذراعين، ثمّ قلتُم: أبردوا بها في الصيف، فكيف الإبراد بها؟ و فتح ألواح ليكتب ما يقول، فلم يجبه أبو عبد الله (عليه السلام) بشيء، فأطبق ألواح و قال: إنّما علينا أن نسألکم و أنتم أعلم بما عليكم و خرج، و دخل أبو بصير على أبي (عليه السلام) فقال إنّ زراره سألتني عن شيء فلم أجبه و قد ضقت من ذلك، فاذهب أنت رسولي إليه فقل: صلّ الظهر في الصيف إذا كان ظلك مثلك، و العصر إذا كان مثلك و كان زراره هكذا يصلّي في الصيف، و لم أسمع أحداً من أصحابنا يفعل ذلك غيره و غير ابن بكير (وسائل الشيعة ٤: ١٤٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣٣). و حمل بعضها الآخر على انتهاء وقت الفضيله، كصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال أ تدرى لِمَ جعل الذراع و الذراعين؟ قلت: لِمَ؟ قال لمكان الفريضة؛ لك أن تتنّفّل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافله (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٠).؛ يعنى ينتهى وقت الفضيله بالبلوغ ذراعاً فلا فضيله بعده. و بعضها ظاهر في أفضليه بعض الأوقات على بعضها، كصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أناس و أنا حاضر. إلى أن قال: فقال بعض القوم: إنّنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعه أقدام، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحبّ إليّ (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٢). و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد ذكر هذه الأخبار و غيرها في أكثر من صفحتين حملها على إرادته الرخصه للمتّنّفّل في تأخير الظهر هذا المقدار، و أنّه لا- يتوهم حرمة للنهى عن التّطوّع في وقت الفريضة. و أمّا وجه أنّ انتهاء وقت الظهرين هو المغرب فمضافاً إلى الشهره المحقّقه، بل عدم الخلاف فيه بين الإماميه هو الأخبار المستفيضه: منها: مرسله الصدوق قال: و قال الصادق (عليه السلام) لا يفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتّى تغرب الشمس، و لا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر، و ذلك للمضطرّ و العليل و الناسى (وسائل الشيعة ٤: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣). و ذيل مصحح عبيد بن زراره المتقدّم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر و العصر، فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥). و رويّه إسماعيل بن مهران قال: كتبت إلى الرضا (عليه السلام): ذكر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر، و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخره إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر و الحضر، و أنّ وقت المغرب إلى ربع الليل، فكتب (عليه السلام) كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيق. (وسائل الشيعة ٤: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٢٠). الحديث، حيث دلّ على أنّ

الغروب انتهاء وقت الظهرين. و صحيح زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) أحبّ الوقت إلى الله عزّ و جلّ أوّله حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منهما حتّى تغيب الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٥٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٩، الحديث ١٢). و رواه عبيد بن زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٩). و غيرها من الأخبار. و ضعف سند بعضها لا يضرّ بعد كون مضامينها مشهوراً، بل إجماعاً. و الدليل على اختصاص الظهر بأوّل الوقت مقدار أدائها بحسب حال المصلّي مضافاً إلى الشهره المحقّقه، و الإجماع المدّعى من «المنتهى» هو مرسل داود بن فرقد المتقدّم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّي أربع ركعات (وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٧). و يدلّ على اختصاص العصر بآخر الوقت صحيح الحلبي في حديث قال: سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ يصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخّرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، و لكن يصلّى العصر فيما قد بقى من وقتها ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على أثرها (وسائل الشيعة ٤: ١٢٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١٨). و جه الاستدلال: هو أنّ بطلان الظهر في صورته وقوعها في وقت يخاف فوت إحداهما ليس إلّا لأجل وقوعها في وقت مختصّ بالعصر، فهذا الصحيح يدلّ على أنّ آخر الوقت قبل المغرب مختصّ بالعصر. و الدليل على كون ما بين الوقتين المختصّين بالظهر و العصر مشتركاً بينهما مضافاً إلى كونه ممّا لا خلاف فيه هو مصحّح عبيد بن زراره المتقدّم ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً (وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥).













و وقت العشاءين للمختار من المغرب إلى نصف الليل، و يختص المغرب بأوله بمقدار أدائها، و العشاء بآخره كذلك بحسب حاله (١)،

١- الدليل على كون المغرب ابتداء وقت صلاته مضافاً إلى كونه ممّا لا خلاف فيه، و في «الجواهر»: أنه من ضروريات الدين هو الأخبار المتواتره: منها: صحيح زراره المتقدم فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخره (وسائل الشيعه ٤: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١.) و روايه إسماعيل بن مهراّن المتقدمه و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء (وسائل الشيعه ٤: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٢٠.) و صحيح آخر لزراره قال: سمعت أبا جعفر (عليه السّلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم). إلى أن قال و صلى المغرب حين تغيب الشمس (وسائل الشيعه ٤: ١٥٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٣.) و روايه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في قوله تعالى أقيم الصلاة لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ، قال إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها: صلاتان أوّل وقتها من زوال الشمس إلى غروب الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، و منها: صلاتان أوّل وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه (وسائل الشيعه ٤: ١٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٤.) و صحيح معاويه بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم). إلى أن قال ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب (وسائل الشيعه ٤: ١٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٥.)، و غيرها من روايات الباب. و أمّا انتهاء وقت العشاءين إلى نصف الليل فهو المشهور شهره عظيمه. و نسب إلى بعض علمائنا امتداده إلى طلوع الفجر. و إلى المحقق في «المعتبر» امتداده إلى طلوع الفجر للمضطرّ. و عن «الخلاف»: انتهاء وقت المغرب بذهاب الشفق؛ سواء فيه الحاضر و المسافر. و عن المفيد في «المقنعه» و الشيخ في «النهايه»: أنّ ذهاب الشفق انتهاء وقته للحاضر، و للمسافر إلى ربع الليل. و نسب إلى بعض: أنّ ذهاب الشفق غايه المغرب للمسافر. و نسب إلى الشيخ في «المبسوط» و السيّد في «المصباح» و «الإصباح»: أنّ ذهاب الشفق وقت فوتها للمختار، و يجوز تأخيرها إلى ربع الليل للمضطرّ. و الدليل على القول المشهور قوله تعالى أقيم الصلاة لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ (الإسراء ١٧): ٧٨.) و قد فسّر الغسق في اللغه و الروايات بمعنى انتصاف الليل، كما في صحيح زراره عن أبي جعفر و غسق الليل هو انتصافه (وسائل الشيعه ٤: ١٠، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢، الحديث ١.) و الأخبار الداله على القول المشهور في حدّ الاستفاضه و فوقه: منها: روايه عبيد بن زراره المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السّلام) و منها صلاتان أوّل وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل (وسائل الشيعه ٤: ١٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٤.) و مصحح عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه (وسائل الشيعه ٤: ١٨٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ١١.)، و دلاله المصحح على المطلب بناءً على روايه الشيخ في «التهذيب» حيث زاد إلى نصف الليل (تهذيب الأحكام ٢: ٧٨/٢٧.)، و لم تكن هذه الزيادة في نسخه «الكافي» (الكافي ٣: ١٢/٢٨١.) و مرسله داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضى مقدار ما يصلى المصلّى ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخره حتّى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلّى أربع ركعات، و إذا يبقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقي وقت العشاء إلى انتصاف الليل (وسائل الشيعه ٤: ١٨٤، كتاب

الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ٤). ولا يخفى: أنا لم نجد قائلاً بالخصوص بامتداد وقت صلاة المغرب للمختار حتى يبقى بمقدار أربع ركعات إلى طلوع الفجر، وقد نسبته بعض الفقهاء المعاصر على ما فى تقريراته إلى بعض علمائنا (التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١: ١٦٠). وكيف كان: فقد استدلل للقول بانتهاء وقت المغرب إلى ذهاب الشفق بصحيح بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال إن الله يقول فى كتابه لإبراهيم فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربِّي، وهذا أول الوقت، و آخر ذلك غيبوبه الشفق. و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل؛ يعنى نصف الليل (وسائل الشيعة ٤: ١٧٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ٦). و صحيح زراره و الفضيل قالوا: قال أبو جعفر (عليه السلام) إن لكل صلاة وقتين، غير المغرب فإن وقتها واحد، و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق (وسائل الشيعة ٤: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٨، الحديث ٢). و صحيح إسماعيل بن جابر الكوفى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن وقت المغرب، قال ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق (وسائل الشيعة ٤: ١٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٨، الحديث ١٤). و استدلل للقول بأن ذهاب الشفق غاية المغرب للمسافر بصحيح على بن يقطين قال: سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب فى الطريق أو يؤخرها إلى أن يغيب الشفق؟ قال لا بأس بذلك فى السفر، فأما فى الحضر فدون ذلك شيئاً (وسائل الشيعة ٤: ١٩٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٩، الحديث ١٥). و استدلل للقول بأن ذهاب الشفق غاية المغرب للحاضر بالصحاح المزبوره الدالّة على انتهاء وقت المغرب بذهاب الشفق، و أمّا المسافر فانتهاه وقته له بذهاب ربع الليل، لصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال وقت المغرب فى السفر إلى ربع الليل (وسائل الشيعة ٤: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٩، الحديث ٢). و استدلل على كون ربع الليل غاية للمضطرّ بصحيح عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت المغرب، فقال إذا كان أرقق بك و أمكن لك فى صلاتك و كنت فى حوائجك، فلك أن تؤخرها إلى ربع الليل فقال: قال لى هذا و هو شاهد فى بلده (وسائل الشيعة ٤: ١٩٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٩، الحديث ٨). و صحيح آخر له قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون مع هؤلاء و أنصرف من عندهم عند المغرب فأمرّ بالمساجد فأقيمت الصلاة، فإن أنا نزلتُ أصلى معهم لم أستمكن (أتمكّن) من الأذان و الإقامه و افتتاح الصلاة؟ فقال انت منزلك و انزع ثيابك، و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صلّ فإنك فى وقت إلى ربع الليل (وسائل الشيعة ٤: ١٩٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٩، الحديث ١١). و لا يخفى: أن الروايات الدالّة على أن آخر وقت العشاءين سقوط الشفق أو انتهاء الثلث أو الربع من الليل، ففيها: أولاً: أنها معارضة بعضها مع بعض. و ثانياً: أنه محمول بعضها على وقت الفضيله كفضيله المغرب إلى سقوط الشفق و العشاء إلى ربع الليل، و ما دلّ على تأخير المغرب إلى ربع الليل محمول على نفي الكراهه فى التأخير إلى ذلك الوقت بالنسبه إلى المسافر و ذى الحاجه. و بهذا يجمع بين الأخبار الدالّة على أن غاية وقت العشاءين سقوط الشفق أو ذهاب الثلثين أو الربع، و بين الأخبار الدالّة على امتداد وقتها إلى نصف الليل. و الدليل على اختصاص وقت المغرب بابتداء الغروب إلى مقدار أدائها، و وقت العشاء بانتهاء الليل بمقدار إتيان أربع ركعات إلى الانتصاف، رواه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلّى ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلّى أربع ركعات، و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل (وسائل الشيعة ٤: ١٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ٤). و يدلّ على اختصاص خصوص المغرب بأول الوقت صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها (وسائل الشيعة ٤: ١٧٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١٦). و مصحح عبيد بن زراره

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين، إلّا أنّ هذه قبل هذه (وسائل الشيعة ٤: ١٨٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ١١). ومرسل الصدوق قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) وقت المغرب إذا غاب الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٧٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١٨). ورواه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال وقت المغرب حين تغيب الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ٢٨). ويدلّ على اختصاص العشاء بمقدار أربع ركعات إلى نصف الليل صحيح بكر بن محمد الأزدي المتقدّم و آخر وقتها إلى غسق الليل (وسائل الشيعة ٤: ١٧٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ٦). و صحيح معلّى بن خنيس عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال آخر وقت العتمة نصف الليل (وسائل الشيعة ٤: ١٨٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ٨).













و ما بينهما مشترك بينهما (١). و الأحوط لمن أخرهما عن نصف الليل اضطراراً؛ لنوم أو نسيان أو حيض أو غيرها، أو عمداً الإتيان بهما إلى طلوع الفجر بقصد ما في الذمه (٢)،

١- و يدلّ عليه خبر عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السّلام) و منها صلاتان أوّل وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه (وسائل الشيعة ٤: ١٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٤). و مصحح عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه، و إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ هذه قبل هذه (وسائل الشيعة ٤: ١٨١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ٢٤). و مرسل داود بن فرقد المتقدم فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتّى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات (وسائل الشيعة ٤: ١٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ٤).

٢- قد عرفت: أنّ آخر وقت العشاءين هو انتصاف الليل، و هو بالنسبة إلى المختار ممّا لا إشكال فيه. و أمّا المضطرّ لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلك من موارد الاضطرار فالأقوى وفاقاً لجماعه من فقهاءنا امتداد وقتها إلى طلوع الفجر. و يدلّ عليه في خصوص النائم و الناسى صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إن نام رجل و لم يصلّ صلاه المغرب و العشاء أو نسى فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة. (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٣). الخبر. و صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٤). و قد وردت في خصوص الحائض عدّه من الروايات تدلّ على وجوب إتيانها العشاءين لو طهرت بعد انتصاف الليل و قبل الفجر، بعضها صحيح سنداً: منها: رواه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٣، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ٧). و رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب و العشاء (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ١٠). و رواه داود الزجاج عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب و العشاء الآخرة (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ١١). و رواه عمر بن حنظله عن الشيخ (عليه السّلام) قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ١٢). و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال في حديث و إذا رأيت الطهر في ساعه من النهار قضت الصلاة اليوم، و الليل مثل ذلك (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٥، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٩، الحديث ١٣). و المراد من قضاء الصلاة الإتيانها لا القضاء المصطلح، كما في قوله تعالى فَإِذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ. (الجمعه ٦٢: ١٠). الآية. لا يخفى: أنّه يكفي لنا صحيح منصور بن حازم المزبور في الفتوى بامتداد وقت العشاءين إلى طلوع الفجر لخصوص الحائض. و لا يحتاج في

الفتوى به إلى تعميم الناسى و النائم فى صحيحى أبى بصير و ابن مسكان المتقدمين لكل مضطر؛ حتى يشمل الحائض و سائر المضطرين فى امتداد وقت عشاءهم إلى طلوع الفجر، كما ارتكبه بعض فقهاءنا المعاصر (رحمه الله) السيد الخوئي فى تقريراته (التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١: ١٨٧). نعم يمكن تعميم الحكم لسائر الأعذار غير النوم و النسيان لهاتين الصحيحتين. بقى هنا أمران: الأول: أنه قد ورد فى بعض الروايات: أن من نام قبل أن يصلّى العتمه و استيقظ بعد نصف الليل فليقضّ صلاته، كما فى مرفوعه ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال من نام قبل أن يصلّى العتمه فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقضّ صلاته و ليستغفر الله (وسائل الشيعة ٤: ١٨٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٧، الحديث ٥). و حينئذ فلا يمتد وقت العشاء إلى ما بعد نصف الليل بالنسبه إلى النائم المستيقظ قبل طلوع الفجر. و يمكن حمل القضاء فيها على معنى الإتيان لا القضاء المصطلح، بقرينه ظهور صحيحتي أبى بصير و ابن مسكان المتقدمين فى امتداد الوقت إلى طلوع الفجر بالنسبه إلى النائم. الثانى: أن الأحوط استحباباً للمضطرين إتيان العشاءين بعد انتصاف الليل إلى طلوع الفجر بنيه ما فى الذمه؛ لاحتمال عدم مقاومه الصحيحتين المزبورتين بالأخبار الكثيره الصريحه فى أن وقت العشاءين إلى انتصاف الليل. و قد جزم صاحب «الرياض» بعدم عمل الأصحاب بالأخبار الداله على امتداد وقت العشاءين إلى طلوع الفجر. و أمّا العامد فى تأخير العشاءين حتى يبقى مقدارهما من الوقت إلى طلوع الفجر، فلا دليل على امتداد وقت عشاءيه إلى طلوع الفجر، إلّا روايه عبيد بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لا يفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاه النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاه الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاه الفجر حتى تطلع الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٥)، حيث إن إطلاقها يشمل العامد فى التأخير. و لكن الروايه ضعيفه سنداً؛ لجهاله على بن يعقوب الهاشمى، هذا أولاً. و ثانياً: أن مقتضى الجمع بين هذه الروايه على فرض الإغماض عن سندها و بين الروايات المتقدمه الداله على أن امتداد الوقت إلى الفجر إنما هو بالنسبه إلى ذوى الأعذار هو حمل هذه الروايه أيضاً على صورته العذر.







و لو لم يبقَ إلى طلوعه بمقدار الصلاتين يأتي بالعشاء احتياطاً، و الأحوط قضاؤهما مترتباً بعد الوقت (١). و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح (٢).

١- إذا بقي من وقت العشاءين بمقدارهما من آخر الليل و لو بمقدار أربع ركعات يأتي بالمغرب أولاً ثم العشاء الآخرة بلا فصل، بقصد ما في الذمّه في المضطرّ و العاقد عند المصنّف (رحمه الله) و جماعه من فقهاءنا، و الأقوى عندنا في غير العاقد امتداد وقتها إلى طلوع الفجر. و لو لم يبق من الوقت إلّا بمقدار العشاء فقط و لو ركعه واحده فالأحوط حينئذٍ إتيان العشاء في ذلك الوقت للمضطرّ بقصد ما في الذمّه عند المصنّف، ثم قضاء المغرب و العشاء مرتباً بعد الوقت. و وجه الاحتياط في إتيان العشاء في ذلك الوقت امتداد وقت العشاءين إلى طلوع الفجر، فيأدراك ركعه في الوقت قد أدرك الوقت جميعاً. و وجه الاحتياط في قضاؤهما مرتباً بعد الوقت هو امتداد وقتها إلى انتصاف الليل، و بعده تكون المغرب و العشاء قضاءين و يجب مراعاة الترتيب في قضاؤهما، و لا يجزى إتيان المغرب بعد العشاء.

٢- لا خلاف بين المسلمين في أنّ ابتداء وقت صلاه الصبح طلوع الفجر، و سيأتي البحث فيما يتحقّق به طلوع الفجر عند التعرّض بوقت فضيله الصبح. و لا يخفى: أنّ المراد من الفجر الذي هو أوّل وقت صلاه الصبح هو الفجر الصادق المتحقّق باعتراض البياض الحادث في الأفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان و انتشاره على الأفق كالتقطيه البيضاء، كما في صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم و تحلّ الصلاه صلاه الفجر؟ فقال إذا اعترض الفجر فكان كالتقطيه البيضاء فنّم يحرم الطعام على الصائم و تحلّ الصلاه صلاه الفجر، قلت: أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال هيّهات، أين يذهب بك؟! تلك صلاه الصبيان (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٩، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٧، الحديث ١) و مرسل «الفقيه» قال: و روى إنّ وقت الغداه إذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، و أمّا الفجر الذي يشبه ذنب السرحان فذاك الفجر الكاذب، و الفجر الصادق هو المعترض كالتقطيه (وسائل الشيعة ٤: ٢١٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٧، الحديث ٣) و القباطي ثياب كتّانیه بيضاء. و يدلّ على كون طلوع الفجر ابتداء وقت صلاه الصبح قبل الإجماع صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال وقت الفجر حين ينشقّ الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٦، الحديث ١)، و رواه يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٦، الحديث ٣) و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي (عليه السلام) قال لكلّ صلاه وقتان، و أوّل الوقتين أفضلهما؛ و وقت صلاه الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، و لكنّه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام. و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو من عله (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٦، الحديث ٥) و هذا الصحيح يدلّ صريحاً على التفصيل بين المختار و أنّه لا ينبغي له تأخير صلاه الصبح عن تجلّل الصبح السماء، و بين المضطرّ بأقسامه و أنّه يجوز له التأخير منه. و مقتضى الجمع بين الروايات حمل الأخبار الداله على أنّ انتهاء وقت صلاه الصبح تجلّل الصبح السماء و ظهور الحمرة المشرقيه على وقت الفضيله، و أنّ تأخيرها عنه عمداً مكروه؛ لقوله (عليه السلام) في صحيح عبد الله بن سنان لا ينبغي تأخير ذلك عمداً. و أمّا قوله (عليه السلام) في الصحيح و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو من عله فالمستفاد منه عدم جواز جعل آخر الوقتين فقط وقتاً، دون أوّل الوقت، و هو حقّ.



و وقت فضيله الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث مثل الشاخص، كما أنّ منتهى فضيله العصر المثلان، و مبدأ فضيلته إذا بلغ الظل أربعة أقدام أى أربعة أسباع الشاخص على الأظهر؛ و إن لا يبعد أن يكون مبدأها بعد مقدار أداء الظهر (١).

١- قد اختلف الأخبار فى وقت فضيله الظهر و العصر من حيث المبدأ و المنتهى: فمنها: ما يدلّ على أنّ وقت فضيله الظهر حين بلوغ الظل الحادث إلى القدمين، و وقت فضيله العصر بلوغه إلى أربعة أقدام؛ فما دام لم يبلغ الظل الحادث القدمين أو أربعة أقدام لا يدخل وقت فضيلتهما، كما فى صحيح الفضلاء عن الصادقين (عليهما السلام) أنّهما قالوا وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما (وسائل الشيعة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١). و قد يعبر عن القدمين و أربعة أقدام بالذراع و الذراعين، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر، فقال ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس. (وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤). الحديث. و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال كان حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قبل أن يظلل قامه، و كان إذا كان الفىء ذراعاً و هو قدر مريض عنز صلى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٧). و صحيح إسماعيل بن جابر الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) قال كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إذا كان فى الجدار ذراعاً صلى الظهر، و إذا كان ذراعين صلى العصر. (وسائل الشيعة ٤: ١٤٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٠). الحديث. و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال أتدرى لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لِم؟ قال لمكان الفريضة؛ لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافلة (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٠)، و غيرها من روايات الباب. و منها: ما دلّ على أنّ وقت فضيله الظهر بلوغ الظل الحادث قدماً، كما فى صحيح إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر، فقال بعد الزوال بقدماً أو نحو ذلك، إلما فى يوم الجمعة أو فى السفر فإنّ وقتها حين تزول الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٤٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١١). و موثّق سعيد الأعرج عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر أ هو إذا زالت الشمس؟ فقال بعد الزوال بقدماً أو نحو ذلك، إلما فى السفر (وسائل الشيعة ٤: ١٤٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٧). و منها: ما دلّ على أنّ وقت فضيله الظهر بلوغ الظل الحادث قدماً، و وقت فضيله العصر بلوغه قدمين، كما فى موثّق ذريح المحاربي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أناس و أنا حاضر. إلى أن قال: فقال بعض القوم: إنّنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحبّ إليّ (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٢). و منها: ما دلّ على أنّ وقت فضيله الظهر بلوغ الظل إلى قامه، و وقت فضيله العصر من القامة إلى قامتين من الزوال، كما فى روايه يزيد بن خليفه عن أبى عبد الله (عليه السلام) فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلّا سبحتك، ثم لا تزال فى وقت إلى أن يصير الظل قامه و هو آخر الوقت، فإذا صار الظل قامه دخل وقت العصر، فلم تزل فى وقت العصر حتّى يصير الظل قامتين (وسائل الشيعة ٤: ١٣٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ٦). ، و الروايه ضعيفه سنداً؛ لأنّ يزيد بن خليفه غير موثّق فى كتب الرجال. و صحيح أحمد بن عمر الحلبي عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر و العصر،



فقال وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامه، و وقت العصر قامه و نصف إلى قامتين (وسائل الشيعة ٤: ١٤٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٩). و لا- يخفى: أنه لم يقل أحد بكون وقت فضيله العصر قامه و نصف. و يدل أيضاً على وقت فضيله الظهر من الزوال إلى القامة و في العصر من القامة إلى القامتين من الزوال، صحيح البنزطي قال: سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر، فكتب قامه للظهر و قامه للعصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٢). و رواه محمد بن حكيم قال: سمعت العبد الصالح (عليه السلام) و هو يقول إنَّ أوَّل وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامه من الزوال، و أوَّل وقت العصر قامه و آخر وقتها قامتان، قلت: في الشتاء و الصيف سواء؟ قال نعم (وسائل الشيعة ٤: ١٤٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٩). و موثَّق معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بمواقيت الصلاة، فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر، ثمَّ أتاه حين زاد الظلَّ قامه فأمره فصلّى العصر، ثمَّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمَّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء، ثمَّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح، ثمَّ أتاه من الغد حين زاد في الظلَّ قامه فأمره فصلّى الظهر، ثمَّ أتاه حين زاد في الظلَّ قامتان فأمره فصلّى العصر، ثمَّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمَّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء، ثمَّ أتاه حين نور الصبح فأمره فصلّى الصبح، ثمَّ قال: ما بينهما وقت (وسائل الشيعة ٤: ١٥٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٥). و منها: ما دلَّ على أنَّ ما بين الزوال و صيروره الظلَّ مثل الشاخص وقت فضيله الظهر من حيث المبدأ و المنتهى، و إلى مثلى الشاخص وقت فضيله العصر، كما في خبر محمد بن حكيم قال: سمعت العبد الصالح (عليه السلام) و هو يقول إنَّ أوَّل وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامه من الزوال، و أوَّل وقت العصر قامه و آخر وقتها قامتان، قلت: في الشتاء و الصيف سواء، قال نعم. و حسنه أحمد بن عمر الحلبي عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر و العصر، فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلَّ قامه، و وقت العصر قامه و نصف إلى قامتين. و موثَّقه معاوية بن وهب المتقدِّم عن أبي عبد الله (عليه السلام). و الاستدلال بهذه الروايات على كون وقت فضيله الظهرين صيروره الظلَّ مثل الشاخص في الظهر و مثليه في العصر، منوط على كون المراد من القامة قامه الإنسان؛ بأن جعل الإنسان قامه نفسه شاخصاً كما تقدّم. و لا يخفى: أنَّ مدلول هذه الروايات هو المشهور بين فقهاءنا؛ منهم المحقِّق في «المعتبر» و العلّامة في «التذكرة» و «المنتهى» و الشهيدان في «الدروس» و «اللمعة» و «الحواشي» و «الروضه» و «المسالكة» و المحقِّق الثاني في «جامع المقاصد» و غيرهم. و استشكل عليه بعض المعاصرين السيّد الخوئي بما حاصله: أنَّ الأخبار الدالّة على أنَّ وقت فضيله الظهرين القدم و القدمان أو القدمان للظهر و أربعه أقدام للعصر كثيره جداً بحيث لا- يبعد دعوى تواترها إجمالاً و أنّها أخبار قطعيه صدوراً عنهم (عليهم السلام)؛ فلا مناص من طرح الروايات الدالّة على كون وقت فضيله الظهرين من الزوال إلى مثل الشاخص في الظهر و إلى مثليه في العصر؛ لكونها مخالفه للسنة القطعيه أو مرجوحه؛ لكونها موافقه للعامة (التنقيح في شرح العروه الوثقى ١: ٢١٦ ٢١٧). انتهى ملخصاً. و فيه: أنه على فرض ثبوت شهره مضمون هذه الروايات نقول بها، و إشكاله (رحمه الله) في المسألة مبتن على إشكاله في حجيه الشهره. و لا يخفى أيضاً: أنه يمكن الجمع بين أخبار القدم و القدمين و بين أخبار القدمين و أربعه أقدام بالحمل على مراتب الفضيله، و أنَّ إتيان الظهر في وقت بلوغ الظلَّ قدماً أفضل من إتيانها في وقت بلوغه قدمين، و كذلك في العصر فهي بالنسبة إلى القدمين أفضل من إتيانها في أربعه أقدام. و يدلُّ عليه موثَّق ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أنا و أنا حاضر. إلى أن قال: فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعه أقدام، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحبّ إليّ (وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٢). و كذلك يمكن الجمع بين أخبار القدمين و الأربعة أقدام و بين أخبار الذراع و الذراعين بأنَّ القدمين و

الذراع متساويان مقداراً، وكذلك أربعة أقدام و ذراعين، كما ورد في بعض الأخبار؛ ففي صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر، فقال ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس (وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤). و أما وجه أظهره كون مبدأ فضيله العصر أربعة أقدام أى أربعة أقدام الشاخص إذا كان الشاخص قامه إنسان فهو صحيح الفضلاء عن الصادقين (عليهما السلام) قالوا- وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما (وسائل الشيعة ٤: ١٤٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٣). و صحيح إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) و إذا كان ذراعين صلى العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٤٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٠). و غيرها من روايات الباب. و أما وجه عدم البعد في أن يكون مبدأ وقت فضيله العصر بعد مقدار أداء الظهر فصحيح ذريح المحاربي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلى الظهر؟ فقال صلّ الزوال ثمانية، ثم صلّ الظهر، ثم صلّ سبحتك طالت أو قصرت ثم صلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٣٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ٣). و روايه مسمع بن عبد الملك قال إذا صلّيت الظهر فقد دخل وقت العصر، إلّا أنّ بين يديها سبحة، و ذلك إليك إن شئت طوّلت و إن شئت قصرت (وسائل الشيعة ٤: ١٣٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ٤). و صحيح محمد بن أحمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن (عليه السلام): روى عن آبائك القدم و القدمين و الأربع و القامة و القامتين و ظلّ مثلك و الذراع و الذراعين، فكتب (عليه السلام) لا القدم و لا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و بين يديها سبحة؛ و هي ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثم صلّ الظهر، فإذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة؛ و هي ثمان ركعات إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثم صلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٣٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥، الحديث ١٣). فهذه الروايات تدلّ على أنّ فضليه التأخير إلى القدمين و أربعة أقدام بالنسبة إلى المتنفل. و أما من لا يريد التنفل فالأفضل له إتيان الظهر في أوّل الزوال و فعل العصر بعد الظهر؛ و لذا قال صاحب «المدارك» (رحمه الله): و يستفاد من روايه ذريح و غيرها أنّه لا يستحبّ تأخير العصر عن الظهر إلّا بمقدار ما يصلى النافله. و يؤيده الروايات المستفيضه الداله على أفضلية أوّل الوقت. إلى أن قال: إنّ أكثر الروايات يقتضى استحباب المبادره بالعصر عقيب نافلتها، من غير اعتبار للإقدام و الأذرع (مدارك الأحكام ٣: ٤٥). انتهى.















و وقت فضيله المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق، و هو الحمره المغربيه، و هو أول فضيله العشاء إلى ثلث الليل (١)،

١- و يدلّ عليه فعلُ النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صلاه المغرب يوماً حين سقط القرص و العتمه حين غاب الشفق، و فعله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) المغرب في يوم آخر قبل ذهاب الشفق و العتمه حين ذهب ثلث الليل، كما في روايه زراره قال: سمعت أبا جعفر (عليه السَّلام) يقول و صَلَّى المغرب حتّى تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت المغرب إياب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت العشاء ثلث الليل (وسائل الشيعه ٤: ١٥٦، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٣). و موثّق ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السَّلام) قال أتى جبرئيل رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فأعلمه مواقيت الصلاه، فقال: صلّ الفجر حين ينشقّ الفجر، و صلّ الأولى إذا زالت الشمس، و صلّ العصر بعينها و صلّ المغرب إذا سقط القرص، و صلّ العتمه إذا غاب الشفق، ثمّ أتاه من الغد فقال: أسفر بالفجر فأسفر، ثمّ آخر الظهر حين كان الوقت الذي صَلَّى فيه العصر و صَلَّى العصر بعينها، و صَلَّى المغرب قبل سقوط الشفق، و صَلَّى العتمه حين ذهب ثلث الليل، ثمّ قال: ما بين هذين الوقتين وقت (وسائل الشيعه ٤: ١٥٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٨).

فلها وقتا إجزاء: قبل ذهاب الشفق، و بعد الثلث إلى النصف (١). و وقت فضيله الصبح من أوله إلى حدوث الحمره المشرقيه، و لعل حدوثها يساوق مع زمان التجلّل و الإسفار و تتورّ الصُّبح المنصوص بها (٢).

١- يعنى أنّ للعشاء وقتى إجزاء: أحدهما قبل ذهاب الشفق. و مبدؤه بعد مقدار أداء المغرب فى أوّل وقته. و ثانيهما: بعد ثلث الليل إلى النصف.

٢- لا- إشكال و لا- خلاف فى كون أوّل وقت فضيله الصبح هو حين طلوع الفجر الصادق، و أنّ منتهاه حدوث الحمره فى المشرق، و وقت إجزائه من الفجر الصادق إلى طلوع الشمس. و ليس للصبح وقت مختصّ و لا مشترك؛ لعدم وجود الشريك معه فى الوقت المحدود. و لا يخفى: أنّ المذكور فى الروايات فى بيان آخر وقت فضيله الصبح هو عنوان التجلّل و الإسفار و التنوير و الإضاءة. و لم يرد فى شىء من الروايات المعتبره عنوان حدوث الحمره أو ظهورها، بل المذكور فيها هى العناوين المذكوره، كما فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، و لا ينبغى تأخير ذلك عمداً و لكنّه وقت لمن شغل أو نسى أو نام (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٦، الحديث ١). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لكلّ صلاه وقتان، و أوّل الوقتين أفضلهما، و وقت صلاه الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء. (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٢٦، الحديث ٥). الحديث. و موثّق ذريح عن أبى عبد الله (عليه السلام) ثمّ أتاه من الغد فقال أسفر بالفجر فأسفر (وسائل الشيعة ٤: ١٥٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٨). و موثّق معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) ثمّ أتاه حين نورّ الصبح فأمره فصلّى الصبح (وسائل الشيعة ٤: ١٥٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٥). و روايه زراره قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول فإذا طلع الفجر و أضاء صلّى الغداه (وسائل الشيعة ٤: ١٥٦، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ١٠، الحديث ٣). و فى «المستمسك»: و هذه العناوين لا تخلو من إجمال فى نفسها، فضلاً عن ملازمتها لحدوث الحمره المشرقيه (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٦٤). انتهى.

## [ (مسألة ٧): المراد باختصاص الوقت: عدم صحّة الشريكه فيه مع عدم أداء صاحبها بوجه صحيح ]

(مسألة ٧): المراد باختصاص الوقت: عدم صحّة الشريكه فيه مع عدم أداء صاحبها بوجه صحيح، فلا مانع من إتيان غير الشريكه فيه كصلاه القضاء من ذلك اليوم أو غيره، و كذا لا مانع من إتيان الشريكه فيه؛ إذا حصل فراغ الذمه من صاحبه الوقت، فإذا قدم العصر سهواً على الظهر، و بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، يصحّ إتيان الظهر في ذلك الوقت أداءً، و كذا لو صلّى الظهر قبل الزوال بظنّ دخول الوقت، فدخل الوقت قبل تمامها، لا مانع من إتيان العصر بعد الفراغ منها، و لا يجب التأخير إلى مُضَى مقدار أربع ركعات، بل لو وقع تمام العصر في وقت الظهر صحّ على الأقوى، كما لو اعتقد إتيان الظهر فصلّى العصر، ثمّ تبين عدم إتيانه؛ و أنّ تمام العصر وقع في الوقت المختصّ بالظهر، لكن لا يُترك الاحتياط فيما لم يُدرك جزءاً من الوقت المشترك (١).

١- قد تقدّم في شرح المسألة السابقه بيان أنّ لكلّ من صلاه الظهر و العصر و المغرب و العشاء وقتاً مختصّاً بها و وقتاً مشتركاً بين الظهرين و بين العشاءين، و ذكرنا هناك أيضاً وجه الاختصاص و الاشتراك، فراجع. و المقصود هنا بيان أن ليس المراد من الوقت المختصّ بكلّ من الصلوات أنّه لا يصحّ إتيان غير صاحبه الوقت في الوقت المختصّ أصلاً؛ أيّه صلاه كانت، و لو كانت غير الشريكه بصاحبه الوقت من سائر الصلوات، كما في شهر رمضان حيث لا يصحّ فيه صوم آخر غير صوم شهر رمضان؛ أيّ صوم كان. بل المراد منه: أنّه لا يصحّ إتيان خصوص الشريكه عمداً في الوقت المختصّ بصاحبه الوقت قبل إتيان صاحبه الوقت على وجه صحيح. و أمّا إتيان غير الشريكه من سائر الصلوات كالقضاء و المنذور المطلق مثلاً في ذلك الوقت فلا مانع منه أصلاً، و كذا لا مانع من إتيان الشريكه في وقت صاحبه الوقت إذا حصل فراغ الذمه من صاحبه. فلو صلّى العصر قبل صلاه الظهر سهواً في أيّ جزء من أجزاء الوقت و لم يبق من آخر الوقت إلّا بمقدار أربع ركعات، فهذا الوقت و إن كان مختصّاً بالعصر إلّا أنّ صلاه ظهره في فرض المسألة محكوم بالصحّه. و كذا لو صلّى ظهره قبل الزوال بظنّ دخول الوقت فضلاً عن العلم بدخوله و دخل الوقت في أثناء الصلاه قبل تمامها و لو قبل السلام صحّ ظهره، و لا مانع من إتيان العصر بعد الفراغ من الظهر بلا فصل، و إن وقع في الوقت المختصّ بالظهر؛ لأنّه دخل وقت العصر كالظهر بالزوال؛ لما في صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة (وسائل الشيعه ٤: ١٢٥)، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ١.) و روايه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر و العصر، فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس (وسائل الشيعه ٤: ١٢٦)، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥.)، و في سند الروايه القاسم بن عروه أبو محمّد مولى أبي أيوب الخوزي البغدادي قيل: إنّ حسن روايه فضل بن شاذان عنه، و فيه: أنّه لا يثبت مدحه بمجرد روايه الفضل عنه. و غيرهما من روايات الباب و غيره. و المفروض عدم وقوع تمام الظهر قبل الوقت، بل وقع سلامه في الوقت؛ فلا- يكون الظهر الكذائي مشمولاً لحديث لا- تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود (وسائل الشيعه ١: ٣٧١)، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨.)؛ فلا وجه حينئذٍ لوجوب تأخير العصر عن أول الزوال إلى مضى مقدار أربع ركعات. فالأقوى صحّه العصر الواقع في الوقت المختصّ بالظهر فيما أتى بالظهر قبل الزوال باعتقاد دخول وقته

مع وقوع سلامه لا أقل في الوقت. و أمّا إذا وقع تمام العصر في الوقت المختصّ بالظهر كما لو اعتقد إتيان الظهر فصلّي العصر في وقت الظهر ففي صحّحه العصر خلاف: فقال جماعة بالبطلان لعدم صلاحية الوقت المختصّ بالظهر لغيره، و كذا إذا أتى العشاء في الوقت المختصّ بالمغرب. و فيه: أنّ الوقت المختصّ ليس المراد منه أنه لا يصلح غير صاحبه فيه مطلقاً، بل المراد منه كما تقدّم أنه لا يصلح إتيان الشريكه فيه عمداً؛ لاشتراط الترتيب بين صاحبه الوقت و الشريكه حال الالتفات و الذكر لا واقعاً. و قد ذكرنا أنه يدخل وقت الظهرين كليهما بالزوال، كدخول وقت العشاءين بغيوبه الشمس. فالأقوى: صحّحه العصر الواقع في الوقت المختصّ بالظهر عن غير عمد؛ لاقتضاء حديث «لا تعاد» إياها مع فرض دخول وقت العصر كالظهر بالزوال، و إن كان الأحوط إعادته العصر بعد إتيان الظهر فيما لم يقع جزء من صلاه عصره في الوقت المشترك.





## [ (مسألة ٨): لو قَدِمَ العصر على الظهر أو العشاء على المغرب عمداً، بطل ما قَدِمه ]

(مسألة ٨): لو قَدِمَ العصر على الظهر أو العشاء على المغرب عمداً، بطل ما قَدِمه؛ سواء كان في الوقت المختص أو المشترك (١)، و لو قَدِمَ سهواً و تذكّر بعد الفراغ، صحّ ما قَدِمه، و يأتي بالأولى بعده (٢).

١- و ذلك لوجوب مراعاة الترتيب بين الظهرين و العشاءين حال الذكر. و يدلّ عليه روايه القاسم بن عروه عن عبيد بن زراره المتقدم، و روايه إسماعيل بن مهران قال: كتبتُ إلى الرضا (عليه السّلام): ذكر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر، و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر و الحضر، و أنّ وقت المغرب إلى ربع الليل، فكتب كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيق. (وسائل الشيعة ٤: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٢٠). الحديث، و الروايه و إن كانت ضعيفه بسهل بن زياد و لكن مضمونها ممّا قام به الإجماع القطعي.

٢- و ذلك أي صحّ ما قَدِمه لحديث «لا تعاد»، و لقول أبي جعفر (عليه السّلام) في صحيح زراره إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١)، حيث الأمر بنيه الأولى يدلّ على صحّ ما أتى به، و لكن صيرورته ظهراً بالنيه معرض عنها عند الأصحاب. و لصحيح الحلبي قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّي الأولى حتّى صلّى العصر، قال فليجعل صلاته التي صلّى الأولى ثم ليستأنف العصر. (وسائل الشيعة ٤: ٢٩٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٤). الحديث، و هذا الصحيح أيضاً يدلّ على صحّ ما أتى به بنيه العصر. ثمّ إنّه هل يحتسب ما أتى بنيه العصر ظهراً كما هو صريح الصحيحين المزبورين أو أنّه يحتسب عصراً كما نواه و يأتي بالظهر بعده؟ فيه خلاف بين فقهاءنا؛ المشهور أنّ ما أتى به بنيه العصر يحتسب عصراً و لا وجه لاحتسابه ظهراً، و كذا لا وجه لنيه العدول إلى الظهر بعد العمل غير الصحيحين المذكورين، و هما معرض عنهما؛ لفتوى المشهور على احتساب ما أتاه عصراً و إتيان الظهر بعده. و من قال بعدم حجّيه الشهره أفتى بوجوب العدول عمّا أتاه إلى الأولى و إتيان العصر ثانياً بنيه العصر، و تمسك في فتواه إلى الصحيحين المزبورين.

و إن تذكّر في الأثناء عدل بتيته إلى السابقه، إلّا إذا لم يبق محلّ العدول، كما إذا قدّم العشاء و تذكّر بعد الدخول في ركوع الرابعه، و الأحوط حينئذٍ الإتمام ثمّ الإتيان بالمغرب ثمّ العشاء، بل بطلان العشاء لا يخلو من قوّه (١).

١- هنا مسألتان: الاولى: أن يتذكّر في أثناء الصلاه الثانيه أنّه سهى عن الاولى و لم يأتها مع بقاء محلّ العدول، كما إذا تذكّر قبل تسليم صلاه العصر أو قبل ركوع الركعه الرابعه في العشاء، فحينئذٍ يجب العدول إلى السابقه و إتمامها ظهراً أو مغرباً ثمّ إتيان العصر و العشاء. و يدلّ عليه صحيح زراره المتقدم قال إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت في الصلاه أو بعد فراغك فانوها الاولى. إلى أن قال و إن كنت ذكرتها أي المغرب و قد صلّيت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت في الثالثه فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخره (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). حيث إنّ هذا الصحيح معمول به بالنسبه إلى العدول إلى السابقه في الأثناء، من غير فرق بين الوقت المختصّ و المشترك عندنا، و إن كان معرضاً عنه بالنسبه إلى العدول بعد الفراغ. و في بعض الروايات تفصيل بين الظهرين و العشاءين، و أنّه يجب العدول إلى الظهر فيما إذا تذكّر في أثناء العصر، و وجوب إتمام العشاء إذا تذكّر في أثنائها. و وجه التفصيل روايه الحسن بن زياد الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن رجل نسي الأولى حتّى صلّى ركعتين من العصر، قال فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر، قلت: فإنّه نسي المغرب حتّى صلّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر، قال فليتمّ صلاته ثمّ ليقض بعد المغرب، قال: قلت له: جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثمّ ذكر و هو في العصر يجعلها الاولى ثمّ يستأنف، و قلت لهذا يتمّ صلاته بعد المغرب، فقال ليس هذا مثل هذا؛ إنّ العصر ليس بعدها صلاه و العشاء بعدها صلاه (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٣، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٥). أقول: الروايه ضعيفه بالحسن بن زياد الصيقل؛ لعدم توثيقه. و في «الوسائل»: هذا محمول على تضيق وقت العشاء دون العصر، انتهى. و يدلّ على هذا الحمل قوله (عليه السّلام) في الروايه ثمّ ليقض بعد المغرب، حيث إنّ الأمر بقضاء المغرب دليل على كون الوقت مختصّاً للعشاء أداءً؛ فلا يجوز في ذلك الوقت العدول إلى المغرب. الثانيه: أن يتذكّر في أثناء الصلاه الثانيه أنّه سهى عن الاولى مع عدم بقاء محلّ العدول، كما إذا تذكّر بعد الدخول في ركوع الرابعه من العشاء؛ فإنّه لا محلّ حينئذٍ للعدول إلى المغرب. و هل يحكم بإتمام ما في يده عشاءً، ثمّ إتيان المغرب بعدها، أو يحكم ببطلانه و إتيان المغرب مترتباً عليه إتيان العشاء؟ المشهور هو بطلان العشاء، و وجهه على ما في «تقريرات» بعض المعاصرين السيّد الخوئي (رحمه الله) بما حاصله: أنّ الترتيب كما هو معتبر بين أحد الواجبين بأن تقع هذا قبل هذا كذلك يعتبر في أجزاء الواجبين بأن يقع كلّ جزء منهما بعد الواجب الآخر و من حيث إنّ المفروض أنّه أتى ثلاث ركعات ممّا في يده بنيه العشاء حال الغفله عن إتيان المغرب فلا يعتبر الترتيب فيها و تقديمها على المغرب من غير ذكر لا يضرّ. و أمّا الركعه الرابعه فقد تذكّر بعد ركوعها بأن ما في يده عشاء، و في الحقيقه تكون الركعه الرابعه من العشاء مقدّمه على المغرب حال الذكر و الالتفات؛ فوجب مراعاة الترتيب و تقديم المغرب حال الذكر على العشاء يقتضى بطلان العشاء الواقعه ركعتها الأخيره و لو سلامها قبل المغرب حال الالتفات و الذكر (التنقيح في شرح العروه الوثقى ١: ٢٩٢ ٢٩٣). انتهى ملخصاً. و قال السيّد الحكيم و الشاهرودى (قدّس سرهما) في حاشيتهما على «العروه الوثقى» (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٩٠، العروه الوثقى ١: ٥٢٠، الهامش ٤). تبعاً لجماعه منهم كاشف اللثام بصحّه ما في يده و إتمامه عشاءً و يأتي بالمغرب بعدها؛ و ذلك لحديث «لا تعاد» حيث إنّّه لا يختصّ بما بعد العمل؛ فيشمل ما إذا كان التذكّر في أثناء العمل. فإذا تذكّر نقصان جزء أو شرط فيما تقدّمه من العمل و هو في أثنائه جرى فيه



الحديث، كما إذا تذكّر في أثناء الصلاة عدم تسّره في الركعات المتقدّمة مع كونه متسّراً حال ذكره جرى فيه حديث «لا تعاد». أقول: و لو لا- الشهره في بطلان ما في يده لقلنا بصحّته لحديث «لا تعاد»، و لأنّ ما يدلّ على الترتيب ظاهر في وجوب تقديم الاولى على الثانيه حال الذكر و الالتفات من ابتداء الصلاة، كما هو المستفاد من قوله (عليه السّلام) إلّا أنّ هذه قبل هذه ، و لكن الشهره قامت على البطلان. و الأحوط إتمام ما في يده عشاءً ثمّ إتيان المغرب ثمّ العشاء.





## [ (مسألة ٩): إن بقي للحاضر مقدار خمس ركعات إلى الغروب و للمسافر ثلاث، قدّم الظهر ]

(مسألة ٩): إن بقي للحاضر مقدار خمس ركعات إلى الغروب و للمسافر ثلاث، قدّم الظهر و إن وقع بعض العصر في خارج الوقت (١)،

١- إذا بقي من وقت الظهرين إلى الغروب مقدار خمس ركعات للحاضر فإن قدّم صلاه الظهر لزم وقوع ثلاث ركعات منها في الوقت المختصّ بالعصر و وقوع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت، و إن قدّم صلاه العصر وقعت ركعه منها في الوقت المشترك و ثلاث ركعات منها في الوقت المختصّ بها؛ فمقتضى مراعاة الترتيب هو تقديم الظهر و إن وقع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت، و مقتضى اختصاص آخر الوقت بالعصر هو تقديمها على الظهر؛ و حينئذ يقع التزاحم بينهما؛ فالواجب تقديم الظهر، و وقوع ركعه من العصر في الوقت، كوقوعها تامّة في الوقت؛ للقاعده المسلّمه؛ و هي أنّه «من أدرك ركعه من الوقت أدرك الوقت تماماً». و يدلّ على هذه القاعده ما رواه الشهيد (رحمه الله) في «الذكرى» عن النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) أنّه قال من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه (وسائل الشيعه ٤: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤)، قال: و عنه (صلّى الله عليه و آله و سلم) من أدرك ركعه من العصر قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك العصر (وسائل الشيعه ٤: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٥). و قد وردت بعض الروايات في خصوص صلاه الغداه، و لم يقل أحد بالفصل بينها و بين سائر الصلوات؛ ففي مؤثّق عمّار بن موسى الساباطى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال فإن صلّى ركعه من الغداه ثمّ طلعت الشمس فليتمّ و قد جازت صلاته (وسائل الشيعه ٤: ٢١٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ١). و رواه الأصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداه تامّة (وسائل الشيعه ٤: ٢١٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٢)، و رواه اخرى لعمّار الساباطى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال فإن صلّى ركعه من الغداه ثمّ طلعت الشمس فليتمّ الصلاه و قد جازت صلاته، و إن طلعت الشمس قبل أن يصلّى ركعه فليقطع الصلاه و لا يصلّى حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها (وسائل الشيعه ٤: ٢١٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٣). و ضعف سند بعض هذه الروايات منجبر بالإجماع القطعى، هذا كلّه في الحاضر. و كذا المسافر إذا بقي له مقدار ثلاث ركعات من الوقت قدّم ظهره.



و إن بقي للحاضر أربع ركعات أو أقلّ، و للمسافر ركعتان أو أقلّ، صلّى العصر (١)، و إن بقي للحاضر إلى نصف الليل خمس ركعات أو أكثر، و للمسافر أربع ركعات أو أكثر، قدّم المغرب، و إن بقي للحاضر و المسافر إليه أقلّ ممّا ذكر قدّم العشاء (٢)، و يجب المبادرة إلى إتيان المغرب بعده إن بقي مقدار ركعه أو أزيد، و الظاهر كونه أداءً، و إن كان الأحوط عدم نيه الأداء و القضاء (٣).

- ١- لاختصاص الوقت بالعصر، و لا يجوز إتيان الظهر فيه مع عدم إتيان العصر قبلها صحيحاً، و مع إتيان العصر قبل الظهر صحيحاً كما لو أتاها قبلها سهواً جاز له إتيان الظهر في الوقت المختصّ للعصر.
- ٢- و ذلك لعين ما ذكر في الظهرين للحاضر و المسافر، و لا يجوز للحاضر تقديم المغرب إذا بقي إلى نصف الليل بمقدار أربع ركعات، و إن أمكن له إتيان ركعه من العشاء في الوقت قبل انتصاف الليل بعد إتيان المغرب؛ و ذلك لاختصاص الوقت بمقدار أربع ركعات إلى نصف الليل بالعشاء؛ فلا يجوز إتيان غيرها فيه. و كذلك المسافر.
- ٣- وجه وجوب المبادرة إلى إتيان المغرب بعد العشاء فيما بقي بمقدار ركعه أو أزيد، هو كون هذا المقدار من الوقت وقتاً للمغرب أيضاً بحسب الأدلّة. و اختصاص هذا الوقت للعشاء و وجوب الترتيب المقتضى لتقديم المغرب إنّما هو فيما لم يأت العشاء قبل المغرب صحيحاً، و بعبارة أخرى: اختصاص آخر الوقت بصاحبه إنّما هو فيما لم يأت صاحبه قبلاً بوجه صحيح لا مطلقاً. و إذا فرض وجوب تقديم العشاء فيما بقي إلى نصف الليل مقدار أقلّ من خمس ركعات للحاضر و أقلّ من أربع ركعات للمسافر و قدّمها فقد أتاها بوجه صحيح، و بعد إتيانها رأى بقاء مقدار ركعه أو أزيد من الوقت وجب المبادرة إلى إتيان المغرب؛ لكون هذا المقدار وقتاً لها. و يجب نيه الأداء و إن كان الأحوط استحباباً عدم نيه القضاء و الأداء.

## [ (مسألة ١٠): يجوز العدول من اللاحقه إلى السابقه بخلاف العكس ]

(مسألة ١٠): يجوز العدول من اللاحقه إلى السابقه بخلاف العكس، فلو دخل في الظهر أو المغرب، فتبين في الأثناء أنه صلّاهما، لا يجوز له العدول إلى اللاحقه، بخلاف ما إذا دخل في الثانيه بتخيّل أنه صلّى الاولى، فتبين في الأثناء خلافه، فإنه يعدل إلى الاولى إن بقي محلّ العدول (١).

١- مقتضى اشتراط الترتيب حال الالتفات و المذكر عدم صحّه العصر الواقع قبل الظهر عمدًا، و لا صحّه العشاء الواقع قبل المغرب كذلك. و لا يشترط الترتيب حال الغفله و السهو؛ فمن صلّى العصر ثم التفت و تذكّر أنه لم يصلّ الظهر يصلّى الظهر بعد العصر، و كذا في العشاءين، هذا إذا تذكّر بعد الفراغ عن العصر و العشاء أنه لم يصلّ الظهر أو المغرب. و أمّا إذا تذكّر في أثناء إحدى الصلاتين المترتبتين أنه لم يصلّ الأخرى فهل يجوز له العدول ممّا في يده إلى الأخرى أم لا؟ ففيه صورتان جاز له العدول في إحداهما دون الأخرى. و قبل ذكر الصورتين لا بدّ أن يعلم أنّ كلّ صلاه يمتاز عمّا سواها بالنيه و قصد أمرها و إن كانت مشابهه لصلاه أخرى، كالظهرين حيث إنّهما حقيقتان مختلفتان تمتاز إحداهما عن الأخرى بالنيه و قصد أمرها. فمقتضى اختلافهما بالحقيقه عدم جواز العدول عن إحداهما إلى الأخرى؛ لاستلزام العدول انقلاب حقيقه المعدول عنه إلى حقيقه أخرى. فما شرع فيه بنيه الظهر و قصد أمره يتّصف بالظهيره في الواقع، و العدول عنه إلى العصر يستلزم انقلاب حقيقه الظهر إلى حقيقه العصر؛ فلا يجوز العدول إلّا فيما قام الدليل على جوازه تعديداً. و أمّا صورتان: فأحدهما العدول من اللاحقه إلى السابقه، و الأخرى العدول من السابقه إلى اللاحقه، و الأوّل يجوز دون الثاني؛ سواء فيه الظهران و العشاءان. و الوجه في جواز العدول من اللاحقه إلى السابقه صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) في حديث قال إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت في الصلاه أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، و إن ذكرت أنّك لم تصلّ الاولى و أنت في صلاه العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صلّ الركعتين الباقيتين و قم فصلّ العصر. إلى أن قال (عليه السّلام) و إن كنت ذكرتها أي صلاه المغرب و قد صلّيت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت في الثالثه فانوها المغرب ثم سلّم ثم قم فصلّ العشاء الآخره (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١).، فهذا الصحيح يدلّ صريحاً على جواز العدول من اللاحقه إلى السابقه في الظهرين و العشاءين. و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر و هو يصلّى بهم أنه لم يكن صلّى الاولى، قال فليجعلها الاولى التي فاتته و يستأنف العصر و قد قضى القوم صلاتهم (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٢، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٣).، و هذا يدلّ على جواز العدول من العصر إلى الظهر، و غيرهما من روايات الباب. و لا دليل على جوازه من السابقه إلى اللاحقه، و قد تقدّم البحث في العدول عن اللاحقه بعد إتمامها إلى السابقه في شرح قوله (رحمه الله): «و إن تذكّر في الأثناء عدل بنيته إلى السابقه، إلّا إذا لم يبق محلّ العدول» في ضمن المسأله الثامنه، فراجع.





## [ (مسألة ١١): لو كان مسافراً وبقى من الوقت مقدار أربع ركعات ]

(مسألة ١١): لو كان مسافراً وبقى من الوقت مقدار أربع ركعات، فشرع في الظهر مثلاً ثم نوى الإقامة في الأثناء، بطلت صلاته، و لا يجوز له العدول إلى اللاحقه فيقطعها و يشرع فيها، كما أنه إذا كان في الفرض ناوياً للإقامة، فشرع في اللاحقه، ثم عدل عن نيه الإقامة، يكون العدول إلى الأولى مُشككاً (١).

١- هنا مسألتان: الأولى: أنه لو كان مسافراً وبقى من الوقت مقدار أربع ركعات كانت وظيفته تقديم الظهر على العصر يصلّيهما قصراً. و إذا شرع في الظهر بنيه القصر و بدا له الإقامة في الأثناء فهو لا يخلو من حالين: إما أن يتمّ صلاته ظهراً، وإما أن يعدل منه إلى العصر: فالأول لا يجوز؛ لأنه إذا نوى الإقامة صار الوقت بتمامه مختصاً للعصر؛ فلا يصحّ إتيان الظهر فيه. و الثاني عدول من السابقه إلى اللاحقه، و قد تقدّم أنه لا دليل على جوازه؛ فيبطل الظهر على أيّ حال، فيقطعها و يشرع في العصر. الثانيه: أنه إذا كان مسافراً وبقى من الوقت مقدار أربع ركعات و نوى الإقامة و شرع في العصر حسب الوظيفة لاختصاص الوقت به ثم عدل عن نيه الإقامة و بدلت وظيفته إلى القصر و قد بقي له مقدار أربع ركعات من الوقت ركعتان للظهر قصراً و ركعتان للعصر كذلك فهل يجوز له العدول عمّا دخل فيه عصرًا إلى الظهر قصراً ثمّ إتيان العصر كذلك مراعاةً للترتيب بينهما؟ فقال جماعه بجواز العدول؛ لصحیحى زرارہ و الحلبي المتقدمين، و به قال السيد في «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين و السيد الأصبهاني (رحمه الله) في «وسيله النجاه»، و هو المختار. و استشكل جماعه من فقهاؤنا و قالوا بأنّه لا يجوز العدول، بل يجب قطع ما بيده و إتيان الصلاتين قصراً بالترتيب و لو يادراك ركعه من العصر؛ لأنّ مورد العدول في الصحيحين ما إذا كان المكلف مأموراً في الواقع بصلاتين مترتبتين كالظهرين مثلاً لكنّه شرع في اللاحقه لنسيان السابقه و تذکر في الأثناء أنه لم يأت السابقه، فيعدل نيته من اللاحقه إلى السابقه. و هذا بخلاف مفروض المسأله فإنّ المكلف القاصد للإقامة وظيفته في الواقع صلاه واحده و هي العصر أربع ركعات لا صلاتين مترتبتين نسي سابقتهما و دخل في لاحقتهما حتّى يكون من موارد العدول. نعم إذا عدل عن نيه الإقامة في أثناء الصلاه تبدلت وظيفته من الإتمام إلى القصر لتبدل عنوان المقيم إلى عنوان المسافر. و بالجملة: مورد النصّ من كان مأموراً واقعاً بتقديم السابقه على اللاحقه؛ فلا يشمل من كان مكلفاً بتقديم اللاحقه على السابقه؛ لكونه ناوياً للإقامة ثمّ انقلب إلى موضوع آخر و صار مسافراً و وجب عليه تقديم ظهره على عصره؛ فلا بدّ من الحكم ببطلان ما بيده و وجوب الإتيان بالظهر ركعتين و العصر كذلك، هذا خلاصه ما أفاده بعض الأعلام السيّد الخوئي (رحمه الله) في توجيه الاستشكال (التنقيح في شرح العروه الوثقى، الصلاه ١: ٣١٢). و لك أن تقول: إنّ المسافر حال نيه الإقامة وظيفته في الواقع صلاه واحده أربعه ركعات عصرًا، و إذا عدل عن نيه الإقامة و هو في الصلاه تبدلت وظيفته من صلاه واحده أربع ركعات إلى صلاتين ركعتين، و يصدق عليه حال العدول عن نيه الإقامة أنه مكلف واقعاً بصلاتين مترتبتين و هو شاغل باللاحقه، فله العدول إلى السابقه.



## [ مسأله ١٢: يجب على الأحوط على ذوى الأعذار تأخير الصلاة عن أول وقتها ]

(مسأله ١٢): يجب على الأحوط على ذوى الأعذار تأخير الصلاة عن أول وقتها مع رجاء زوالها فى الوقت، إلّا فى التيمّم، فإنّه يجوز فيه البدار إلّا مع العلم بارتفاع العذر فيه، كما مرّ فى باب (١).

١- يجوز لمن أحرز عدم ارتفاع العذر فى جميع الوقت إتيان الصلاة فى أى جزء من أجزاء الوقت المضروب لها. ووجه وجوب تأخير ذوى الأعذار غير التيمّم صلاتهم عن أول وقتها مع رجاء زوالها فى الوقت، هو أنّ المعذور عن إتيان صلاة كامله واجده لجميع الأجزاء والشرائط لفقد شرط من شرائطها أو جزء من أجزائها مكلف على إتيان صلاة عذريه فى الوقت كلّه فيما أحرز عدم تمكّنه فى كلّ جزء من أجزاء الوقت من إتيان الكامله؛ فلو علم أو ظنّ أو احتمل احتمالاً عقلياً بزوال عذره و لو فى جزء من الوقت وجب تأخيره إلى ذلك الجزء؛ فلا بدّ فى جواز إتيان الصلاة العذريه فى أول الوقت أو وسطه من إحراز بقاء العذر فى جميع الوقت؛ فلا- يجوز له البدار و إتيانها قبل آخر الوقت ما لم يحرز عجزه عن الصلاة التامه فى تمام الوقت. و بعبارة اخرى: التكليف الاضطرارى ثابت فى ظرف عذر المكلف عن التكليف الاختيارى، و التكليف الاختيارى يسقط عن الفعلية فيما يستمرّ العجز من أول الوقت إلى آخره، و لا يكفى فى سقوطه و ثبوت التكليف الاضطرارى وجود العذر فى بعض الوقت. و أمّا التيمّم فقد اختلف فيه فقهاؤنا؛ و قال جماعه بجواز البدار و إن احتمل ارتفاع العذر فى آخر الوقت بل أو ظنّ به؛ منهم العلامة (رحمه الله) فى بعض كتبه كـ «المنتهى» و «التحرير» و الشهيد فى «البيان» و الأردبيلي فى «مجمع البرهان» و صاحب «المدارك»، و قوّه صاحب «الجواهر» و نسبه إلى الصدوق و غيره، و اختاره السيّد اليزدى (رحمه الله) فى «العروه الوثقى» و جماعه من محشّيها. و استدلل لهذا القول بصحيح الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليتمسح من الأرض و ليصلّ، فإذا وجد ماءً فليغتسل و قد أجزأه صلاته التى صلّى (وسائل الشيعة ٣: ٣٦٧، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ٤). و صحيح ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول إذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليتمسح من الأرض و ليصلّ، فإذا وجد ماءً فليغتسل و قد أجزأته صلاته التى صلّى (وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ٧). و صحيح زراره قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): فإن أصاب الماء و قد صلّى بتيمّم و هو فى وقت؟ قال تمّت صلاته و لا إعادة عليه (وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ٩). و موثّق أبى بصير بعثمان بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تيمّم و صلّى ثمّ بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت، فقال ليس عليه إعادة الصلاة (وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ١١). و موثّق يعقوب بن سالم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل تيمّم و صلّى ثمّ أصاب الماء و هو فى وقت، قال قد مضت صلاته و ليتطهر (وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ١٤). و صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب فتيتم بالصعيد و صلّى ثمّ وجد الماء، قال لا يعيد، إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد؛ فقد فعل أحد الطهورين (وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ١٥). و صحيح العيص قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتى الماء و هو جنب و قد صلّى، قال يغتسل و لا يعيد الصلاة (وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ١٦). و قال جماعه أخرى بوجوب تأخير الصلاة للتيمّم إلى آخر الوقت، و نسب هذا القول إلى المشهور مطلقاً أو عند

المتقدمين، و حكى عن «الناصریات» و «الانتصار» و «شرح جمل» القاضى و «الغنيه» الإجماع عليه. و استدلل عليه بصحيح زراره عن أحدهما (عليهما السّلام) قال إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم و ليصلّ فى آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه، و ليتوضأ لما يستقبل (وسائل الشيعه ٣: ٣٦٦، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ٣). و مرسل جعفر بن بشير عمّن رواه عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن رجل أصابته جنابه فى ليله بارده يخاف على نفسه التلف إن اغتسل، قال يتيمّم و يصلّى، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاه (وسائل الشيعه ٣: ٣٦٧، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ٦). و صحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن رجل تيمّم فصلّى فأصاب بعد صلاته ماءً أ يتوضأ و يعيد الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال إذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضأ و أعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه (وسائل الشيعه ٣: ٣٦٨، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ٨). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سمعته يقول إذا لم تجد ماءً و أردت التيمّم فأخّر التيمّم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض (وسائل الشيعه ٣: ٣٨٤، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ٢٢، الحديث ١). و موثّق عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: قلت له: رجل أمّ قوماً و هو جنب و قد تيمّم و هم على طهور، قال لا بأس، فإذا تيمّم الرجل فليكن ذلك فى آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض (وسائل الشيعه ٣: ٣٨٤، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ٢٢، الحديث ٣). و موثّق الآخر قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن رجل أجنب فلم يجد ماءً يتيمّم و يصلّى؟ قال لا، حتّى آخر الوقت، إنّه إن فاته الماء لم تفته الأرض (وسائل الشيعه ٣: ٣٨٥، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ٢٢، الحديث ٤). و يمكن الجمع بين هذه الأخبار و بين الأخبار السابقه الدالّه على جواز البدار و التيمّم و الصلاه قبل آخر الوقت، بحمل هذه الأخبار على استحباب الاغتسال أو التوضى و إعادة الصلاه فى الوقت لمن وجد الماء فيه. و يظهر من بعض الأخبار استحباب الإعادة لمن صلّى بالتيمّم و وجد الماء قبل انقضاء الوقت، كما فى موثّق منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السّلام) فى رجل تيمّم فصلّى ثم أصاب الماء، فقال أما أنا فكنت فاعلاً، إنى كنت أتوضأ و أعيد (وسائل الشيعه ٣: ٣٦٨، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ١٤، الحديث ١٠). و فى ذيل حديث محمّد بن حمران عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال و اعلم أنّه ليس ينبغى لأحد أن يتيمّم إلّا فى آخر الوقت (وسائل الشيعه ٣: ٣٨٢، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ٢١، الحديث ٣). و فى «الوسائل»: القرائن ظاهره فى هذه الأحاديث الدالّه على تأخير الصلاه إلى آخر الوقت لمن وظيفته التيمّم على أنّ المفروض رجاء زوال العذر، فالأخير أى حديث محمّد بن حمران محمول على ذلك أو على الاستحباب بدلاله لفظ «ينبغى» (وسائل الشيعه ٣: ٣٨٥، ذيل الحديث ٥). انتهى. و فضل جماعه من فقهاءنا و قالوا بجواز التقديم مع العلم باستمرار العجز و عدمه مع عدمه، و نسب هذا القول إلى المحقّق فى «المعتبر» و العلامه فى «النهايه» و «التذكره» و «المختلف» و «القواعد» و الشهيد. و «جامع المقاصد» بعد اختيار هذا القول نسبه إلى أكثر المتأخّرين، و فى «الروضه»: أنّه الأشهر بين المتأخّرين. و استدلل على هذا التفصيل بصحيح زراره عن أحدهما (عليهما السّلام) و محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السّلام) المتقدمين، و موثّق عبد الله بن بكير المتقدم؛ فيكون هذا الصحيحان و الموثّق أخصّ مطلقاً ممّا دلّ على عدم وجوب الإعادة؛ فيحمل ما دلّ على عدم وجوب الإعادة بصورة العلم بعدم وجدان الماء. و كذلك يكون الصحيحان و الموثّق أخصّ مطلقاً ممّا دلّ على وجوب الإعادة مطلقاً؛ فيحمل ما دلّ على وجوب الإعادة على صورته رجاء وجدان الماء، و تفصيل الجواب عن هذا القول موكول إلى محلّه.







## [ مسأله ١٣: الأقرى جواز التطوع فى وقت الفريضة ما لم يتضيق ]

(مسأله ١٣): الأقرى جواز التطوع فى وقت الفريضة ما لم يتضيق، و كذا لمن عليه قضاؤها (١).

١- فى جواز التطوع فى وقت الفريضة و عدمه قولان: ذهب جماعه إلى الجواز؛ منهم الشهيدان فى «الذكرى» و «الدروس» و «المسالك» و الكركى فى «جامع المقاصد» و المحقق الأردبيلى فى «مجمع الفائده» و صاحب «المدارك» و غيرهم، و فى «الدروس»: أنه الأشهر. و ذهب جماعه أخرى إلى المنع؛ منهم الشيخان المفيد و الطوسى و العلامه فى بعض كتبه، و فى «الذكرى»: أنه المشهور بين متأخرى الأصحاب، و فى «المعتبر»: أن المنع مذهب أصحابنا. و استدلل للأول: بإطلاق الأمر بالنافله قبل الفريضة، كما فى موثق عمّار عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لكلّ صلاه مكتوبه لها نافله ركعتين إلّا العصر فإنّه يقدم نافلتها فيصيران قبلها، و هى الركعتان اللتان تمتّ بهما الثمانى بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضى شيئاً من الصلاه مكتوبه أو غيرها فلا- تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلّى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافله لها ثم اقض ما شئت (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٥). و استدلل أيضاً بالنصوص الواردة فى جواز قضاء النوافل فى وقت الفريضة، كما موثق أبى بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) إن فاتك شىء من تطوع الليل و النهار فاقضه عند زوال الشمس، و بعد الظهر عند العصر، و بعد المغرب و بعد العتمه و من آخر السحر (وسائل الشيعه ٤: ٢٧٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٥٧، الحديث ١٠). و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السّلام) قال: سألته عن رجل نسى صلاه الليل و الوتر فيذكر إذا قام فى صلاه الزوال، فقال يبدأ بالنوافل (بالزوال)، فإذا صلّى الظهر صلّى صلاه الليل و أوتر ما بينه و بين العصر أو متى أحبّ (وسائل الشيعه ٤: ٢٦٣، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٩، الحديث ١). و موثق سماعه قال: سألته (سألت أبا عبد الله (عليه السّلام)) عن الرجل يأتى المسجد و قد صلّى أهله أبيتدئ بالمكتوبه أو يتطوع؟ فقال إن كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حقّ الله، ثم ليتطوع ما شاء، إلّا- هو (الأمر) موسّع أن يصلّى الإنسان فى أوّل دخول وقت الفريضة النوافل إلّا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، و ليس بمحظور عليه أن يصلّى النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت (وسائل الشيعه ٤: ٢٢٦، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ١). و صحيح عمر بن يزيد من طريق عمرو بن عثمان لا من طريق محمّد بن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن صلاه الليل و الوتر بعد طلوع الفجر، فقال صلّها بعد الفجر حتى يكون فى وقت تصلّى الغداه فى آخر وقتها، و لا تعتمد ذلك فى كلّ ليله و قال أوتر أيضاً بعد فراغك منها (وسائل الشيعه ٤: ٢٦١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ١). و صحيح سليمان بن خالد قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السّلام) ربّما قمتُ و قد طلع الفجر فأصلّى صلاه الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر، ثم أصلّى الفجر، قال: قلت: أفعل أنا ذا؟ قال نعم، و لا يكون منك عاده (وسائل الشيعه ٤: ٢٦١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ٣). و روايه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): أقوم و قد طلع الفجر فإن أنا بدأت بالفجر صلّيتها فى أوّل وقتها، و إن بدأت بصلاه الليل و الوتر صلّيت الفجر فى وقت هؤلاء، فقال ابدأ بصلاه الليل و الوتر، و لا تجعل ذلك عاده (وسائل الشيعه ٤: ٢٦٢، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ٥). و فى سند الروايه وقع المرزبان بن



عمران و هو إمامي لم يثبت وثاقته و لا مدحه، نعم نقل هو نفسه أنه سأل عن الرضا (عليه السلام) كونه من شيعتهم و أن اسمه مكتوب عندهم (عليهم السلام)، و نقله لا يثبت حسنه. و حسن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم و قد طلع الفجر و لم أصل صلاة الليل، قال صل صلاة الليل و أوتر و صل ركعتي الفجر (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، الحديث ٦). ، و غيرها من روايات الباب. و في «الجواهر»: و لكثير من النصوص المتفرقة في الأبواب و كتب الأدعية في خصوص بعض نوافل في أوقات الفرائض، مثل الصلوات الواردة بين الظهرين؛ خصوصاً يوم الجمعة، و بين المغرب و العشاء مطلقاً كالغفيلة و غيرها ممّا عرفت، أو في بعض الأزمنة كشهر رمضان، و ليالي الجمع و غيرها، كثره يعسر استقصاؤها. و يبعد معها دعوى اختصاصها بكثير من النصوص المتقدمه سابقاً في الرواتب (جواهر الكلام ٧: ٢٤١). انتهى. و استدلل للقول الثاني بموثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر ما لي لا أراك تتطوع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضه، فإذا دخلت الفريضه فلا تطوع (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٣). و موثق زياد بن أبي عتاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول إذا حضرت المكتوبه فابدأ بها فلا تضرّك أن تترك ما قبلها من النافله (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٤). و صحيح نجيّه قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): تدركني الصلاة و يدخل وقتها فابدأ بالنافله؟ قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام) لا، و لكن ابدأ بالمكتوبه و اقض النافله (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٥). ، نجيّه بالنون و الجيم و الياء المشدّده أو المخفّفه، أو بخيه بالباء و الخاء و الياء، أو نجبه بالنون و الجيم و الباء، قال الكشي: إن حمدويه نقل عن محمد بن عيسى أن نجبه بن الحرث شيخ صادق كوفي صديق على بن يقطين (اختيار معرفه الرجال: ٤٥٢). و روايه أديم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لا- يتنفل الرجل إذا دخل وقت فريضه قال: و قال إذا دخل وقت فريضه فابدأ بها (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٦). و صحيح عبد الله بن محمّد أبي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمّد (عليه السلام) قال إذا دخل وقت صلاة فريضه فلا تطوع (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٧). و روايه محمّد بن إدريس في آخر «السرائر» نقلًا من كتاب حرير بن عبد الله عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال لا تصل من النافله شيئاً في وقت الفريضه فإنه لا تقضى نافله في وقت فريضه، فإذا دخل وقت فريضه فابدأ بالفريضه (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٨). ، و غيرها من روايات الباب. و قد يستدل أيضاً بصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال قبل الفجر، إنهما من صلاة الليل ثلاث عشره ركعه صلاة الليل، أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوع إذا دخل عليك وقت الفريضه؟! فابدأ بالفريضه (وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، الحديث ٣). و صحيح آخر له عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها، قال يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعه ذكرها. إلى أن قال و لا- يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضه كلّها (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٣). و ما رواه الشهيد في «الذكري» بسنده الصحيح عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): إذا دخل وقت صلاة مكتوبه فلا صلاة نافله حتى يبدأ بالمكتوبه. (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٦). و الجواب عن هذا القول: أن أكثر الروايات المذكوره المستدلّ بها للقول الثاني و إن كان صحيحاً سنداً إلا أن المنع فيها محموله على المرجوحه و أن النافله في وقت الفريضه أي وقت فضيلتها مرجوحه؛ أي أقلّ ثواباً، هذا بناءً على كون النهي عن النافله في ذلك الوقت ذاتياً. و يمكن أن يكون النهي عنها عرضياً للإرشاد إلى أهميه مصلحه

الفريضة؛ و حينئذٍ فإن تنفّل في وقت فضيله الفريضة فقد فاتت عنه ما هو أهمّ من مصلحة الفريضة، فلا تكون كراهه في التنفّل في وقت فضيله الفريضة، بل هو تفويت مصلحة أهمّ من مصلحة النافلة. ولا يخفى: أنّ في جملة من الأخبار المذكوره أمراً بقضاء النافلة بعد الفريضة، و الأمر بقضائها بعدها يدلّ على أنّ للنافله وقتاً مخصوصاً بما قبل الفريضة بحيث إذا دخل وقت الفريضة و لم تؤت النافلة قبلها تكون النافلة قضاء، فهي تدلّ على مشروعيه إتيان النافلة قبل الفريضة؛ و حينئذٍ فلا مجال للقول بعدم جواز إتيان النافلة في وقت الفريضة قبلها. بل لنا أن نقول: إنّّه بالزوال مثلاً يدخل وقت الظهرين، و للمكلّف أن يتنفّل بنافله الظهر إلى المثل و بنافله العصر إلى المثليين؛ فقد كان تنفّله في وقت الظهرين و قبل وقت فضيلتهما. و بهذا البيان يجمع بين الأخبار المتمسّك بها من القائلين بالقولين المذكورين. و أمّا وجه جواز التطوّع لمن عليه قضاء الفريضة هو إطلاق الأمر بالنافله حتّى في وقت الفريضة؛ سواء كانت نافله الرواتب أو غيرها، و سواء كان عليه قضاء اليوميه أو لا. و يشهد له روايه زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: قلت: رجل عليه دين من صلاه قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصلّ صلاه ليلته تلك، قال يؤخّر القضاء و يصلّي صلاه ليلته تلك (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٦، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٩). ، رواه السيّد ابن طاوس في كتاب «غياث سلطان الورى».











## [ (مسألة ١٤): لو تيقن بدخول الوقت فصلّى ]

(مسألة ١٤): لو تيقن بدخول الوقت فصلّى، أو عوّل على أماره معتبره كشهادة العدلين، فإن وقع تمام الصلاة قبل الوقت بطلت، و إن وقع بعضها فيه و لو قليلاً منها صحّت (١).

١- من صلّى اعتقاداً جازماً بدخول الوقت أو اعتماداً على أماره معتبره شرعاً كشهادة العدلين فبان له وقوع تمام الصلاة قبل الوقت مثلاً بطلت صلاته. و يدلّ عليه قبل الإجماع بكلّى قسميه حديث لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه، الوقت و الطهور و القبلة و الركوع و السجود (وسائل الشيعة ١: ٣٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) فى حديث قال: قلت: فمن صلّى لغير القبلة أو فى يوم غيم لغير الوقت، قال يعيد (وسائل الشيعة ٤: ١٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٣). و صحيح آخر له قال: قال أبو جعفر (عليه السّلام) وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة (وسائل الشيعة ٤: ١٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٤). و صحيح ثالث له عن أبي جعفر (عليه السّلام) فى رجل صلّى الغداة بليل، غرّه من ذلك القمر و نام حتّى طلعت الشمس فأخبر أنّه صلّى بليل، قال يعيد صلاته (وسائل الشيعة ٤: ١٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٥). و صحيح الحسن بن زياد العطار عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال لئن أُصلّى الظهر فى وقت العصر أحبّ إليّ من أن أُصلّى قبل أن تزول الشمس؛ فإنّى إذا صلّيت قبل أن تزول الشمس لم تحسب لى، و إذا صلّيت فى وقت العصر حسبت لى (وسائل الشيعة ٤: ١٦٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٨). و موثّق أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال من صلّى فى غير وقت فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٤: ١٦٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٧). و رواه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال من صلّى فى غير وقت فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٤: ١٦٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ١٠). ، قد وقع فى سند الروايه سلمه بن الخطّاب الراوستانى و كان ضعيفاً فى حديثه، كما عن «خلاصه» العلّامه و النجاشى. و صحيح رابع لزراره عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً (وسائل الشيعة ٤: ١٧٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١٧). و أمّا من صلّى باعتقاد دخول الوقت جازماً أو اعتماداً على الأماره المعبره، و بان وقوع بعض صلاته و لو قليلاً منها حتّى السلام فى الوقت صحّت صلاته. و فى «الجواهر»: لم يعد على الأظهر الأشهر، بل المشهور، بل لا أعرف فيه خلافاً إلّا من المرتضى و تبعه بعض متأخري المتأخريين و الفاضل فى «المختلف» فى أوّل كلامه و تردّد (رحمه الله) فى آخره (جواهر الكلام ٧: ٢٧٦). انتهى. و استدّل عليه بروايه إسماعيل بن رباح بالياء أو الباء عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال إذا صلّيت و أنت ترى أنّك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٥، الحديث ١). ، و الروايه و إن كانت ضعيفه سنداً بإسماعيل بن رباح حيث لم يوثق و لم يرد فيه مدح لكنّها مشهوره بين الفقهاء إلّا أن يعتمد بروايه ابن أبى عمير عنه؛ و لذا قال فى «التعليقه»: إنّه يروى عنه ابن أبى عمير فى الصحيح، و كيف كان: فسند الروايه على فرض ضعفه منجبر بالشهره. و استدّل أيضاً بأصاله البراءه إذا ظهر له الحال بعد الفراغ عن الصلاة. و قد يستدلّ بقاعده الإجزاء، و لا يخفى: أنّ القاعده تجرى فى صورته حصول الظنّ بدخول الوقت



فى مفروض المسأله؁ و قد أمر الشارح بوجوب العمل بالظنّ الحاصل من طريق معتبر على دخول الوقت أو بالبينه؛ فالمكلف إذا ظنّ بدخول الوقت فهو مأمور بالعمل بظنه المعبر و يجزيه و لا إعادته عليه؁ خرج منه ما لو وقع تمام صلاته خارج الوقت بالدليل و هى النصوص المتقدمه و أمّا جريان القاعده فى صورته حصول القطع بدخول الوقت مع إتيان الصلاه و وقوع بعضها فى الوقت فمشكل. و فى «الجواهر»: و لعلّ مقتضى القاعده العدم؛ إذ لا أجزاء؛ ضروره كونه من تخيل الأمر لا أمر حقيقه (جواهر الكلام ٧: ٢٧٧). انتهى. نعم يمكن أن يقال: إنّ لفظ «ترى» فى روايه إسماعيل بن رباح يشمل الظنّ بدخول الوقت و القطع به كليهما؁ فهو فى صورته الظنّ بدخول الوقت و القطع بدخوله مأمور بالصلاه. فإذا صلّى و يرى أنّه فى وقت و لم يدخل الوقت فدخول الوقت و هو فى الصلاه فقد أجزأ عنه و لا إعادته. و حينئذٍ فلا يختصّ الإجزاء بصوره الظنّ بدخول الوقت فقط.





## [ (مسألة ١٥): لو مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها ]

(مسألة ١٥): لو مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها، كالطهارة المائيّة أو الترابيّة و غيرها على حسب حاله، ثم حصل أحد الأعذار كالجنون و الحيض، و جب عليه القضاء (١)،

١- إذا تمكّن في أول الوقت من أداء الصلاة مع تحصيل مقدماتها بحسب حاله و لم يأتها و عرض عليه أحد الأعذار كالجنون و الحيض و الإغماء مثلاً، و جب عليه القضاء. و هذه المسألة ممّا قام به الإجماع، و في «مستند الشيعة»: إجماعاً كما صرّح به بعض الأجلّه، و في «الجواهر»: بلا خلاف و لا إشكال (مستند الشيعة ٢: ٤٧٥، جواهر الكلام ٧: ٢٥٧). و يدلّ عليه في خصوص الحيض حسن الفضل بن يونس عن أبي الحسن الأوّل (عليه السّلام) في حديث قال و إذا رأّت المرأة الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر؛ لأنّ وقت الظهر دخل عليها و هي طاهر، و خرج عنها وقت الظهر و هي طاهر؛ فضيّعت صلاة الظهر، فوجب عليها قضاؤها (وسائل الشيعة ٢: ٣٥٩، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٨، الحديث ١). و موثّق يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: في امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هي طاهر فأخّرت الصلاة حتّى حاضت، قال تقضى إذا طهرت (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٨، الحديث ٤). و مضمّر عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن المرأة تطمّث بعد ما تزول الشمس و لم تصلّ الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال نعم (وسائل الشيعة ٢: ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٨، الحديث ٥).

١- لو مضى من أول الوقت أقل من مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها لم يجب عليه القضاء؛ حتى فيما وسع الوقت للصلاة دون مقدماتها. و في «الجواهر»: على الأظهر الأشهر، بل المشهور، بل المجمع عليه نقلًا إن لم يكن تحصيلًا (جواهر الكلام ٧: ٢٥٧). انتهى. وقد أشكل بعض فقهاءنا فيه و قالوا بوجوب القضاء فيما مضى من الوقت مقدار الصلاة و إن لم يتمكن فيه من شىء من مقدماتها؛ لصدق الفوت حينئذ مع التمكن من تحصيل الشرائط قبل الوقت. و في حاشية السيد الحكيم (رحمه الله) على «العروة الوثقى»: الأقرب كفايه مضى مقدار الصلاة لا غير (العروة الوثقى ٢: ٢٨٩، الهامش ١) (ط مؤسسه النشر الإسلامى). ثم إنه لا فرق فى وجوب القضاء فيما مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها و لم يأتها و عدم وجوبه فيما مضى منه أقل من المقدار المذكور، بين أول الوقت و أثنائه فى المجنون و المغمى عليه مثلًا؛ بمعنى أنه لو أفاق المجنون مثلًا فى الأثناء ثم جنّ أو أغمى عليه فى الوقت اعتبر فى وجوب القضاء عليه اتّساع زمن الإفاقه لإيدراك الصلاة و الطهاره و سائر الشرائط. و لعلّ ذكر مضى خصوص أول الوقت فى كلام جماعه من الفقهاء من باب المثال أو لاختصاص خصوص الحيض به.

نعم لو كانت المقدمات حاصله أول الوقت، كفى فيه مقدار أدائها حسب حاله و تكليفه الفعلى (١)، و إن ارتفع العذر فى آخر الوقت فإن وسع الطهارة و الصلاتين وجبتا، أو الطهارة و صلاة واحده وجبت صاحبه الوقت، و كذا الحال فى إدراك ركعه مع الطهور، فإن بقى مقدار تحصيل الطهور و إدراك ركعه أتى بالثانيه، و إن زاد عليها بمقدار ركعه مع تحصيل الطهور وجبتا معاً (٢).

- ١- و ذلك لأنّ المفروض وجود الشرائط كلّها حين دخول الوقت مع مضيّ مقدار أربع ركعات منه؛ و حينئذٍ فقد توجه إليه التكليف بالصلاه و تنجز و لم يأتها فى وقتها مع صدق الفوت المقتضى بوجوب القضاء.
- ٢- لو بقى من الوقت بعد ارتفاع العذر بمقدار تحصيل الطهارة و ركعه واحده صلّى الثانيه فقط لفوت الاولى حال العذر و لا قضاء عليه، و قد أدرك من الثانيه ركعه فيعمّها حديث من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه (وسائل الشيعه ٤: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤). و لو بقى مقدار خمس ركعات وجبت الاولى و الثانيه معاً: أمّا الأولى فقد تقدّم أنّ وقت الظهر يمتدّ إلى بقاء مقدار ركعه إلى آخر الوقت و سقوط القرص، و أمّا الثانيه فالمفروض إدراك ركعه منها فى وقتها؛ فتندرج تحت عموم حديث: «من أدرك».

## [ (مسألة ١٦): يعتبر لغير ذى العذر العلمُ بدخول الوقت حين الشروع فى الصلاة ]

(مسألة ١٦): يعتبر لغير ذى العذر العلمُ بدخول الوقت حين الشروع فى الصلاة، و يقوم مقامه شهادة العدلين إذا كانت شهادتهما عن حسّ كالشهادة بزيادة الظلّ بعد نقصه (١)،

١- لا خلاف ولا إشكال فى بطلان الصلاة قبل الوقت؛ لحديث «لا تعاد»، و رواه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال من صلّى فى غير وقت فلا صلاة له (وسائل الشيعة ٤: ١٦٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٧). و غيرها من روايات الباب. و أمّا اشتراط العلم بدخول الوقت فقد استدللّ عليه مضافاً إلى الإجماع المدعى فى كلام جماعه المعتضده بالشهره العظيمه بوجوب البراءه عمّا اشتغلت عليه الذمّه، و لا تحصل إلّا بالعلم بدخوله. و بروايه عبد الله بن عجلان قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) إذا كنت شاكاً فى الزوال فصلّ ركعتين، فإذا استيقنت أنّها قد زالت بدأت بالفريضة (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٨، الحديث ١). و رواه إسماعيل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) فى حديث طويل إنّ الله إذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلاً على أوقات الصلاة فموسّع عليهم تأخير الصلوات ليتبين لهم الوقت بظهورها و يستيقنوا أنّها قد زالت (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٨، الحديث ٢). و رواه على بن مهزيار عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قال الفجر هو الخيط الأبيض المعترض؛ فلا تصلّ فى سفر و لا حضر حتّى تتبينه؛ فإنّ الله سبحانه لم يجعل خلقه فى شبهه من هذا؛ فقال و كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٨، الحديث ٣). و رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) فى الرجل يسمع الأذان فيصلّى الفجر و لا يدرى طلع أم لا، غير أنّه يظنّ لمكان الأذان أنّه طلع، قال لا يجزيه حتّى يعلم أنّه قد طلع (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٨، الحديث ٤). و مرفوعه محمّد بن عيسى عن سماعة قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك متى وقت الصلاة؟ فأقبل يلتفت يميناً و شمالاً كأنه يطلب شيئاً، فلما رأيت ذلك تناولت عوداً فقلت: هذا تطلب؟ قال نعم، فأخذ العود فنصبه بحيال الشمس، ثمّ قال إنّ الشمس إذا طلعت كان الفىء طويلاً، ثمّ لا- يزال ينقص حتّى تزول، فإذا زالت زادت، فإذا استبنت فيه الزيادة فصلّ الظهر ثمّ تمهّل قدر ذراع و صلّ العصر (وسائل الشيعة ٤: ١٦٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١١، الحديث ١). و ضعف سند الروايات منجر بالشهره. و لا يكفى الظنّ بدخول الوقت عند المشهور شهره عظيمه، بل ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعه؛ لأصالة الحرمة فى العمل بالظنّ إلّا ما خرج بالدليل، و لروايه على بن جعفر عن أخيه المتقدّمه. و يظهر من الشيخين (رحمهما الله) الاجتزاء بالظنّ؛ قال فى «المقنعه»: و لا يصلّ أحدٌ فرضاً حتّى يتيقن الوقت و يعمل فيه على الاستظهار (المقنعه: ٩٤). انتهى. و قال فى «النهايه»: و لا يجوز لأحدٍ أن يدخل فى الصلاة إلّا بعد حصول العلم بدخول الوقت، أو أن يغلب على ظنّه ذلك (النهايه: ٦٢). انتهى. و حمل صاحب «الجواهر» كلامهما على حال عدم التمكن من العلم. أقول: يكفى فى عدم كفايه الظنّ الشهره العظيمه. و يجوز الاعتماد على شهادة العدلين المستنده إلى الحسّ، كالشهادة بزيادة الظلّ بعد نقصه؛ وفاقاً لظاهر أكثر الأصحاب. و الوجه فيه عموم حجّيه البيئه فى الموضوعات، و هذا العموم يستفاد من تضاعيف مسائل فى أبواب مختلفه نشير إلى بعضها: منها: ما ورد فى النكاح من مضمرة يونس قال: سألته عن رجل تزوّج امرأه فى بلد من البلدان فسألها: لك زوج؟ فقالت:

لا، فتزوجها، ثم إن رجلاً أتاه فقال: هي امرأتى، فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم الزوج؟ فقال هي امرأته إلا أن يقيم البيّنه (وسائل الشيعة ٢٠: ٣٠٠، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، الباب ٢٣، الحديث ٣). ومنها: ما ورد في إثبات النسب و المواريث من صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إنما جعلت البيّنات للنسب و المواريث (وسائل الشيعة ٢٠: ٩٧، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الباب ٤٣، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إنما جعلت البيّنه في النكاح من أجل المواريث (وسائل الشيعة ٢٠: ٩٩، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الباب ٤٣، الحديث ٦). و منها: ما ورد في الطلاق عن محمد بن الفضيل قال: قال أبو الحسن موسى (عليه السلام) لأبي يوسف القاضي إن الله أمر في كتابه بالطلاق و أكد فيه بشاهدين و لم يرض بهما إلا عدلين، و أمر في كتابه بالتزويج فأهمله بلا شهود؛ فأثبتم شاهدين فيما أهمل، و أبطلتم الشاهدين فيما أكد (وسائل الشيعة ٢٠: ٩٨، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الباب ٤٣، الحديث ٥)، و قد ورد في الكتاب الكريم وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (الطلاق ٦٥: ٢). و صحيح بكير بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال إن طلقها للعدّه أكثر من واحد، فليس الفضل على الواحد بطلاق، و إن طلقها للعدّه بغير شاهدي عدل فليس طلاقه بطلاق، و لا يجوز فيه شهاده النساء (وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق، الباب ١٠، الحديث ٢)، و غيره من روايات الباب، فراجع. و منها: ما ورد في رؤيه الهلال من صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إن علياً (عليه السلام) كان يقول: لا أُجيز في الهلال إلا شهاده رجلين عدلين (وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٦، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١١، الحديث ١)، و غيره من روايات الباب، فراجع. و قد ورد في خصوص الجبن الذي وضعت فيه الإنفحة إن كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة (وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨، كتاب الأُطعمه و الأُشربه، أبواب الأُطعمه المباحه، الباب ٦١، الحديث ٢)، إلى غير ذلك من الموارد الكثيره في مختلف أبواب الفقه؛ فيستفاد من الموارد المذكوره و غيرها مع كثرتها قاعده كليّه؛ و هي حجّيه البيّنه في الموضوعات كلّها؛ و منها دخول الوقت.









و لا يكفى الأذان و لو كان المؤذن عدلاً عارفاً بالوقت على الأحوط (١). و أمّا ذو العذر: ففي مثل الغيم و نحوه من الأعذار العامّة يجوز له التعويل على الظنّ به،

١- اختلف فقهاؤنا في الاعتماد على أذان المؤذن العارف في دخول الوقت؛ فقال جماعه بالاعتماد عليه؛ منهم المحقق في «المعتبر» و أبو العيّاس في «الموجز»، قال في «المعتبر»: لو سمع الأذان من ثقه يعلم منه الاستظهار قلّمده؛ لقوله (عليه السّلام): «المؤذن مؤتمن»، و لأنّ الأذان مشروع للإعلام بالوقت؛ فلو لم يجرز تقليده لما حصل الغرض به (المعتبر ٢: ٤٣). انتهى. و عن العلّامة في «التذكرة» و الشهيد في «الذكرى» و جماعه من المتأخرين عدم كفايه الأذان و إن كان المؤذن عارفاً عدلاً، اختار هذا القول المصنّف و أشكل فيه بعض المحشّين ل «العروه الوثقى». و استدللّ على الكفايه بصحيح ذريح المحاربي قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السّلام) صلّ الجمعة بأذان هؤلاء؛ فإنهم أشدّ شىء مواظبه على الوقت (وسائل الشيعه ٥: ٣٧٨، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ١). و رواه عيسى بن عبد الله الهاشمى عن أبيه عبد الله بن محمّد عن جدّه محمّد بن عمر بن على بن أبى طالب عن على (عليه السّلام) قال المؤذن مؤتمن، و الإمام ضامن (وسائل الشيعه ٥: ٣٧٨، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٢). و رواه محمّد بن خالد القسرى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): أخاف أن نصلى يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس، فقال إنّما ذلك على المؤذنين (وسائل الشيعه ٥: ٣٧٩، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٣). و رواه عبد الله بن جعفر في «قرب الإسناد» عن عبد الله بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عن أخيه (عليه السّلام) قال: سألته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم أو في بيت و أذن المؤذن، و قعد و أطال الجلوس حتى شكّ فلم يدر هل طلع الفجر أم لا؟ فظنّ أنّ المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر، قال أجزاءه أذانهم (وسائل الشيعه ٥: ٣٧٩، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٤). و عن بلال في حديث قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) يقول المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٠، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٧). و رواه سعيد الأعرج قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السّلام) و هو مغضب و عنده جماعه من أصحابنا، و هو يقول تصلّون قبل أن تزول الشمس؟! قال: و هم سكوت، قال: فقلت: أصلحك الله ما نصلى حتى يؤذن مؤذن مكّه، قال فلا بأس، أما إنّه إذا أذن فقد زالت الشمس (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٠، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٩). و مرسل الصدوق (رحمه الله) قال و كان لرسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) مؤذنان: أحدهما بلال و الآخر ابن أمّ مكتوم، و كان ابن أمّ مكتوم أعمى و كان يؤذن قبل الصبح، و كان بلال يؤذن بعد الصبح؛ فقال النبى (صلى الله عليه و آله و سلّم): إنّ ابن أمّ مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال، فغيّرت العامه هذا الحديث عن جهته و قالوا: إنّه قال: إنّ بلالاً يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أمّ مكتوم (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٩، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٨، الحديث ٢). و استدللّ للقول الثانى بروايه على بن جعفر المتقدمه (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٥٨، الحديث ٤). الدالّه على عدم كفايه الأذان المفيد للظنّ بدخول الوقت حتى يعلم أنّه قد طلع، و ادعى في «الجواهر» اعتزادها باتّفاق الأصحاب نقلًا إن لم يكن تحصيلًا (جواهر الكلام ٧: ٢٤٧). أقول: مقتضى الجمع بين الروايات الاكتفاء بالأذان المفيد للعلم. قال العلّامة (رحمه الله) في «المنتهى»: السادس لو سمع الأذان من ثقه عارف بالوقت فإن كان متمكّنًا من العلم بالوقت لم يعوّل عليه لما تقدّم، و إن لم يكن جاز التعويل على قوله (منتهى المطلب ١: ٢١٣/السطر ٢٠). قال في

«مفتاح الكرامه»: نعم لو فرض إفاده أذان الثقة العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيراً في أذان الثقة الضابط الذى يعلم منه الاستظهار فى الوقت إذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعاً، و قطع بعضُ بأنَّ الأعمى يقلد العدل العارف، و كذا العامى الذى لا يعرف الوقت و الممنوع من عرفانه بحبس أو غيره. ذكر ذلك فى «التذكرة» و «الذكرى» و غيرهما (مفتاح الكرامه ٢: ٤٤/ السطر ١٥). انتهى. و يجوز الاكتفاء بالأذان أيضاً فيما لم يتمكّن من تحصيل العلم، كالاكتفاء على صياح الديك كما فى موثقه سماعه قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر، فقال تعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق، يقال لها الديكة؟ قال: نعم، قال إذا ارتفعت أصواتها و تجاوزت فقد زالت الشمس أو قال فصله (وسائل الشيعة ٣: ١٢٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ١ (ط مكتبة الإسلاميه)). و صحيحه أو موثقه الحسين بن المختار القلانسي قال: قلت للصادق (عليه السلام): إنى مؤذن، فإذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت، فقال إذا صاح الديك ثلاثه أصوات و لاء فقد زالت الشمس و دخل وقت الصلاة (وسائل الشيعة ٤: ١٧٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ١). و صحيح أبى عبد الله الفراء عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال له رجل من أصحابنا: ربما اشتبه الوقت علينا فى يوم الغيم، فقال تعرف هذه الطيور التى تكون عندكم بالعراق يقال لها الديكة؟ فقلت: نعم، فقال إذا ارتفعت أصواتها و تجاوزت فقد زالت الشمس أو قال فصله (وسائل الشيعة ٤: ١٧١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٥). و لا يبعد الاكتفاء بخبر الثقة أيضاً عند عدم إمكان تحصيل العلم. قال العلامة (رحمه الله) فى «المنتهى»: الخامس لو أخبره عدل بدخول الوقت فإن كان الإخبار عن علم و لم يكن للمخبر طريق سواه بنى على خبره؛ لأنه يثمر ظناً فيصير إليه مع عدم طريق إلى غيره (منتهى المطلب ١: ٢١٣/ السطر ١٧). انتهى. أقول: و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى رجل صلى الغداه ليل غره من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس، فأخبر أنه صلى ليل، قال يعيد صلاته (وسائل الشيعة ٤: ١٦٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٣، الحديث ٥). ، وجه الدلالة: أنه لو لم يكتف بخبر الثقة لقيّد الإمام (عليه السلام) الحكم بإعادة الصلاة بما إذا كان قول المخبر مفيداً للعلم. ثم لا يخفى: أن اشتراط المعرفة فى المؤذن بناءً على كفايه الأذان يستفاد من بعض الروايات، كموثقه عمّار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟ قال لا يستقيم الأذان و لا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان و أذن به و لم يكن عارفاً لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى به (وسائل الشيعة ٥: ٤٣١، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٢٦، الحديث ١). و يمكن استثناسه من بعض الروايات أيضاً، كمرسله الصدوق (رحمه الله) قال: و قال الصادق (عليه السلام) فى المؤذنين إنهم الأمانة (وسائل الشيعة ٥: ٣٧٩، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٦). ، و روايه بلال فى حديث قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يقول المؤذنون أمانة المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم، لا- يسألون الله عزّ و جلّ شيئاً إلّا أعطاهم و لا يشفعون فى شىء إلّا شفّعوا (وسائل الشيعة ٥: ٣٨٠، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ٧). و أمّا اشتراط العدالة فلا دليل يدلّ عليه، بل الظاهر من بعض الروايات عدم اشتراطها، كما فى صحيح ذريح المحاربى المتقدم (وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣، الحديث ١). حيث إنّ هؤلاء إشاره إلى المخالفين، و أى فسق أعظم من عدم الإيمان. و نسب صاحب «الجواهر» (رحمه الله) إلى المحقق و الخراسانى فى «الذخيره» أنّهما يريدان من الثقة فى المؤذن الموثوق به لا العدل الشرعى؛ لعدم نصبه للأذان فى تلك الأزمان غالباً، ثم أمر (رحمه الله) بالتأمل (جواهر الكلام ٧: ٢٦٨).











و أما ذو العذر الخاص كالأعمى و المحبوس، فلا يترك الاحتياط بالتأخير إلى أن يحصل له العلم بدخوله (١).

١- يجوز لذوى الأعذار بعذر عام كالغيم و نحوه الاعتماد على الظنّ بدخول الوقت و الشروع فى الصلاة. و هذا الحكم مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت أن تكون إجماعاً، بل عن «التنقيح» و غيره دعوى الإجماع عليه. و استدللّ عليه قبل الإجماع المدعى و الشهره القطعيه بموثقه سماعه قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال اجتهد رأيك و تعيّد القبلة جهداً (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٦، الحديث ٢). و الاستدلال بها مبنى على أنّ الاجتهاد مأمور به فى الوقت و القبلة كليهما، لا- فى خصوص القبلة كما قيل. و صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث أنّه قال لرجل ظنّ أنّ الشمس قد غابت فأفطر ثمّ أبصر الشمس بعد ذلك، قال ليس عليه قضاء (وسائل الشيعه ١٠: ١٢٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب ٥١، الحديث ٢). و رواه أبى الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فأذن الشمس لم تغب، فقال قد تمّ صومه و لا يقضيه (وسائل الشيعه ١٠: ١٢٣، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب ٥١، الحديث ٣). و فى سند الروايه محمّد بن الفضيل و هو مشترك بين الضبى و هو ثقّه و بين الأزدي الصيرفى و هو ضعيف يرمى إلى الغلوّ. و الاستدلال بصحيحه زراره و روايه الكناني مبنى على القول بعدم الفرق بين الصوم و الصلاة، و جواز الإفطار و الدخول فى الصلاة بمجرد الظنّ بدخول الوقت. و هذا لا ينافى التفصيل بين الصلاة و الصوم بالإعاده فى الصلاة و مضى الصوم، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة، و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً (وسائل الشيعه ٤: ١٧٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ١٧). و وجه عدم المنافاه: هو أنّ التفصيل بينهما إنّما هو بعد استكشاف الخلاف و إحراز وقوع الصلاة قبل الوقت، فهو لا- ينافى جواز فعلهما مع الظنّ بدخول الوقت، كما هو ظاهر جواب المعصوم (عليه السلام). و قد يستدلّ عليه أيضاً بالروايات الدالّه على الاعتماد على أذان العارف الثقّه و صياح الديك التى هى من أضعف الأمارات، و قد تقدّم ذكر هذه الروايات فراجع، هذا. و لا يخفى: أنّ مقابل قول المشهور هو عدم الاعتماد بالظنّ فيما لم يتمكّن من تحصيل اليقين بدخول الوقت، بل يجب عليه التأخير حتّى يحصل اليقين بدخوله. و المحقق الهمداني (رحمه الله) بعد ذكر القول المشهور قال: خلافاً لابن الجنيد فقال على ما حكى عنه: ليس للشاكّ يوم الغيم و لا غيره أن يصلّى إلّا عند تيقنه الوقت، و صلاته فى آخر الوقت مع اليقين خيرٌ من صلاته مع الشكّ (مصباح الفقيه، الصلاة: ٧١ / السطر ٢). انتهى. أقول: إنّ قول ابن الجنيد مورده الشاكّ فى دخول الوقت؛ فلا يجوز له الدخول فى الصلاة بلا خلاف و لا إشكال. و مورد الخلاف بين المشهور و غيره فى المسأله صورته الظنّ بدخول الوقت، و لعلّ مراد ابن الجنيد من الشاكّ: «ليس للشاكّ يوم الغيم.» إلى آخره، هو غير المتيقّن؛ فيشمل الظنّ بدخول الوقت.





## [المقدّمه الثانيه: فى القبله]

المقدّمه الثانيه: فى القبله (١)

١- قد أهمل المصنّف (رحمه الله) تبعاً للسيد الأصبهاني (رحمه الله) فى «وسيله النجاه» البحث عن ماهيه القبله و ذكر الإمارات المحصّله للظنّ بها عند عدم إمكان العلم بها، و نحن نقتصر ببيان حقيقتها، و أنّه يظهر من جماعه من فقهاءنا أنّ القبله هى المكان الذى وقع فيه البيت شرفه الله تعالى من تخوم الأرض إلى عنان السماء للناس كافّه القريب و البعيد، لا خصوص البنيه. فالقبله هى المكان الواقع فيه البيت لا- نفس البنيه؛ و لذا لو أزيلت البنيه من مكانها و نقلت إلى مكان آخر و جب استقبال فضاء ذلك المكان، و لا تصحّ الصلاه إلى البنيه المنتقله إلى مكان آخر. فالقبله هى الكعبه من تخوم الأرض إلى عنان السماء، كما يدلّ عليه موثّق عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سأله رجل قال: صلّيت فوق أبى قبيس العصر، فهل يجزى ذلك و الكعبه تحتى؟ قال نعم، إنّها قبله من موضعها إلى السماء (وسائل الشيعه ٤: ٣٣٩، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٨، الحديث ١). و قد وقع فى سند الحديث على بن محمّد بن الزبير القرشى، فهو فى أعلى الحسن إن لم يكن ثقّه، و على بن الحسن الجرمى الطاطرى و هو واقفى موثّق، و محمّد بن أبى حمزه الشمالى ثقّه فاضل. و نسب إلى الشيخين و جماعه من فقهاءنا القدماء و المتأخّرين: أنّ الكعبه قبله لمن فى المسجد، و المسجد قبله لمن فى الحرم، و الحرم لمن خرج عن الحرم. قال فى «الشرايع»: و هى الكعبه لمن كان فى المسجد، و المسجد لمن كان فى الحرم، و الحرم لمن خرج عنه على الأظهر، و نسبه الشهيد فى «الذكري» إلى أكثر الأصحاب، و يظهر من «الخلاف» الإجماع عليه. و استدللّ عليه بمرسل عبد الله بن محمّد الحجاج عن بعض رجاله عن أبى عبد الله (عليه السّلام) إنّ الله تعالى جعل الكعبه قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٣، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ٣، الحديث ١). و رواه بشر بن جعفر الجعفى عن جعفر بن محمّد (عليه السّلام) قال: سمعته يقول البيت قبله لأهل المسجد، و المسجد قبله لأهل الحرم، و الحرم قبله للناس جميعاً (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٤، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ٣، الحديث ٢). و مرسل الصدوق قال: قال الصادق (عليه السّلام) إنّ الله تبارك و تعالى جعل الكعبه قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٤، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ٣، الحديث ٣). و رواه أبى غرّه قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السّلام) البيت قبله المسجد، و المسجد قبله مكّه، و مكّه قبله الحرم، و الحرم قبله الدنيا (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٤، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ٣، الحديث ٤). و لا يخفى ما فى الاستدلال بهذه الروايات من ضعف السند بالإرسال فى بعضها، و جهاله الراوى فى بعضها الآخر، هذا أوّلاً. و ثانياً: أنّها مع الغضّ عن سندها محموله على اتّساع جهه المحاذاه و تسهيل الأمر، و أنّ النائى لو كلّف باستقبال عين الكعبه بحيث لو خرج خطّ مستقيم من بين قدميه وصل إلى عينها لصعب الأمر عليه؛ فمن باب تسهيل الأمر قد وسّع عليه بحيث إذا توجّه إلى الحرم أو المسجد فقد توجّه إلى الكعبه. و يؤيّدّه قول المفيد (رحمه الله) فى «المقنعه»: المسجد قبله من نأى عنه؛ لأنّ التوجّه إليه توجّه إليها. إلى أن قال: و من كان نائياً عنها خارجاً عن المسجد الحرام توجّه إليها بالتوجّه إليه، كما أمر الله تعالى بذلك نبيه (صلّى الله عليه و آله و سلّم) حيث هاجر إلى المدينه و كان بذلك نائياً عنها (المقنعه: ٩٥). انتهى. أشار (رحمه الله) إلى قوله تعالى وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (البقره ٢):

١٤٩). و بالجمله: كون الكعبه قبله من ضروريات الدين. و في حاشيه «المدارك»: أنّ كون الكعبه قبله من ضروريات الدين و المذهب؛ حتّى أنّ الإقرار به يلقّن به الأموات فضلاً عن الأحياء كالإقرار بالله تعالى (حاشيه مدارك الأحكام، ضمن مدارك الأحكام: ١٥١ ط الحجرى). انتهى. فالقبله هى الكعبه عيناً للمتمكّن من العلم بها من غير مشقّه شديده عاده و جههً لغيره من البعيد و نحوه.



## [ مسأله ١: يجب الاستقبال مع الإمكان في الفرائض ]

(مسأله ١): يجب الاستقبال مع الإمكان في الفرائض؛ يوميه كانت أو غيرها حتى صلاه الجنائز، و في النافله إذا أتى بها على الأرض حال الاستقرار، و أما حال المشى و الركوب و في السفينه فلا يعتبر فيها (١).

١- وجوب الاستقبال في مطلق الصلاه مع العلم بجهه القبلة إجماعى من المسلمين، بل من ضروريات الدين، إلا ما استثنى من الصلوات الواجبه حال الضروره و النوافل حال الركوب و في السفينه. و أما حال المشى فسيجيء الكلام فيها. و يدل على وجوب الاستقبال قوله تعالى: **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ\***. و الأخبار الوارده في وجوب الاستقبال في الصلاه فوق حد التواتر، ذكر أكثرها صاحب «الوسائل» (رحمه الله) في الباب الثاني من أبواب القبلة، فراجع (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٧، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ٢). و إطلاق بعضها يشمل كل صلاه؛ واجبه كانت أو نافله، يوميه أو غيرها، أداءً أو قضاءً، و توابعها من صلاه الاحتياط للشكوك و قضاء الأجزاء المنسيه؛ أما صلاه الاحتياط فلا إطلاق الصلاه عليها، و أما الأجزاء المنسيه فلكونها جزء الصلاه؛ فقضاؤها كأدائها في وجوب الاستقبال فيها. و لا دليل على وجوب الاستقبال في سجدتى السهو، نعم هو أحوط. و يجب الاستقبال في صلاه الميَّت أيضاً؛ لإطلاق الصلاه عليه في الأخبار. و لا يخفى: أن الاستقبال واجب مع الإمكان، فإن لم يتمكن منه في جميع صلواته استقبل بما أمكن من صلواته و لو بتكبيره الإحرام أو بالسلام مثلاً و لو لم يتمكن من ذلك أجزاءه الصلاه من غير قبله، بلا خلاف في المسأله. و يدل عليه صحيح عبيد الله بن على الحلبي أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه في السفينه، فقال يستقبل القبلة و يصف رجله فإذا دارت و استطاع أن يتوجه إلى القبلة، و إلا فليصل حيث توجهت به، و إن أمكنه القيام فليصل قائماً، و إلا فليقعد ثم يصل (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٠، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ١). و صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الصلاه في السفينه، فقال يستقبل القبلة، فإذا دارت فاستطاع أن يتوجه إلى القبلة فليفعل، و إلا فليصل حيث توجهت به قال فإن أمكنه القيام فليصل قائماً، و إلا فليقعد ثم ليصل (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ١٣). و يدل على وجوب الاستقبال في الفريضه للمتمكن منه و عدم وجوبه في النافله كلها في السفينه و المحمل صحيح زراره قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الصلاه في السفر في السفينه و المحمل سواء؟ قال النافله كلها سواء تومئ إيماءً أينما توجهت دبتك و سفينتك، و الفريضه تنزل لها عن المحمل إلى الأرض إلا من خوف، فإن خفت أو مات. و أما السفينه فصل فيها قائماً و توح القبلة بجهدك؛ فإن نوحاً (عليه السلام) قد صلى الفريضه فيها قائماً متوجهاً إلى القبلة و هى مطبقه عليهم، قال: قلت: و ما كان علمه بالقبلة، فيتوجهها و هى مطبقه عليهم؟ قال كان جبرئيل (عليه السلام) يقومه نحوها، قال: قلت: فأتوجه نحوها في كل تكبيره؟ قال أما النافله فلا، إنما تكبر على غير القبلة الله أكبر، ثم قال كل ذلك قبله للمتأمل، فأينما تولوا فثم وجه الله (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٤، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ١٧). و قد عقد صاحب «الوسائل» (رحمه الله) باباً بعنوان باب «جواز صلاه النافله على الراحله و في المحمل إيماءً لعذر و غيره و لو إلى غير القبلة سافراً و حضراً» (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٨، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٥). و نكتفى بنقل بعض رواياته كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصل النوافل في الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به، قال لا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٨، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٥، الحديث



١. و صحیح الحلبي أنه سأل أبا (عليه السلام) عن صلاة النافلة على البعير و الدابة، فقال نعم حيث كان متوجّهاً، و كذلك فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم). و رواه الكليني عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن سنان مثله، و زاد: قلت: على البعير و الدابة؟ قال نعم، حيث ما كنت متوجّهاً قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال لا، و لكن تكبير حيث ما كنت متوجّهاً، و كذلك فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) (وسائل الشيعة ٤: ٣٢٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٥، الحديث ٦ و ٧). و غيرهما من روايات الباب. و ليعلم: أنه لم يرد في الروايات جواز ترك الاستقبال في النافلة حال المشى. نعم قد ورد فيها جواز فعل النافلة حال المشى مطلقاً حتّى حال الاختيار كما في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس بأن يصلى الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشى، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشى يتوجه إلى القبلة ثم يمشى و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثم مشى (وسائل الشيعة ٤: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٦، الحديث ١). و موثّق الحسين بن المختار عن أبي (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلى و هو يمشى تطوّعاً؟ قال نعم (وسائل الشيعة ٤: ٣٣٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٦، الحديث ٦). و يدلّ على جواز ترك الاستقبال في الفريضة حال الضرورة الأخبار الواردة في الخائف عن اللصّ و السّبع، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يلقى السّبع و قد حضرت الصلاة و لا يستطيع المشى مخافه السبع، فإن قام يصلى خاف في ركوعه و سجوده السّبع و السّبع أمامه على غير القبلة، فإن توجه إلى القبلة خاف أن يثب عليه الأسد، كيف يصنع؟ قال: فقال يستقبل الأسد و يصلى و يومئ برأسه إيماءً و هو قائم، و إن كان الأسد على غير القبلة (وسائل الشيعة ٨: ٤٣٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الخوف و المطاردة، الباب ٣، الحديث ٢). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال الذي يخاف اللصوص و السّبع يصلى صلاة المواقفه إيماءً على دابّته، قال: قلت: أ رأيت إن لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول؟ قال ليتيمّم من لبد سرجه أو معرفه (عرف) دابّته؛ فإنّ فيها غباراً، و يصلى و يجعل السجود أخفض من الركوع و لا يدور إلى القبلة، و لكن أينما دارت به دابّته، غير أنه يستقبل القبلة بأوّل تكبيره حين يتوجه (وسائل الشيعة ٨: ٤٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الخوف و المطاردة، الباب ٣، الحديث ٨).







## [ مسأله ٢): يعتبر العلم بالتوجه إلى القبلة حال الصلاة ]

(مسأله ٢): يعتبر العلم بالتوجه إلى القبلة حال الصلاة، و تقوم البيئه مقامه على الأقوى مع استنادها إلى المبادئ الحسيه (١)،

١- لما كانت الاستقبال من شرائط الصلاة فلا بد من العلم بالتوجه إلى القبلة حال الصلاة؛ لوجوب تحصيل اليقين بالبراءه عمّا اشتغلت الذمه عليه، و هل يجوز الاكتفاء بشهاده العدلين مع استنادهما على المبادئ الحسيه فيما أمكن تحصيل العلم بها؟ فيه خلاف بين فقهاءنا، و أشكال الأمر على بعضهم كالسيد (رحمه الله) في «العروه الوثقى» قال: و في كفايه شهاده العدلين مع إمكان تحصيل العلم إشكال، و مع عدمه لا بأس بالتعويل عليها إن لم يكن اجتهاده على خلافها، و إلّا فالأحوط تكرار الصلاة (العروه الوثقى ١: ٥٤٠). و قال السيد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك»: وجهه أنّ دليل حجيه البيئه و إن كان شاملاً للمقام على ما عرفت من إمكان استفاده عموم الحجيه من روايه مسعده بن صدقه إلّا أنّ في شمولها للإخبار عن حدس تأملاً؛ لقرب دعوى انصرافها إلى الإخبار عن حسّ أو ظهورها فيه (مستمسك العروه الوثقى ٥: ١٨٣). أقول: إنّ حجيه البيئه مطلقاً منوطه بما إذا كانت الشهاده مستنده إلى الأمور الحسيه، و إنّ شرط حجيتها الاستناد إلى الحسّ؛ فلا اعتبار لها مع الاستناد إلى الحدس و الاجتهاد؛ فالأقوى عدم وجوب تحصيل العلم بالقبلة تعييناً بحيث لا يكتفى بالبيئه أصلاً، بل يجوز الاكتفاء بالبيئه مع إمكان تحصيل العلم، كما هو المستفاد من موثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئه (وسائل الشيعه ١٧: ٨٩، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، الحديث ٤).

و مع تعذرهما يبذل تمام جهده و يعمل على ظنه (١)،

١- إذا لم يتمكن من تحصيل العلم و فقدت البيّنة القائمه مقام العلم، يجب على المكلف بذل تمام جهده في تحصيل الظنّ بالقبلة من أيّ آيه حصل؛ حتّى الضوء الكثير آخر النهار في طرف من السماء في يوم الغيم فإنّه يفيد الظنّ بأنّه جانب المغرب و القبلة في طرف يسار الضوء، و إذا كان الضوء الكثير في أوّل النهار فإنّه يفيد الظنّ بأنّه جانب المشرق و القبلة في طرف يمينه. و كذا الرياح لمن عرف مهبّها فإنّه يستنبط من مهبّها الجوانب الأربع المشرق و المغرب و الجنوب و الشمال؛ فيستدلّ من ذلك على جانب القبلة. و يدلّ على الاعتماد على الظنّ صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: قال أبو جعفر (عليه السّلام) يجوز التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٧، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٦، الحديث ١). ، و موثقه سماعه قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و القمر و لا النجوم، قال اجتهد رأيك و تعمّد القبلة جهداً (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٦، الحديث ٢).

و مع تعذره و تساوى الجهات صلّى إلى أربع جهات إن وسع الوقت (١)،

١- الصلاة إلى أربع جهات مع تعذر الظنّ بالقبلة لتحصيل اليقين بما بين المشرق و المغرب بذلك الذى هو قبله عند الخطأ، فإذا صلّى كذلك فقد صلّى إلى ما بين المغرب و المشرق، و لا ضرر فيه إذا كان بغير تقصير. و هذا القول مشهور بين القدماء و المتأخرين شهره عظيمه، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه كما فى «الغنية» و «التذكرة» و «المنتهى» و «المعتبر» و غيرها. و يدلّ عليه مرسل الصدوق (رحمه الله) قال: روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة فى مفازه أنّه يصلّى إلى أربعة جوانب (وسائل الشيعة ٤: ٣١٠، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ١) و مرسل الكليني (رحمه الله) قال: و روى أيضاً أنّه أى المتحير يصلّى إلى أربع جوانب (وسائل الشيعة ٤: ٣١١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ٤). و مرسل خدّاش (خرّاش) بن إبراهيم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: قلت: جعلت فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه (وسائل الشيعة ٤: ٣١١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ٥). و إرسال هذه الروايات منجبر بالشهره و الإجماع المدعى. و نسب إلى ابن أبى عقيل القول بأنّه لو خفيت عليه القبلة لغيم أو ريح أو ظلمه فلم يقدر على القبلة صلّى حيث شاء، و لا إعادة عليه إذا علم بعد ذهاب وقتها أنّه صلّى لغير القبلة، و هو الظاهر من ابن بابويه، و نفى عنه البعد العلّامه (رحمه الله) فى «المختلف»، و مال إليه الشهيد فى «الذكري» و المقدّس الأردبيلي و صاحب «المدارك» و «الحقائق»، و فى حاشيه «العروه الوثقى» للسيد الخوئى (رحمه الله): أنّه لا تبعد كفايه الصلاة إلى جهه واحده. و استدلّ لهذا القول بصحيح زراره و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السّلام) أنّه قال يجوز المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة (وسائل الشيعة ٤: ٣١١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ٢). و مرسل ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن زراره قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن قبله المتحير، فقال يصلّى حيث يشاء (وسائل الشيعة ٤: ٣١١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٨، الحديث ٣). و صحيح معاويه بن عمّار أنّه سأل الصادق (عليه السّلام) عن الرجل يقوم فى الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله (وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ١). و لا يخفى: أنّ هذا القول مع قطع النظر عن المناقشه فى رواياته سنداً و دلالة مخالف للمشهور. و نسب إلى السيد بن طاوس فى المسأله القول بوجوب الصلاة إلى الجهه المتعيّنه بالقرعه. و فيه: أنّ القرعه فى كلّ أمر مشكل، و لا مشكل مع وجود الأخبار المذكوره، هذا. مضافاً إلى أنّه مخالف للإجماع المركّب، و أنّه لم يعهد من أحد من علمائنا استعمال القرعه فى تعيين الحكم الشرعى. ثمّ إنّّه يعتبر أن يكون التكرار على وجه يحصل معه اليقين بالاستقبال فى إحداها، كأن تكون الجهات الأربع على خطّين مستقيمين وقع أحدهما على الآخر بحيث يحدث عنهما زوايا قائمه، و هو المتبادر من النصّ حيث إنّ المتبادر من أربع جهات يمين المصلّى و يساره و قدّامه و خلفه، و هو مقتضى الاحتياط؛ لعدم العلم ببراهه الذمّه بغير ذلك. و قيل بكفايتها كيفما اتفق؛ لأنّ الغرض إصابه جهه القبلة لا عينها و هو حاصل، و هو مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى و أصل البراهه. و اشترط فى «البيان» التباعد بين كلّ اثنين بحيث لا تعدّان قبله واحده لقله الانحراف.





١- لو ضاق الوقت و لم يسع للصلاه إلى أربع جهات، فهل يجب الإتيان بقدر ما وسع من الثلاث فنازلاً، أولاً يجب إلاً واحده؟ فيه وجهان بل قولان: نسب ثانيهما إلى «المقنعه» و «جمل» السيد و «المبسوط» و «الوسيله» و «السرائر»؛ لقولهم بأنه إن لم يقدر على الأربيع فليصل إلى أى جهه شاء، و لعل مرادهم صوره عدم القدره إلاً على واحده من الأربيع؛ فلا خلاف حينئذٍ و كيف كان: فوجه الأوّل و هو المختار أنّ الاشتغال اليقيني يقتضى البراءه اليقنيه، و لا- تحصل إلاً بإتيان المقدار الممكن، و أنّ استصحاب التكليف بما أمكن فيما إذا تقدّمت الحيره على الضيق يقتضى أداءه به، و أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور. و وجه الثانى: أصاله عدم وجوب الزائد على الواحد بعد سقوط التكليف بالأربعه بضيق الوقت. و فيه: أنّه لا مجال للبراءه مع استصحاب الاشتغال.

و لو ثبت عدمها فى بعض الجهات بعلم و نحوه، صلى إلى المحتملات الأخر، و يعول على قبله بلد المسلمين فى صلاتهم و قبورهم و محاريبهم إذا لم يعلم الخطأ (١).

١- هذه المسألة إجماعية، و ادعى فى «الجواهر»: أن الاعتماد على قبله بلاد المسلمين مّا جرت به السيره القطعيه فى جميع الأعصار و الأمصار، و أن استمرار عملهم من أقوى العلامات المفيده للقبله. قال (رحمه الله): و منها المحاريب المنصوبه فى جوارهم التى يغلب مرورهم عليها أو فى قريه صغيره نشأت قرون منهم فيها. و لا فرق فى ذلك بين أن يكون متمكناً من مراعاة الأمارات الشرعيه أو لا، بل و سواء كان متمكناً من العلم بالجهه كما إذا كان فيها محراب معصوم أو لا. فما فى «المنتهى» من أن البصير فى الحضر يتبع قبله أهل البلد إذا لم يتمكن من العلم، لا يخلو من نظر (جواهر الكلام ٧: ٣٩٤). انتهى.

## [ (مسألة ٣): المتحير الذي يجب عليه الصلاة إلى أزيد من جهة واحدة ]

(مسألة ٣): المتحير الذي يجب عليه الصلاة إلى أزيد من جهة واحدة لو كان عليه صلاتان، فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى، كما أن الأحوط أن يتم جهات الأولى ثم يشرع في الثانية؛ وإن كان الأقوى جواز إتيان الثانية عقيب الأولى في كل جهة (١).

١- هنا مسألتان: الأولى: أنه هل يجوز لمن كان عليه صلاتان كالظهرين والعشاءين و كان متحيراً في القبلة، أن تكون جهات صلاته الثانية إلى غير جهات صلاته الأولى، كأن تكون الجهات الثمان على خطوط أربعة مستقيمة و صلى أربعة ظهره على الزوايا القائمة على خطين مستقيمين، و أربعة عصره على الزوايا الأخرى القائمة على خطين مستقيمين آخرين، كما في هذا الجدول: ظ ع ظ ع ظ ع ظ ع أو لا- يجوز إلماً أن تكون جهات صلاته الثانية عين جهات صلاته الأولى؟ قولان: المختار هو الأول، و وجه إطلاق أربع جهات؛ حيث إن المفروض وقوع كل من الصلاتين إلى أربع جهات و وقوع كل منهما إلى القبلة يقيناً بناءً على أن قبله المتحير جزء مما بين المشرق و المغرب، هذا. مضافاً إلى أن الأصل عدم وجوب إتيان الصلاة الثانية إلى عين جهات الأولى. و وجه الثاني: العلم إجمالاً بمخالفه إحدى صلاتيه للقبلة الواقعيه، بل قد يعلم تفصيلاً بطلان الثانية. و سيأتي الإشارة إليه في المسألة الثانية. و فيه: أنه لا- منشأ للعلم الإجمالي المذكور؛ إذ من المحتمل أن تكون القبلة إلى غير الجهات الثمان التي صلى إليها، و من الواضح أن قبله المتحير ما بين المشرق و المغرب و كل من صلاتيه قد وقع إلى جهات أربعة يقيناً. المسألة الثانية: هل يجب للمتحير في القبلة فيما وجبت عليه الصلاتان المترتبتان كالظهرين إيقاع الثانية إلى أربع جهات بعد تمام أربعة الأولى بحيث لا- يجوز له الشروع في العصر قبل الفراغ من تمام جهات الظهر، أو لا- كما في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما؟ قولان، نسب الأول إلى ابن فهد و الشهيد الثاني و الصيمري، و الثاني إلى «نهاية الأحكام» و العلامة الطباطبائي و صاحب «الجواهر». و في «الجواهر»: أحوطهما أولهما إن لم يكن أقواهما (جواهر الكلام ٧: ٤١٦). انتهى. وجه الأول: لزوم الجزم في النية بقدر الإمكان، و لا- يحصل الجزم في نية الشروع في العصر مترتباً على الظهر إلماً بإتمام جهات الظهر كلها. و سقوط اعتبار الجزم في النية من جهة اشتباه القبلة لا يوجب سقوطه من حيث شرطه الترتيب، بل يعلم تفصيلاً بطلان العصر؛ إماً لفوات الاستقبال أو لفوات الترتيب فيما كان جهات صلاة العصر إلى غير جهات صلاة الظهر. و وجه الثاني: أن إحراز الترتيب كما يحصل بإتيان العصر بعد الفراغ من الظهر إلى تمام جهاتها كذلك يحصل بإتيانها بعد كل ظهر إلى الجهة التي صلى الظهر، و على أي من التقديرين يحصل الترتيب و وقوع العصر بعد الظهر. و المختار هو القول الثاني؛ لعدم الدليل على اعتبار الجزم في النية، و لا علم بطلان الصلاة الثانية؛ لا تفصيلاً و لا إجمالاً بعد البناء على أن قبله المتحير ما بين المشرق و المغرب.



## [ (مسألة ٤): من صَلَّى إلى جهه بطريق معتبر، ثم تبين خطؤه ]

(مسألة ٤): من صَلَّى إلى جهه بطريق معتبر، ثم تبين خطؤه، فإن كان منحرفاً عنها إلى ما بين اليمين و الشمال، صحّت صلاته (١)،

١- هنا مسائل: الاولى: من صَلَّى إلى جهه باعتقاد أنها قبله و لو سهواً أو نسياناً، ثم تبين خطؤه و كان انحرافه عن القبلة إلى ما بين اليمين و الشمال، صحّت صلاته على المشهور. و يدلّ عليه قبل الشهره المحقّقه و الإجماع المحكى عن العلّامه و المحقّق صحيح معاويه بن عمّار أنّه سأل الصادق (عليه السّلام) عن الرجل يقوم في الصلاه ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله (وسائل الشيعه ٤: ٣١٤، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ١). و روايه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي (عليهم السّلام) أنّه كان يقول من صَلَّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادته عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب (وسائل الشيعه ٤: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٥). و في «الحدائق» (الحدائق الناضره ٦: ٤٣٤). و يعضده أيضاً صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال لا- صلاه إلّما إلى القبلة، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال ما بين المشرق و المغرب قبله كلّه (وسائل الشيعه ٤: ٣١٤، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٢). انتهى. و يظهر من كثير من قدماء أصحابنا و جوب الإعادته في الوقت مطلقاً أي و لو كان منحرفاً عنها إلى ما بين اليمين و اليسار إذا صَلَّى إلى غير القبلة مع اعتقاده قبله؛ ففي «المقنعه»: و من أخطأ القبلة أو سها عنها ثم عرف ذلك و الوقت باقٍ أعاد الصلاه، و إن عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه إعادته فيما مضى. اللهم إلّا أن يكون قد صَلَّى مستدبر القبلة؛ فيجب عليه حينئذٍ إعادته الصلاه؛ كان الوقت باقياً أو متقضياً، و على كلّ حال (المقنعه: ٩٧). انتهى. و في «المبسوط»: و إذا صَلَّى البصير إلى بعض الجهات ثم تبين أنّه صَلَّى إلى غير القبلة و الوقت باقٍ أعاد الصلاه (المبسوط ١: ٨٠). انتهى. و يظهر من «الخلاص» الإجماع على الإعادته في الوقت فإنّه بعد قوله بأن من اجتهد في القبلة و صَلَّى إلى واحده من الجهات ثم بان له أنّه صَلَّى إلى غيرها و الوقت باقٍ أعاد الصلاه. قال: دليلنا على أنّ الوقت إذا كان باقياً عليه الإعادته، إجماع الفرقه (الخلاص ١: ٣٠٣/ المسأله ٥١). انتهى. و استدللّ له بصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: إذا صَلَّى و أنت على غير القبلة و أنت صليت و أنت على غير القبلة و أنت في وقت فأعد، و إن فاتك الوقت فلا تعد (وسائل الشيعه ٤: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ١). و صحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت عبداً صالحاً عن رجل صَلَّى في يوم سحاب على غير القبلة، ثم طلعت الشمس و هو في وقت، أي عيّد الصلاه إذا كان قد صَلَّى على غير القبلة؟ و إن كان قد تحرّى القبلة بجهده أ تجزيه صلاته؟ فقال يعيّد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادته عليه (وسائل الشيعه ٤: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٢). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال إذا صَلَّى على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنك صليت على غير القبلة فأعد صلاتك (وسائل الشيعه ٤: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٣). و غيرها من روايات الباب. و مقتضى الجمع بين الأخبار المذكوره: إيّا حمل الأخبار الدالّه على وجوب الإعادته على ما تجاوز انحراف المصلّي عمّا بين المشرق و المغرب، أو حمل الأخبار الدالّه على نفي الإعادته على ما علم انحرافه في خارج الوقت. و لا يخفى: أنّ الشهره بل الإجماع المدّعى من الفاضلين

على المسأله و أنه لا تعاد الصلاه مطلقاً حتّى فى الوقت فىما كان انحرافه إلى ما بين المشرق و المغرب، يقتضى الجمع الأوّل.



و إن كان فى أثنائها ماضى ما تقدّم منها و استقام فى الباقي؛ من غير فرق بين بقاء الوقت و عدمه (١).

١- هذه هى المسأله الثانيه، و هى ممّا لا خلاف فيه بل ادّعى عليها الإجماع، و فى «مستند الشيعة»: بل عليه الإجماع فى جملة من كلماتهم، و هو الحجّه فيه (مستند الشيعة ٤: ٢١٣ ٢١٤). انتهى. و يدلّ عليه خبر القاسم بن الوليد قال: سألته عن رجل تبين له و هو فى الصلاه أنّه على غير القبلة، قال يستقبلها إذا ثبت ذلك، و إن كان فرغ منها فلا يعيدها (وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٣).، الخبر ضعيف بالقاسم بن الوليد القرشى العمارى المجهول الحال، مضافاً إلى أنّه مضمّر، و الدلاله تامه بناءً على عود الضمير فى «يستقبلها» إلى القبلة. و موثّق عمّار بن موسى الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال فى رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلاه قبل أن يفرغ من صلاته، قال إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعه يعلم، و إن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاه ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاه (وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٤). ثمّ إنّ عدم بقاء الوقت فيما تبين الخطأ فى القبلة فى أثناء الصلاه مفروض فيما بقى من الوقت مقدار ركعه و دخل فى الصلاه و أدرك ركعه منها فى الوقت، و بعد إدراك ركعه منها فى الوقت علم بانحرافه عن القبلة و هو فى الصلاه؛ و حينئذٍ يستقيم أى يستقبل فى باقى الصلاه مع خروج وقتها.



و إن تجاوز انحرافه عمّا بينهما، أعاد في الوقت دون خارجه و إن بان استدباره (١)،

١- هذه هي المسألة الثالثة، و هي: أنه بعد ما فرغ عن الصلاة علم أنّ انحرافه عن القبلة تجاوز عمّا بين اليمين و الشمال فيعيد في الوقت، و إذا علمه في خارج الوقت فلا قضاء عليه مطلقاً؛ أي حتّى فيما كان انحرافه حدّ الاستدبار. أمّا وجوب الإعادة في الوقت فقد يستدلّ عليه مضافاً إلى أنّه ممّا لا خلاف فيه بأنّه قد أخلّ الشرط للواجب و هو الاستقبال و الوقت باقٍ؛ فليعد. و أمّا عدم وجوب القضاء خارج الوقت فيما تجاوز انحرافه عن القبلة عمّا بين اليمين و الشمال و لم يبلغ حدّ الاستدبار فلصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السّلام) المتقدّم فإن فاتك الوقت فلا تعد (وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ١). و صحيح يعقوب بن يقطين المتقدّم فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه (وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٢). و صحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السّلام): الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة ثمّ يضحى فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة، كيف يصنع؟ قال إن كان في وقت فليعد صلاته، و إن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده (وسائل الشيعة ٤: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ٦). و غيرها من روايات الباب. فإطلاق هذه الروايات يقتضى عدم وجوب القضاء فيما بان استدباره القبلة.

إلّا أن الأحوط القضاء مع الاستدبار بل مطلقاً (١).

١- أى حتّى فيما تجاوز انحرافه عمّا بين اليمين و اليسار و لم يبلغ حدّ الاستدبار. وجه الاحتياط خبر معمر بن يحيى بن سام قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن رجل صلّى على غير القبلة ثمّ تبينت القبلة و قد دخل وقت صلاة أخرى، قال يعيدها قبل أن يصلّى هذه التي قد دخل وقتها (وسائل الشيعة ٤: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٥). ، هذا الخبر ضعيف سنداً لوقوع على بن محمّد القرشى فى طريق الشيخ (رحمه الله). و وجه الاحتياط بالقضاء خارج الوقت فيما استدبر القبلة مضافاً إلى إطلاق خبر معمر مرسل الشيخ فى «النهاية» قال: قد رويت روايه أنه إذا كان صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادته الصلاة ، و هذا هو الأحوط و عليه العمل (وسائل الشيعة ٤: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١١، الحديث ١٠). انتهى.

و إن انكشف في الأثناء انحرافه عمّا بينهما، فإن وسع الوقت حتّى لإدراك ركعه قطع الصلاة و أعادها مستقبلاً، و إلّا استقام للباقي، و صحت على الأقوى و لو مع الاستدبار، و الأحوط قضاؤها أيضاً (١).

١- وجه قطع الصلاة و إعادتها مستقبلاً فيما انكشف في الأثناء انحرافه عمّا بين اليمين و الشمال مع سعه الوقت حتّى لإدراك ركعه هو إخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته و إمكان إتيانه و لو بإدراك ركعه، هذا. مضافاً إلى أنّه قد وجبت الإعادة في الوقت بعد الفراغ عن الصلاة مع انحرافه عمّا بينهما، و كذلك في أثنائها قبل الفراغ عنها؛ لأنّ ما يفسد الكلّ يفسد الجزء، بناءً على عدم القول بالفصل في داخل الوقت بين الأثناء و بعد الفراغ. و أمّا لو لم يسع الوقت حتّى لإدراك ركعه من آخر الوقت بحيث لو استأنف كان قضاءً فهل يستقيم للباقي و يتمّ صلاته مطلقاً و لو مع الاستدبار، أو يقطع صلاته و يستأنف؟ الأقوى عند المصنّف (رحمه الله) وفاقاً لجماعه من فقهاءنا؛ منهم صاحب «المدارك» و «الذخيره» و «الرياض» و صاحب «الجواهر» هو الأوّل، و نسبه صاحب «المدارك» إلى الشهيدين و قال: لا لما ذكره من استلزام القطع القضاء المنفى لانتفاء الدلالة على بطلان اللازم، بل لأنّه دخل دخولاً مشروعاً و الامتثال يقتضى الإجزاء، و الإعادة إنّما تثبت إذا تبين الخطأ في الوقت على ما هو منطوق روايتي عبد الرحمن و سليمان بن خالد (مدارك الأحكام ٣: ١٥٤). انتهى. و لا- يترك الاحتياط بالاستقامه للباقي و القضاء خارج الوقت مطلقاً؛ أي مع انحرافه إلى اليمين و الشمال و مع الاستدبار؛ لأنّ النصوص النافية للقضاء على فرض إطلاق بعضها الشامل لصوره التبيّن في الأثناء مقيده بما كان متوجّهاً إلى ما بين المشرق و المغرب؛ فلا يشمل ما كان متجاوزاً عمّا بينهما، كما في موثقه عمّار المتقدّمه (وسائل الشيعه ٤: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ٤). ففيما كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة مطلقاً أي و لو لم يسع الوقت لإدراك ركعه و على فرض معارضة إطلاق موثقه عمّار بإطلاق النصوص الدالّة على نفى الإعادة في غير الوقت يرجع إلى أدلّه الشرطيه. و يعلم: أنّ المراد من دبر القبلة ما يشمل المشرق و المغرب، بقرينه مقابله بما بين المشرق و المغرب. و لا- بأس بنقل كلام السيّد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك» لتضمّنه وجه الاحتياط، قال: نعم يشكل حال الالتفات في الأثناء إذا كان في آخر الوقت بحيث لو استأنف كان قضاءً، فهل يستقيم و يتمّ صلاته؟ كما عن «المدارك» و «الذخيره» و «الرياض»، و اختاره في «الجواهر»، بل عن الأوّل حكايته عن الشهيدين؛ إمّا لاستفادته من النصوص النافية للقضاء المتقدّمه فيما لو تبين الخطأ بعد الفراغ؛ إمّا لإطلاق بعضها الشامل لصوره التبيّن في الأثناء، أو للأولويه؛ لأنّ فوات الاستقبال في بعض الصلاة أولى بنفى القضاء من فواته في جميعها؛ و إمّا لأنّ فوات الوقت أولى من مراعاة الاستقبال. أو يقطع صلاته و يستأنف؟ إمّا لمنع الإطلاق في النصوص المتقدّمه، و كذا الأولويه؛ فيكون المرجح إمّا إطلاق موثقه عمّار على تقدير تماميته، أو إطلاق أدلّه الشرطيه و حديث «لا تعاد». و إمّا لتسليم الإطلاق في النصوص المتقدّمه مع البناء على معارضته بإطلاق موثقه عمّار؛ فيكون المرجح الأدلّه الأوليه (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٢٣٤). انتهى موضع الحاجة.





## [المقدمه الثالثه: فى الستر و الساتر]

المقدمه الثالثه: فى الستر و الساتر

## [مسأله ١): يجب مع الاختيار ستر العوره فى الصلاه و توابعها]

(مسأله ١): يجب مع الاختيار ستر العوره فى الصلاه و توابعها، كالركعه الاحتياطيه، و قضاء الأجزاء المنسيه على الأقوى، و سجدتى السهو على الأحوط، و كذا فى النوافل، دون صلاه الجنازه و إن كان أحوط فيها أيضاً، و لا يترك الاحتياط فى الطواف (١).

١- يجب ستر العوره عن الناظر المحترم حتى فى غير حال الصلاه، و يجب سترها حال الصلاه اختياراً و لو لم يكن هناك ناظر محترم أو كان و لكن لا ينظرها و لو لظلمه مثلاً و لا يجب سترها فى الخلوه إلّا فى الصلاه. و اشتراط سترها حال الصلاه ممّا قام به الإجماع، و به قال أكثر العامه، إلّا بعض الشافعيه فقال بوجوبها حال الذكر. و يدلّ على اشتراطه فى الصلاه قبل الإجماع صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً و حضرت الصلاه، كيف يصلّى؟ قال إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ماً و هو قائم (وسائل الشيعه ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، الحديث ١). و صحيح زراره قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينه عرياناً أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلّى فيه، فقال يصلّى إيماءً، و إن كانت امرأه جعلت يداها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على سواته ثمّ يجلسان فيومئان إيماءً و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماء برؤوسهما، قال و إن كانا فى ماء أو بحر لجى لم يسجدا عليه، و موضوع عنهما التوجّه فيه يوميان فى ذلك إيماءً، رفعهما توجّه و وضعهما (وسائل الشيعه ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، الحديث ٦). ، و غيرها من روايات الباب. و وجه اشتراطه فى قضاء الأجزاء المنسيه كالسجده الواحده و التشهد هو كونها أجزاء واقعیه للصلاه؛ فكما يعتبر الستر فى كلّ جزء من الأجزاء أداءً و كذا يعتبر فيها قضاءً بعد الفراغ عن الصلاه. و أمّا فى سجدتى السهو فلا يترك الاحتياط و مراعاة جميع ما يعتبر فى سجود الصلاه؛ من الطهاره و الستر و الاستقبال و غيرها من الشرائط و سائر الموانع عن الصلاه. و وجه الاحتياط و رواد الأمر بهما قبل الكلام، و المستفاد منه المنع من فعل المنافيات مطلقاً فيما بينهما و بين الصلاه، و إن كان مقتضى أصل البراءه و إطلاق أدلته عدم اعتبار شىء منها. و أمّا اشتراطه فى النوافل فممّا لا خلاف فيه. و يدلّ عليه إطلاق الأدله. و أمّا صلاه الجنازه فالأقوى عدم اشتراطه فيها، كالطهاره من الحدث و الخبث؛ للأصل، و عدم كونها صلاه حقيقه. و فى «مستند الشيعه»: قيل يعتبر و هو ضعيف (مستند الشيعه ٤: ٢٣٨). انتهى. و أمّا اعتباره فى الطواف فمحلّ خلاف بين فقهاءنا؛ فنسب إلى جماعه منهم الشيخ فى «الخلايف» و ابن زهره فى «الغنيه» و العلّامه فى «القواعد» و جوبه فيه. و استدللّ عليه بروايه الصدوق بإسناده عن ابن عباس فى حديث إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) بعث علياً ينادى: لا يحجّ بعد هذا العام مشرك، و لا يطوف بالبيت عريان. (وسائل الشيعه ١٣: ٤٠٠، كتاب الحج، أبواب الطواف، الباب ٥٣، الحديث ١). الحديث. و روايه محمّد بن الفضيل عن الرضا (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و

سَلَّمَ) أمرني عن الله أن لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام (وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٠، كتاب الحج، أبواب الطواف، الباب ٥٣، الحديث ٢). وغيرهما من روايات الباب. وذهب جماعه إلى عدم الوجوب فيه؛ فعن العلامه في «المختلف»: و للمانع أن يمنع، و الروايه غير مستنده من طرقنا فلا حجه فيها (مختلف الشيعة ٤: ٢١٥). و أورد عليه في «كشف اللثام»: أن الخبر الثاني يقرب من التواتر من طريقين و طريق العامه (كشف اللثام ٥: ٤٠٨). و الأقوى وجوب الستر في الطواف لاعتبار بعض الأخبار المذكوره في الباب الثالث و الخمسين من أبواب الطواف، فراجع (وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٠، كتاب الحج، أبواب الطواف، الباب ٥٣). و البحث موكل إلى محلّه.





[ (مسألة ٢): لو بدت العوره لريح أو غفله أو كانت منكشفه من أول الصلاة و هو لا يعلم ]

(مسألة ٢): لو بدت العوره لريح أو غفله أو كانت منكشفه من أول الصلاة و هو لا يعلم فالصلاه صحيحه، لكن يبادر إلى الستر إن علم في الأثناء (١)،

١- وجه صحه الصلاه فيما لو كانت العوره مستوره من أول الصلاة و بدت في الأثناء لريح أو غفله، و فيما لو كانت منكشفه من أول الصلاة و هو لا يعلم، هو صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل صلّى و فرجه خارج لا علم به، هل عليه إعادته أو ما حاله؟ قال لا إعادته عليه و قد تمت صلاته (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٤، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٧، الحديث ١)، و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين انكشاف جميع العوره أو بعضها، و بين انكشافها في تمام الصلاه أو بعضها حتى فرغ منها. و لا- مخالف من أحد من أصحابنا في المسأله. نعم احتمل العلامة في «التحرير» الإعادته فيما إذا علم في الأثناء و سترها لبقية الصلاه؛ فإنّه (رحمه الله) بعد ما أفتى بالصحه قال: و لو قيل بعدم الاجتراء بالستر كان وجهاً؛ لأنّ الستر شرط و قد فات (تحرير الأحكام ١: ٣٢٢ السطر ١). و ضعّفه صاحب «الجواهر» (رحمه الله) و قال: إنّه كالاتجاه في مقابله النصّ (جواهر الكلام ٨: ١٨١). و أمّا وجوب المبادره إلى الستر فيما لو علم في الأثناء فمما قام به الإجماع، و أنّه من القطعيّات كما في «الجواهر». و صحه الصلاه حينئذ مشهوره بين الأصحاب شهره عظيمه، و في «الجواهر»: لم أجد فيه مخالفاً صريحاً في ذلك (نفس المصدر: ١٧٩).

و الأحوط الإتمام ثم الاستئناف (١)، و كذا لو نسي سترها في صورتين (٢).

- ١- وجه الاحتياط فتوى بعض فقهاءنا بعدم الاجتزاء لفوات الشرط، و احتمله العلامه (رحمه الله) في «التحرير».
- ٢- أى من أوّل الصلاة أو بعد التكبّيف فى الأثناء. و فى المسأله أقوال: الصّحه مطلقاً، نسب إلى «المدارك» و «الرياض» و «شرح الوحيد». البطلان مطلقاً، نسب إلى الشهيد و غيره، و حكى عن ظاهر «التذكره» و «المنتهى» و «المعتبر» الإجماع عليه. و التفصيل بين النسيان ابتداءً و بينه بعد التكبّيف فى الأثناء بالصّحه فى الثانى دون الأوّل، نسبه فى «المدارك» إلى الشهيد فى «الذكرى» و «البيان» و استحسنة. و التفصيل بين الوقت و خارجه بالإعاده فى الأوّل دون الثانى، نسب إلى ابن الجنيد. و استدللّ على الصّحه تاره بحديث لا تعاد الصلاة إلّا عن خمس: الوقت و الطهور و القبلة و الركوع و السجود (وسائل الشيعه ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ١) و أخرى بحديث رفع النسيان مطلقاً؛ أى سواءً نسيه ابتداءً أو بعد التكبّيف فى الأثناء، بناءً على عدم اختصاص المرفوع بالمؤاخذه. و ثالثه بصحيح على بن جعفر المتقدم (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٧، الحديث ١) باعتبار أنّ قوله لا يعلم به يشمل حال النسيان. و فيه: أنّ عدم العلم عباره عن حال الغفله؛ و لذا جعل النسيان مقابل «ما لا يعلمون» فى حديث الرفع. و أمّا القول بالبطلان حال النسيان فلم يتّضح لنا دليل عليه إلّا كون الستر شرطاً على الإطلاق كالطهاره و الوقت. و التفصيلان المذكوران مثل القول بالبطلان مطلقاً فى الضعف.

## [ مسأله ٣: عوره الرجل في الصلاة عورته في حرمة النظر ]

(مسأله ٣): عوره الرجل في الصلاة عورته في حرمة النظر و هي: الدُّبُرُ و القضيب و الأُثْيَانُ (١).

١- اختلف فقهاؤنا في عوره الرجل؛ المشهور بينهم شهره عظيمه أنّها عبارته عن القبل و الدبر، و المراد بالقبل الذكر و الأُثْيَانُ، و الدبر عبارته عن الحلقة التي هي المخرج، و الأليان خارجان عنه. و نسب إلى القاضي ابن البرّاج: أنّها عبارته عمّا بين السّرّه و الركبه، و حكى عن أبي حنيفة أيضاً. و عن أبي الصلاح: أنّها عبارته عن السّرّه إلى نصف الساق، و نسب هذا إلى مالك و الشافعي أيضاً. و قد حكى الإجماع عن «التحرير» و «التذكرة» و «جامع المقاصد» على خروج الركبه و السّرّه عن العوره، و قول القاضي و أبي الصلاح متروك عند الأصحاب. و في بعض الأخبار تصريح بقول المشهور؛ ففي مرسله أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه عن أبي الحسن الماضي (عليه السّلام) قال العوره عورتان: القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأثيتين؛ فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العوره (وسائل الشيعه ٢: ٣٤، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحّمّام، الباب ٤، الحديث ٢). و في بعض الروايات صرّح بعدم كون الفخذ من العوره؛ روى الصدوق (رحمه الله) عن الصادق (عليه السّلام) أنّه قال الفخذ ليس من العوره (وسائل الشيعه ٢: ٣٥، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحّمّام، الباب ٤، الحديث ٤). كذا رواه في «التهذيب» (تهذيب الأحكام ١: ٣٧٤ / ١١٥٠). و ما دلّ عليه بعض الأخبار من أنّ العوره ما بين السّرّه و الركبه ضعيف من حيث السند أوّلاً، و محمول على التقية ثانياً؛ لموافقه للعامة. و معرض عنه عند الأصحاب ثالثاً. و بعضها محمول على الاستحباب؛ ففي خبر الحسين بن علوان إذا زوّج الرجل أمتة فلا ينظرنّ إلى عورتها، و العوره ما بين السّرّه و الركبه (وسائل الشيعه ٢: ١٤٨، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإمام، الباب ٤٤، الحديث ٧). و خبر بشير التّبال في حديث: أنّ أبا جعفر (عليه السّلام) دخل الحّمّام فاتّزر بإزار و غطى ركبته و سرّته، ثمّ أمر صاحب الحّمّام فطلّى ما كان خارجاً من الإزار، ثمّ قال اخرج عنّي ثمّ طلّى هو ما تحته بيده، ثمّ قال هكذا فافعل (وسائل الشيعه ٢: ٦٧، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحّمّام، الباب ٣١، الحديث ١). و خبر «الخصال» عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) في حديث الأربعمائه قال إذا تعرّى أحدكم (الرجل) نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا، ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه و يجلس بين قوم (وسائل الشيعه ٥: ٢٣، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٠، الحديث ٣). و لعلّ إطلاق اسم العوره على ما بين السّرّه و الركبه أو إلى نصف الساق لشده الرجحان في ستره حتّى في غير حال الصلاة كما تشير إليه جملة من الأخبار. بل يدلّ على استحباب ستر باقى البدن قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الأعراف ٧: ٣١). و النبوى إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبه؛ فإنّ الله أحقّ أن يترّين له (كنز العمّال ٧: ٣٣١ / ١٩١٢٠). و بعض الأخبار يدلّ على كراهه كشف غير العوره كالمروى عن «قرب الإسناد» عن علي بن جعفر سأل أخاه عن الرجل: هل يصلح له أن يصلّى في سراويل واحد و هو يصيب ثوباً؟ قال لا يصلح (وسائل الشيعه ٤: ٤٥٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٣، الحديث ٧). و غيره ممّا ذكره صاحب «الجواهر» من أخبار الباب الثالث و الخمسين من أبواب لباس المصلّى و غيره.



و الأحوط ستر الشبح الذى يُرى من خلف الثوب من غير تميّز لونه (١).

١- لا- إشكال فى وجوب ستر العوره بحجمها أى شبحها الذى يرى من خلف الثوب لرقته مع تميّز لونه، و أمّا بدون تميّز لونه ففيه خلاف بين فقهاءنا؛ نسب إلى «جامع المقاصد» و «فوائد الشرائع» و «فوائد القواعد» الوجوب؛ لقاعده الاحتياط و تبادره من أدلّه وجوب ستر العوره، و لمرفوعه أحمد بن حمّاد إلى أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لا- تصلّ فيما شفّ أو وصف (وسائل الشيعه ٤: ٣٨٨، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢١، الحديث ٤).، قال فى «الذكرى» فى بيان معنى الحديث: معنى «شفّ» لاحت منه البشره و «وصف» حكى الحجم. و نسب إلى العلّامه و المحقّق و ابن فهد و الصيمرى و الشهيد فى «الذكرى» و صاحب «المدارك» و غيرهم عدم الوجوب؛ للأصل و تحقّق السّتر بستر لون العوره، و لتجويز الصلاه فى قميص واحد إذا كان كثيفاً أى ساتر اللون كما فى صحيح محمّد بن مسلم فى حديث قال: قلت لأبى جعفر (عليه السّلام): الرجل يصلّى فى قميص واحد؟ فقال إذا كان كثيفاً فلا بأس به، و المرأه تصلّى فى الدرع و المقنعه إذا كان الدرع كثيفاً؛ يعنى إذا كان ستيراً (وسائل الشيعه ٤: ٣٨٧، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢١، الحديث ١). هذا كلّه فى حجم العوره و شبحها. و أمّا شكلها الذى يُرى مع الثوب حال لفّه به فهو لا يمنع؛ لتحقّق السّتر قطعاً؛ إذ قد يُرى الشكل حتّى مع لفّه بثوب أغلظ كالجلد. و من بياننا هذا قد علم: أنّ الحجم هو الشبح لا الشكل، و السيّد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى» قابل الشبح بالحجم و فسّر الحجم بالشكل؛ فقال: و الأحوط ستر الشبح الذى يُرى من خلف الثوب من غير تميّز لونه، و أمّا الحجم أى الشكل فلا يجب ستره (العروه الوثقى ١: ٥٥١). و كيف كان: فلا يترك الاحتياط بستر الشبح بالمعنى الذى ذكرنا مع عدم تميّز لونه.



و عوره المرأة في الصلاة جميع بدنها حتى الرأس و الشعر، ما عدا الوجه الذي يجب غسله في الوضوء، و اليدين إلى الزندين، و القدمين إلى الساقين، و يجب عليها ستر شيء من أطراف المُسْتَنِيَاتِ مقدّمه (١).

١- يجب على المرأة ستر جميع بدنها حتى الرأس و الشعر، عدا ما استثنى في المتن. و قد أجمع علماؤنا على أنّ بدن المرأة كلّ عوره؛ ففي «التذكرة» و «المختلف» و «المعتبر»: عوره المرأة الحرّة جميع بدنها، إلّا الوجه بإجماع علماء الإسلام. و قد ورد في بعض الأخبار: أنّ المرأة تصلّى في ثلاثة أثواب، كما في صحيح ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) تصلّى المرأة في ثلاثة أثواب: إزار و درع و خمار، و لا يضرّها بأن تقع بالخمار، فإن لم تجد فتويين تتزر بأحدهما و تقع بالآخر، قلت: فإن كان درع و ملحفه ليس عليها مقنعه؟ فقال لا بأس إذا تقنعت بملحفه، فإن لم تكفها فتلبسها طولاً (وسائل الشيعة ٤: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ٨). و في بعضها: أنّها تكفى بالدرع و المقنعه، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال المرأة تصلّى في الدرع و المقنعه إذا كان كثيفاً؛ يعنى ستيراً (وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ٣). و في بعضها: أنّها تكفى بالدرع و الملحفه، كما في روايه المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تصلّى في درع و ملحفه ليس عليها إزار و لا مقنعه، قال لا بأس إذا التفتّ بها، و إن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً (وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ٥). و في بعضها: أنّها تكفى ملحفه واحده إذا التفتّ بها، كما في صحيح علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن المرأة ليس لها إلّا ملحفه واحده كيف تصلّى؟ قال تلتفتّ فيها و تغطّي رأسها و تصلّى، فإن خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس (وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ٢). فالمستفاد من مجموع هذه الروايات و غيرها وجوب ستر جميع البدن حتى الرأس و الشعر و لو بثوب واحد على المرأة. و يدلّ على وجوب ستر خصوص الرأس و الشعر و الأذنين صحيح الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال صلّت فاطمه (سلام الله عليها) في درع و خمارها على رأسها، ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و أذنيها (وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ١)، و تضعيف صاحب «الجواهر» (رحمه الله) سند روايه الفضيل في غير محلّه؛ لأنّ رجال الصدوق (رحمه الله) إلى الفضيل عبارته عن محمّد بن موسى بن المتوكّل و هو ثقة عن علي بن الحسين السعدآبادي ظاهر جمع من الأصحاب اعتباره، و قد وقع في طريق «كامل الزيارات» لابن قولويه عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي هو أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، ثقة عن جماعه من الرجاليين كالنجاشي و الشيخ في «الفهرست» و العلّامة في «الخلاصه» و ابن داود، و عن ابن الغضائري أنّه طعن عليه القميون و ليس الطعن فيه، و إنّما الطعن فيمن يروى عنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة و هو ثقة عن الفضيل بن يسار، قال الصادق (عليه السلام) في حقّه هو منّا أهل البيت. و أمّا استثناء الوجه و عدم وجوب ستره على المرأة فيدلّ عليه مضافاً إلى الأصل و الإجماع و السيره القطعيه موثّق سماعه قال: سألته عن المرأة تصلّى متقبّه؟ قال إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، و إن أسفرت فهو أفضل (وسائل الشيعة ٤: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٣، الحديث ١).؛ (يقال أسفرت المرأة؛ أي كشفت عن وجهها). و أمّا استثناء الكفّين إلى الزندين و كذا القدمين إلى الساقين فمما قام به الإجماع من الفريقين، و ادّعى الشهيد في «الذكري» إجماع علماء الإسلام إلّا أحمد و داود، بل يمكن الاستدلال على استثنائهما من الروايات المذكوره في الباب الثامن و العشرين من أبواب لباس المصلّى من «الوسائل» (وسائل

الشيعة ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨). ممّا دلّ على جواز صلاة المرأة بالدرع و الخمار الدرع قميص المرأة تلبسه في بيتها، و الخمار ما تغطّي المرأة به رأسها بناءً على أنّ الغالب عدم ستر الكفّين و القدمين بالدرع. و لا فرق في القدمين بين ظاهرهما و باطنهما، كما صرّح به جماعه من فقهاءنا. و لعلّ الاقتصار على ظاهرهما بالأرض حال القيام و بالثياب في غيرها. و استدلّ «القواعد» و «التحرير» و الشهيد في «البيان» و غيرهما باعتبار استتار باطنهما بالأرض حال القيام و بالثياب في غيرها. و استدلّ بعض فقهاءنا كصاحب «الجواهر» (رحمه الله) في مطاوي كلماته على استثناء الوجه و الكفّين و القدمين بالأخبار الآمره بالقناع و المقنعه و الدرع و الخمار و نحوها، بناءً على عدم تعارف ستر الوجه بالمقنعه و الخمار، و عدم تعارف ستر الكفّين و القدمين بالدرع. قال الحائري شيخ أساتيدنا مؤسس الحوزه العلميه بقم صانها الله عن الحدّثان في كتاب الصلاة: و أمّا عدم وجوب ستر ما ذكرنا من الأمور الوجه و الكفّين و القدمين فيكفي فيه عدم دلالة الأخبار المذكوره على الوجوب؛ لعدم الملازمه بين لبس الدرع و الخمار و الإزار و ستر ما ذكرنا، بل المتعارف في حال لبس الثياب المذكوره عدم ستر ما ذكرنا (الصلاه، المحقق الحائري: ٤٤). انتهى. و أمّا ستر شيء من أطراف المستثنيات فليس واجباً بالأصالة، بل لأجل تحصيل اليقين بستر ما هو عوره من بدنها.







## [ مسأله ٤): يجب على المرأة ستر رقبتها و تحت ذقنها ]

(مسأله ٤): يجب على المرأة ستر رقبتها و تحت ذقنها حتّى المقدار الذى يرى منه عند اختمارها على الأحوط (١).

١- اختلف فقهاؤنا فى وجوب ستر العنق على المرأة؛ فقال جماعه منهم صاحب «المدارك» و النراقى فى «مستند الشيعة» بعدم وجوب ستر رقبتها و هى العنق و استدللّ عليه صاحب «المدارك» بصحيح الفضيل بن يسار المتقدم عن أبى جعفر (عليه السلام) ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و أذنيها(وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ١.) ، و استشهد أيضاً بصحيح زراره قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما تصلّى فيه المرأة، قال درع و ملحفه، فتشرها على رأسها و تجلّل بها(وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، الحديث ٩.) و لم نفهم موضع الاستشهاد منه، بل الاستشهاد به على العكس أولى؛ لأنّ التجلّل بالملحفه عباره عن التغطّى بها و لو لا استثناء الوجه لوجب تغطّيهِ أيضاً. و قال المشهور بوجوب ستر العنق، و الدليل عليه الأخبار الآمره بالخمار، بناءً على أنّ المتعارف فى الخمار ستر الرأس و الشعر المنسدل. و قال صاحب «الرياض» و نعم ما قال و أمّا ستر الشعر و العنق فظنّى كونه مجمعاً عليه و إن تأمّل فيه نادر؛ لشذوذه و مخالفته لإطلاق النصوص و الفتاوى بكون بدن المرأة جملتها عوره، و قد مرّ دعوى جماعه الإجماع عليه من العلماء كآفه من غير استثناء لهما بالمرّه، و إن استثنوا غيرهما كما عرفته. و المراد من البدن ما يعمّ الشعر؛ لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر جدّاً، و لو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لأمرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الرأس جدّاً، فكأنّ فيه غنى عن الخمار الساتر قطعاً. و مع ذلك النصوص به مستفيضه كادت تبلغ التواتر، بل لعلّها متواتره بلزوم سترهما عن الأجنبي، بل فى الصلاة أيضاً كما مرّ فى أخبار الخمار فإنّ خمور نساء الأعراب اللواتى هنّ موردها تسترهما قطعاً، و ليس الأمر بسترهما عن الأجنبي إلّا لكونهما من العوره المأمور بسترها فى الصلاة بإجماع العلماء كآفه(رياض المسائل ٣: ٢٣٩). انتهى. و أمّا وجوب ستر المقدار الذى يرى من الذقن عند اختمارها و عدم وجوبه فهو منوط بكون ذلك المقدار من الوجه و عدمه؛ فعلى الأوّل لا يجب ستره و على الثانى يجب. الظاهر: أنّ المقدار المرئى منه للرائى المقابل لها يعدّ من الذقن الذى هو عضو الوجه فلا يجب ستره.



## [ مسألة ٥): الأُمه و الصبيّه كالحزّه و البالغه ]

(مسألة ٥): الأُمه و الصبيّه كالحزّه و البالغه، إلّا أنّه لا يجب عليهما ستر الرأس و الشعر و العنق (١).

١- كلّما دلّ من الأدلّه على وجوب ستر المرأه جميع بدنها سوى ما استثنى من الوجه و الكفّين و القدمين، يدلّ بإطلاقه على عدم الفرق بين الحزّه و الأُمه، إلّا في الرأس و الشعر و العنق فلا يجب سترها على الأُمه إجماعاً بقسميه. و يدلّ على جواز كشف الرأس على الأُمه صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السّلام) في حديث قال: قلت: الأُمه تغطّي رأسها إذا صلّت؟ فقال ليس على الأُمه قناع (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٩، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٩، الحديث ١). و صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن (عليه السّلام) في حديث قال ليس على الإمام أن يتقنن في الصلاه (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٩، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٩، الحديث ٢)، و غيرهما من روايات الباب. و يستفاد من الصحيحين المزبورين أيضاً جواز كشف الشعر و العنق لها حيث إنّ سترهما يتحقّق بالقناع و الخمار المنفيين عنها. و روايه عبد الله بن جعفر في «قرب الإسناد» عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السّلام) قال: سألته عن الأُمه هل يصلح لها أن تصلّي في قميص واحد؟ قال لا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٤١٢، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٩، الحديث ١٠). و أمّا الصبيّه الغير البالغه فيجب عليها ستر جميع بدنها كالبالغه، و الوجوب شرطى لا تكليفي حتّى على القول بكون عباداتها تمرينيه لا شرعيه و حكمها حكم الأُمه في عدم وجوب ستر رأسها و شعرها و رقبتها. و يدلّ عليه قبل الإجماع المحقّق بقسميه مصحّح يونس بن يعقوب أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الرجل يصلّي في ثوب واحد؟ قال نعم، قال: قلت: فالمرأه؟ قال لا، و لا يصلح للحزّه إذا حاضت إلّا الخمار، إلّا أن لا تجده (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٥، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨، الحديث ٤). و روايه أبي البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي (عليهم السّلام) قال إذا حاضت الجاريه فلا تصلّي إلّا بخمار (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٨، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨، الحديث ١٣). ، أبو البخترى هو وهب بن وهب القرشى المدنى، عامى المذهب و كان كذاباً. و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) أنّه قال على الصبي إذا احتلم الصيام، و على الجاريه إذا حاضت الصيام و الخمار، إلّا أن تكون مملوكه فإنّه ليس عليها خمار، إلّا أن تحبّ أن تختمر و عليها الصيام (وسائل الشيعه ٤: ٤٠٩، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٩، الحديث ٣). و الاستدلال بهذه الروايات على جواز كشف الصبيّه رأسها و شعرها و عنقها منوط على إرادته البلوغ من الحيض.

## [ مسأله ٦: لا يجب التستر من جهه التحت ]

(مسأله ٦): لا يجب التستر من جهه التحت. نعم لو وقف على طرف سطح أو شبّاك يتوقّع وجود ناظر تحته؛ بحيث تُرى عورته لو كان هناك ناظر فالأحوط بل الأقوى التستر من جهته أيضاً وإن لم يكن ناظر فعلاً، و أمّا الشبّاك الذى لا يتوقّع وجود الناظر تحته كالشبّاك على البئر فلا يجب على الأقوى إلّا مع وجود ناظر فيه (١).

١- يجب التستر من الجوانب الأربعة و الفوق دون التحت؛ فمن لبس قميصاً طويلاً كان بحيث لو نظر أحدٌ من التحت يرى العوره كفاه؛ للإجماع، و لتحقق الستر به عرفاً، و عدم ثبوت أزيد منه من الأخبار، و مورد الإجماع حيث إنّه اكتفى فى الأخبار بالدرع و القميص مثلاً و هما لا يستران من التحت. نعم لو وقف فى طرف السطح أو على الشبّاك و كان تحتهما محلّ العبور و الوقوف بحسب المتداول و جب التستر من التحت أيضاً و إن لم يكن ناظر فعلاً؛ لعدم تحقق الستر حينئذ عرفاً. و أمّا الشبّاك التى لا يتوقّع وجود ناظر تحتها بحسب المعمول المتعارف كالتى تجعل على الآبار فلا يجب عليه التستر من التحت لو وقف عليها و صلّى، إلّا مع وجود ناظر فيها بالفعل. فرع: هل يجب على المصلّى الستر عن نفسه بحيث لو صلّى فى ثوب واسع و أزراره محلولة و يرى عورته حال الركوع بطلت صلاته، أو لا يجب إلّا الستر عن الغير؟ صرح العلامة (رحمه الله) فى «المنتهى» فى ذيل الفرع الحادى عشر بعدم الوجوب، و قال: و لو كان الجيب واسعاً تظهر له عورته لو ركع لم يجب ستر ذلك عن نفسه و كانت صلاته ماضيه؛ لأنّ المقصود تحريم نظر غيره إلى عورته (منتهى المطلب ١: ٢٣٩/ السطر ٢٢). انتهى. و قال المحقق فى «المعتبر»: و لو كان جيبه واسعاً بحيث لو ركع بانّت له عورته لم يجب ستر ذلك و كانت صلاته ماضيه، و قد روى ذلك رجل عن أبى عبد الله (عليه السلام) (المعتبر ٢: ١٠٦). انتهى. و الروايه إشاره إلى ما رواه الشيخ فى «التهديب» عن الحسن بن على بن فضال عن رجل قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنّ الناس يقولون: إنّ الرجل إذا صلّى و أزراره محلولة و يدها داخله فى القميص إنّما يصلّى عرياناً، قال لا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٣٩٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٣، الحديث ٤). و عن الشهيد فى «الذكري»: لو برزت العوره حين الركوع للناظرين بطلت الصلاة حينئذ، و لو برزت للمصلّى لا- لغيره فالأقرب البطلان إذا قدرّ رؤيه الغير لو حاذى الموضع. و أطلق فى «المعتبر» الصّحّه إذا بانّت له حال الركوع. و الأقرب الاكتفاء بكشافه اللحيه المانعه للرؤيه (ذكرى الشيعه ٣: ١٩). انتهى. و قال صاحب «الحدائق» (رحمه الله): التحقيق عندى فى هذا المقام: هو أنّه لما قام الدليل من خارج على وجوب ستر العوره فى الصلاة و المتبادر فى جميع واجباتها من قيام و قعود و ركوع و سجود و نحو ذلك، فالواجب حمل هذه الأخبار على ما تجتمع به مع تلك الأدلّه، و لا معنى لاستثناء رؤيه المصلّى نفسه دون غيره؛ إذ وجوب ستر العوره ليس باعتبار وجود الناظر بالفعل و إنّما هو باعتبار أنّه لو كان ثمّه ناظر لكان يراها، و إلّا لكان المصلّى فى الظلام أو فى بيت يغلق عليه تصحّ صلاته، و ليس كذلك إجماعاً (الحدائق الناضره ٧: ٣١). انتهى موضع الحاجه. و وافق «الحدائق» السيّد الخوئى (رحمه الله) فى حاشيته على «العروه الوثقى»، و هو المختار عندى. و وجهه: أنّ الظاهر من الأدلّه وجوب ستر العوره فى نفسه بحيث لا- تكون مرثيه لغيره أو لنفسه، كان هناك ناظر أو لا، على ما أشار إليه صاحب «الحدائق» (رحمه الله)، خرج عنه صورته عدم العلم به و النسيان للدليل، و قد تقدّم تفصيله فى شرح المسأله الثانيه. و لذا قال جماعه منهم السيّد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى» و أكثر محشّيها إنّ الأقوى وجوب الستر، و الأحوط البطلان.







## [ (مسألة ٧): الستر عن النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر ]

(مسألة ٧): الستر عن النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر؛ ولو باليد أو الطلى بالطين أو الولوج في الماء؛ حتى أنه يكفي الأليتان في ستر الدُّبُر. و أمّا الستر في الصلاة فلا- يكفي فيه ما ذكر حتى حال الاضطراب. و أمّا الستر بالورق و الحشيش و القطن و الصوف غير المنسوجين، فالأقوى جوازه مطلقاً و إن لا- ينبغي ترك الاحتياط في تركه في الأولين، و الأقوى لمن لا يجد شيئاً يصلّى فيه حتى مثل الحشيش و الورق جواز إتيان صلاه فاقد الساتر؛ و إن كان الأحوط لمن يجد ما يطلى به الجمع بينه و بين واجده (١).

١- فرق في الساتر بين الستر الواجب في نفسه عن الناظر المحترم و بينه حال الصلاة، حيث إن الساتر عن النظر هو المانع الحائل عنه بأيّ وسيلة كانت و لو باليد أو الطلى بالطين أو الولوج في الماء أو التوارى خلف الجدار أو في الحفرة و غير ذلك؛ لأن الغرض استتار العوره عن النظر حال تحقّقه من الغير، و قد ورد سترها باليد و الأليتين في مرسل «الكافي» قال في روايه أخرى فأما الدبر فقد سترته الأليتان، و أمّا القبل فاستره بيده (وسائل الشيعه ٢: ٣٤، كتاب الطهاره، أبواب آداب الحمام، الباب ٤، الحديث ٣). و أيضاً قد ورد سترها بالنوره؛ ففي روايه عبيد الله المرافقي في حديث: أنه دخل حماماً بالمدينه فأخبره صاحب الحمام أن أبا جعفر (عليه السلام) كان يدخله فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها، ثم يلفّ إزاره على أطراف إحليله و يدعوني فاطلى سائر بدنه، فقلت له يوماً من الأيام: إن الذي تكره أن أراه قد رأيته، قال كلاً إن النوره ستره (ستره) (وسائل الشيعه ٢: ٥٣، كتاب الطهاره، أبواب آداب الحمام، الباب ١٨، الحديث ١). و روايه محمّد بن عمر عن بعض من حدّثه أن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلّا بمئزر، قال: فدخل ذات يوم الحمام فتنور، فلما أطبقت النوره على بدنه ألقى المئزر، فقال له مولى له: بأبي أنت و أمي إنك لتوصينا بالمئزر و لزومه و لقد ألقيته عن نفسك؟! فقال أما علمت أن النوره قد أطبقت العوره؟! (وسائل الشيعه ٢: ٥٣، كتاب الطهاره، أبواب آداب الحمام، الباب ١٨، الحديث ٢). هذا كلّ في الساتر عن الناظر المحترم. و أمّا الستر حال الصلاة فهل يكفي فيه بغير الثوب مطلقاً؛ حتى في حال الاختيار، أو لا يكفي به مطلقاً؛ حتى في حال الاضطراب؟ ففي المسألة أقوال: التخيير بين الثوب و الحشيش و الورق و الطين، و ليس شيء منها مقيداً بحال الاضطراب. نسب المجلسي (رحمه الله) هذا القول إلى الشيخ و ابن إدريس و العلّامة و المحقق و الشهيد في «البيان»، و اختاره شيخ أساتيدنا الحائري (رحمه الله) في كتاب «الصلاه» مع تقييده بحال الاضطراب، و قال في ذيل كلامه: ثم إنّه على فرض عدم الاكتفاء بالطين و نحوه حال الاختيار لا ينبغي الإشكال في الاكتفاء به حال الاضطراب؛ لقوله (عليه السلام) في صحيحه على بن جعفر المتقدمه و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته، المفهوم منه أنه لو وجد شيئاً يستر به عورته يصلّى صلاه المختار (الصلاه)، المحقق الحائري: (٦٨). انتهى. و نسب صاحب «الذخيره» إلى الفقهاء المذكورين وجوب تقديم الثوب ثم التخيير بين الحشيش و الورق و الطين، و هو القول الثاني في المسألة. و القول الثالث: وجوب الستر بالثوب، و مع تعدّره فكلّ ما يستر العوره و لو بالحشيش و ورق الشجر، و مع تعدّره فبالطين. و ذهب إليه الشهيد (رحمه الله) في «الدروس» قال: و يجوز الاستتار بكلّ ما يستر العوره و لو بالحشيش و ورق الشجر مع تعدّره الثوب، و لو تعدّره ذلك فطين العوره (الدروس الشرعيه ١: ١٤٨). و القول الرابع: التخيير بين الثوب و الحشيش و الورق، فإن تعدّره فبالطين. ذهب إليه الشهيد في «الذكرى» و صاحب «جامع المقاصد» و اختاره صاحب «الجواهر»

(رحمه الله) حيث إنه بعد القول بنفى دلالة صحيح علي بن جعفر على اشتراط جواز الستر بالحشيش و الورق و نحوهما بانتفاء الثوب، قال: نعم في جوازه اختياراً بالطين و الجصّ و نحوهما قولان. إلى أن قال: وقد يقوى في النظر العدم. إلى أن قال: نعم لو فرض إمكان التستر به على وجه يساوى التستر بالحشيش و نحوه في الانفصال و شبهه أمكن الصحه (جواهر الكلام ٨: ١٨٩). انتهى. و القول الخامس: ما ذهب إليه الشهيد في «المسالك» قال: مفهوم الشرط أى في عبارته «الشرائع»: و إذا لم يجد ثوباً سترهما بما وجده و لو بورق الشجر توقّف الإجزاء بالورق على فقد الثوب، و هو كذلك. و في حكم الورق الحشيش الذى يمكن شدّه على العوره و لو بغيره، و لو تعدّر جميع ذلك استتر بالطين الساتر للون و الجسم، فإن تعدّر فبالوحد الساتر للون خاصّه، ثمّ بالماء الكدر إن تمكّن من استيفاء الأفعال فيه، و لو لم يتمكّن و وجد حفيّره يتمكّن فيها منه قدّمها عليه (مسالك الأفهام ١: ١٦٧). إذا عرفت هذا فاعلم: أنه لا إشكال و لا خلاف في عدم كفايه مطلق ما ذكر في الستر النظرى في الستر الصلّاتى؛ و ذلك لأنّ ما ورد في النصوص من عناوين الثوب و الدرع و القميص و الملحفة كان من باب المثال الشامل للورق و الحشيش و نحوهما كالقطن و الصوف الغير المنسوجين، و كان اختصاصها بالذكر في النصوص لغلبتها و تعارفها فى اللبس لا لإرادته عدم جواز الصلاه فى غير سنخها حتى لا يشمل الورق و الحشيش و نحوهما؛ و حينئذٍ فلا يكون ما ذكر فى الستر عن النظر مشمولاً للنصوص. و بعبارته اخرى: الشكّ فى الاكتفاء بالحشيش و الورق منشؤه الشكّ فى اعتبار هيئته مخصوصه للساتر الصلّاتى، لا الشكّ فى جواز التستر بما ذتهما؛ فيرجع الشكّ فى الحقيقة إلى الشكّ فى شرطيه الهيئه اللباسيه من أى مادّه كانت؛ فالمرجع حينئذٍ البراءة. و الشكّ فى الاكتفاء بالطين و غيره ممّا يكتفى به فى الستر النظرى حال الصلاه حال الاختيار منشؤه الشكّ فى تعيين ما عدا الطين من أنواع الساتر؛ فيرجع إلى الشكّ فى تعيين ما عدا الطين من أنواع الساتر و التخيير بينهما؛ فالمرجع الاحتياط. و أمّا وجه الاحتياط فى ترك الستر بالورق و الحشيش فلاحتمال أن يكون ذكر الدرع و الثوب و القميص و الملحفة و اللباس و نحوها فى النصوص مثلاً لصنفها مادّة و هيئته أو هيئته لا مادّة؛ فلا يشمل الورق و الحشيش. و أمّا وجه القوه فى جواز إتيان صلاه فاقد الساتر لمن لا يجد شيئاً يصلّى فيه حتى مثل الحشيش و الورق فصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً و حضرت الصلاه، كيف يصلّى؟ قال إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما و هو قائم (وسائل الشيعه ٤: ٤٤٨)، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، الحديث ١). و أمّا وجه الاحتياط بالجمع بين صلاه واجد الستر و فاقده لمن يجد ما يطلّى به، فيمكن استفادته من الصحيح المزبور حيث إنّ مفهوم قوله و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أنه إن أصاب شيئاً يستر به عورته يصلّى صلاه الواجد، و المفروض أنّ الطلّى بالطين و الجصّ و نحوهما ساتر، و من حيث إنه ساتر عن النظر و لا سنخيه بينه و بين ما ذكر فى النصوص من العناوين يصلّى صلاه الفاقد.







## [مسألة ٨]: يعتبر في الساتر بل مطلق لباس المصلّي أمور]

(مسألة ٨): يعتبر في الساتر بل مطلق لباس المصلّي أمور:

## [الأول: الطهارة إلّا فيما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً]

الأول: الطهارة إلّا فيما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً كما تقدّم (١).

١- تقدّم البحث عن ذلك في الأمر الثالث ممّا يعفى عنه من النجاسات في الصلاة. و اشتراط الطهارة في الساتر بل في مطلق لباس المصلّي إجماعى، والأخبار فيه متواتره. ويدلّ عليه صحيح ميسر بن عبد العزيز قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ في غسله فأصلى فيه فأذن هو يابس، قال أعد صلاتك أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء (وسائل الشيعة ٣: ٤٢٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٨، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن المنى يصيب الثوب، قال اغسل الثوب كلّه إذا خفى عليك مكانه؛ قليلاً كان أو كثيراً (وسائل الشيعة ٣: ٤٢٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٩، الحديث ١). وجه الاستدلال: أنّ وجوب غسل الثوب إنّما هو لأجل الصلاة. والأخبار الدالّة على وجوب الإعادة على من علم نجاسه الثوب ونسيها وصلّى فيه ثمّ ذكرها، قد ذكرت في الباب العشرين والأربعين من أبواب النجاسات، فراجع. و صحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم، قال إن كان علم أنّه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يصلّى ثمّ صلّى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى (وسائل الشيعة ٣: ٤٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٣، الحديث ١). و صحيح زرارة عن أبي (عليه السلام) قال إن أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك (وسائل الشيعة ٣: ٤٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٣، الحديث ٢). و صحيح محمّد بن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة ألبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال لا وإن دبغ سبعين مرّة (وسائل الشيعة ٣: ٥٠١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ١). ويدلّ عليه أيضاً الأخبار الواردة في وجوب طرح الثوب النجس مع الإمكان والصلاة بالإيماء ولو عارياً، كما وثّق سماعه قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس له إلّا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال يتيمّم ويصلّى عرياناً قاعداً يومئ إيماءً (وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ١)، وغيره من روايات الباب وغيره من الأبواب المتفرّقة. و وجه استثناء ما لا تتمّ الصلاة فيه صحيح زرارة عن أحدهما (عليهما السلام) قال كلّ ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، مثل القلنسوة والتكّة والجورب (وسائل الشيعة ٣: ٤٥٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣١، الحديث ١). و مرسل حماد بن عثمان عمّن رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يصلّى في الخفّ الذى أصابه القدر، فقال إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاة فلا بأس (وسائل الشيعة ٣: ٤٥٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣١، الحديث ٢). و مرسل عبد الله بن سنان عمّن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه وإن كان فيه قدر، مثل القلنسوة والتكّة والكمره والنعل والخفين و ما أشبه ذلك (وسائل الشيعة ٣: ٤٥٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣١، الحديث ٥)، وغيرها من روايات الباب.



## [الثانى: الإباحه]

الثانى: الإباحه، فلا يجوز فى المغصوب مع العلم بالغصبيه، فلو لم يعلم بها صحّت صلاته (١)،

١- عدم جواز الصلاه فى الثوب المغصوب إجماعى فى الجمله، حكاه غير واحد من علمائنا؛ فعن العلامه فى «نهايه الأحكام»: لا تصحّ الصلاه فى الثوب المغصوب مع العلم بالغصبيه عند علمائنا أجمع (نهايه الأحكام ١: ٣٧٨). انتهى. فلو لم يعلم به صحّت صلاته؛ لحديث الرفع و حديث «لا- تعاد». و لا فرق بين الساتر و غيره، و هو ظاهر إطلاق عبارات أكثر الأصحاب، و به صرح العلامه (رحمه الله) فى بعض كتبه، قال فى «المنتهى»: فروع: الأول لا فرق بين أن يكون الثوب المغصوب ساتراً أو غير ساتر؛ بأن يكون فوق الساتر أو تحته على إشكال (منتهى المطلب ١: ٢٢٩ / السطر ٣٣). انتهى. و فى «التحرير» بعد دعوى الإجماع على بطلان الصلاه فى الثوب المغصوب قال: و لا- فرق بين أن يكون ساتراً أو غيره (تحرير الأحكام ١: ٣٠ / السطر ٢١). و نسب إلى الفضل بن شاذان من خواص أصحاب الرضا (عليه السلام) جواز الصلاه فى الثوب المغصوب كالمكان المغصوب، حيث قال فى مقام الردّ على العامه القائلين بصحّه طلاق الحائض قياساً له على صحّه العده مع خروج المعتده من بيت زوجها ما هذا لفظه: و إنّما قياس الخروج و الإخراج كرجل دخل دار قوم بغير إذنه فصلّى فيها فهو عاصٍ فى دخوله الدار، و صلاته جائزه؛ لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاه؛ لأنّه منهى عن ذلك صلّى أو لم يصلّ و كذلك لو أنّ رجلاً غصب من رجل ثوباً أو أخذه فلبسه بغير إذنه فصلّى فيه لكانت صلاته جائزه و كان عاصياً فى لبسه ذلك الثوب؛ لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاه لأنّه منهى عن ذلك صلّى أو لم يصلّ (راجع الكافى ٦: ٩٤). انتهى. و فضّل جماعه منهم المحقّق فى «المعتبر» و صاحب «المدارك» بين الساتر و غيره، قال فى «المعتبر»: اعلم أنّه لم أقف على نصّ من أهل البيت (عليهم السلام) بإبطال الصلاه، و إنّما هو شىء ذهب إليه المشايخ الثلاثة و أتباعهم. و الأقرب: أنّه إن ستر به العوره أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاه باطله؛ لأنّ جزء الصلاه يكون منهيّاً عنه و تبطل الصلاه بفواته، أمّا لو لم يكن كذلك لم تبطل و كان كلبس خاتم مغصوب (المعتبر ٢: ٩٢). و استدللّ على اشتراط الإباحه و بطلان الصلاه فى المغصوب مع العلم بالغصبيه بوجوه: منها: ما حكى عن السيّد المرتضى فى «الناصرىات» من عدم الدليل على صحّه الصلاه فى المغصوب. و فيه: أنّه يكفى فى صحّتها عدم الدليل على اشتراط عدم كون اللباس مغصوباً. و منها: ما حكى عن الشيخ فى «الخلاص» من أنّ التصرف فى الثوب الذى لا يرضى مالكة بالتصرف فيه قبيح محرّم، و معه لا تتمشى نيه القربه. و فيه: أنّ القربه معتبره فى خصوص الصلاه و هى متحقّقه بالفرض، و لبس الثوب ليس من أفعال الصلاه؛ فلا تعتبر القربه فى خصوص اللبس. و منها: أنّ اشتغال الذمّه بالصلاه يقتضى البراءه منها، و لا- تحصل فيما كان لباس المصلّى مغصوباً. و فيه: أنّ اشتغال الذمّه اليقينيّ تعلق بخصوص الصلاه، و قد تحقّقت، و لا يقين للاشتغال بكونها فى غير المغصوب، و مقتضى الأصل انتفاؤه. و منها: أنّ نزع الثوب مأمور به؛ لحفظه لمالكة و الردّ إليه، و الأمر به يقتضى النهى عن ضده و لو كان خاصياً؛ فالصلاه منهي عنها فتنفسد. و فيه أولاً: أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده بوجه من وجوه الاقتضاء. و ثانياً: أنّ النهى غيرى لا- يقتضى الفساد، على ما قرّر فى محلّه. و منها: روايه إسماعيل بن جابر عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لو أنّ الناس أخذوا ما أمرهم الله فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، و لو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حقّ و ينفقوه فى حقّ (وسائل الشيعه ٥: ١١٩، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢، الحديث ١).



وفيه: أنّ الروايه ظاهره فى الإنفاقات المالىه الصادره من الأشخاص فى الخيرات أو المنكرات، و لا- ربط لها بما نحن فيه. و العمده فى الاستدلال على اشتراط إباحه اللباس فى الصلاه و بطلانها فى المغصوب روايه «تحف العقول» عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فى وصيته لكميل حيث قال يا كميل انظر فى ما تصلّى و على ما تصلّى، إن لم يكن من وجهه و حلّه فلا قبول (وسائل الشيعه 5: 119، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب 2، الحديث 2)، و الاستدلال بها مبنى على استلزام عدم القبول لعدم الإجزاء المقتضى للفساد. و فيه: أنّ الاستلزام المذكور يحتاج إثباته إلى الدليل، و ضعف سند الروايه منجبر بعمل الأصحاب. و قد استدلل النراقي (رحمه الله) فى «مستند الشيعه» بأنّ الحركات الواقعه فيه و الحاصله له بواسطه الركوع و السجود و القيام و الجلوس من القبض و البسط و النزول و الصعود و غيرها تصرّفات فى المغصوب منهى عنها، و كلّ منها أجزاء للصلاه فيفسد؛ فتكون الصلاه باطله لفساد جزئها. و القول بأنّ النهى إنّما يتوجّه إلى التصرّف فى المغصوب من حيث هو تصرّف فيه لا إلى الحركات من حيث هى حركات الصلاه؛ فالنهي تعلق بأمر خارج عنها، مردود بأنّه إذا كان متلبساً بلباس مغصوب فى حال الركوع مثلاً فلا شكّ فى أنّ الحركه الركوعيه حرکه واحده شخصيه محرّمه؛ لكونها محرّكه للشىء المغصوب؛ فلا يكون مأموراً بها. و اعتبار الجهتين غير نافع كما بيّن فى موضعه (مستند الشيعه 4: 363 364). انتهى.







و كذا مع النسيان إلّا في الغاصب نفسه، فلا يُترك الاحتياط بالإعادة (١).

١- يعنى الناسى مطلقاً أى سواء كان ناسياً لأصل الغصب أو ناسياً لحكمه الشرعى أو الوضعى كالجاهل، فهو معذور؛ لحديث الرفع، و لعدم قدره الناسى حال النسيان على التستر بالساتر المباح، فلا نهى حينئذ يعارض الأجزاء الحاصل بامتثال الأمر بالصلاه مستتراً. و لا يخفى: أنّ هذا الوجه مشترك بين الغاصب نفسه و غيره؛ و لذا لم يفرّق جماعه من فقهاءنا بينهما. و وجه احتياط المصنّف (رحمه الله) ذهاب جماعه منهم إلى وجوب الإعادة فى داخل الوقت و خارجه على خصوص الغاصب، كالعلّامه فى «القواعد» و «التذكرة» و المحكى عن «نهايه الأحكام» و «الإيضاح» و «روض الجنان» و غيرهم، و هو مقتضى إطلاق الفتاوى بالإعادة. و استدّلوا عليه بأنّ هذا الستر كالعرى و كالتستر بالظلمه و باليد و بالنجس، و بأنّه مفترط بالنسيان؛ لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فإذا أخلّ به كان مفترطاً، و لأنّه لمّا علم بالغصب كان حكمه المنع من الصلاه و الأصل بقاء ذلك و لم يعلم زواله بالنسيان. و يرد عليهم: أنّ قياس الستر بالساتر المغصوب المنسى على العرى و التستر بالظلمه و نحوها قياس مع الفارق، و أنّ المفترط فى النسيان كغير المفترط من غير فرق بينهما فى عدم المؤاخذة عليهما حال النسيان و رفع آثار النسيان، و أنّه لا مجال لاستصحاب حكم حال العلم فى حال النسيان بعد إحراز أنّ ملاك البطلان و عدم الأجزاء هو النهى، و هو منفى فى مفروض المسأله لأجل النسيان الذى هو عذر قطعاً.

## [ (مسألة ٩): لا فرق بين كون المغصوب عين المال أو منفعة أو متعلقاً لحق الغير ]

(مسألة ٩): لا فرق بين كون المغصوب عين المال أو منفعة أو متعلقاً لحق الغير كالمرهون، و من الغصب عيناً ما تعلق به الخمس أو الزكاة؛ مع عدم أدائهما و لو من مال آخر (١).

## [ (مسألة ١٠): أن صبغ الثوب بصبغ مغصوب ]

(مسألة ١٠): أن صبغ الثوب بصبغ مغصوب، فمع عدم بقاء عين الجوهر الذى صبغ به و الباقى هو اللون فقط تصح الصلاة فيه على الأقوى، و أما لو بقى عينه فلا تصح على الأقوى. كما أن الأقوى عدم صحتها فى ثوب خيط بالمغصوب و إن لم يمكن رده بالفتق، فضلاً عما يمكن. نعم لا إشكال فى الصحه فيما إذا أُجبر الصبغ أو الخياط على عمله، و لم يُعط أجرته، مع كون الصبغ و الخيط من مالك الثوب. و كذا إذا غسل الثوب بماء مغصوب أو أزيل و سخره بصابون مغصوب مع عدم بقاء عين منهما فيه، أو اجبر الغاسل على غسله و لم يُعط أجرته (٢).

١- وجه عدم الفرق: هو أن ملاك حرمه التصرف فى عين مال الغير موجود فى المنفعة بل المنفعة مال حقيقه و الحقوق القابله للنقل و الانتقال كحق الرهانه؛ لأن استيفاء الحق من العين المرهونه لا يجوز لغير المرتهن؛ حتى للمالك الراهن. و أما بطلان الصلاة فيما تعلق به الخمس أو الزكاة فلكونهما مال مستحقيهما؛ فلا يجوز التصرف فيهما مع عدم أدائهما من مال آخر.

٢- وجه صحه الصلاة فى الثوب الذى صبغ بصبغ مغصوب مع عدم بقاء عين الصبغ، هو أن لون الصبغ و إن كان تابعاً للصبغ و أن مالك الصبغ هو مالك اللون، و لكنّه لما كانت ماله الصبغ و رغبه العرف و العقلاء فيه باعتبار لونه فالغاصب يضمن عين الصبغ ما دام موجوده و قابله للانتفاع به، فإذا صبغ الغاصب ثوبه بالصبغ الغصبى فقد أتلفه، فلما لكانه مطالبه قيمه الصبغ. و إذا أدى الغاصب قيمه الصبغ فقد برئت ذمته. و ليس لمالك الصبغ مطالبه أزيد من قيمته و إن زادت ماله الثوب بالصبغ المغصوب. و وجه عدم صحه الصلاة مع بقاء عين الصبغ فى اللباس و إن لم يكن لها قيمه، هو تحركه بحركات الصلاة و سكونه بسكوناتها، فهو تصرف فى ملك الغير بدون إذنه و منهى عنه. و منه يعلم وجه بطلانها فى ثوب خيط بالمغصوب؛ سواء يمكن رده إلى مالكه بالفتق أو لا. و وجه صحتها فيما كان الصبغ و الخيط ملكاً لمالك اللباس و لكن أجبر الصبغ و الخياط على خياطه اللباس و صبغه بخيط مالكة و صبغه، هو أن مالك اللباس ضامن للخياط و الصبغ أجره عملهما، و لا وجود لشيء من ملك الصبغ و الخياط فى لباس المصلى. و مثله غسل الثوب النجس بماء مغصوب و إزاله و سخره بصابون مغصوب مع عدم بقاء جزئه فى لباسه، أو إجبار الغاسل على غسله مع عدم إعطاء أجرته.

## [الثالث: أن يكون مذكى من مأكول اللحم]

الثالث: أن يكون مذكى من مأكول اللحم، فلا تجوز الصلاة في جلد غير المذكى، ولا في سائر أجزائه التي تحلها الحياة؛ ولو كان طاهراً من جهه عدم كونه ذا نفس سائله كالسمك على الأحوط (١)،

١- هذا الشرط لا دخاله له في أن الميتة نجسه و النجاسه مانعه عن الصلاة؛ إذ قد تقدّم اشتراط الطهاره في لباس المصلّى، و البحث هنا يقع في أن التذكيه في أجزاء مأكول اللحم شرط في لباس المصلّى، أو أن الميتة مانعه و إن كانت طاهره كأجزاء السمك الميتة في الماء، ذهب إلى كلّ فريق. و يظهر من الأخبار أيضاً؛ فبعضها ظاهر في اشتراط التذكيه من الحيوان المأكول لحمه، كما وثق عبد الله بن بكير قال: سأل زراره أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إن الصلاة في وبر كلّ شىء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روته و كلّ شىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى في غيره ممّا أحلّ الله أكله، ثم قال يا زراره هذا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، فاحفظ ذلك يا زراره، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روته و ألبانه و كلّ شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح، و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شىء منه فاسد؛ ذكاه الذبح أو لم يذكّه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ١). و رواه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أو أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً، قال: قلت: أ و ليس الذكى ممّا ذكى بالحديد؟ قال بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ٢). و رواه «تحف العقول» عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال و كلّ ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه، و كلّ شىء يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه و صوفه و شعره و وبره، و إن كان الصوف و الشعر و الريش و الوبر من الميتة و غير الميتة ذكياً فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ٨). و يظهر من بعض الأخبار عدم كونه من أجزاء الميتة، كصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميت أ يلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال لا و لو دبغ سبعين مره (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ١، الحديث ١). و صحيح ابن عمير عن غير واحد عن أبى عبد الله (عليه السلام) في الميتة قال لا تصلّ في شىء منه و لا فى شىء (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ١، الحديث ٢). و رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال و لا يصلّى في جلود الميتة، و لا فى جلود السباع (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٦، الحديث ٣)، و غيرها من الروايات. و إذ قد عرفت: أن الشرط فى بعض الأخبار هو التذكيه و فى بعضها عدم كونه ميتة؛ فحينئذٍ إن كان التقابل بين الميتة و المذكى تقابل العدم و الملكة كما هو الظاهر من النصوص الواردة فى استعمال الجلود و فى بعض شرائط التذكيه فلا تنافى بين الأخبار التى ذكرناها؛ فما دلّ على بطلان الصلاة فى أجزاء الميتة يراد منه أن بطلانها لفقد التذكيه. و فى «المستمسك»: نعم لو كان التقابل بينهما تقابل الضدين أشكل الأمر فى المراد من مجموع النصوص، و هل هو كون التذكيه شرطاً حينئذٍ و يكون النهى عن الصلاة فى الميتة عرضياً فيتصرّف فى ظاهر الطائفة الأولى، أو أن الموت مانع و يكون الأمر

بالصلاه فى المذكى عرضيا فيتصرف فى الثانيه، أو تكون التذكيه شرطاً و الموت مانعاً فيؤخذ بظاهر كل من الطائفتين؟ فعلى الثاني يكون مقتضى الأصل الصحه؛ لأصله عدم الموت. و على الأول يكون مقتضى الأصل الفساد؛ لأصله عدم التذكيه. و كذا على الأخير، و لا يعارضها أصله عدم الموت؛ لعدم التنافي بينهما؛ إذ لا علم إجمالي منجز بكذب إحداهما كى ينافيانه معاً فيسقطان بالمعارضه. و لو سلم التساقط فلا أصل يحرز التذكيه التى هى الشرط الذى لا بد من إحرازه. و يشهد بجريان أصله الصحه موثق سماعه عن تقليد السيف فى الصلاه و فيه الفراء و الكيمخت؟ فقال (عليه السلام) لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة (وسائل الشيعه ٣: ٤٩٣، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ١٢). ، و نحوه غيره. و يشهد لأصله الفساد ما تقدم من روايه ابن بكير، لكن لما عرفت من أن التقابل تقابل العدم و الملكه فلا بد من حمل الموثق و نحوه على صورته وجود أماره على التذكيه من سوق و غيره كما يشير إليه بعض النصوص الآتيه (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٢٩٧). انتهى كلامه رفع مقامه.







و تجوز فيما لا تحلّه الحياه من أجزائه كالصوف و الشعر و الوبر و نحوها (١).

١- و يدلّ عليه صحيح يونس عنهم (عليهم السّلام) قالوا خمسة أشياء ذكّيه ممّا فيه منافع الخلق: الإنفحة و البيض و الصوف و الشعر و الوبر، و لا بأس بأكل الجبن كلّ ما عمله مسلم و غيره، و إنّما كره أن يؤكل سوى الإنفحة ممّا فى آنيه المجوس و أهل الكتاب؛ لأنّهم لا يتوقّون الميتة و الخمر (وسائل الشيعه ٢٤: ١٧٩، كتاب الأّطعمه و الأشربه، أبواب الأّطعمه المحرّمه، الباب ٣٣، الحديث ٢.) و صحيح حريز قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) لزاره (عبد الرحمن بن أبى عبد الله لزاره خ) و محمّد بن مسلم اللّبن و اللباء و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كلّ شىء يفصل من الشاه و الدابّه فهو ذكى و إن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه (وسائل الشيعه ٢٤: ١٨٠، كتاب الأّطعمه و الأشربه، أبواب الأّطعمه المحرّمه، الباب ٣٣، الحديث ٣.) و مرسل الصدوق قال: قال الصادق (عليه السّلام) عشره أشياء من الميتة ذكّيه: القرن و الحافر و العظم و السنّ و الإنفحة و اللّبن و الشعر و الصوف و الريش و البيض (وسائل الشيعه ٢٤: ١٨٢، كتاب الأّطعمه و الأشربه، أبواب الأّطعمه المحرّمه، الباب ٣٣، الحديث ٩.) و صحيح الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السّلام) فى حديث قال: سأله أبى عن الإنفحة تكون فى بطن العناق أو الجدى و هو ميت، قال لا بأس به، قال: و سأله أبى و أنا حاضر عن الرجل يسقط سنّه فىأخذ سنّ إنسان ميت فيجعله مكانه، قال لا- بأس، و قال: عظام الفيل تجعل شطرنجاً، قال لا بأس بمسّها، و قال أبو عبد الله (عليه السّلام) العظم و الشعر و الصوف و الريش كلّ ذلك نابت لا- يكون ميتاً، قال: و سألته عن البيضه تخرج من بطن الدجاجة الميتة، قال لا بأس بأكلها (وسائل الشيعه ٢٤: ١٨٣، كتاب الأّطعمه و الأشربه، أبواب الأّطعمه المحرّمه، الباب ٣٣، الحديث ١٢.)

و أما غير المأكول فلا تجوز الصلاة في شىء منه وإن ذكّى؛ من غير فرق بين ما تحلّه الحياه منه أو غيره (١)،

١- ويدلّ عليه موثّق عبد الله بن بكير قال: سأل زرارہ أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبير، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) إنّ الصلاة في وبر كلّ شىء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصلى في غيره ممّا أحلّ الله أكله. ثمّ قال يا زرارہ هذا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم)، فاحفظ ذلك، يا زرارہ فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز إذا علمت أنّه ذكّى و قد ذكّاه الذبح. و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شىء منه فاسد؛ ذكّاه الذبح أم لم يذكّه (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ١). و رواه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) أو أبا الحسن (عليه السّلام) عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً، قال: قلت: أ و ليس الذكى ممّا ذكّى بالحديد؟ قال بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ٢). و رواه إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبى الوبير و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّه و لا ضروره، فكتب لا تجوز الصلاة فيه (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ٤). و رواه محمّد بن إسماعيل بإسناده يرفعه إلى أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لا- تجوز الصلاة في شعر و وبر ما لا- يؤكل لحمه؛ لأنّ أكثرها مسوخ (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ٧). و قد ورد في عدّه من الروايات عدم جواز الصلاة في أوبار الثعالب و الأرناب، ضعف بعضها منجبر بفتوى المشهور، و بعضها معتبر كصحيح على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب و تككك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب، من غير ضروره و لا تقيّه؟ فكتب (عليه السّلام) لا تجوز الصلاة فيها (وسائل الشيعه ٤: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٧، الحديث ٣). و أمّا ما ورد فيها من نفى البأس من الصلاة في جلود الثعالب الذكيه فمحمول على التقيّه، كصحيح جميل عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن الصلاة في جلود الثعالب، فقال إذا كانت ذكيه فلا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٧، الحديث ٩).



بل يجب إزاله الفضلات الطاهره منه، كالرطوبه و الشعرات الملتصقه بلباس المصلّى و بدنه (١).

١- هذه المسأله مشهوره بين فقهاءنا. و يدلّ على وجوب إزاله الفضلات الطاهره من غير مأكول اللحم، كريقه و عرقه حتّى شعره واحده واقعه على لباس المصلّى و بدنه قوله (عليه السّلام) في موثّق ابن بكير المتقدّم فالصلاه في وبره و شعره و جلده و بوله و روته و كلّ شىء منه فاسد (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ١.)، حيث إنّ إطلاق الوبر و الشعر يشمل وبراً واحداً و شعره واحده. و الاستدلال به مبنى على أن يراد من كلمه «فى» فى قوله فى وبره الملابس به فى حال الصلاه؛ فتشمل الظرفيه و المعيه و المحموليه بقريته قوله بوله و روته حيث إنّ الصلاه فى بوله و روته لا يعقل بنحو الظرفيه بل هو بنحو المعيه، و كذلك فى العرق و الرطوبه و الشعره الواحده الملتصقه باللباس و البدن. و يشهده مرسل عبد الله بن سنان عمّن أخبره عن أبى عبد الله (عليه السّلام) أنّه قال كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه، و إن كان فيه قدر، مثل القلنسوه و التّكه و الكمره و النعل و الخفّين و ما أشبه ذلك (وسائل الشيعه ٣: ٤٥٦، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٣١، الحديث ٥.) و يدلّ على وجوب إزاله الوبر و الشعر عن اللباس أيضاً روايه إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبتُ إليه: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيه و لا ضروره، فكتب لا تجوز الصلاه فيه (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٦، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ٤.)، و جه الاستدلال كما تقدّم فى موثّق ابن بكير، و ضعف سند الروايه بعمر بن على بن عمر بن يزيد منجبر بفتوى المشهور. و قد يعارض موثّق ابن بكير المتقدّم الدالّ على بطلان الصلاه فى شىء ممّا لا يؤكل لحمه و إن كان ذكياً بصحيح محمّد بن عبد الجبار قال: كتبتُ إلى أبى محمّد (عليه السّلام) أسأله هل يصلّى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّه حرير محض أو تكّه من وبر الأرناب؟ فكتب لا تحلّ الصلاه فى الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء الله (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٧، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، الحديث ٤.)، فهذا الصحيح يدلّ على جواز الصلاه فى وبر الأرناب المذكى. و وجه الجمع بينهما: أنّ هذا الصحيح محمول على التقيه بقريته صحيح على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرناب من غير ضروره و لا تقيه؟ فكتب لا تجوز الصلاه فيها (وسائل الشيعه ٤: ٣٥٦، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٧، الحديث ٣.)، هذا. مضافاً إلى أنّ صحيح محمّد بن عبد الجبار موافق للعامة فيترك، و لا يحتاج فى الجمع بين الموثّق و الصحيح المزبورين إلى ما تكلف به السيّد الحكيم (رحمه الله) فى «المستمسك» من حمل الذكى فى الصحيح على ما كان من محلّل الأكل بقريته روايه على بن أبى حمزه المتقدّمه حيث إنّ الذكى فيها قد فسّر بما إذا كان ممّا يؤكل لحمه.



نعم لو شكَّ في اللباس أو فيما عليه في أنه من المأكول أو غيره، أو من الحيوان أو غيره، صحَّت الصلاة فيه (١)، بخلاف ما لو شكَّ فيما تحلّه الحياه من الحيوان أنه مذكى أو ميتة، فإنه لا يصلّى فيه حتّى يُحرز التذكية.

١- مفروض المسألة أن يشكَّ في أن اللباس أو فيما على اللباس من المأكول لحمه أو غيره مع العلم بأنّه من الحيوان و أنّه ممّا لا تحلّه الحياه، كالوبر و الشعر و نحوهما. و قد اختلف فقهاؤنا في صحّه الصلاة في المشكوك المذكور: نسب الصحّه إلى جماعه؛ منهم المحقّق الأردبيلي و المحقّق الخوانساري و المحدثان المجلسي و البحراني و النراقيان في «المعتمد» و «المستند» و غيرهم، و إليه ذهب السيّد (رحمه الله) في «العروه الوثقى» و المحشّين لها. و نسب إلى المشهور عدم الصحّه، و يظهر من «الجعفرية» و «شرحها» أنّ عدم الصحّه ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، و قد اشتبه الأمر على السيّد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك» و زعم أنّ صاحب «الجواهر» و كذا صاحب «المدارك» ممّن ادّعى نفى الخلاف في المسألة و قال (رحمه الله): و في «الجواهر» بعد قول ماتنه في مبحث الخلل: إذا لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه و صلّى أعاد، قال (رحمه الله): بلا خلاف معتدّ به أجده، بل في «المدارك»: هذا الحكم مقطوع به بين الأصحاب (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٣٢٧). انتهى. و فيه: أنّ صاحب «الجواهر» (رحمه الله) و إن صرّح بعدم وجدان الخلاف المعتدّ به لكنّه (رحمه الله) قال في الجدل المشكوك كونه ممّا يؤكل لحمه، قال (رحمه الله) في مبحث الخلل الواقع في الصلاة مزجاً بالمتن الثالث: إذا لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى كأن لم يعلم كونه جلد مأكول اللحم أو لا، أو حريراً أو لا و صلّى أعاد الصلاة، بلا خلاف معتدّ به أجده فيه، بل في «المدارك» هذا الحكم مقطوع به بين الأصحاب؛ لاستصحاب شغل الذمّه و عدم العلم بتحقيق الساتر المعتبر شرعاً، و الشكّ في الشرط شكّ في المشروط (جواهر الكلام ١٢: ٢٣٤). انتهى. و كذا صاحب «المدارك» (رحمه الله) قال بعد عبارته «الشرائع»: الثالث إذا لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه و صلّى أعاد، هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب. و استدللّ عليه في «المنتهى» بأنّ الصلاة مشروطه بستر العوره بما يصلّى فيه، و الشكّ في الشرط يقتضى الشكّ في المشروط. و يمكن المناقشه فيه بالمنع من ذلك؛ لاحتمال أن يكون الشرط ستر العوره بما لا يعلم تعلق النهي به، و لو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم و نحوه فأولى بالجواز (مدارك الأحكام ٤: ٢١٤). انتهى. و أمّا في مسألتنا و هي الصلاة فيما شكّ في كونه من مأكول اللحم أو غيره مع كونه ممّا لا تحلّه الحياه، كالوبر و الشعر فقد قال صاحب «المدارك» بعدم البطلان، حيث حكاه عن العلّامة و لم يرده، و عدم الردّ دليل الرضا به، فعليك بعبارته قال: الثالث ذكر العلّامة في «المنتهى»: أنّه لو شكّ في كون الشعر أو الصوف أو الوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاة فيه؛ لأنّها مشروطه بستر العوره بما يؤكل لحمه، و الشكّ في الشرط يقتضى الشكّ في المشروط. و يمكن أن يقال: إنّ الشرط ستر العوره، و النهي إنّما تعلق بالصلاة في غير المأكول؛ فلا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك. و يؤيده صحيحه عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) كلّ شىء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام بعينه، و لا ريب الأحوط التنزّه عنه (مدارك الأحكام ٣: ١٦٧). انتهى. و كيف كان: فالقائلون بعدم جواز الصلاة في اللباس المشكوك كونه من مأكول اللحم مبناهم على اشتراط كون اللباس من مأكول اللحم و أنّه لا بدّ من إحراز الشرط في صحّه الصلاة و إجزائها، و مع الشكّ فيه يتعيّن الاحتياط بترك الصلاة في المشكوك كونه من مأكول اللحم؛ للعلم باشتغال الذمّه الموجب للعلم بحصول الامتثال، و لا يحصل إلّا بإحراز كونه من مأكول اللحم. و القائلون بجوازها فيه مبناهم على مانعيه كونه من محرّم الأكل، و مع الشكّ فيه يكون الشكّ في مانعيه اللباس المشكوك، و الأصل عدمه. ثمّ إنّ كلّاً من الفريقين اعتمد في مبناه على جملة من



الروايات المعتبره بعضها: فالقائلون بشرطيه كون اللباس من مأكول اللحم تمسكوا بموثق ابن بكير المتقدم، حيث إن قوله (عليه السلام) لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى في غيره ممّا أحلّ الله أكله، وكذا قوله (عليه السلام) فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ١)، ظاهر في شرطيه كونه ممّا يؤكل لحمه؛ لجواز الصلاة. وروايه على بن أبي حمزه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أو أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً، قال: قلت: أو ليس الذكّي ممّا ذكّي بالحديد؟ قال بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٢). وروايه أبي تمامه قال: قلت لأبي جعفر الثاني (عليه السلام): إن بلادنا بلاد بارده، فما تقول في لبس هذا الوبر؟ فقال البس منها ما أكل وضمن (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٣). ومفهوم مرفوعه محمّد بن إسماعيل بإسناده يرفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه؛ لأنّ أكثرها مسوخ (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٧). والقائلون بمانعيه كونه ممّا يحرم أكله استندوا بقوله (عليه السلام) في موثّق ابن بكير المتقدم إن الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد، وجه الاستناد: أنّ المانع قد عرف بما يلزم من وجوده العدم؛ فعدم صحّة الصلاة لأجل كون اللباس من محرّم الأكل. وكذا قوله (عليه السلام) في ذيل الموثّق المذكور وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد، حيث يلزم من كون اللباس ممّا حرم أكله فساد الصلاة. واستندوا أيضاً بروايه إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبتُ إليه: يسقط على ثوبى الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيه ولا ضروره، فكتب لا تجوز الصلاة فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٤)، حيث إنّ عدم جواز الصلاة مترتب على كون الساقط على الثوب ووبر وشعر ما لا يؤكل لحمه. ومنطوق مرفوعه محمّد بن إسماعيل المتقدمه حيث دلّت على ترتّب عدم جواز الصلاة على كون اللباس من شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه. وتعليل عدم الصحّة بكونها مسوخاً صريح في المانعيه. ويمكن الاستناد أيضاً بالروايات الواردة في النهي عن الصلاة في وبر الأرناب، كصحيح على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضروره ولا تقيه؟ فكتب (عليه السلام) لا تجوز الصلاة فيها (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٧، الحديث ٣). وصحيح أحمد بن إسحاق الأبهري قال: كتبتُ إليه: جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضروره ولا تقيه؟ فكتب (عليه السلام) لا تجوز الصلاة فيها (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٧، الحديث ٥). والاستناد في إثبات المانعيه إلى روايه حماد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه (عليهم السلام) في وصيه النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لعلّي (عليه السلام) قال يا علي لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، الحديث ٦)، والروايات الواردة في الثعالب والأرناب والسمور والفنك والسباع (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٤ و ٦ و ٧). كما عن «المستمسك» في غير محلّه؛ لأنّ موردها هو الجلد وكلامنا فيما لا تحلّه الحياه ولا يخفى: أنّ النصوص الدالّه على المانعيه أقوى دلالة من الأخبار الدالّه على الشرطيه، هذا. مضافاً إلى أنّ ما ظاهره الاشتراط كموثّق ابن بكير لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى في غيره ممّا أحلّ الله أكله، مرجعه إلى المانعيه وأنّ عدم قبول تلك الصلاة لوجود المانع فيها؛ وهو وقوعها فيما لا يؤكل لحمه. ثمّ إنّ استدلال على بطلان الصلاة فيما شكّ في كونه من مأكول اللحم كما عن «المنتهى» بأنّ الشكّ في الشرط و كان منشأ الشكّ التردّد في أنّه من مأكول اللحم أو غيره، أو أنّ الحيوان الذي هذا اللباس

منه هل هو مأكول اللحم أم لا يوجب الشك في المشروط. و محصل هذا الدليل: أن الصلاة مشروطة بعدم كون ما يصلّى فيه ممّا لا يحلّ أكله؛ فلا بدّ في مقام الامتثال من الجزم بإتيانها كذلك، ولا يكفي الاحتمال. و أورد عليه صاحب «المدارك» بأنّ الشرط ستر العوره و النهى إنّما تعلق بالصلاه في غير المأكول، و لا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك. و يؤيّده صحيحه عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) كلّ شىء يكون فيه حرام و حلال فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه (وسائل الشيعه ١٧: ٨٧، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، الحديث ١). انتهى؛ يعنى أنّ النهى تكليف، فيختصّ اعتباره بما إذا تنجّز الخطاب بالاجتناب عنه، و هو لا يكون إلّا مع العلم. و أوجب عن صاحب «المدارك» بأنّه إنّما هو فيما يتضمّن النهى، و لكن قوله (عليه السّلام) فى الموثّقه إنّ الصلاه فى وبر كلّ شىء حرام أكله. إلى قوله فاسد لا- تقبل تلك الصلاه إخبار عن الواقع، و ليس أمراً و لا- نهياً، و لا مدخلية للمعلوميه، و لا يحصل البراءه اليقنيه إلّا بالصلاه فيما علم أنّه ليس ممّا يؤكل. ثمّ إنّ النراقي (رحمه الله) فى «مستند الشيعه» قال: إنّ الجواب عن إيراد صاحب «المدارك» إنّما يتمّ لولا المعارض للموثّقه، و لكن يعارضها الأخبار المصرّحه بجواز الصلاه فى الجلود التى تشتري من سوق المسلمين و فيما يصنع فى بلد كان غالب أهله المسلمين من غير مسأله، و تعارضهما بالعموم من وجه، و الأصل مع الجواز؛ فهو الأظهر (مستند الشيعه ٤: ٣١٦). و فيه: أنّ موارد وجود الأمارات الشرعيه خارجه عن موضوع البحث. و الأولى فى الاستدلال على جواز الصلاه فى اللباس المشكوك كونه من وبر و شعر مأكول اللحم أو غيره التمسك بقوله (عليه السّلام) الناس فى سعه ما لا يعلمون (مستدرک الوسائل ١٨: ٢٠، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب مقدّمات الحدود، الباب ١٢، الحديث ٤). و قوله (عليه السّلام) كلّ شىء فى حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (وسائل الشيعه ١٧: ٨٧، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، الحديث ١). و فى «المستند» للنراقي (رحمه الله): و يؤيّده بل يدلّ عليه عمل الناس، بل إجماع المسلمين حيث إنّه لم يعلم كون أكثر الثياب المعموله من الصوف و الوبر و الشعر من الفراء و ما عمل لغمد السيف و السكين ممّا يؤكل جزماً، و مع ذلك يلبسها و يصاحبها الناس من العوام و الخواص فى جميع الأمصار و الأعصار و يصلّون فيه من غير تشكيك أو إنكار، بل لولاه لزم العسر و الحرج فى الأكثر. إلى أن قال: بل لنا أن نقول: إنّ قوله فى الموثّقه كلّ شىء حرام أكله يتضمّن الحكم التكليفى؛ فيقيّد بالعلم قطعاً؛ أى كلّ شىء علمت حرمة أكله؛ إذ لا حرمة مع عدم العلم، بل نقول: إنّ ما حرم أكله ليس إلّا ما علمت حرمة؛ لحليّه ما لم يعلم حرمة، كما يأتى فى بحث المطاعم (مستند الشيعه ٤: ٣١٧). انتهى.















نعم ما يؤخذ من يد المسلم أو سوق المسلمين؛ مع عدم العلم بسبق يد الكافر عليه، أو مع سبق يده مع احتمال أن المسلم الذي بيده تفحص عن حاله؛ بشرط معاملته معه معامله المذكي على الأحوط محكوم بالتذكية، فتجوز الصلاة فيه (١).

١- لا خلاف ولا إشكال في أماريه يد المسلم وسوق المسلمين على الطهارة والتذكية والحليه. ويدل عليه مضافاً إلى قيام السيره القطعية العمليه من المسلمين المتدينين الملتزمين بالشريعة على اعتبارهما صحيح عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا، فقال إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه، وإن كان ممن لا يستحل فاشربه (وسائل الشيعه ٢٥: ٢٩٢، كتاب الأطمعه والأشربه، أبواب الأشربه المحرّمه، الباب ٧، الحديث ١). و صحيح معاويه بن عمّار عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال (عليه السلام) لا تشربه، قلت: رجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه أنه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال (عليه السلام) نعم (وسائل الشيعه ٢٥: ٢٩٣، كتاب الأطمعه والأشربه، أبواب الأشربه المحرّمه، الباب ٧، الحديث ٤). و صحيح العمركي عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشترى من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله (وسائل الشيعه ٣: ٤٩٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه (وسائل الشيعه ٣: ٤٩٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٢). و صحيح البنزطي قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبه فراء لا يدري أ ذكّيه هي أم غير ذكّيه، أ يصلّي فيها؟ فقال نعم ليس عليكم المسأله؛ إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك (وسائل الشيعه ٣: ٤٩١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٣). و روايه إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا- تسألوا عنه (وسائل الشيعه ٣: ٤٩٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٧). و صحيح البنزطي عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخفّ لا- يدري أ ذكّيه هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري؟ أ يصلّي فيه؟ قال نعم، أنا أشتري الخفّ من السوق و يصنع لي و أصلّي فيه، و ليس عليكم المسأله (وسائل الشيعه ٣: ٤٩٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، الحديث ٦)، و غيرها من روايات الباب. و لا يخفى: أن يد المسلم أماره على التذكية مع عدم العلم بسبق يد الكافر عليها، فمع سبق يد الكافر يحكم بعدم التذكية. نعم مع سبق يد الكافر يحكم على التذكية فيما احتمل أن المسلم الذي بيده الجلد تفحص عن حاله و أحرز تذكيته و وضع يده عليه. و الأحوط استحباباً في الحكم بالتذكية مع هذا الاحتمال مراعاة معامله المسلم مع الجلد المتخذ من يد الكافر معامله المذكي بأن يصلّي فيه.



## [ مسأله ١١): لا بأس بالشمع و العسل و الحرير الممتزج ]

(مسأله ١١): لا بأس بالشمع و العسل و الحرير الممتزج، و أجزاء مثل البقّ و البرغوث و الزنبور، و نحوها ممّا لا لحم لها، و كذلك الصدف (١).

١- الشمع و العسل من فضلات النحل و الحرير الممتزج و هو ريق دود القزّ و أجزاء مثل البقّ و البرغوث و الزنبور و نحوها ممّا لا لحم لها لا بأس بها في لباس المصلّي أو بدنه؛ فإنّ ما يخلّ بالصلاه و جود جزء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه في اللباس و البدن، و الحيوانات المذكوره لا لحم لها؛ فلا تكون فضلاتها و لا أجزاءها مانعه من صحّه الصلاه؛ فهي خارجه عن موضوع موثّق ابن بكير المتقدم ممّا قد نهيت عن أكله. و قد ادعى الإجماع على جواز الصلاه مع الحرير الممتزج و دم البقّ و البراغيث و القمل. و في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن دم البراغيث يكون في الثوب، هل يمنعه ذلك من الصلاه فيه؟ قال لا و إن كثر، فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله (وسائل الشيعه ٣: ٤٣١، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٢٠، الحديث ٧). و أمّا الصدف فيظهر من التراقي (رحمه الله) في «مستند الشيعه» عدم جواز الصلاه فيه؛ لكونه ممّا لا يؤكل لحمه، ففي صحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن الأوّل (عليه السّلام) قال: و سألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ قال (عليه السّلام) ذلك لحم الضفادع، لا يحلّ أكله (وسائل الشيعه ٢٤: ١٤٦، كتاب الأَطعمه و الأشربه، أبواب الأَطعمه المحرّمه، الباب ١٦، الحديث ١). و قال السيّد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك»: و ما في صحيح علي بن جعفر لا يدلّ على أنّه جزء من الحيوان، بل الظاهر أنّه خارج عنه ظرف لتولّده فيه، و مجرد انعقاد الحيوان فيه لا يستلزم جزئيته له كما هو ظاهر (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٣١٣). انتهى. و في «المنجد»: الصدفيات حيوانات رخوه لا عظام لها تعيش في الماء، و في «القاموس»: الصدف غشاء الدرّ، كذا في «مجمع البحرين». و لا يخفى: أنّه إن ثبت كون الصدف لحمًا فالصلاه فيه لا تجوز إلّا أن يقوم إجماع أو شهره على الجواز.

## [ (مسألة ١٢): استثنى ممّا لا يؤكل الخبز ]

(مسألة ١٢): استثنى ممّا لا يؤكل الخبز، وكذا السنجاب على الأقوى، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط فى الثانى، و ما يسمونه الآن بالخبز و لم يُعلم أنّه منه و اشتبه حاله، لا بأس به و إن كان الأحوط الاجتناب عنه (١).

١- لا- إشكال و لا- خلاف فى استثناء وبر الخبز الخالص من وبر الثعالب و الأرنب و نحوهما ممّا لا يؤكل؛ فتجوز الصلاة فى الخالص منه. و قد ادّعى صاحب «الجواهر» (رحمه الله) أنّ عليه الإجماع بقسميه. و يدلّ عليه صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى أنّه قال: رأيت الرضا (عليه السّلام) يصلّى فى جبّه خبز (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٨، الحديث ١). و صحيح على بن مهزيار قال: رأيت أبا جعفر الثانى (عليه السّلام) يصلّى الفريضة و غيرها فى جبّه خبز طاروى و كسانى جبّه خبز، و ذكر أنّه لبسها على بدنه و صلّى فيها و أمرنى بالصلاة فيها (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٨، الحديث ٢). و صحيح زراره قال: خرج أبو جعفر (عليه السّلام) يصلّى على بعض أطفالهم و عليه جبّه خبز صفراء و مطرف خبز أصفر (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٨، الحديث ٣). و صحيح معمر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السّلام) عن الصلاة فى الخبز، فقال صلّ فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٨، الحديث ٥). و رواه إسماعيل بن على عن أبيه أخى دعبل بن على عن الرضا (عليه السّلام) فى حديث أنّه خلع على دعبل قميصاً من خبز و قال له احتفظ بهذا القميص؛ فقد صلّيت فيه ألف ليلة كلّ ليلة ألف ركعة، و ختمت فيه القرآن ألف ختمه (وسائل الشيعة ٤: ٩٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣٠، الحديث ٧). و أمّا الخبز المغشوش بوبر الأرنب و الثعالب و نحوها فلا تجوز الصلاة فيها، و يدلّ عليه مضافاً إلى ما تقدّم من الروايات الدالّة على عدم جوازها فى وبر ما لا يؤكل لحمه مرفوع أيّوب بن نوح قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) الصلاة فى الخبز الخالص لا بأس به، فأما الذى يخلط فيه وبر الأرنب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٩، الحديث ١). و غيرها من روايات الباب، و ضعف سند الخبر منجبر بفتوى الأصحاب. و ما دلّ على الجواز كمضمرة بشير بن بشار قال: سألت عن الصلاة فى الخبز يغش بوبر الأرنب، فكتب (عليه السّلام) يجوز ذلك (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٩، الحديث ٢). ، ضعيف سنداً أوّلاً للإضمار و لجهاله داود الصرمى و بشير، و مخالف لفتوى الأصحاب ثانياً، و محمول على التقية ثالثاً. هذا كلّ فى وبر الخبز. و أمّا جلده: فنسب إلى المشهور جواز الصلاة فيه. و يدلّ عليه ترك الاستفصال فى صحيح الحلبي قال: سألت عن لبس الخبز، فقال لا بأس به، إنّ على بن الحسين (عليه السّلام) كان يلبس الكساء الخبز فى الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه و تصدّق بثمنه، و كان يقول: إننى لأستحيى من ربّى أن آكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٠، الحديث ١٣). و صحيح معمر بن خلّاد المتقدّم. و أوضح منهما دلالة عليه روايه ابن أبى يعفور قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السّلام) إذ دخل عليه رجل من الخزازين، فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاة فى الخبز؟ فقال لا بأس بالصلاة فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك إنّه ميّت و هو علاجى و أنا أعرفه؟ فقال له أبو عبد الله (عليه السّلام) أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: إنّه علاجى و ليس أحدٌ أعرف به منى، فتبسم أبو عبد الله (عليه السّلام) ثمّ قال له أ تقول إنّه دابّه تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج، فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل:

صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) فإنك تقول: إنه دأبه تمشى على أربع، وليس هو في حدّ الحيطان، فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال له الرجل: أى والله هكذا أقول، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) فإن الله تعالى أحله وجعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيطان وجعل ذكاتها موتها (وسائل الشيعة ٤: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٨، الحديث ٤)، وجه الدلالة على أنّ جلد الخنزير هو موضوع المسألة: أنّ قوله (عليه السلام) وجعل ذكاته موته ناظر إلى ما تحلّه الحياه لا إلى وبره. وأصرح من ذلك دلاله صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) رجل وأنا عنده عن جلود الخنزير، فقال ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجى (فى بلادى) وإنما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال ليس به بأس (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٠، الحديث ١). وصحيح سعد بن سعد الأشعري القمي عن الرضا (عليه السلام) قال: سألت عن جلود الخنزير، فقال هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك، قال إذا حلّ وبره حلّ جلده (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٠، الحديث ١٤)، وجه الاستدلال: أنّ لبس وبر الخنزير فى الصلاة حلال نصّاً وإجماعاً، وكذا جلده بمقتضى الإطلاق. وإنّ معهوديه المنع عن الصلاة فى غير المأكول فى الشريعة يوجب صرف السؤال عن الجلود إلى لبسها حال الصلاة؛ خصوصاً بملاحظه قوله (عليه السلام) هو ذا، نحن نلبس فإنه وإن كان دالماً على جواز اللبس إلّا أنّ اتّخاذه (عليه السلام) لباساً من جلد الخنزير بطور الاستمرار المدلول عليه بلفظ «هو ذا» يقتضى عادة الصلاة فيه. والمحقق الهمداني (رحمه الله) فى «مصباح الفقيه» بعد تقويه جواز الصلاة فى جلد الخنزير، قال: بل قد يستفاد من خبر ابن يعفور الجواز فى باقى أجزائه، ولعلّ عدم ذكر الأصحاب ذلك لعدم تعارف استعمال ما عداهما؛ فالقول به لا يخلو عن قوّه بل ربّما يظهر من الخبر المزبور كونه ممّا يحلّ أكله، ولكنّه يشكل الاعتماد على هذا الظاهر؛ لمخالفته للمشهور بل المجمع عليه فإنه لم ينقل الالتزام به عن أحد (مصباح الفقيه، الصلاة: ١٢٩/السطر ٢٥). انتهى. وأمّا السنجاب: فالمشهور بين المتأخّرين جواز الصلاة فيه، وإليه ذهب جماعه من القدماء، وعن الشيخ (رحمه الله) فى «المبسوط»: أنّه ممّا لا خلاف فيه (المبسوط ١: ٨٢). ويدلّ عليه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه سأله عن أشياء منها الفراء والسنجاب، فقال لا بأس بالصلاة فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، الحديث ١). وروايه مقاتل بن مقاتل قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة فى السمور والسنجاب والثعلب، فقال لا خير فى ذا كلّ ما خلا السنجاب فإنه دأبه لا تأكل اللحم (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، الحديث ٢). وروايه على بن أبي حمزه قال: سألت أبا عبد الله وأبا الحسن (عليهما السلام) عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً، قلت: أو ليس الذكّى ممّا ذكّى بالحديد؟ قال بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه، قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال لا بأس بالسنجاب فإنه دأبه لا تأكل اللحم، وليس هو ممّا نهى عنه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم)؛ إذ نهى عن كلّ ذى ناب ومخلب (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، الحديث ٣). وروايه بشير بن بشار قال: سألت عن الصلاة فى الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التى تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصلّى فيه لغير تقيه؟ قال: فقال صلّ فى السنجاب والحواصل الخوارزميه، ولا تصلّ فى الثعالب ولا السمور (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، الحديث ٤). وصحيح أبي على بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول فى الفراء أى شىء يصلّى فيه؟ قال أى الفراء؟ قلت: الفنك والسنجاب والسمور، قال فصلّ فى الفنك والسنجاب، فأما السمور فلا تصلّ فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، الحديث ٥)، وغيرها من الروايات. وأمّا الاحتياط فى السنجاب: فلما روى عن «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنّه سئل عن فرو الثعلب والسنور والسمور

السِّنْجَابِ وَالفَنَكِ وَالقَاقِمِ (الفَنَكِ بفتحين نوع من الثعلب الرومى). وَ السَّمُورِ كتنور دابته تشبه السَّنُورِ (الهَرَّة). القَاقِمِ حيوان يشبه الفأره، إلمّا أنّه أطول منه و يأكل الفأره). وَ الحَوَاصِلِ جَمع الحَوصِلِ وَ هو طير كبير يتخذ منه الفرو له حوصله عظيمه، وَ الحَوصِلِ مِنَ الطير كالمعدة للإنسان يجتمع فيه الطعام المأكول). قال يلبس وَ لا يصلى فيه (مستدرك الوسائل ٣: ١٩٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، الباب ٤، الحديث ١). وَ فى «الفقه الرضوى» وَ لا يجوز الصلاة فى سنجاب وَ سمور وَ فنك، فإذا أردت الصلاة فانزع عنك، وَ قد أروى فيه رخصه (مستدرك الوسائل ٣: ١٩٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، الباب ٤، الحديث ٢). وَ لما فى كتاب «العلل» لمحَمَّد بن على بن إبراهيم من قوله: وَ العله فى أن لا يصلى فى السنجاب وَ السمور وَ الفَنَكِ قول رسول الله (صلى الله عليه وَ آله وَ سلم) المتقدم؛ أى قوله (صلى الله عليه وَ آله وَ سلم) لا تصل فى ثوب ما لا يؤكل لحمه وَ لا يشرب لبنه (مستدرك الوسائل ٣: ١٩٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، الباب ٢، الحديث ٥). وَ لما روى عن أبى حمزه الثمالى قال: سأل أبو خالد الكابلى على بن الحسين (عليهما السلام) عن أكل لحم السنجاب وَ الفَنَكِ وَ الصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إنّ السنجاب يأوى الأشجار، فقال إن كان له سبله كسبله السنور وَ الفأر فلا يؤكل لحمه وَ لا تجوز الصلاة فيه، ثم قال أما أنا فلا آكله وَ لا احزّمه (وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٢، كتاب الأُطعمه وَ الأُشربه، أبواب الأُطعمه المحزّمه، الباب ٤١، الحديث ١). وَ لمعارضه ما دلّ على جواز الصلاة فى السنجاب بموثق عبد الله بن بكير المتقدم (وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، الباب ٢، الحديث ١). الدالّ على فسادها فيما لا يؤكل لحمه. وَ لا يخفى: أنّ ما ذكر من الوجوه عدا الموثق المزبور لا تقاوم الأخبار الصحاح الدالّة على الجواز المعتضده بالشهره. وَ أمّا الموثق فيخصّص بالأخبار الدالّة على الجواز فى الخزّ وَ السنجاب. بقى الكلام فيما يسمونه الآن بالخزّ وَ لم يعلم أنّه منه وَ اشتبه حاله، وَ هل يجرى عليه حكم ما علم كونه خزّاً؟ الأقوى جواز الصلاة فيه؛ لأصاله عدم النقل. وَ يكفى فى إحراز أنّه الخزّ إخبار أهل الخيره فى كلّ زمان، وَ الظاهر من الأخبار الرخصه فى الصلاة فى وبر الخزّ وَ جلده المتلقى من أيدي التجار وَ الخزازين، هذا كلّ بناءً على تحقّق موته بالخروج من الماء كالحيّتان. وَ أمّا بناءً على أنّه يرعى فى البرّ وَ يعيش فى الماء فيشكل الالتزام بالحكم فيه، وَ لا يترك الاحتياط فيه. وَ لا ينبغى ترك الاحتياط فيما يسمون الآن بالخزّ. وَ حكى عن المجلسى (رحمه الله) فى «البحار»: أنّ فى جواز الصلاة فى الجلد المشهور فى هذا الزمان بالخزّ إشكالاً؛ للشكّ فى أنّه هل هو الخزّ المحكوم عليه بالجواز فى عصر الأئمّه (عليهم السلام) أم لا؟ بل الظاهر أنّه غيره؛ لأنّه يظهر من الأخبار أنّه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وَ ذكاته إخراج منه، وَ المعروف بين التجار أنّ الخزّ المعروف الآن دابته تعيش فى البرّ وَ لا تموت بالخروج من الماء (بحار الأنوار ٨٠: ٢٢٠). وَ فيه ما عرفت، وَ حاصله: أنّه مع الشكّ لا مانع من جريان أصاله عدم النقل وَ إجراء حكم المعلوم كونه خزّاً عليه.















## [ مسألة ١٣: لا بأس بفضلات الإنسان كشعره و ريقه و لبنه ]

(مسألة ١٣): لا بأس بفضلات الإنسان كشعره و ريقه و لبنه؛ سواء كان للمصلى أو لغيره، فلا بأس بالشعر الموصول بالشعر؛ سواء كان من الرجل أو المرأة (١).

١- و يدلّ على جواز الصلاة في خصوص شعر الإنسان و ظفره صحيح على بن الريان بن الصلت أنّه سأل أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثمّ يقوم إلى الصلاة من غير أن يفضّه من ثوبه، فقال لا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٣٨٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، الباب ١٨، الحديث ١). و صحيح آخر عنه قال: كتبتُ إلى أبي الحسن (عليه السلام): هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن يفضّه و يلقيه عنه؟ فوّج يجوز (وسائل الشيعه ٤: ٣٨٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، الباب ١٨، الحديث ٢). و خبر الحسين بن علوان عن الصادق عن أبيه (عليهما السلام) إنّ عليّاً (عليه السلام) سئل عن البصاق يصيب الثوب، قال: لا بأس به (وسائل الشيعه ٣: ٤٢٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٧، الحديث ٦). و موثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هي تصلّي و ترضعه و هي تشهد (وسائل الشيعه ٧: ٢٨٠، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ١). و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن المرأة تكون في صلاة الفريضة و ولدها إلى جنبها يبكي و هي قاعده، هل يصلح لها أن تتناوله فتقعده في حجرها و تسكته و ترضعه؟ قال لا بأس (وسائل الشيعه ٧: ٢٨٠، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٢). و جه الاستدلال بهذين الخبرين: أنّ الصبي حين المصّ يصيب ريقه بدن أمّه و لباسها. و استدلال صاحب «الجواهر» (رحمه الله) على المسألة بروايات وصل المرأة شعور غيرها بشعرها (جواهر الكلام ٨: ٧٠). لا يخلو من مناقشه، قال (رحمه الله): كإطلاق خبر سعد الإسكاف قال: إنّ أبا جعفر (عليه السلام) سئل عن القرامل التي تصنعها النساء في رؤوسهنّ يصلنهنّ بشعورهنّ، قال لا بأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها (وسائل الشيعه ٢٠: ١٨٧، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ١٠١، الحديث ٢). و في خبر آخر عن الصادق (عليه السلام) كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها (وسائل الشيعه ٢٠: ١٨٧، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ١٠١، الحديث ١). و لعلّه على ذلك يحمل ما في ثالث إذا كان صوّفاً فلا بأس، و إن كان شعراً فلا خير فيه (وسائل الشيعه ١٧: ١٣٢، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٩، الحديث ٥). و انتهى. و جه المناقشه: أنّ هذه الروايات واردة في أصل الوصل و أنّه يجوز للمرأة الزينه على زوجها، و لا ربط لها بجوازه في الصلاة، و لا ملازمه بين جواز الوصل للزينه و جوازه في الصلاة، كما أنّ لبس أجزاء الحيوان المذكى الغير المأكول لحمه جائز في نفسه دون حال الصلاة. و يمكن أن يجاب عن المناقشه بأنّ إطلاق نفى البأس في الروايات المذكوره مع غلبه وقوع الصلاة في الشعر الموصول على شعره، يدلّ على المطلوب، و لو لم يدلّ عليه لا أقلّ من كونها من المؤيّدات. و قد يستدلّ على المسألة بالسيره و الطريقه القائمه على مصّ ريق الزوج و مباشره النساء لفضلات الأطفال بالرضاع و غيره. بقى الكلام في اللباس المنسوج من شعر الإنسان و أنّه يجوز أن يلبس به حال الصلاة؛ خصوصاً أن يكون ساتراً؟ قال السيّد (رحمه الله) في «العروه الوثقى»: نعم لو اتّخذ لباساً من شعر الإنسان فيه إشكال؛ سواء كان ساتراً أو غيره، بل المنع قوى؛ خصوصاً الساتر (العروه الوثقى ١: ٥٦/ المسألة ١٥). و لعلّ وجه القوّه عنده (رحمه الله) ظهور موثّق ابن بكير المتقدّم في اشتراط كون ما يصلّي فيه ممّا يؤكل

لحمه فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز (وسائل الشيعه ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، الحديث ١.) ، و الإنسان على فرض خروجه عمّا لا يؤكل لحمه ليس ممّا يؤكل لحمه أيضاً. و يرد عليه: أنّ الموتق و إن كان يدلّ على جواز الصلاه في أجزاء ما يؤكل لحمه و عدم جوازها فيما لا يؤكل، و لكنّه منصرف عن الإنسان إلى سائر الحيوانات؛ فالموتق يدلّ على أنّ لباس المصلّى إن كان من أجزاء الحيوان غير الإنسان فليكن من أجزاء مأكول اللحم فقط دون غير المأكول منه، فأجزاء الإنسان خارج عن المأكول و غير المأكول انصرافاً. و الأقوى في المسأله: جواز اتّخاذ اللباس المنسوج من شعر الإنسان ساتراً كان أو غيره و ذلك لأصالة جواز التلبس و التستر بكلّ شىء إلا ما خرج بالدليل، و لم يرد دليل بالخصوص مانع عن شعر الإنسان. و التمسك في الجواز بإطلاق صحيح على بن الريان المتقدّم قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام): هل تجوز الصلاه في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفذه و يلقيه عنه؟ فوقع يجوز (وسائل الشيعه ٤: ٣٨٢، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٨، الحديث ٢.) ، لا- يخلو من إشكال؛ لأنّ مورد السؤال هو وقوع الشعر في لباس المصلّى، و أين هو من الدلاله على كون نفس اللباس من شعر الإنسان؟!







### [الرابع: أن لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال في الصلاة]

الرابع: أن لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال في الصلاة و لو كان حُلْيَا كالخاتم و نحوه، بل يحرم عليهم في غيرها أيضاً (١).

١- بطلان صلاة الرجل في اللباس المنسوج من الذهب و إن لم يكن ساتراً بل فيما لا تتم فيه الصلاة أيضاً ممّا لا خلاف معروف فيه، إلّا عن المحقق في «المعتبر» في الخاتم قال: لو صلّى و في يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلاة تردّد، أقربه أنّه لا تبطل؛ لما قلناه في الخاتم المغصوب (المعتبر ٢: ٩٢). و ما قدّمه في المغصوب عبارته عن أنّ النهي عنه ليس عن فعل من أفعال الصلاة و لا من شرط من شروطها. و يدلّ على المسألة موثّق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّى فيه؛ لأنّه من لباس أهل الجنّه (وسائل الشيعة ٤: ٤١٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٠، الحديث ٤). و رواه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الحديد إنّ حليه أهل النار، و الذهب إنّ حليه أهل الجنّه، و جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء، فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه (وسائل الشيعة ٤: ٤١٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٠، الحديث ٥)، و الرواية ضعيفة بالإرسال. و رواه جابر الجعفي قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول ليس على النساء أذان. إلى أن قال و يجوز للمرأة لبس الديداج الحرير في غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد. و يجوز أن تتختم بالذهب و تصلّى فيه، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد (وسائل الشيعة ٤: ٣٨٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٦، الحديث ٦). و وجه حرمه لبس الذهب للرجال مطلقاً و في غير حال الصلاة النهي الوارد في عدّه من الروايات: منها: موثّق روح بن عبد الرحيم الكوفي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) لأمر المؤمنين (عليه السلام): لا تختم بالذهب فإنّه زينتك في الآخرة (وسائل الشيعة ٤: ٤١٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٠، الحديث ١). و منها: حسنه جرّاح المدائني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب (وسائل الشيعة ٤: ٤١٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٠، الحديث ٢). و منها: موثّق عمّار المتقدم لا يلبس الرجل الذهب. هنا فروع: الأوّل: أنّه لا فرق في الذهب بين أن يكون خالصاً أو ممزوجاً مع صدق الذهب على الممزوج؛ فيحرم حينئذ لبسه و تبطل الصلاة فيه. و في «مستند الشيعة»: و هل يشترط محوضه الذهب في حرمه لبسه؛ فلا يحرم إلّا لباس كان سداً و لحمته ذهباً، أو لا بل يحرم و لو لم يكن محضاً؟ فيه إشكال حيث إنّ ما لبسه ليس ذهباً، و ما هو ذهب لم يلبس بل لبس ما يشمل عليه. إلى أن قال: فالظاهر عدم تحريم لباس يخلطه قليل الذهب (مستند الشيعة ٤: ٣٥٨). الثاني: أنّه اختلف فقهاؤنا في جواز الصلاة في اللباس الملحم بالذهب و المذهب تمويهاً أو غيره. فقال جماعه بالجواز مع الكراهة؛ قال في «الغنية»: تكره الصلاة في المذهب و الملحم بالذهب بدليل الإجماع المشار إليه. و عن الحلبي: و تكره الصلاة في الثوب المصبوغ، و أشدّ كراهية الأسود ثمّ الأحمر المشيع و المذهب و الموشح و الملحم بالحرير و الذهب. و اختار هذا القول بحر العلوم في «منظومته». و قال جماعه منهم العلّامة و الشهيدان و المحقق الثاني و كاشف الغطاء و صاحب «الجواهر» و المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه» و غيرهم بعدم الجواز و بطلان الصلاة فيها، و هو المختار. و في «الجواهر»: و لعلّه لإطلاق النصوص السابقة؛ خصوصاً في المنسوج الذي هو جزء لباس، بل قد يدعى أنّ المراد من النهي في النصوص أمثال ذلك؛ لعدم تعارف لباس ساتر مثلاً منه

خالص. فالمراد حينئذٍ ما تعارف اتّخاذه منه من حلّي أو نسج أو تمويه أو نحو ذلك. إلى أن قال: و من هنا جزم الأستاذ في «كشفه» بالبطلان، فقال: الشرط الثالث أن لا يكون هو أو جزؤه و لو جزئياً أو طليه ممّا يعدّ لباساً أو فيما يعدّ لباساً أو لبساً و لو مجازاً بالنسبة إلى الذهب من الذهب؛ إذ لبسه ليس على نحو لبس الثياب؛ إذ لا- يعرف ثوب مصوغ منه؛ فلبسه إمّا بالمزج أو التذهّب أو التحلّي أو التزيين بخاتم و نحوه. و إن كان لا- يخلو من مناقشه في الجملة لكن لا- ريب في أنّه أحوط إن لم يكن أقوى (جواهر الكلام ٨: ١١٢). انتهى. و في «مصباح الفقيه»: لا يبعد أن يقال: إنّ المنساق إلى الذهن من تفرّيع حرمه لبسه على الرجال في خبر النميري على أنّ الله جعله في الدنيا زينه النساء، إرادته مطلق التحلّي و التزيين به و إن لم يتحقّق معه صدق اسم اللبس حقيقه، و لكنّه لا يخلو عن تأمّل (مصباح الفقيه، الصلاة: ١٤٤/السطر ٢٣). و كيف كان: فالمنع مطلقاً إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط. الثالث: يجوز حمل السيوف و الخناجر و نحوهما المحلّات بالذهب مطلقاً و في حال الصلاة؛ لعدم عدّها لباساً و لا حليه للشخص. و يدلّ عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال ليس بتحليه السيوف بأس بالذهب و الفضة (وسائل الشيعة ٥: ١٠٤، كتاب الصلاة، من أبواب أحكام الملابس، الباب ٦٤، الحديث ١). و رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال ليس بتحليه المصاحف و السيوف بالذهب و الفضة بأس (وسائل الشيعة ٥: ١٠٥، كتاب الصلاة، من أبواب أحكام الملابس، الباب ٦٤، الحديث ٣).





[ مسأله ١٤): لا بأس بشدّ الأسنان بالذهب ]

(مسأله ١٤): لا بأس بشدّ الأسنان بالذهب، بل ولا يجعله غلاباً لها أو بدلاً منها فى الصلاه بل مطلقاً. نعم فى مثل الثنايا ممّا كان ظاهراً و قصد به التزيين، لا يخلو من إشكال، فالأحوط الاجتناب، و كذا لا بأس بجعل قاب الساعه منه و استصحابها فيها.

نعم إذا كان زنجيرها منه وعلقه على رقبته أو بلباسه يُشكل الصلاة معه، بخلاف ما إذا كان غير معلق وإن كان معه في جيبه فإنه لا بأس به (١).

١- و يدل على جواز شدّ الأسنان بالذهب صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أن أسنانه استرخت فشدّها بالذهب (وسائل الشيعة ٤: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣١، الحديث ١.) و رواه الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب «مكارم الأخلاق» عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الثنية تنفصم، أ يصلح أن تشبك بالذهب؟ و إن سقطت يجعل مكانها ثنية شاه؟ قال نعم إن شاء فليضع مكانها ثنية شاه ليشدّها بعد أن تكون ذكّيه (وسائل الشيعة ٤: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣١، الحديث ٢.) و رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل ينفصم سنّه أ يصلح له أن يشدّها بالذهب؟ و إن سقطت أ يصلح أن يجعل مكانها سنّ شاه؟ قال نعم إن شاء ليشدّها بعد أن تكون ذكّيه (وسائل الشيعة ٤: ٤١٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣١، الحديث ٣.) ، و في «الحدائق»: و لعلّ اشتراط الذكاه في السنّ في الخبرين المذكورين من جهة ما يصاحبها غالباً من اللحم عند قلعها من موضعها، و إلّا فالاشتراط مشكل (الحدائق الناضرة ٧: ١٠٣). انتهى. و أمّا جعل الذهب غلافاً للأسنان أو جعله موضعها بعد سقوطها بدلاً عنها فجائز مطلقاً و في حال الصلاة؛ لعدم صدق اللبس و عدم كونه تزييناً. نعم في الأسنان المرثية عند فتح الفم مع قصد التزيين لا يترك الاحتياط؛ لإطلاق النهي عن التزيين بالذهب. و أمّا قاب الساعة فلا بأس بكونه ذهباً و جعلها فيه و حملها في جيبه؛ لعدم صدق اللبس حينئذٍ. نعم إذا كان زنجيرها ذهباً و علقه على عنقه أو لباسه يحرم و تبطل الصلاة فيه؛ لصدق اللبس على تعليق الزنجير على العنق، مضافاً إلى كونه تزييناً. و لا بأس به إذا لم يعلقه على العنق أو اللباس بل جعله في جيبه أو شدّه في باطن اللباس.

## [الخامس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال]

الخامس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال، بل لا يجوز لبسه لهم في غير الصلاة أيضاً؛ وإن كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً، كالتكّه و القلنسوه و نحوهما على الأحوط. و المراد به ما يشمل القزّ. و يجوز للنساء و لو في الصلاة، و للرجال في الضروره و في الحرب (١).

١- قام الإجماع من الفريقين على عدم جواز لبس الحرير للرجال، و عدم جواز الصلاة فيه إجماعاً عند الأصحاب، و به قال بعض العمامه من غير فرق بين الساتر و غيره، قال العلامة (رحمه الله) في «المنتهى»: ذهب علمائنا أجمع إلى بطلان الصلاة في الحرير المحض. و يدلّ عليه صحيح إسماعيل بن سعد الأحوط في حديث قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال لا (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ١). و مكاتبه محمّد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمّد (عليه السلام) أسأله: هل يصلّي في قلنسوه حرير أو قلنسوه ديباج (الديباج: ثوب كان سده و لحمته حريراً).؟ فكتب (عليه السلام) لا تحل الصلاة في حرير محض (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٢). و رواه أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال لعلّي (عليه السلام): إني أحبّ لك ما أحبّ لنفسى و أكره لك ما أكره لنفسى؛ فلا تختم بخاتم ذهب. إلى أن قال و لا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٥). و ما دلّ على الجواز كصحيح إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة في الثوب الديباج، فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا. بأس (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ١٠). ، مطروح لمخالفته الإجماع على المنع، أو يحمل على التقية أو على إرادته غير الخالص أو على حال الضروره. هذا كلّه فيما تتمّ فيه الصلاة. و أمّا ما لا تتمّ فيه الصلاة: كالتكّه و القلنسوه و نحوهما فهل يجوز لبسه و الصلاة فيه أو لا؟ فيه قولان: الأول: أنّه يجوز مع الكراهه، ذهب إليه الشيخ و العلامة في «التذكرة» و المحقّق و الشهيدان و الكركي و الميسي و بحر العلوم و كاشف الغطاء و صاحب «الجواهر» و غيرهم. و عن كاشف الغطاء: أنّه الظاهر من المفيد في «المقنعه»، قال في «المبسوط»: و يكره الصلاة في القلنسوه و التكّه إذا عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه، و كذلك يكره إذا كان من حرير محض (المبسوط ١: ٨٤). و عن العلامة في «التذكرة»: الأقوى جواز مثل التكّه و القلنسوه من الحرير المحض؛ لقول الصادق (عليه السلام) كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكّه الإبريسم و القلنسوه و الخفّ و الزنار يكون في السراويل و يصلّي فيه (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٦، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٤، الحديث ٢). و في روايه محمّد بن عبد الجبار: و قد كتبت إلى أبي محمّد (عليه السلام): هل يصلّي في قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب لا. تحلّ الصلاة في حرير محض (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٢). ، و تحمل على الكراهه (تذكرة الفقهاء ٢: ٤٧٣). انتهى. و في «الشرائع»: و فيما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً كالتكّه و القلنسوه تردّد، و الأظهر الكراهه (شرائع الإسلام ١: ٥٩). الثاني: المنع، ذهب إليه الصدوق و ابن الجنيد و ابن سعيد في «الجامع» و العلامة في «المنتهى» و «المختلف» و الشهيد في «البيان» و المحقّق الأردبيلي في «مجمع البرهان» و صاحب «المدارك» و «الحدائق» و السيّد (رحمه الله) في «العروه» و جماعه من محشّيها و منهم المصنّف

(رحمه الله) حيث وافق متن «العروه» و أفتى بعدم جواز كون ما لا- تتم فيه الصلاة حريراً، و لكنّه (رحمه الله) احتاط فيه هنا. و كيف كان: فقد بالغ الصدوق (رحمه الله) في «الفتاوى» و قال: و لا تجوز الصلاة في تكه رأسها من إبريسم (الفتاوى ١: ١٧٢، ذيل الحديث ٨١٠). و استدلل للقول الأوّل بالأصل، و بروايه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا- بأس بالصلاة فيه. و في «الجواهر»: و المناقشه في سنده بأحمد بن هلال يدفعها أولاً ما قيل من أنّ ابن الغضائري لم يتوقف في حديثه عن ابن أبي عمير و الحسن بن محبوب؛ لأنّه قد سمع كتابيهما جلّ أصحاب الحديث. و ثانياً: أنّ التأمل في كلام الأصحاب هنا حتّى بعض المانعين يرشد إلى عدم الإشكال في حجّيته؛ ضروره كونهم بين عامل به و بين متوقف متردّد من جهته و بين مرجح لغيره عليه، و الجمع فرع الحجّيه. بل في جملة القائلين به من لا- يعمل إلّا بالقطعيّات، كابن إدريس و غيره ممن حكى عنه (جواهر الكلام ٨: ١٢٣). انتهى كلامه. ثم إنّ القائلين بالجواز حملوا ما دلّ على المنع على الكراهه جمعاً بينه و بين روايه الحلبي؛ ففي مكاتبه محمّد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمّد (عليه السلام) أسأله هل يصلّي في قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب (عليه السلام) لا تحلّ الصلاة في حرير محض (وسائل الشيعه ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٢). و في مكاتبته الأخرى قال: كتبت إلى أبي محمّد (عليه السلام) أسأله هل يصلّي في قلنسوه عليها وبر ما لا- يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الأرناب؟ فكتب لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٤، الحديث ٤). و صاحب «الجواهر» بعد النظر بل المنع عن دعوى شهره المنع عن الصلاة فيما لا تتمّ فيه الصلاة من الحرير قال: و إطلاق حرمه اللبس يمكن صرفه إلى غير ذلك ذلك إشارة إلى ما لا تتمّ فيه الصلاة و لو بقربينه باقى النصوص المصرّحه بالثوب و نحوه ممّا لا يشمل ما نحن فيه. بل يمكن منه دعوى إرادته الثوب و نحوه من الحرير في الصحيحين إن لم نقل إنّه المنساق منه إلى أن قال: بل قيل: إنّ الحرير المحض لغه هو الثوب المتخذ من الإبريسم؛ أى مع الإطلاق. إلى أن قال (رحمه الله): فيكون بناءً على ذلك جواب السؤال متروكاً فيه. و لعلّ تركه لإشعار الحكم بالصّحه فيه بالبطلان في غيره، و هو منافٍ للتقيه؛ إذ الصلاة صحيحه عندهم و إن حرم اللبس، من غير فرق بين ما تتمّ فيه الصلاة و غيره. فعدل الإمام (عليه السلام) إلى بيان حرمه الصلاة فيه المسلمه عندهم، و إن اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم. بل ربّما كان في التعبير بالحلّ إيحاء إلى ذلك، و لعلّ السبب في التجائه (عليه السلام) إلى ذلك زياده على ما عرفت هو إشعار السؤال أيضاً بما ينافى التقيه من مفروغيه عدم الصلاة في غير التكه و القلنسوه، و الفرض أنّها مكاتبه و شدّه التقيه فيها مطلوب (جواهر الكلام ٨: ١٢٤، ١٢٥). انتهى موضع الحاجه. و النصوص المصرّحه بالثوب في كلامه (رحمه الله) المذكوره في «الوسائل»: منها: صحيح إسماعيل بن سعد الأحوص في حديث قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال لا (وسائل الشيعه ٤: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ١). و منها: صحيح أبي الحارث قال: سألت الرضا (عليه السلام) هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ قال لا (وسائل الشيعه ٤: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٧). أبو الحارث هو يونس بن عبد الرحمن، و قد يكتفى به كثير بن كلثم من أصحاب الباقر (عليه السلام)، و محمّد بن عبد الرحمن بن المغيرة من أصحاب الصادق (عليه السلام)، و يبعد بقاء كثير إلى زمان الرضا (عليه السلام)، و محمّد بن عبد الرحمن قد مات سنه سبع و خمسين بعد مائه و لا يمكن روايته عن الرضا (عليه السلام). و منها: موثّق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: و عن الثوب يكون علمه ديباجاً، قال لا يصلّي فيه (وسائل الشيعه ٤: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٨). و منها: صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة في الثوب الديباج، فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ١٠). و روايه إسماعيل بن الفضل عن أبي



عبد الله (عليه السلام) في الثوب يكون فيه الحرير، فقال إن كان فيه خلط فلا بأس (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ٤.)، و الرواية ضعيفه للإرسال. و صحيح صفوان عن يوسف بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس بالثوب أن يكون سداه و زرّه و علمه حريراً، و إنّما كره الحرير المبهم للرجال (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ٦.) و استدللّ للقول الثاني بالمكاتبين المتقدمين لمحمد بن عبد الجبار الدالّتين على المنع. و رواه الحلبي المتقدّمه الدالّه على الجواز غير صالحه للتعارض حتّى يجمع بينهما و بينها بحملهما على الكراهه؛ لأنّ أحمد بن هلال مشهور بالغلو و اللعنه و كان متّهماً في دينه، و ينبغي ذكر بعض ما ذكر في حقّه؛ فعن الصدوق في «كمال الدين» نقلًا عن شيخه شيخ القميين محمد بن الحسن بن أحمد القمي و أنّه سمع عن شيخه سعد بن عبد الله أنّه يقول: ما رأينا و لا سمعنا بمتشيع رجع عن تشييعه إلى النصب إلّا أحمد بن هلال، و كانوا يقولون: إنّ ما تفرّد بروايته أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله. و عن الشيخ في «التهذيب»: و ما يختصّ بروايته لا- نعمل عليه. و في «الاستبصار»: لا- يلتفت إلى حديثه فيما يختصّ بنقله. و العلّامة (رحمه الله) بعد نقل التوقّف عن ابن الغضائري في أحاديث أحمد بن هلال إلّا ما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب «المشيخة» و محمّد بن أبي عمير في «نوادره» قال: و عندي أنّ روايته غير مقبولة. و حكى عن الشيخ (رحمه الله) في «العدّه» في بحث الخبر الواحد التفصيل بين ما يرويه حال استقامته و ما رواه بعدها. و عن النجاشي: أنّه صالح الرواية يعرف منها و ينكر. و قد وقع الرجل في طريق ابن قولويه في «كامل الزيارات» في الباب الثاني و السبعين في ثواب زياره أبي عبد الله الحسين صلوات الله و سلامه عليه في النصف من شعبان. و كذا وقع في أسناد علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (يونس ١٠): ١٠١.) إلى غير ذلك ممّا قيل في حقّه. و المختار عندنا في المسألة: عدم جواز اللبس و بطلان الصلاة؛ لمكاتبتي محمد بن عبد الجبار المتقدمين. و أمّا روايه الحلبي فلا نعتد عليها لوقوع أحمد بن هلال في طريقها، و إن اعتمد عليه كلّ من قال بجواز الصلاة، كالمحقّق في «المعتبر» قال: وجه الجواز ما رواه الحلبي، و ذكر الرواية المذكوره. و في «جامع المقاصد»: و فيما لا تتمّ فيه الصلاة قولان؛ أقرّهما الكراهه لروايه الحلبي. و الوجه في ذلك عدم ثبوت صدور هذه الروايه عنه حال استقامته. و لعلّ وقوعه في طريق «كامل الزيارات» و «تفسير القمي» باعتبار روايته حال استقامته لا مطلقاً. و قياس حاله على حال جماعه من العامّه كما في «المستمسك»، و هو الظاهر من السيّد الخوئي (رحمه الله) في «المعجم» قياساً مع الفارق؛ لأنّ أصحابنا قد عملوا بروايات جماعه من الفطحيه و الواقفيه و غيرهم من المخالفين الذين كان بناء الأصحاب على العمل برواياتهم، و لم يحضرنى الآن ورود الطعن عن المعصومين (عليهم السلام) في حقّ أحدٍ منهم كما ورد في حقّ أحمد بن هلال؛ فعن الكشي عن أحمد بن إبراهيم أبي حامد المراغي قال: ورد على القاسم بن العلاء من أهل آذربايجان، كان وكيله (عليه السلام) في الناحيه نسخه ما كان خرج من لعن ابن هلال، و كان ابتداء ذلك أن كتب (عليه السلام) إلى نوابه (قوامه) بالعراق احذروا الصوفي المتصنّع، قال: و كان من شأن أحمد بن هلال أنّه كان قد حجّ أربعاً و خمسين حجّه، عشرون منها على قدميه، قال: و قد كان رواه أصحابنا بالعراق لقوه و كتبوا منه فأنكروا ما ورد في مذمّمته، فحملوا القاسم بن العلاء كان من أهل آذربايجان و كيل الناحيه و ممّن رأى الحجّه و قد خرج التوقيع على يده في لعن أحمد بن هلال على أن يراجع في أمره، فخرج إليه قد كان أمرنا نفذ إليه في المتصنّع ابن هلال لا رحمه الله بما قد علمت و لم يزل، لا غفر الله له ذنبه و لا أقاله عثرته، يداخل في أمرنا بلا إذن منّا و لا رضى، يستبدّ برأيه فيتحامى من ديوننا (من ذنوبه)، لا يمضى من أمرنا إيّاه إلّا بما يهواه و يريدّه أراد الله بذلك في نار جهنّم، فصبرنا عليه حتّى بتر الله بدعوتنا عمره، و كنا قد عرفنا خبره قومًا من مواليها في أيامه لا رحمه الله و أمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاصّ من مواليها، و نحن نبرأ إلى الله من ابن هلال، لا رحمه الله و لا من لا يبرأ منه. و أعلم الإسحاقى سلّمه الله هو أحمد بن إسحاق القمي روى عن أبي جعفر الثاني و أبي الحسن (عليهما السلام)، و كان خاصّه

أبي محمد (عليه السلام)، و عن الشيخ: أنه رأى صاحب الزمان (عليه السلام) و أهل بيته ممّا أعلمناك من حال هذا الفاجر و جميع من كان سألَكَ و يسألَكَ عنه من أهل بلده و الخارجين و من كان يستحقّ أن يُطلع على ذلك. (اختيار معرفه الرجال: ٥٣٥، معجم رجال الحديث ٢: ٣٥٦). إلى آخر التوقيع. فمن كان حاله كذلك كيف يعتمد على روايته مع عدم القرينه على كون روايته صادرة حال استقامته؟! ثم إنَّ المحرّم على الرجال هو الحرير المحض؛ فلا بأس على الممزوج. و يدلّ على التقييد بالمحض مكاتبتا محمد بن عبد الجبار المتقدمان، فكتب (عليه السلام) لا تحلّ الصلاة في حرير محض (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ٢، و الباب ١٤، الحديث ٤). و صحيح البنزطي قال: سأل الحسين بن قياما أبا الحسن (عليه السلام) عن الثوب الملحم بالقزّ و القطن و القزّ أكثر من النصف، أ يصلّي فيه؟ قال لا بأس، قد كان لأبي الحسن (عليه السلام) منه جبات (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ١). و صحيح عبيد بن زرارته عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس بلباس القزّ إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ٢). و رواه إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الثوب يكون فيه الحرير، فقال إن كان فيه خلط فلا بأس (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ٤). و الرواية ضعيفه بالإرسال. و موثّق موسى بن بكير عن زرارته قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سداه خزّ أو قطن، و إنّما يكره الحرير المحض للرجال و النساء (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ٥). و الرواية معرض عنها بالنسبة إلى النساء. و يجوز لبس الحرير للنساء. و يدلّ عليه روايه أبي داود يوسف بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: قلت له: طيلسانى هذا خزّ، قال و ما بال الخزّ؟ قلت: و سداه إبريسم، قال و ما بال الإبريسم؟ قال لا تكره أن يكون سدا الثوب إبريسم و لا زره و لا علمه، إنّما يكره المصيّمت من الإبريسم للرجال و لا يكره للنساء (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٦، الحديث ١). و مرسل ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال النساء يلبس (يلبسن) الحرير و الديباج إلّا في الإحرام (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٦، الحديث ٣). و غيرهما من روايات الباب، و ضعف سند بعض هذه الروايات منجره بعمل الأصحاب. و فى بعض النصوص قصر السؤال على الرجل، و ليس ذلك إلّا لأجل كون جواز اللبس للنساء أمراً مسلماً، كما فى صحيح إسماعيل بن سعد الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) هل يصلّي الرجل فى ثوب إبريسم؟ فقال لا (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، الحديث ١). و فى «الجواهر»: يجوز لبسه للنساء من حيث كونه لبساً إجماعاً أو ضرورةً من المذهب بل الدين، بل مطلقاً فى حال الصلاة و غيرها على المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً (جواهر الكلام ٨: ١١٩). انتهى. و لم يخالف أحد فى جواز الصلاة فى الحرير المحض للنساء، إلّا الصدوق (رحمه الله) قال فى «الفاقيه»: قد وردت الأخبار بالنهى عن لبس الديباج و الحرير و الإبريسم المحض و الصلاة فيه للرجال، و وردت الرخصة فى لبس ذلك للنساء، و لم يرد بجواز صلاتهنّ فيه؛ فالنهى عن الصلاة فى الإبريسم المحض على العموم للرجال و النساء حتى يخصّهنّ خبر بالإطلاق لهنّ فى الصلاة فيه، كما خصّهنّ بلبسه (الفاقيه ١: ١٧١، ذيل الحديث ٥٨). و مال إليه المقدّس الأردبيلي (رحمه الله) و الشيخ البهائي (رحمه الله). و خلاف هؤلاء لا يقدح فى الجواز؛ لقيام الشهره العظيمه على خلافهم. و أمّا موثّق موسى بن بكر الواسطى عن زرارته قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلّا ما كان من حرير مخلوط (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، الحديث ٥). فهو على فرض تماميه دلالتّه على الحرمة مطروح بالنسبة إلى النساء بالشهره القائمه على خلافه. و يجوز للرجال لبس الحرير فى الحرب و فى الضروره: أمّا فى الحرب: فيدلّ عليه موثّق إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله

(عليه السّلام) قال لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا في الحرب (وسائل الشيعة ٤: ٣٧١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٢، الحديث ١.) و مرسل ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال لا يلبس الرجل الحرير و الديباج إلّا في الحرب (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٢، الحديث ٢.) و موثّق سماعه بن مهراّن قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن لباس الحرير و الديباج، فقال أمّا في الحرب فلا بأس به و إن كان فيه تماثيل (وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٢، الحديث ٣.) و أمّا في الضرورة: فيدلّ عليه مضافاً إلى حديث الرفع (وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١.) الأخبار الدالّة على رفع الحرمة عن المضطرّ و المعذور الواردة في بعض موارد الاضطراب و العذر: منها موثّق سماعه قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوماً أو أقلّ أو أكثر، فيمتنع من الصلاة إلّا إيماءً و هو على حاله، فقال لا بأس بذلك، و ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٢، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ٦.) و صحيح على بن مهزيار أنّه سأله يعني أبا الحسن الثالث (عليه السّلام) عن هذه المسألة أي عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلوات فقال لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة، و كلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٣.) و ينبغي في ذيل البحث الإشارة إلى المراد من قول المصنّف (رحمه الله) في هذه المسألة: «و المراد به ما يشمل القزّ»؛ يعني أنّ الحرير و إن كان عبارته عن الإبريسم الذي يعمل من القزّ الذي يسوّى منه الإبريسم و يقال له في الفارسيه: «پيله» لكنّه يراد به ما يشمل القزّ، و ليس المراد منه خصوص المعمول من القزّ.























[ مسأله ١٥): الذى يحرم على الرجال خصوص لبس الحرير ]

(مسأله ١٥): الذى يحرم على الرجال خصوص لبس الحرير، فلا- بأس بالافتراش و الركوب عليه و التدثر به أى التغطى به عند النوم ولا- بزّر الثياب و أعلامها و السفائف و القياطين الموضوعه عليها، كما لا- بأس بعصابه الجروح و القروح و حفيظه المسلوس،

بل ولا بأس بأن يرقع الثوب به، ولا الكفّ به؛ لو لم يكونا بمقدار يصدق معه لبس الحرير (١)،

١- المستفاد من الروايات تحريم لبس الحرير بما أنّه لبس؛ فلا يحرم سائر استعمالاته غير اللبس. ويدلّ على جواز الافتراش بالحرير و الركوب عليه مضافاً إلى أنّه المشهور بين الأصحاب صحيح على بن جعفر قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن الفراش الحرير و مثله من الديباج و المصلّى الحرير، هل يصلح للرجل النوم عليه و التكلّاه عليه و الصلاه؟ قال يفترشه و يقوم عليه و لا يسجد عليه (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٨، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٥، الحديث ١). و فى «الجواهر»: و عدم ذكر التكلّاه فى الجواب غير قادح بعد تنقيح المناط و عدم القول بالفصل (جواهر الكلام ٨: ١٢٨). و خبر مسمع بن عبد الملك البصرى عن أبى عبد الله (عليه السّلام) أنّه قال لا بأس أن يأخذ من ديباج الكعبه فيجعله غلاف مصحف، أو يجعله مصلّى يصلى عليه (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٨، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٥، الحديث ٢). و أمّا التدثّر بالحرير أى التغطّى به عند النوم ففى «المدارك»: أنّ الأظهر تحريمه؛ لصدق اسم اللبس عليه (مدارك الأحكام ٣: ١٨٠). و فيه: أنّه ما الفرق بين الالتحاف و بين التدثّر به، مع أنّه (رحمه الله) جعل الالتحاف به و التوسّد عليه فى حكم الافتراش؟! و أمّا زرّ الثياب و أعلامها و السفائف جمع السفيفه: بطن عريض يشدّ به الرحل و القياطين الموضوعه عليها، فعدم البأس بكونها حريراً مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه. و أمّا ما دلّ على عدم جواز الصلاه فى ثوب يكون أعلامه ديباجاً، كما فى موثّق عمّار عن أبى عبد الله (عليه السّلام) فى حديث قال: و عن الثوب يكون علمه ديباجاً، قال لا يصلى فيه (وسائل الشيعه ٤: ٣٦٩، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، الحديث ٨)، فمضافاً إلى أنّه معرض عنه عند الأصحاب، معارض بمعتبره يوسف بن إبراهيم عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لا بأس بالثوب أن يكون سداه و زرّه و علمه حريراً، و إنّما كره الحرير المبهم للرجال (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٥، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣، الحديث ٦)، و يوسف بن إبراهيم و إن كان مجهولاً إلّا أنّ الراوى عنه صفوان بن يحيى و هو من أصحاب الإجماع. و أمّا عصابه الجروح و القروح و حفيظه المسلسوس و رقعته الثوب و الكفّ بالحرير يقال كفّ الثوب: أى خاط حاشيته فعدم البأس بها لعدم صدق لبس الحرير على استعمالها. و فى «الجواهر»: أنّ المتّجه إن لم ينعقد إجماع على خلافه جواز كلّ ما لم يكن ملبوساً كالمحمول و الموضوع على اللباس و الجزء كالأعلام و الرقاع ما لم تكثر حتّى تبعث على الاسم، و الملفوف و المشدود كخرق الجبيره و عصائب الجروح و القروح و حفيظه المسلسوس و المبطون. و الموضوع فى البواطن كخرقه المستحاضه و غير ذلك، فاللبنه و الكفّ بالأزيد من الأربع و غيرهما على حدّ سواء فى الجواز، بل لو نسج ثوب طرائق أو لفق من قطع متعدّده من حرير و غيره صحّ لبسه و الصلاه فيه (جواهر الكلام ٨: ١٣٣). انتهى.





و إن كان الأحوط في الكفّ أن لا يزيد على مقدار أربع أصابع مضمومه، بل الأحوط ملاحظه التقدير المزبور في الرقاع أيضاً (١).

### [ مسأله ١٦: قد عرفت أنّ المحرّم لبس الحرير المحض ]

(مسأله ١٦): قد عرفت أنّ المحرّم لبس الحرير المحض؛ أي الخالص الذي لم يمتزج بغيره، فلا- بأس بالمتزج. و المدار على صدق مسمى الامتزاج، الذي يخرج به عن المحوضه و لو كان الخليط بقدر العشر،

١- وجه الاحتياط في الكفّ و الرقاع بأن لا- يزيدا على أربع أصابع مضمومه فتوى جماعه من أصحابنا بالمنع عن الزائد، كالمحقّق و الشهيد الثاني و الفاضل الميسى و غيرهم، و نسبه في «مجمع البرهان» إلى الشهره. و عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبه ذلك إلى الأصحاب. و في «المدارك» في شرح قول المصنّف: «و تجوز الصلاه في ثوب مكفوف به» قال: بأن يجعل في رؤوس الأكمام و الذيل و طول الزيق، و ألحق به اللبنة؛ و هي الجيب. و قدر نهايه عرض ذلك بأربع أصابع مضمومه من مستوى الخلقه. و اعلم: أنّ هذا الحكم مقطوع به في كلام المتأخّرين، و استدللّ عليه في «المعتبر» بما رواه العامّه عن عمر: أنّ النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) نهى عن الحرير إلّا في موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع (مدارك الأحكام ٣: ١٨٠). انتهى. و في «المستدرک» عن ابن أبي جمهور في «درر اللآلى» عن العلّامه (رحمه الله) قال: نهى النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) عن الحرير إلّا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع (مستدرک الوسائل ٣: ٢٠٩، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٥، الحديث (١).

و يشترط فى الخليط من جهه صحه الصلاه فيه كونه من جنس ما تصح الصلاه فيه، فلا يكفى مزجه بصوف أو وبر ما لا يؤكل لحمه؛ و إن كان كافياً فى رفع حرمة اللبس. نعم الثوب المنسوج من الأبريسم المفتول بالذهب يحرم لبسه، كما لا تصح الصلاه فيه (١).

١- قد تقدّم فى ضمن البحث عن المسأله الخامسه عشره وجه تقييد الحرير بالمحض فى حرمة لبسه و عدم جواز الصلاه فيه، و أنّ التقييد بالمحض قد نصّ عليه فى الأخبار المعتمده، فراجع. و المقصود هنا: أنّ المدار فى الحكم على صدق الحرير المحض عرفاً؛ فإن كان الخليط مستهلكاً بحيث كان مقداراً يسيراً يصدق مع وجوده الحرير المحض لم يجوز لبسه و لا الصلاه فيه، و إن كان بمقدار يخرج عن اسم الحرير المحض فلا بأس به، و لا يبعد كفايه العشر، بل الأقلّ منه فى الإخراج عن الاسم. و يدلّ عليه صحيح عبيد بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس بلباس القزّ إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان (وسائل الشيعه ٤: ٣٧٤، كتاب الصلاه، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣، الحديث ٢).، حيث إنّ سدى اللباس و لحمته لا يكون بمقدار عشر تمام اللباس، و مع ذلك يخرج عن صدق اسم الحرير المحض عليه. ثمّ إنّ الخليط المخرج للحرير عن المحوضه على قسمين: قسم يجوز لبسه و لا- يجوز الصلاه فيه كوبر و شعر ما لا- يؤكل لحمه، و قسم لا يجوز لبسه و لا الصلاه فيه كالمفتول بالذهب. فالقسم الأوّل ينفع فى جواز لبس الحرير فقط؛ لخروجه بالخلط عن كونه محضاً. و القسم الثانى لا ينفع أصلاً؛ لأنّ الحرير و إن خرج بالخلط بالذهب عن المحوضه لكنّه مخلوط بما لا يجوز لبسه، و ما لا يجوز لبسه بما أنّه لبس لا تجوز الصلاه فيه.

## [ (مسألة ١٧): لبس لباس الشهره ]

(مسألة ١٧): لبس لباس الشهره و إن كان حراماً على الأحوط، و كذا ما يختص بالنساء للرجال و بالعكس على الأحوط، لكن لا يضّر لبسهما بالصلاه (١).

١- يحرم لباس الشهره بأن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو سائر خصوصياته فهو حرام على الأقوى. و يدلّ عليه صحيح أبي أيوب الخزاز و هو إبراهيم بن عثمان أو ابن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إنّ الله يبغض شهره اللباس (وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ١). و مرسل عبد الله بن مسكان عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال كفى بالمرء خزيّاً أن يلبس ثوباً يشهره أو يركب دابته تشهره (وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ٢). و مرسل عثمان بن عيسى عمّن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال الشهره خيرها و شرّها في النار (وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ٣). و رواه أبي سعيد عن الحسين (عليه السلام) قال من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار (وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ٤). و أمّا لبس ما يختص للرجال على النساء و بالعكس: فقد استدللّ على حرمة بروايه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) و أبي الحسن (عليه السلام) في الرجل يجرّ ثيابه، قال إنّى لأكره أن يتشبه بالنساء (وسائل الشيعة ٥: ٢٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٣، الحديث ١). و عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) قال كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يزرّ الرجل أن يتشبه بالنساء، و ينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها (وسائل الشيعة ٥: ٢٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٣، الحديث ٢). و رواه جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في حديث: لعن الله المحللّ و المحللّ له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسباً لا يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال (وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٧، الحديث ١). و رواه زيد بن علي عن آبائه عن عليّ (عليهم السلام) أنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، فقال له اخرج من مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يا من لعنه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، ثمّ قال عليّ (عليه السلام) سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يقول: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال (وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٧، الحديث ٢). و بهذا الاسناد عن عليّ (عليه السلام) قال كنت مع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) جالساً في المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث، فسلمّ عليه، فردّ عليه السلام ثمّ أكبّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى الأرض يسترجع ثمّ قال: مثل هؤلاء في أمتي أنّه لم يكن مثل هؤلاء في أمّه إلاّ عذبت قبل الساعة (وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٥، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٧، الحديث ٤). و لا يخفى: أنّ هذه الروايات على فرض تماميه سندها و دلالتها إنّما تدلّ على حرمة التشبه لا على حرمة مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر بما أنّه لبس؛ فلا تدلّ على بطلان صلاه أحدهما في لباس الآخر.



## [ مسألة ١٨: لو شك في أن اللباس أو الخاتم ذهب أو غيره ]

(مسألة ١٨): لو شك في أن اللباس أو الخاتم ذهب أو غيره يجوز لبسه و الصلاة فيه، و كذا ما شك أنه حرير أو غيره و منه ما يُسمى بالشعري لمن لا يعرف حقيقته، و كذا لو شك في أنه حرير محض أو ممتزج و إن كان الأحوط الاجتناب عنه (١).

## [ مسألة ١٩: لا بأس بلبس الصبي الحرير ]

(مسألة ١٩): لا بأس بلبس الصبي الحرير، فلا يحرم على الولي إلباسه، و لا يبعد صحه صلاته فيه أيضاً (٢).

١- إذا شك في أن اللباس أو الخاتم ذهب أو غيره يجوز لبسه و الصلاة فيه؛ لأصله البراءة عن وجوب الاجتناب عنه، و أصله عدم المانع عنه في الصلاة و كذا إذا شك في ثوب أنه حرير محض أو غيره جاز لبسه و الصلاة فيه؛ لأصله البراءة و أصله عدم المانع. إن قلت: إن الشك في أنه حرير محض أو غيره شك في عروض الامتزاج و الاختلاط، و الأصل عدمه؛ ففي الحقيقة يعلم: أن اللباس حرير و الشك في عروض الامتزاج، و مقتضى الأصل عدمه. قلت: إن المانع هو الحرير بقيد المحوضه، و لا حاله سابقه له حتى يستصحب، و عدم الامتزاج و إن كانت له حاله سابقه قابله للاستصحاب بناءً على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي و لكن استصحابه لترتب المانعيه على اللباس بواسطه حكم العقل بكونه محضاً مثبت. و الوجه في الاحتياط بالاجتناب عنه احتمال كون اللباس حريراً في الواقع.

٢- الصبي ليس مكلفاً كي يحرم عليه لبس الحرير، و لا يحرم على وليه تمكينه من لبسه، بل و لا إلباسه؛ لاختصاص أدله التحريم بالمكلفين؛ حتى قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) في روايه «عوالي اللآلي» عنه (صلى الله عليه و آله و سلم) مشيراً إلى الذهب و الحرير هذان محرمان على ذكور أمتي (مستدرک الوسائل ٣: ٢٠٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ١٦، الحديث ١)، حيث إن «الذكور» و إن كان يصدق على الصبي لكن قوله محرمان قرينه على اختصاصه بالمكلفين. و لبس الحرير لم يثبت كونه من الأفعال التي هي مبعوضه للشارع بوجودها الخارجي كالسرقة و تنجيس المسجد و عمل الخشب صلياً و صنماً و نحوها ممّا يحرم على الولي تمكين الصبي من إيجادها؛ فيجوز على الولي إلباس الحرير للصبي و تمكينه منه؛ لأصله البراءة السالمة عن المعارض. و ما يظهر من بعض الروايات من منع وجوده في الخارج للرجال حتى الصبيان كما في روايه جابر: «كنا ننزع من الصبيان و نتركه على الجوارى» (انظر جواهر الكلام ٨: ١٢٢، سنن أبي داود ٢: ٤٤٨ / ٤٠٥٩). فهو محمول على التنزه و المبالغه في التورع، هذا كله بالنسبه إلى لبس الصبي الحرير و إلباسه. و أما صلاته فيه بناءً على كونها شرعيه فلا يبعد صحتها؛ لانصراف إطلاق أدله المانعيه، كقوله (عليه السلام) لا تحل الصلاة في حرير محض (وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ١١، الحديث ٢). إلى اللبس المحرم، و هو مختص بالمكلفين. و في «الجواهر» بعد اختيار عدم حرمة تمكين الولي الصبي من لبس الحرير، قال: لكن لا تصح صلاته فيه بناءً على شرعيتها؛ ضروره كون المعتبر فيها ما يعتبر في صلاة المكلف؛ و لذا جعلوا مورد البحث في التشريع و التميين ما لو جاء بها جامعه للشرائط فاقده للموانع التي تراد من المكلف (جواهر الكلام ٨: ١٢٢). انتهى.



## [ (مسألة ٢٠): لو لم يجد المصلّي ساتراً ]

(مسألة ٢٠): لو لم يجد المصلّي ساتراً حتّى الحشيش و الورق يصلّي عرياناً قائماً على الأقوى إن كان يأمن من ناظر محترم، و إن لم يأمن منه صلّى جالساً، و فى الحالين يومئ للركوع و السجود، و يجعل إيماءه للسجود أخفض، فإن صلّى قائماً يستر قبله بيده، و إن صلّى جالساً يستره بفخذه (١).

١- لو لم يجد المصلّي ساتراً حتّى الحشيش و الورق، و حتّى الطين أو الوحل أو الماء الكدر أو حفرة يلج فيها و يتستر بها و نحو ذلك ممّا يحصل ستر العوره به على القول به و أمن من ناظر محترم يصلّي عرياناً قائماً. و إن لم يأمن منه يصلّي جالساً. و فى الحالين يومئ للركوع و السجود بمقدار لا تبدو عورته. وجه وجوب الصلاة قائماً مع الإيماء للركوع و السجود صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً و حضرت الصلاة، كيف يصلّي؟ قال إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ و هو قائم (وسائل الشيعه ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض فأجنب و ليس عليه إلّا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء، قال يتيمّم و يصلّي عرياناً قائماً يومئ إيماءً (وسائل الشيعه ٣: ٤٨٦، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ٣). و فى بعض الروايات: أنّه يصلّي قائماً بدون ذكر الإيماء، كما فى صحيح عبد الله بن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل عريان ليس معه ثوب، قال إذا كان حيث لا يراه أحد فليصلّ قائماً (وسائل الشيعه ٣: ٤٨٦، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٤٦، الحديث ٢). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّه قال فى حديث و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليقلّد السيف و يصلّي قائماً (وسائل الشيعه ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٤). و وجه وجوب الصلاة جالساً مع الإيماء للركوع و السجود صحيح زراره قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينه عرياناً أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلّي فيه، فقال يصلّي إيماءً، و إن كانت امرأه جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على سواته، ثمّ يجلسان فيومئان إيماءً و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما قال و إن كانا فى ماء أو بحر لجى لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجّه فيه يومئان فى ذلك إيماءً، رفعهما توجّه و وضعهما (وسائل الشيعه ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٦). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراةً و حضرت الصلاة، كيف يصنعون؟ فقال يتقدّمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماءً بالركوع و السجود، و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم (وسائل الشيعه ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، الحديث ٢). و رواه وهب بن وهب أبى البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه (عليهما السلام) أنّه قال من غرقت ثيابه فلا- ينبغى له أن يصلّي حتّى يخاف ذهاب الوقت يتنغى ثياباً، فإن لم يجد صلّى عرياناً جالساً يومئ إيماءً يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعه تباعدوا فى المجالس ثمّ صلّوا كذلك فرادى (وسائل الشيعه ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٢، الحديث ١). و لا يخفى: أنّ الأخبار المذكوره بعضها دالّ على وجوب الصلاة قائماً لفاقد الساتر، و بعضها دالّ على وجوبها جالساً، و مقتضى الجمع بينها هو أنّ وجوبها قائماً لمن يأمن من ناظر محترم و جالساً لمن

لا يأمن منه. و يدلّ على هذا الجمع بعض الأخبار المذكورة، كصحيح عبد الله بن مسكان المتقدم قال إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائماً، و بعض ما لم يذكر من الأخبار كمرسلة ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال يصلّي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالساً (وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٣). و مرسل الصدوق (رحمه الله) قال: و روى في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة إنّه يصلّي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالساً (وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٥). هكذا قيل في وجه الجمع. و الروايات المذكورة صريحة في وجوب الصلاة قائماً لمن لا يراه أحد، و وجوبها جالساً لمن يراه أحد. و احتمال المحقق (رحمه الله) في «المعتبر» تخيير العارى بين الصلاة قائماً مومناً و جالساً كذلك؛ لتعارض أخبارهما و عدم الشاهد على الجمع بينها بحمل الأخبار الدالة على وجوب الصلاة قائماً على من يأمن من النظر، و حمل الدالة على وجوبها جالساً على من لا يأمن منه؛ قائلاً بأنّ الشاهد على الجمع المذكور مرسلة الصدوق و مرسلة ابن مسكان المتقدمان و صحيح عبد الله بن مسكان المتقدم. أمّا المرسلتان فليستا حجتين، و أمّا صحيح ابن مسكان فقد قيل في ترجمته: إنّه قليل الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام)، و حكى عن يونس أنّه لم يرو عن الصادق (عليه السلام) إلّا حديثاً واحداً في الحجّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ (انظر مستمسك العروة الوثقى ٥: ٣٩٨، المعتبر ٢: ١٠٥). و فيه: أنّ المرسلة المنجبره بعمل المشهور حجّه، و روايه ابن مسكان عن أبي عبد الله (عليه السلام) على ما في رجال السيّد الخوئي (رحمه الله) تبلغ خمسة و ثلاثين مورداً في الكتب الأربعة، و صرح في بعض تلك الروايات بأنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أو أنّه سمع أبا عبد الله (عليه السلام). و في حاشية «الوسائل» (وسائل الشيعة ٣: ٣٢٧، الهامش ٧، ط مكتبة الإسلاميه). و إسناد الخبر أى صحيح عبد الله بن مسكان المتقدم إلى أبي جعفر (عليه السلام) اشتباه؛ لأنّ ابن مسكان لا يروى عن أبي جعفر (عليه السلام)، فالصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) كما تقدّم سابقاً، بل روايته عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً لا يخلو عن إشكال؛ فالقويّ إرسال الخبر و اتّحاده مع ما تقدّم تحت رقم (٣)، انتهى كلامه. مراده ممّا تقدّم تحت رقم (٣) مرسل ابن مسكان عن بعض أصحابه المتقدم. و في المسألة احتمالات بل أقوال أخرى: أحدها: وجوب الصلاة قائماً مطلقاً؛ لترجيح أخبارها على أخبار الصلاة جالساً. ثانيها: الصلاة جالساً مطلقاً؛ لترجيح أخبارها. ثالثها: صلاة المختار إذا كان المصلّي بحيث لا يراه أحد فيركع و يسجد بوجهه لا مومناً، ذهب إليه ابن زهره و ادّعى عليه الإجماع، و قواه صاحب «الجواهر» (رحمه الله)، و استدللّ عليه بالأصل، و مرسل أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيه دخلها و يسجد فيها و يركع (وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، الحديث ٢)، و موثّق إسحاق بن عمّار المتقدم و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم (وسائل الشيعة ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، الحديث ٢)، و بالإجماع المنقول عن ابن زهره. و أوجب عنه بأنّ الأصل لا مجال له مع الدليل؛ حتّى لو كان المراد به إطلاق دليل وجوب الركوع و السجود فإنّه مقيّد بالصحيح. و مرسل أيوب بن نوح مختصّ بخصوص الحفيه، مضافاً إلى أنّه ضعيف بالإرسال الغير المنجبر. و موثّق إسحاق بن عمّار مورده المأمومون لا المنفرد. و الإجماع معلومٌ عدم تحقّقه. و الوجه في جعل الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع ما ادّعاه الشهيد (رحمه الله) في «الذكرى» من نسبه للأصحاب، و لعلّه لروايه أبي البخترى المتقدم يجعل سجوده أخفض من ركوعه (وسائل الشيعة ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٢، الحديث ١)، و في «الجواهر»: و لتحصيل الفرق بينهما بالمناسب الذى يمكن استفادته اعتباره مع التمكن منه من النصوص في المريض و غيره (جواهر الكلام ٨: ٢٠١). انتهى. و النصوص إشارة إلى ما رواه الصدوق (رحمه الله) مرسلًا قال و قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم



يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى و أوماً إيماءً و جعل وجهه إلى القبلة و جعل سجوده أخفض من ركوعه(وسائل الشيعه ٥: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٥). و نحوه مرسل آخر له (رحمه الله) في الباب(وسائل الشيعه ٥: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٦). و في موثقه سماعه قال: سألته عن الصلاة في السفر. إلى أن قال و ليتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلاً، و إن كان راكباً فليصل على دابته و هو راكب، و لتكن صلاته إيماءً، و ليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه(وسائل الشيعه ٤: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٥، الحديث ١٤). و وجه ستر قبله بيده فيما إذا صلّى قائماً صحيح زواره المتقدم و إن كانت امرأه جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على سواته(وسائل الشيعه ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، الحديث ٦). و أمّا ستر قبله بفخذه فلعله لأدله و جوب ستر العوره عن الناظر المحترم. و جوب سترها عنه لا يختص بحال الصلاة، بل يمكن أن يقال: إن ستر القبل باليد حال القيام أيضاً كذلك؛ فالستر باليد و بالفخذ ستر نظري لا صلاتي. و العجب من المصنّف (رحمه الله) حيث أفتى في المسأله السابعه من مسائل «الستر و الساتر» بأن الستر عن النظر يحصل بكلّ ما يمنع عن النظر و لو باليد و أنّ الستر الصلاتي لا يكفي فيه ما ذكر حتّى حال الاضطرار، و أفتى هنا بوجوب ستر القبل باليد للمصلّى قائماً و بالفخذين له جالساً.









## [ مسأله ٢١): يجب على الأحوط تأخير الصلاة عن أول الوقت إن لم يكن عنده ساتر ]

(مسأله ٢١): يجب على الأحوط تأخير الصلاة عن أول الوقت إن لم يكن عنده ساتر، و احتمال وجوده فى آخره، و لكن عدم الوجوب لا يخلو من قوه (١).

١- يجب على المصلّى تحصيل الساتر مع الإمكان كغيره من الشرائط المعتره فى الصلاة، و لو فقد فى أول الوقت مع العلم أو الظن بوجدانه فى آخره و جب عليه التأخير. و يجوز له البدار و إتيانها فى أول الوقت عارياً مع العلم أو الظن بفقدانه إلى آخره. و هل يجوز له البدار إلى فعلها عارياً مع سعه الوقت و احتمال وجدانه فى الأثناء أو آخر الوقت، أو لا يجوز؟ ذهب جماعه من فقهائنا منهم المصنّف (رحمه الله) إلى أنه يجوز البدار و إن كان الأحوط التأخير إلى آخر الوقت؛ و ذلك لإطلاق أدله البدليه المقتضيه لجواز البدار لذوى الأعذار، و لإطلاق أدله صلاة العارى و أنه إذا حضر وقت الصلاة يصلّى عارياً و لا يجب عليه الانتظار. و خبر أبى البخترى الدالّ بظاهره على تأخيرها إلى آخر الوقت لا يعارض إطلاق صلاة العارى؛ لضعفها سنداً بأبى البخترى العامى أكذب البريه، و دلالة لأنّ لفظه «لا ينبغي» ظاهره فى استحباب التأخير. و قال جماعه منهم السيّد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين بوجوب التأخير إلى آخر الوقت؛ لأنّ البديل الاضطرارى يجرى عن المأمور به الواقعى الاختيارى ما دام لم ينكشف الخلاف فى الوقت، فالتكليف بالصلاة عارياً لفاقد الساتر تكليف عذرى يتوقّف صحته على استيعاب العذر للوقت. و المختار هو القول الأول، و وجهه مضافاً إلى إطلاق أدله صلاة العارى صحيح على بن جعفر و موثّق إسحاق بن عمّار و مرسل ابن مسكان المتقدمه حيث ذكرت فيها لفظه «حضرت الصلاة» «فتدركه الصلاة»، و هى ظاهره فى دخول وقت الصلاة؛ فلو كان التأخير واجباً لكان عليه سلام الله عليه البيان، و مع ذلك فالاحتياط بالتأخير حسن.



## [المقدمه الرابعه: فى المكان]

المقدمه الرابعه: فى المكان

## [مسأله ١): كل مكان يجوز الصلاه فيه إلا المغصوب عيناً أو منفعه]

(مسأله ١): كل مكان يجوز الصلاه فيه إلا المغصوب عيناً أو منفعه، و فى حكمه ما تعلق به حق الغير، كالمرهون، و حق الميِّت إذا أوصى بالثلث و لم يُخرج بعد، بل ما تعلق به حق السبق؛ بأن سبق شخص إلى مكان من المسجد أو غيره للصلاه مثلاً و لم يُعرض عنه على الأحوط (١).

١- لا يجوز الصلاه فى مكان مغصوب عينه أو منفعه، كما إذا كان المكان فى إجاره شخص فمنفعته مال للمستأجر، و لا يجوز لغيره مزاحمته و الصلاه فيه حتى للمالك و مأذونه. و كذا لا يجوز فى مكان تعلق به حق الغير، كالمكان المرهون فإنه و إن كان ملكاً للراهن إلا أن الإجماع قام على حرمه تصرف الراهن فى ملكه المرهون المتعلق به حق المرتهن بدون إجازة المرتهن. و لا يجوز أيضاً فيما تعلق به حق الميِّت، كالمال الموصى به؛ فلا يجوز التصرف فيه أى تصرف كان و منه الصلاه فيه؛ لكونه باقياً على ملك الميِّت ما لم يخرج بعد، هذا إذا تعلق الوصيه بعين الموصى به أو بها بنحو الإشاعه. و أمّا إذا تعلق بها بنحو الكلى فى المعين كإحدى قطعات الأرض المتساويه مثلاً فيجوز التصرف فيها كلها حتى تبقى واحده؛ فلا يجوز التصرف فى الإحدى الباقية منها. و أمّا ما تعلق به حق السبق من الأمكنه العامه كالمسجد و غيره ففى بطلان صلاه الغاصب فيه و عدمه وجهان بل قولان، مبنيان على أن المكان المذكور قد تعلق به حق الغير بواسطه السبق فالمتصرف فيه متصرف فى حق الغير عدواناً فتبطل صلاته. و أن المكان المذكور و إن كان قد تعلق به حق السابق و لكن لا يختص به، بل فيه حق لكل من صلى فيه؛ فالمسبوق الذى أخذ المكان من السابق إليه قهراً له حق التصرف فيه أيضاً كغيره، و لكنه آثم بمزاحمته للسابق. و فى «الجواهر» قوى عدم البطلان، و علله بأصالة عدم تعلق الحق السابق على وجه يمنع الغير بعد فرض دفعه عنه؛ سواء كان هو الدافع أو غيره و إن آثم بالدفع المزبور؛ لأولويته إذ هى أعم من ذلك قطعاً. و ربّما يؤيده عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضه. مضافاً إلى ما دلّ على الاشتراك الذى لم يثبت ارتفاعه بالسبق المزبور؛ إذ عدم جواز المزاحمه أعم من ذلك، فتأمل (جواهر الكلام ٨: ٢٨٦).

انتهى. الأقوى: هو البطلان؛ لأن كونه فيه و إن كان ينطبق عليه عنوان استيفاء حقه المشترك و لكنه مزاحمه مبغوضه للشارع و لا يصلح للتقرب به إلى المولى جل شأنه. مضافاً إلى أن البطلان مشهور بين الفقهاء. و يؤيده مرسل محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: نكون بمكّه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل، فربّما خرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر فيصير مكانه، فقال من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليله (وسائل الشيعه ٥: ٢٧٨، كتاب الصلاه، أبواب أحكام المساجد، الباب ٥٦، الحديث ١). و روايه طلحه بن زيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): سوق المسلمين كمسجدهم؛ فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل، و كان لا يأخذ على بيوت السوق كراء (وسائل الشيعه ٥: ٢٧٨، كتاب الصلاه، أبواب أحكام المساجد، الباب ٥٦، الحديث ٢). ثم إن جماعه من فقهاءنا استدلووا على اشتراط إباحه مكان المصلّى و بطلان الصلاه فى المغصوب بامتناع اجتماع الأمر و النهى فى شىء واحد و إن كان



ذا جهتين: فعن الشهيد في «الذكري»: أن الحركات والسكنات أجزاء حقيقه من الصلاه و هي منهي عنها (ذكرى الشيعة ٢: ٧٧). وفي «المدارك»: أجمع العلماء كآفه على تحريم الصلاه في المكان المغصوب مع الاختيار، و أطبق علماؤنا على بطلانها أيضاً؛ لأن الحركات و السكنات الواقعه في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض؛ فلا تكون مأموراً بها؛ ضروره استحاله كون الشئ الواحد مأموراً به و منهياً عنه (مدارك الأحكام ٣: ٢١٧). و حصل استدلالهم على البطلان: أن العباده لا بد فيها من قصد امتثال أمرها، و لا أمر بها مع تعلق النهي بها و لو بجزئها؛ لاستحاله كون الشئ المنهي عنه مأموراً به. و فيه: أن مجرد استحاله اجتماع الأمر بشئ مع النهي لا يكفي في بطلان الصلاه؛ لإمكان حصول التقرب بملاك العباده و محبوبيتها الذاتيه و كونها ذا مصلحه، حيث إن بعض القائلين بامتناع الترتب في مسأله اقتضاء الأمر بالشئ المنهي عنه ضده قائل بصحة العباده إذا زاحمها الضد الأهم؛ لبنائه على إمكان التقرب بالملاك مع اعتقاده بعدم معقوليه الأمر بالضدين المتزاحمين. و الأولى في الاستدلال على البطلان كما أشرنا إليه فيما تعلق به حق الغير أنه لا بد في العباده من نيه القربه، و لا يحصل التقرب بما هو منهي عنه و مبغوض للمولى. قال المحقق الهمداني (رحمه الله) في «مصباح الفقيه»: إن عمده المستند إنما هي استحاله التعبد بما يوجب استحقاق العقاب عليه و يتحقق به المعصيه، و حيث إنه يعتبر في الصلاه وقوعها بنيه التقرب فلا بد من أن لا يتحد شئ من أفعالها مع ماهيه الغصب، و إلا فيفسد ذلك الجزء و يبطل لأجله الصلاه (مصباح الفقيه، الصلاه: ١٧٣/السطر ١٠). انتهى.





وإنما تبطل الصلاة في المغصوب إن كان عالماً بالغصبيّه و كان مختاراً؛ من غير فرق بين الفريضة و النافله، أما الجاهل بها و المضطرّ و المحبوس بباطل فصلاّتهم و حاله هذه صحيحه (١)،

١- لا يخفى: أنّ بطلان الصلاة في المغصوب ليس إلّا لأجل كونها منهياً عنها مبغوضه للمولى جلّ شأنه و لا يتمشى قصد القربه بها مع العلم بالغصبيّه و الالتفات و العمد و الاختيار، و متى لم يلتفت إلى الجبهه المقبحه و كونه غصباً للجهل به قصوراً أو لم تكن اختياريه كالمضطرّ و منه المحبوس بباطل لم تبطل صلاته؛ لعدم اتّصافها حينئذٍ إلّا بالجهات المحسّنه. و أما المحبوس في مكان مغصوب مع استحقاقه الحبس فتبطل صلاته؛ لأنّ الحبس و إن كان غير اختياري له إلّا أنّ ارتكابه للخلاف الموجب للحبس كان اختيارياً، و ما ينتهي بالأخره إلى الاختيار لا- ينافي الاختيار. و أما الجاهل المقصّر فهو كالعامد في اتّصاف فعله بالقبح و صحّه المؤاخذه عليه؛ فلا يقع عباده. ثمّ إنّ الوجه في عدم الفرق في بطلان الصلاة في المغصوب بين الفريضة و النافله، إطلاق كلام الأصحاب و أنّه مع العلم و الاختيار لا يتمشى قصد القربه بالنافله كالفريضة فيما كان الفعل مبغوضاً للمولى. و نسب إلى المحقّق (رحمه الله) جواز النافله في المغصوب معلماً بأنّ الكون فيها ليس جزءاً منها و لا شرطاً فيها. و قال كاشف اللثام في توجيه كلام المحقّق: يعنى أنّها تصحّ ماشياً مومئاً للركوع و السجود؛ فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به. و الحقّ: أنّها تصحّ أن فعلها كذلك، لا أن قام و ركع و سجد فإنّ هذه الأفعال و إن لم يتعيّن عليه فيها لكنّها أحد الأفراد الواجب فيها. و قطع في «التذكرة» و «نهايه الإحكام» بتساوى الفرائض و النوافل في البطلان، و كأنّه يريد إذا قام و ركع و سجد لا إذا مشى و أوماً و هو خارج (كشف اللثام ٣: ٢٧٤). انتهى. و قال صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بما ملخصه: أنّ النافله ليست مجرّد النيه و الخطور القلبي للصلاه، بل لا بدّ فيها من التلّفظ بالتكبير و القراءه و الركوع و السجود و التشهدّ و التسليم، و بالتلّفظ و إن كان يحرك فمه في ملك الغير، لكنّه لا يعدّ عرفاً تصرّفاً في ملك الغير، و قوّاه كاشف الغطاء في «كشفه»، فيتمّ القول بصحّه النافله في المغصوب بمعنى فعل غير ذات الكون (جواهر الكلام ٨: ٢٨٧ ٢٨٨).

و كذا الناسى لها إلّا الغاصب نفسه، فإنّ الأحوط بطلان صلاته (١)،

١- قد تقدّم في بيان اشتراط الإباحه في لباس المصلّى في شرح قول المصنّف (رحمه الله): «و كذا مع النسيان، إلّا في الغاصب نفسه فلا يترك الاحتياط بالإعاده» أنّ الناسى مطلقاً معذور؛ لحديث الرفع و عدم توجّه النهى إليه حال النسيان، من غير فرق بين الغاصب نفسه و غيره. و الاحتياط للغاصب نفسه بالإعاده بعد زوال النسيان لا ينبغي تركه؛ لفتوى جماعه ببطلان صلاه ناسى الغصب، كالعلّامه في «القواعد» و «التذكره» و المحكى عن «نهايه الأحكام» و «الإيضاح» و «روض الجنان» و غيرها.

و صلاة المضطر كصلاه غيره بقيام و ركوع و سجود (١).

[ (مسأله ٢): الأرض المغصوبه المجهول مالکها لا يجوز الصلاه فيها ]

(مسأله ٢): الأرض المغصوبه المجهول مالکها لا- يجوز الصلاه فيها، و يرجع أمرها إلى الحاکم الشرعى، و لا تجوز أيضاً فى الأرض المشتركه إلا بإذن جميع الشركاء (٢).

١- يعنى أن المضطرّ إلى الكون فى مكان مغصوب يصلّى صلاه المختار فى مكان مباح بقيام و ركوع و سجود؛ لأنّ الضروره تبيح المحذور؛ فلا تتّصف صلاته بالقبح الناشى من ناحيه النهى المفروض عدم توجّجه إليه بالاضطرار الذى هو عذر عقلاً و شرعاً.

٢- بطلان الصلاه فى الأرض المغصوبه المجهول مالکها لعين ما ذكر فى المغصوبه المعلوم مالکها من عدم تحقّق قصد التقرب، و رجوع أمر الأرض المجهول مالکها إلى الحاکم الشرعى لولايته على المال المجهول مالکها. و الأرض المشتركه مشاعاً كالأرض المختصّه لمالك خاصّ. فلو رضى الشركاء كلّهم بالصلاه فيها إلا واحد منهم بطلت الصلاه فيه؛ لعين ما ذكر سابقاً من كون الفعل منهيّاً عنه مبغوضاً للمولى، فلا يصلح لأن يتقرّب به إليه.

## [ مسأله ٣: لا تبطل الصلاة تحت السقف المغصوب ]

(مسأله ٣): لا تبطل الصلاة تحت السقف المغصوب، و في الخيمه المغصوبه، و الصهوه و الدار التي غضب بعض سؤرها إذا كان ما يصلّى فيه مباحاً؛ و إن كان الأحوط الاجتناب في الجميع (١).

١- اختلف فقهاؤنا في صحّه الصلاة تحت السقف المغصوب و في الخيمه المغصوبه و الصهوه البرج في أعلى الجبل و الدار التي غضب بعض سورها مع كون مكان المصلّى مباحاً غير مغصوب؛ فعن الشهيدين في «البيان» و «الروض» القول بالصحّه، و قوّاه صاحب «الجواهر» و أكثر المحشّين ل «العروه الوثقى». و علّله في «الجواهر» بقوله: للفرق الواضح بين الانتفاع حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها تصرفاً منهيّاً عنه، و المتحقّق في الفرض الأوّل؛ إذ الأكوان من الحركات و السكنات في الفضاء المحلّل، و يقارنها الانتفاع حالها بالمحرّم، و هو أمر خارج عن تلك الأكوان لا أنّها أفراد؛ ضروره عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلّي في أفرادها. ثمّ إنّ (رحمه الله) حكى عن بعض الأعيان القول بأنّه يعتبر في المكان الإباحه بحيث لا- يتوجّه إليه منع التصرف أو الانتفاع بوجه من الوجوه في أرض أو فضاء أو فراش أو خيمه أو صهوه أو أطناب أو جبال أو أوتاد أو خفّ أو نعل أو مركوب أو سرجه أو وطأه أو رحله أو نعله أو باقى ما اتّصل به أو بعض منها مع الدخول في الاستعمال و إن قلّ، أو سقف أو جدار أو بعض منهما و لو حجر واحد. و إباحه البيت مع إحاطه جدار الدار المغصوب لا- يخرج من حكم المغصوب، بخلاف سور البلد (جواهر الكلام ٨: ٢٩١). انتهى. و حكى أيضاً القول المذكور عن علماء البحرين و أنّهم أضافوا على المذكورات جدران سور البلد. و أجاب عنهم بوضوح الفرق بين الانتفاع بالشىء حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها استعمالاً و تصرفاً في الشىء، و أنّ الموجب لبطلان الصلاة هو الثانى. و قال السيّد (رحمه الله) في «العروه الوثقى»: إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب فإن كان التصرف في ذلك المكان يعدّ تصرفاً في السقف بطلت الصلاة فيه، و إلّا فلا. فلو صلّى في قبه سقفيها أو جدرانها مغصوب و كان بحيث لا يمكنه الصلاة فيها إن لم يكن سقف أو جدار، أو كان عسراً و حرجاً كما في شدّه الحرّ أو شدّه البرد بطلت الصلاة، و إن لم يعدّ تصرفاً فيه فلا. و ممّا ذكرنا ظهر حال الصلاة تحت الخيمه المغصوبه؛ فإنّها تبطل إذا عدّت تصرفاً في الخيمه، بل تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غضباً كما هو الغالب إذ في الغالب يعدّ تصرفاً فيها، و إلّا فلا- (العروه الوثقى ١: ٥٧٦، المسأله ٣). انتهى. و قال الحائرى (رحمه الله) مؤسّس حوزة قم بعدم البطلان تحت السقف المغصوب، و تردّد في البطلان تحت الخيمه المغصوبه فقال: و لو صلّى تحت الخيمه المغصوبه فهل يحكم بصحّه صلاته أو البطلان؟ من أنّه كمن صلّى تحت سقف مغصوب و لم يكن لبطلان صلاته موجب بعد كون الأرض التي يتصرّف فيها مباحه، و من ظهور الفرق بينهما بأنّ التصرف في الخيمه عباره عن التعيش تحت فيئها بخلاف التصرف في السقف؛ فالدليل الدالّ على حرمة التصرف في مال الغير يدلّ على حرمة الكون تحت الخيمه المغصوبه. نعم لو كان بعض أطنابها أو أوتادها مغصوباً لا يوجب حرمة الكون تحتها، كما إذا غضب بعض جدار الدار (الصلاه، المحقّق الحائرى: ٨٣). انتهى. و الحقّ ما اختاره صاحب «الجواهر» من أنّ الصلاة تحت الخيمه كالصلاه تحت السقف لا يطلق عليها عرفاً أنّها تصرف في الخيمه أو السقف، بل يقال عرفاً: إنّها انتفع بهما؛ حتّى في الفرض الذى ذكره السيّد (رحمه الله) في «العروه الوثقى» من أنّه لا- يمكنه الصلاة في المكان المباح بدون السقف و الخيمه؛ إذ لا يصدق عرفاً أنّه صلّى في المغصوب و إن كان السقف و الخيمه مغصوبين.





## [ (مسألة ٤): لو اشترى داراً بعين المال الذي تعلّق به الخمس أو الزكاة ]

(مسألة ٤): لو اشترى داراً بعين المال الذي تعلّق به الخمس أو الزكاة، تبطل الصلاة فيها، إلّا إذا جعل الحقّ في ذمّته بوجه شرعيّ كالمصالحه مع المجتهد، وكذا لا يجوز التصرف مطلقاً في تركه الميّت، المتعلّقه للزكاة والخمس و حقوق الناس كالمظالم قبل أداء ما عليه. وكذا إذا كان عليه دين مستغرق للتركة، بل وغير المستغرق، إلّا مع رضا الديان، أو كون الورثة بانين على الأداء غير متسامحين. والأحوط الاسترضاء من وليّ الميّت أيضاً (١).

١- هنا فروع: الأول: أنّه إذا اشترى داراً بعين المال الذي تعلّق به الخمس أو الزكاة يكون الشراء بالنسبة إلى مقدار الخمس و الزكاة فضولياً، فإن أجازته من له ولايه على أهل الخمس و الزكاة تكون الدار مشتركه بينه و بين الساده و الفقراء، و لا يجوز لأحد الشريكين التصرف في مال الشركه بدون إذن الشريك الآخر فتبطل صلاته، إلّا إذا جعل حقّهم في ذمّته بوجه شرعيّ كالمصالحه مع المجتهد. و إن لم يجزه يكون الشراء باطلاً و كانت الدار باقيه على ملك مالکها الأول، و صحّ الصلاة فيها منوطه بإذنه. الثاني: إذا تعلّق بماله الخمس أو الزكاة أو حقوق الناس كالمظالم بنحو الإشاعه و مات لا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف في ذلك المال أيّ تصرف كان و لو كان بإذن الورثه، فتبطل الصلاة فيه قبل أداء حقّ الغير؛ لما ذكرنا مراراً من تعلّق النهي على التصرف في مال الغير. الثالث: إذا كان للميّت دين مستغرق للتركة كلّها أو غير مستغرق فلا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف في التركة المستغرقة؛ لكونها كلّها للديان، و كذا في الغير المستغرقة؛ لكونها مشتركه بين الورثه و الغرماء؛ فلا يجوز تصرف أحدهما بدون رضا الآخر. و وجه الاحتياط في الاسترضاء من وليّ الميّت مع رضا الديان على التصرف في تركه الميّت هو وجود القول على بقاء المقدار المساوي للدين و الوصيه من مال الميّت على ملك الميّت ما دام لم يؤدّ إلى مورده و زمام أمره بيد وليّ الميّت؛ فكما أنّ جواز التصرف فيه موقوف على إذن الديان و الموصى له كذلك يحتاج إلى إذن وليّ الميّت أيضاً. و نسب إلى «جامع المقاصد» الفرق بين المستغرق لتمام التركة و غير المستغرق؛ بالمنع عن التصرف في الأول دون الثاني. و قد يستشهد للفرق بصحيح البنظلي أنّه سئل عن رجل يموت و يترك عيالاً و عليه دين، أ ينفق عليهم من ماله؟ قال إن استيقن أنّ الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، و إن لم يستيقن فينفق عليهم من وسط المال (وسائل الشيعه ١٩: ٣٣٢، كتاب الوصايا، الباب ٢٩، الحديث ١). و مثله موثّق عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (عليه السّلام) (وسائل الشيعه ١٩: ٣٣٢، كتاب الوصايا، الباب ٢٩، الحديث ٢). الرابع: أنّه لا يجوز التصرف في مال الميّت لا للورثه و لا لغيرهم فيما لو كان بعض الورثه قصيراً أو غائباً أو نحو ذلك. و وجهه يعلم ممّا ذكرنا من أنّ المال مشترك لا يجوز التصرف فيه لأحد من الشركاء إلّا برضا الآخرين.



## [ (مسألة ٥): المدار في جواز التصرف و الصلاة في ملك الغير على إحراز رضاه ]

(مسألة ٥): المدار في جواز التصرف و الصلاة في ملك الغير على إحراز رضاه و طيب نفسه و إن لم يأذن صريحاً؛ بأن علم ذلك بالقرائن و شاهد الحال، و ظواهر تكشف عن رضاه كشفاً اطمئنائياً لا يُعتنى باحتمال خلافه، و ذلك كالمضائف المفتوحة الأبواب و الحمّامات و الخانات و نحو ذلك (١).

١- لا- يخفى: أنّ جواز التصرف في ملك الغير و الصلاة فيه دائر مدار إحراز رضاه علماً أو ظناً معتبراً، كالبيّنه و خبر الثقة بناءً على اعتباره في الإخبار عن الموضوعات كالإخبار عن الأحكام و لا يشترط فيه الإذن الصريح من المالك، و إن صرح به في بعض الأخبار كالتوقيع الشريف المفصل الوارد عن صاحب الدار (عليه السّلام) إلى الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري قدّس الله روحه في جواب مسأله المربوط بعضها بأموالهم و الأنفال و التصرف فيها بغير إذنه (عليهم السّلام)، فوقع (عليه السّلام) فلا- يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه (وسائل الشيعه ٩: ٥٤٠، كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ٣، الحديث ٧). و الوجه في عدم اشتراط الإذن الصريح من المالك: هو أنّ الإذن معتبر بما أنّه طريق إلى إحراز رضا المالك و طيب نفسه؛ فالمعتبر في الحقيقه رضا المالك و طيب نفسه، و الإذن أحد الطرق إليه. و يدلّ عليه موثّق سماعه عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في حديث إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) قال: من كانت عنده أمانه فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا- يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفسه (وسائل الشيعه ٥: ١٢٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٣، الحديث ١). بقى في المقام شىء: و هو أنّ المضائف المفتوحة الأبواب و الحمّامات و الخانات و نحو ذلك يجوز التصرف فيها لا لكلّ من ورد فيها و لو لغير استيفاء ما هو المقصود منها، بل لخصوص الضيوف و من يستفيد من الحمّامات و الخانات في مقابل الأجره، و قد يعترض على من ورد فيها و لا- يستفيد منها استفاده مناسبة لها إلّا الصلاة فيها، و يقال له: إنّ هذا المكان ليس مسجداً و معدّاً لصلّاتك، فيشكل حينئذٍ صلاته من غير استئذان.

## [ مسأله ٦: يجوز الصلاة فى الأراضى المتسعه ]

(مسأله ٦): يجوز الصلاة فى الأراضى المتسعه، كالصحارى و المزارع و البساتين التى لم يُبَيَّنَ عليها الحيطان، بل و سائر التصرفات اليسيره ممَّا جرت عليه السيره، كالأستطراقات العاديه غير المضره، و الجلوس و النوم فيها و غير ذلك، و لا يجب التفحص عن مأكها؛ من غير فرق بين كونهم كاملين أو قاصرين كالصغار و المجانين. نعم مع ظهور الكراهه و المنع عن مأكها و لو بوضع ما يمنع الماره عن الدخول فيها، يشكل جميع ما ذكر و أشباهها فيها إلَّا فى الأراضى المتسعه جدًّا، كالصحارى التى من مرافق القرى و توابعها العرفيه و مراتع دوابها و مواشيتها، فإنَّه لا يبعد فيها الجواز حتَّى مع ظهور الكراهه و المنع (١).

١- لا يخفى: أن العمده فى جواز التصرف بتصرفات يسيره و منها الصلاة فى الأراضى المتسعه هى السيره القطعيه التى ادعاها جماعه كثيره من فقهاءنا، و جزم كاشف الغطاء بعدم مراعاة إذن المالك فيما يلزم العسر و الحرج و الضرر. و ناقش فيه تلميذه صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعدم اقتضاء نفى الحرج و الضرر حلّ أموال المسلمين المحرّمه فى الكتاب و السنّه و فطره العقل مجاناً بلا عوض. و فيه: أن أدلّه نفى الحرج و الضرر تبيح التصرف فى مال الغير بمقدار دفع الضرر و الحرج عن المتصرف فيما لم يوجب التصرف فيه ضرراً و حرجاً للغير. و وجه تقييد الأراضى المتسعه بعدم بناء الحيطان عليها هو أن بناء الحيطان قرينه واضحه على كون الأرض حريمًا لا يجوز الدخول فيها بدون إذن مالكها، فضلاً عن التصرفات و الصلاة فيها. و المختار عندنا فى المسأله: أنه يجوز التصرف فى الأراضى المتسعه جدًّا بتصرفات يسيره غير مضره و الصلاة فيها فيما لم يعلم كراهه مالكها، و لا يجب التفحص عن وجود مالكها. و أمّا مع العلم بكراهته و عدم طيب نفسه لا يجوز التصرف فيه؛ لقوله (عليه السلام) لا يحلّ لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه، و المفروض هو العلم بكراهته و عدم طيب نفسه من غير فرق بين كون مالك الأرض المتسعه كاملاً أو قاصراً مع العلم بكراهه وليه.

## [ (مسألة ٧): المراد بالمكان الذى تبطل الصلاة بغصبه، ما استقرّ عليه المصلّى ]

(مسألة ٧): المراد بالمكان الذى تبطل الصلاة بغصبه، ما استقرّ عليه المصلّى و لو بوسائط على إشكال فيه، و ما شغله من الفضاء فى قيامه و ركوعه و سجوده و نحوها، فقد يجتمعان كالصلاة فى الأرض المغصوبه، و قد يفترقان كالجناح المباح الخارج إلى فضاء غير مباح، و كالفرض المغصوب المطروح على أرض غير مغصوبه (١).

١- اختلف عبارات الفقهاء فى تعريف مكان المصلّى باعتبار إباحته؛ فعن «الإيضاح»: أنّه فى عرف الفقهاء ما يستقرّ عليه المصلّى و لو بوسائط، و ما يلقى بدنه و ثيابه، و ما يتخلّل بين مواضع الملاقاه من مواضع الصلاة كما يلقى مساجده و يحاذى بطنه و صدره. و أورد عليه فى «جامع المقاصد» و «المدارك» و «الروض» و غيرها بأنّه يقتضى بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب، و كذا واضع الثوب المغصوب الذى لا- هواء له بين الركبتين و الجبهه؛ و لذا عدل إلى تعريفه بأنّه الفراغ الذى يشغله بدن المصلّى أو يستقرّ عليه و لو بوسائط. و عزّفه الشهيد الثانى فى «شرح اللمعه» بأنّ المراد به هنا ما يشغله من الحيّز أو يعتمد عليه و لو بواسطه أو وسائط. و قال المحقّق الهمداني (رحمه الله) فى «مصباح الفقيه» و نعم ما قال و هو عرفاً موضعه؛ أى محلّه الذى يستقرّ عليه حال تشاغله بأفعال الصلاة من القيام و القعود و الركوع و السجود و غيرها، و لكن المراد به فى المقام ما يعمّ الفضاء الذى يشغله المصلّى. إلى أن قال: و كيف كان فلا يترتب على شرح مفهومه عرفاً أو لغه أو اصطلاحاً فائده مهمّه؛ لأنّ الأحكام اللاحقه له التى يقع البحث عنها فى هذا المبحث بأسرها معلقه بحسب أدلّتها على موضوعات لا تتوقّف معرفه شىء منها على صدق مفهوم المكان (مصباح الفقيه، الصلاة: ١٦٩/ السطر ٢٢). انتهى. و إشكال المصنّف (رحمه الله) فيما استقرّ عليه بوسائط يفرض فيما كان الفضاء مباحاً للمصلّى دون رقبه الأرض، و لم يكن استقراره على نفس الأرض؛ أى لا يكون بدنه ملاصقاً عليها، بل على سرير مثلاً و استقرّ السرير على الأرض، و كان تصرّفه فى نفس السرير مباحاً، هذا. و قد تأمل صاحب الجواهر (رحمه الله) فى البطلان فيما لم يكن ما استقرّ عليه المصلّى غصباً، حيث إنّ (رحمه الله) بعد نسبه البطلان فيما لم يكن ما استقرّ عليه المصلّى غصباً إلى القيل، قال: و الحقّ أنّ الهواء لا يملك، نعم لصاحب الدار أولويه بالفضاء المقابل، و قال فى «الشافيه» تاره أخرى: الرابع الرواشن و الأجنحه الخارجه إلى حيث يكون ما تحتها ملك غيره، و كذا الحفائر العميقه بحيث يكون ما فوقها ملك غيره مع عدم الضرر، فإن قلنا: إنّ لا يملك إلّا ما جرت به العاده و كانت هذه خارجه عنه جازت الصلاة فيها، و إن قلنا: إنّ يملك إلى عنان السماء و تخوم الأرض احتمل الصحّه فى نحو الأجنحه أيضاً؛ لأنّ المغصوب إنّما هو الهواء، و هو ملاصق للمصلّى؛ فلا يقدح فى الصحّه كالحائط و السقف المغصوبين (جواهر الكلام ٨: ٢٧٨). انتهى.



## [ (مسألة ٨): الأقوى صحّه صلاه كل من الرجل و المرأة مع المحاذاه أو تقدّم المرأة ]

(مسألة ٨): الأقوى صحّه صلاه كل من الرجل و المرأة مع المحاذاه أو تقدّم المرأة، لكن على كراهيه بالنسبه إليهما مع تقارنهما في الشروع، و بالنسبه إلى المتأخر مع اختلافهما، لكن الأحوط ترك ذلك. و لا فرق فيه بين المحارم و غيرهم، و لا بين كونهما بالغين أو غير بالغين أو مختلفين، بل يعمّ الحكم الزوج و الزوجه أيضاً. و ترتفع الكراهه بوجود الحائل و بالبعد بينهما عشرة أذرع بذراع اليد، و الأحوط في الحائل كونه بحيث يمنع المشاهده، كما أنّ الأحوط في التأخر كون مسجدها وراء موقفه؛ و إن لا تبعد كفايه مطلقهما (١).

١- قد أفتى جماعه من فقهاءنا بأن من شرائط المصلّي أن لا يصلّي الرجل و المرأة في مكان واحد بحيث تكون المرأة مقدّمه على الرجل أو مساويه له إلّا مع الحائل أو بفاصله عشرة أذرع بذراع اليد. و في «الجواهر» مزجاً بالمتن: و لا يجوز أن يصلّي الرجل و إلى جانبه امرأه محاذيه له و لم يحصل ما تسمعه من الحائل و نحوه، تصلّي، عند الشيخين و الحلبيين و ابني حمزه و البرّاج و الفاضل في «تلخيصه» و الحلّي، مع التقييد بالعمد على ما حكى عن البعض، أو أمامه كما نصّ عليه الشيخ و ابن حمزه و ابن زهره و الحلبي في «الإشارة»، بل لعلّه مراد الجميع و إن لم يتعرّضوا له لمعلوميه أولويته. إلى أن قال (رحمه الله): و كيف كان: فقد نسب عدم الجواز إلى أكثر القدماء، بل العلماء، بل المشهور، بل في «الخلافا» و «الغنيه» الإجماع عليه (جواهر الكلام ٨: ٣٠٢). انتهى. و أفتى جماعه منهم بالجواز مع الكراهه، و هو المختار عندنا، و اختاره السيّد المرتضى و ابن إدريس و أكثر المتأخرين عدا المحدث البحراني، و نسب إلى العلّامة في «تلخيصه»؛ ففي «الشرائع»: و قيل ذلك مكروه و هو الأشبه، و في «القواعد»: و الأقرب الكراهيه، و في «المدارك»: فيه قولان أظهرهما الجواز على كراهه. و القائلون بالمنع استدّلوا بروايات مستفيضه نذكر بعضها: منها: صحيح إدريس بن عبد الله القمي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّي و بحياته امرأه قائمه على فراشها جنباً، فقال إن كانت قاعده فلا يضرك، و إن كانت تصلّي فلا (وسائل الشيعه ٥: ١٢١، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّي، الباب ٤، الحديث ١). و منها: معتبره عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّي و المرأة بحذاه عن يمينه أو عن يساره، فقال لا بأس به إذا كانت لا تصلّي (وسائل الشيعه ٥: ١٢١، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّي، الباب ٤، الحديث ٢). و تعبير السيّد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك» عن هذه المعتبره بخبر عبد الرحمن لعلّه لأجل ما ذكره النجاشي في معلى بن محمّد البصرى من أنّه مضطرب الحديث و المذهب، و لما قاله ابن الغضائري من أنّه يعرف حديثه و ينكر و يروى عن الضعفاء. و فيه: أنّ اضطراب الحديث لا يكون مانعاً عن وثاقته فيما يروى عن مقبول الحديث مثل حسن بن علي بن زياد الوشاء من وجوه هذه الطائفة، و اضطراب مذهبه لم يثبت أولاً، و لا يمنع عن قبول روايته مع وثاقته ثانياً. فالروايه لا أقلّ حسنه لوقوع معلى في طريق «كامل الزيارات» في الباب الخمسين في كرامه الله تبارك و تعالي لزوار الحسين بن علي (عليهما السلام)، و لكونه من شيوخ الإجازة كما صرح به المجلسي (رحمه الله). و منها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألت عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصلّيان جميعاً، قال لا، و لكن يصلّي الرجل فإذا فرغ صلّت المرأة (وسائل الشيعه ٥: ١٢٤، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّي، الباب ٥، الحديث ٢). و منها: صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت عن المرأة تصلّي عند الرجل، فقال لا- تصلّي المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو

بصدره (وسائل الشيعة ٥: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٦، الحديث ٢.) و منها: مَوْثِقُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَقِيمُ لَهُ أَنْ يَصَلِّيَ وَ بَيْنَ يَدَيْهِ امْرَأَةٌ تَصَلِّيُ؟ قَالَ لَا يَصَلِّي حَتَّى يَجْعَلَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهَا أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَذْرَعٍ، وَ إِنْ كَانَتْ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَنْ يَسَارِهِ جَعَلَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهَا مِثْلَ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَتْ تَصَلِّيُ خَلْفَهُ فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ كَانَتْ تَصِيبُ ثُوبَهُ، وَ إِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ قَاعِدَهُ أَوْ نَائِمَةً أَوْ قَائِمَةً فِي غَيْرِ صَلَاةٍ فَلَا بَأْسَ حَيْثُ كَانَتْ (وسائل الشيعة ٥: ١٢٨، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٧، الحديث ١.) و منها: صَحِيحُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِمَامٍ كَانَ فِي الظَّهْرِ فَقَامَتْ امْرَأَتُهُ بِحِيَالِهِ تَصَلِّيُ وَ هِيَ تَحْسَبُ أَنَّهَا الْعَصْرُ، هَلْ يَفْسُدُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْمِ وَ مَا حَالُ الْمَرْأَةِ فِي صَلَاتِهَا مَعَهُمْ وَ قَدْ كَانَتْ صَلَّتْ الظَّهْرَ؟ قَالَ لَا يَفْسُدُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْمِ وَ تَعِيدُ الْمَرْأَةَ (وسائل الشيعة ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٩، الحديث ١.) وَ الاستدلالُ بِهِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ صَلَاةَ الْمَرْأَةِ فَاسِدَةٌ تَجِبُ إِعَادَتُهَا، وَ أَنَّ فَسَادَهَا مَبْنِيٌّ عَلَى تَقَدُّمِهَا عَلَى صَفِّ الرِّجَالِ وَ مُحَاذَاتِهَا لِلْإِمَامِ. وَ فِيهِ أَوْلًا: أَنَّهُ مِنَ الْمَحْتَمَلِ صِحَّةُ صَلَاتِهَا وَ اسْتِحْبَابُ إِعَادَتِهَا. وَ ثَانِيًا: يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ بَطْلَانُ صَلَاتِهَا لِأَجْلِ اخْتِلَافِ الْفَرِيضَتَيْنِ، وَ قَدْ أَفْتَى بِهِ وَالِدُ الصَّدُوقِ (رَحِمَهُ اللَّهُ)، أَوْ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ شَرْطِ صِحَّةِ الْإِثْمَامِ وَ هُوَ تَقَدُّمُ الْإِمَامِ عَلَى الْمَأْمُومِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا احْتَمَلَهُ فِي «الْوَسَائِلِ». وَ الْقَائِلُونَ بِالْجَوَازِ اسْتَدَلُّوا بِجَمَلِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ: مِنْهَا صَحِيحُ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تَصَلِّيَ الْمَرْأَةُ بِحِذَاءِ الرَّجُلِ وَ هُوَ يَصَلِّي؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَانَ يَصَلِّي وَ عَايِشَةُ مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هِيَ حَائِضٌ، وَ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَ رَجُلَيْهَا فَرَفَعَتْ رَجُلَيْهَا حَتَّى يَسْجُدَ (وسائل الشيعة ٥: ١٢٢، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٤، الحديث ٤.)، وَ فِي «الْجَوَاهِرِ»: وَ لَا يَقْدَحُ فِي دَلَالَتِهِ التَّعْلِيلُ الْمَحْتَمَلُ إِرَادَةَ الْاسْتِدْلَالَ بِهِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَوِيَّةِ؛ أَي إِذَا جَازَتْ الصَّلَاةَ مَعَ اضْطِجَاعِهَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هِيَ حَائِضٌ فَبِالْأَوْلَى الْجَوَازُ حَالَ صَلَاتِهَا مُحَاذِيَةً لَهُ (جواهر الكلام ٨: ٣٠٦). وَ مِنْهَا: ذَيْلُ صَحِيحِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): أُصَلِّي وَ الْمَرْأَةُ إِلَى جَنْبِي (جانبِي) وَ هِيَ تَصَلِّي، قَالَ لَا، إِلَّا أَنْ تَقَدَّمَ هِيَ أَوْ أَنْتَ، وَ لَا بَأْسَ أَنْ تَصَلِّي وَ هِيَ بِحِذَاكَ جَالِسَةٌ أَوْ قَائِمَةٌ (وسائل الشيعة ٥: ١٢٤، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٥، الحديث ٥.) وَ مِنْهَا: مَرْسَلُ ابْنِ فَضَّالٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يَصَلِّي وَ الْمَرْأَةُ تَصَلِّي بِحِذَاةِهَا، قَالَ لَا بَأْسَ (وسائل الشيعة ٥: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٥، الحديث ٦.)، وَ فِي «الْجَوَاهِرِ»: وَ إِرسَالُهُ بَعْدَ انْجِبَارِهِ بِالْعَمَلِ مِمَّنْ عَرَفَتْ خُصُوصًا وَ فِيهِمْ مَنْ لَا يَعْمَلُ بِالْقَطْعِيَّاتِ كَالسَّيِّدِ وَ ابْنِ إِدْرِيسٍ غَيْرِ قَادِحٍ (جواهر الكلام ٨: ٣٠٥). وَ مِنْهَا: صَحِيحُ الْفُضَيْلِ الْمُرُويِّ عَنِ «الْعَلَلِ» قَالَ إِنَّمَا سَمَّيْتُ مَكَّةَ بِكَلِمَةٍ لِأَنَّهَا بِيَكِّ فِيهَا الرِّجَالُ وَ النِّسَاءُ، وَ الْمَرْأَةُ تَصَلِّي بَيْنَ يَدَيْكَ وَ عَنْ يَمِينِكَ وَ عَنْ يَسَارِكَ وَ مَعَكَ وَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، وَ إِنَّمَا يَكْرَهُ فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ (وسائل الشيعة ٥: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٥، الحديث ١٠). وَ هَذَا الصَّحِيحُ صَرِيحٌ فِي الْجَوَازِ وَ نَفْيِ الْبَأْسِ بِإِلَّا كِرَاهِهِ فِي مَكَّةَ وَ مَعَ الْكِرَاهَةِ فِي غَيْرِهَا. وَ فِي «الْجَوَاهِرِ» فِي مَقَامِ دَفْعِ تَوْهَمِ كَوْنِ الْكِرَاهَةِ بِمَعْنَى الْحَرَمَةِ وَ تَأْيِيدِ إِرَادَةِ الْمَصْطَلِحِ مِنْ لَفْظِ «الْكِرَاهَةِ» قَالَ: يُمْكِنُ الْاسْتِدْلَالَ بِالنَّصِّ فِيهِ عَلَى رَفْعِ الْمَنْعِ عَنْ ذَلِكَ فِي مَكَّةَ مَتَمِّمًا بَعْدَ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ (جواهر الكلام ٨: ٣٠٦). وَ انْتَهَى. ثُمَّ إِنَّ مَقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ الْمَانِعَةِ وَ الْمَجُوزَةِ هُوَ حَمْلُ الْمَانِعَةِ عَلَى الْكِرَاهَةِ، وَ ذَلِكَ وَاضِحٌ. ثُمَّ لَا يَخْفَى: أَنَّ الْكِرَاهَةَ وَ كَذَا الْمَنْعَ وَ الْبَطْلَانَ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ تَثَبَّتْ لِكُلِّ مِنَ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ مَعَ تَقَارُنِهِمَا فِي الشَّرْعِ فِي الصَّلَاةِ؛ لظُهُورِ الْأَخْبَارِ فِي الْمَنْعِ عَنْ صَلَاةِ مَنْ يَتَحَقَّقُ بِهِ الْمُحَاذَاةُ، وَ كَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى اسْتِقْرَارِ الْمَرْأَةِ أَمَامَ الرَّجُلِ وَ شُرُوعِهِمَا مَعًا فِي الصَّلَاةِ؛ فَلَوْ اقْتَرْنَا وَ شَرَعْنَا فِي الصَّلَاةِ مَعًا فَهِيَ سَوَاءٌ فِي تَحَقُّقِ الْمُحَاذَاةِ وَ اسْتِقْرَارِ الْمَرْأَةِ أَمَامَ الرَّجُلِ بِهِمَا مَعًا. وَ لَوْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا بِالصَّلَاةِ وَ شَرَعُ فِيهَا ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ وَ اسْتَقَرَّ فِي مُحَاذِي الْأَوَّلِ أَوْ أَمَامَهُ إِذَا كَانَ السَّابِقُ الرَّجُلَ، أَوْ خَلْفَهُ إِذَا كَانَ السَّابِقُ الْمَرْأَةَ كَانَ الْآخَرُ مِنْهَا دُونَ السَّابِقِ؛ لِاسْتِنَادِ الْمُحَاذَاةِ مِثْلًا إِلَيْهِ، وَ صَحِيحُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ الْمَتَقَدِّمِ لَا يَفْسُدُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْمِ وَ تَعِيدُ الْمَرْأَةَ (وسائل الشيعة ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٩، الحديث ١). صَرِيحٌ فِي عَدَمِ فَسَادِ



صلاة القوم سابقه شروعاً على صلاة المرأة، و إلى هذا القول ذهب الشهيد الثاني في «المسالك» و ابن فهد في «الموجز» و صاحب «المدارك» و كاشف اللثام و السيد بحر العلوم في «منظومته» و المحقق الثاني و غيرهم. و يظهر من جماعه من فقهاؤنا اشتراط صلاة كل منهما بعدم المحاذاه بالآخر و بعدم تقدّم المرأة على الرجل، فبالمحاذاه و تقدّمها عليه تبطل صلاة كل منهما، من غير فرق بين اقتران الصلاتين و عدمه، و استقر به الشهيد في «الدروس»، و قوّاه صاحب «الجواهر» (رحمه الله) و استدللّ عليه بمعلوميّه قاعده أنّ مانع صحّه الجميع مانع للبعض، و بظاهر ذيل صحيحى ابنى مسلم و أبى يعفور و خير أبى بصير و ظهور باقى النصوص و إن كان فيها الجملة الحاليه (جواهر الكلام ٨: ٣١٨). و فيه: أنّ الأخبار المذكوره و غيرها الشامله على الجملة الحاليه ظاهره فى المنع عن صلاة اللاحق المستنده إليه المحاذاه الموجب لتحقق تقدّم المرأة. و لا يخفى أيضاً: أنّ المدار فى بطلان صلاتهما فيما شرعاً فيها معاً و بطلان صلاة خصوص اللاحق على الصلاة الصحيحه لولا المحاذاه أو تقدّم المرأة دون الفاسده لفقد شرط أو وجود مانع إذ مع فساد صلاتهما أو أحدهما من ناحيه فقد الشرط أو وجود المانع لا معنى للمنع من جهه المحاذاه أو تقدّم المرأة. بقى فى المقام أمور: الأول: أنّ الاحتياط الاستجابى ترك الصلاة للمحاذى و لمن كانت المرأة أمامه؛ و ذلك لترجيح القائلين بالمنع أخباره على أخبار الجواز. الثانى: أنّه لا فرق بين المحارم و غيرهم فى حكم المسأله، بل يعتم الحكم الزوج و الزوجه أيضاً. و وجه عدم الفرق إطلاق الرجل و المرأة فى الروايات، و فى بعضها قد عبّر بامرأة المصلّى و بنته؛ ففى صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يصلّى فى زاويه الحجره و امرأته، أو ابنته تصلّى بحذاء فى الزاويه الأخرى، قال لا- ينبغى ذلك، فإن كان بينهما شير أجزاء (وسائل الشيعه ٥: ١٢٣، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ١). و صحيح زراره قال: قلت له: المرأة تصلّى حياء زوجها؟ قال تصلّى بإزاء الرجل إذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعداً (وسائل الشيعه ٥: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ١٣). و روايه محمّد الحلبي قال: سألته يعنى أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّى فى زاويه الحجره و ابنته أو امرأته تصلّى بحذاء فى الزاويه الأخرى، قال لا ينبغى ذلك إلّا أن يكون بينهما ستر، فإن كان بينهما ستر أجزاء (وسائل الشيعه ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، الحديث ٣). و السند ضعيف بأبى جميله المفضل بن صالح، قيل فى حقّه: إنّ كذاب يضع الحديث. و صحيح على بن جعفر المتقدم عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن إمام كان فى الظهر فقامت امرأته بحياءه تصلّى و هى تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة فى صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة (وسائل الشيعه ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٩، الحديث ١). الثالث: هل يختصّ المنع عن المحاذاه بالمكلفين، أو لا بل يعتم غير البالغين؟ نسب الشهيد (رحمه الله) فى «الروض» القول بالاختصاص للبالغين إلى المشهور، قال: المراد بالمرأة البالغ؛ لأنّه المتعارف، و لأنّها مؤنث المرء، يقال: مرء و مرأه و امرأه و امرأه، و المرء هو الرجل كما نصّ عليه أهل اللغه؛ فلا يتعلّق الحكم بالصغيره و إن قلنا: إنّ عبادتها شرعيه؛ لعدم مقتضى له، و كذا القول فى الصبى. و اختار هذا القول صاحب «الحدائق»، و ذهب إليه السيد الخوئى (رحمه الله) فى حاشيته على «العروه الوثقى»، و استدللّ عليه فى «الحدائق» بعد أن حكى عن الصحاح أنّ الرجل هو الذكر من الإنسان بأنّ الأخبار قد اشتملت على لفظ «الرجل» فمتى صحّ إطلاقه على غير البالغ لغه صحّ ما ذكره الشهيد (رحمه الله)، إلّا أنّ الاستفادة من إطلاق العرف العامّ و الخاصّ أعنى عرفهم (عليهم السلام) إنّما هو البالغ خاصّه، و متى أريد غيره عبّر بلفظ الصبى و نحوه (الحدائق الناضره ٧: ١٩٣). و ذهب جماعه إلى عدم الفرق بين المكلفين و غيرهم، و هو المختار. و استدللّ عليه بأنّ مقتضى الإطلاق المقامى فى أدلّه مشروعيه عبادات الصبى مثل قوله (عليه السلام) مروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا أبناء سبع سنين (مستدرک الوسائل ١٤: ٢٨٨، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ٩٩، الحديث ٢)، هو اعتبار كلّ ما اعتبر فى صلاة المكلفين من الأجزاء و الشرائط و الموانع؛ فالشارع

إذا أمرنا بأمر صيانتنا بالصلاه و سائر العبادات و لم يذكر كيفيه خاصه في صلاتهم و سائر عباداتهم نعلم بأنهم مأمورون بما أمر به المكلفون في صلاتهم و سائر عباداتهم من مراعاة جميع الشرائط و الأجزاء، و من الشرائط ترك المحاذاه و تقدّم المرأة، هذا كلّ بناءً على شرعيه عبادات الصبي. و أمّا بناءً على كون عباداته تمرينيه فيشكل ثبوت الإطلاق المقامى؛ لأنّ متعلّق موضوع الحكم في المسأله في لسان الأدلّه هو الرجل و المرأة، و لا يعمّان الصبي و الصبيّه؛ لا بالإطلاق اللفظي و لا بالإطلاق المقامى؛ لعدم تماميه مقدمات الحكمه بالنسبه إليهما. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد حكاية نسبه اختصاص الحكم في أصل المسأله بالمكلفين إلى المشهور عن «الروض» و ذكر وجهه بقوله: لعلّه لأنّ الموجود في النصوص لفظ الرجل و المرأة الذي لا يشمل غير المكلفين قال: لكن قد يقال: إنّه يتّجه بالنسبه إلى صلاه كلّ من الرجل و المرأة؛ بمعنى أنّه لا يفسدهما محاذاتهما و لا تقدّم الصبيّه. بل و لا يفسد صلاه الصبي محاذاه الصبيّه أو تقدّمها كالعكس. أمّا بالنسبه إلى صلاتهما حال تقدّم المرأة على الصبي أو محاذاتهما و تقدّم الصبيّه على الرجل و محاذاتهما فقد يتّجه الفساد بناءً على الشرعيه التي من المعلوم كون المراد بها المشروعه للبالغ؛ فكلّ شرط لصلاه الرجل مثلاً هو شرط في صلاه الصبي، و كلّ شرط لصلاه المرأة هو شرط لصلاه الصبيّه؛ فتفسد صلاه الصبي حينئذٍ بتقدّم المرأة و محاذاتها كصلاه الرجل، و صلاه الصبيّه بتقدّمها على الرجل و محاذاتها له كالمرأة. و لا ينافي ذلك كون الرجل و المرأة مورد النصوص؛ إذ الشرائط جميعها أو أكثرها كذلك كالحرير و غيره؛ ضروره عدم إرادته شمول الخطابات للصبيان، بل المراد في موضوع عباده الصبي الجامعه للشرائط عدا البلوغ، كما هو معلوم في ذلك. و لعلّه إلى هذا أو ما الشهيد بما في المحكى عن حواشيه من أنّ الصبي و الصبيّه يقرب حكمهما من الرجل و المرأة (جواهر الكلام ٨: ٣٢٩).

الرابع: يرتفع المنع حرمة و كراهة على القولين في المسأله بوجود الحائل و بالبعد بينهما. و الأخبار في بيان حدّ ذلك مختلفه: فبعضها صريح في كفايه الفصل بينهما بشبر، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) فإن كان بينهما شبرٍ أجزاء (وسائل الشيعه ٥: ١٢٣)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ١. و صحيح معاويه بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا كان بينهما قدر شبر صلّت بحذاء وحدها و هو وحده فلا بأس (وسائل الشيعه ٥: ١٢٥)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ٧. و بعضها صريح في الاكتفاء بالشبر أو الذراع، كما في روايه أبي بصير عنه (عليه السلام) قال لا، إلّا أن يكون بينهما شبر أو ذراع (وسائل الشيعه ٥: ١٢٤)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ٣. و في روايه أخرى لأبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا، حتّى يكون بينهما شبر أو ذراع أو نحوه (وسائل الشيعه ٥: ١٢٤)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ٤. و بعضها صريح في قدر الخطوه أو قدر عظم الذراع، كما في صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا كان بينها و بينه ما يتخطّى أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس (وسائل الشيعه ٥: ١٢٥)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ٨. و المراد ب «ما يتخطّى» في الروايه قدر الخطوه، و قد ضبط في «الجواهر» و «المستمسك» ب «ما لا يتخطّى»، و هو اشتباه من ناسخهما و منشأ نقل الروايه من «وسائل الشيعه»، و قد ضبط في «من لا يحضره الفقيه» ب «ما يتخطّى»، كذا ضبطه في «الحدائق». و بعضها صريح في الفصل بأكثر من عشره أذرع، كما في موقّ عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا يصلّى حتّى يجعل بينه و بينها أكثر من عشره أذرع (وسائل الشيعه ٥: ١٢٨)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٧، الحديث ١. و بعضها صريح في الاكتفاء بعشره أذرع، كما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يصلّى ضحى و أمامه امرأة تصلّى بينهما عشره أذرع، قال لا بأس ليمض في صلاته (وسائل الشيعه ٥: ١٢٨)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٧، الحديث ٢. و بعضها صريح في كفايه الحاجز بينهما، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في المرأة تصلّى عند الرجل، قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس (وسائل الشيعه ٥: ١٢٩)، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، الحديث ٢. و بعضها صريح في

كفأيه الستر بينهما، كما فى روايه محمّد الحلبى فإن كان بينهما ستر أجزاءه (وسائل الشيعة ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، الحديث ٣.) و فى بعضها اكتفى بموضع رحل، كما فى صحيح حريز عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى المرأة تصلّى إلى جنب الرجل قريباً منه، فقال إذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلا بأس (وسائل الشيعة ٥: ١٢٦، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ١١.) و فى بعضها اكتفى بكون سجودها مع ركبتيه، كما فى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال الرجل إذا أمّ المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه (وسائل الشيعة ٥: ١٢٥، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ٩.) و فى بعضها اكتفى بتقدّم الرجل بمقدار يكون سجودها مع ركوعه، كما فى مرسل ابن فضال عمّن أخبره عن جميل عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الرجل يصلّى و المرأة بحذاه أو إلى جنبيه، قال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس (وسائل الشيعة ٥: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٦، الحديث ٣.) ، و كما فى مرسل ابن بكير عمّن رواه عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الرجل يصلّى و المرأة بحذاه أو إلى جانبه، فقال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس (وسائل الشيعة ٥: ١٢٨، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٦، الحديث ٥.) فى بعضها اكتفى بمقدار تقدّم الرجل عليها بصدرة، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تصلّى عند الرجل، فقال لا تصلّى المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدرة (وسائل الشيعة ٥: ١٢٧، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٦، الحديث ٢.) و لا يخفى: أنّ تفاوت أكثر المقادير المذكوره بعضها مع بعض كالشبر و الذراع و سجودها مع ركوعه و موضع رحل و نحوها يسير جدّاً. و مقتضى الجمع بين الأخبار المذكوره المختلفه من حيث المقدار الفاصل بين الرجل و المرأة بمقدار فاحش كالشبر و عشره أذرع مثلاً هو اعتبار الحائل أو عشره أذرع فى صورته تقدّم المرأة على الرجل أو المحاذاه. و أمّا اعتبار أزيد من عشره أذرع كما فى موثّق عمّار المتقدّم ممّا لم يقل به أحد من علمائنا، و اعتبار عظم الذراع أو الذراع و الشبر و نحوها فيما تقدّم الرجل عليها. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) قد استدللّ باختلاف هذه الأخبار على القول بالجواز مع الكراهه فى المسأله، حيث إنّه بعد ذكر الأخبار المختلفه فى تقدير البعد و التقدّم المقتضيين لرفع المنع قال: قد يقرّر دلالتها أى دلالة النصوص على المطلوب بأنّ هذا الاختلاف فيها لا يصلح له إلّا الكراهه المختلفه باختلاف هذه المراتب شدّه و ضعفاً، كما لا يخفى على الخبير الممارس؛ لما وقع منهم (عليهم السلام) فى بيان المنذوبات و المكروهات من منزوحات البئر و غيرها (جواهر الكلام ٨: ٣٠٨.) انتهى. الخامس: الأحوط فى الحائل أن يكون بحيث يمنع المشاهده. وجه الاحتياط فتوى الشهيد الثانى و سبطه صاحب «المدارك» به، و مثّل فى «المدارك» على الحائل بالحائط و الستر و هما مانعان من الرؤيه؛ ففى خبر محمّد الحلبى قال لا ينبغى ذلك إلّا أن يكون بينهما ستر، فإن كان بينهما ستر أجزاءه (وسائل الشيعة ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، الحديث ٣.)؛ فالاختياط المذكور حسن. و الأقوى جواز رؤيه أحدهما الآخر؛ لصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلّى فى مسجد حيطانه كوى ((كوى: الكوّ و الكوّه و الكوّه، جمعها كوّاء و كوّى و كوّات و كوّات، بمعنى الخرق فى الحائط، يقال: خرق خرقاً فى البناء، أى فتح فيه نافذه.)) كلّ قبلته و جانباه و امرأته تصلّى حiale يراها و لا تراه، قال لا بأس (وسائل الشيعة ٥: ١٢٩، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، الحديث ١.) و صحيحه الآخر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّى فى مسجد قصير الحائط و امرأه قائمه تصلّى و هو يراها و تراه؟ قال إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس (وسائل الشيعة ٥: ١٣٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، الحديث ٤.) السادس: قد علم ممّا تقدّم فى الأمر الرابع: أنّه يكفى فى تأخّر المرأة عن الرجل بمقدار سجودها مع ركوعه أو صدره أو ركبتيه؛ فيكفى مطلق التأخّر، و لا يجب أن يكون موضع صلاتها حتى مسجدها خلف الرجل. نعم الأحوط فى التأخّر كون مسجدها وراء موقفه. و لعلّ وجه الاحتياط ما نسبه فى «الجواهر» إلى ظاهر «النافع» و «فوائد الشرائع»

و «حاشيه الإرشاد» من تقدير تأخر المرأة بمقدار مسقط الجسد، و أنّ المراد من التأخر بهذا المقدار تأخرها عنه تماماً بحيث لا يحاذى جزءً منها جزءً منه، و نسبه إلى صريح الشهيد الثاني و المحكى عن الميسي؛ و ذلك لموثق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلّي و بين يديه امرأة تصلّي؟ قال لا يصلّي حتّى يجعل بينه و بينها أكثر من عشره أذرع، فإن كانت تصلّي خلفه فلا بأس، و إن كانت تصيب ثوبه. (وسائل الشيعة ٥: ١٢٨، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٧، الحديث ١.) الحديث، و لصدق اليمين و الجنب و نحوهما على غير المتأخر تماماً.





























## [ (مسألة ٩): الظاهر جواز الصلاة مساوياً لقبر المعصوم (عليه السلام)، بل ومقدماً عليه ]

(مسألة ٩): الظاهر جواز الصلاة مساوياً لقبر المعصوم (عليه السلام)، بل ومقدماً عليه، ولكن هو من سوء الأدب، والأحوط الاحتراز منهما. ويرتفع الحكم بالبعد المفرط على وجه لا يصدق معه التقدم والمحاذاة؛ ويخرج عن صدق وحده المكان، وكذا بالحائل الرافع لسوء الأدب، والظاهر أنه ليس منه الشُّبَّاك والصندوق الشريف و ثوبه (١).

١- هنا مسائل: الأولى: أنه اختلف فقهاؤنا في حكم الصلاة محاذياً لقبر المعصوم (عليه السلام)؛ فنسب إلى بعض متأخري المتأخرين القول بالحرمة مستنداً إلى صحيح الحميري قال: كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة، هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صَلَّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلّي و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسختُ و أمّا السجود على القبر فلا يجوز في نافله و لا- فريضه و لا- زياره، بل يضع خده الأيمن على القبر. و أمّا الصلاة فإنها خلفه و يجعله الأمام، و لا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يتقدم، و يصلّي عن يمينه و شماله (وسائل الشيعة ٥: ١٦٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٦، الحديث ١). وجه الدلالة: أنّ قوله (عليه السلام) و أمّا الصلاة فإنها خلفه ظاهر في الحصر، و لا- ينافيه ما في ذيل الحديث من قوله و يصلّي عن يمينه و شماله؛ لاحتمال أن يكون المراد عن اليمين و الشمال غير صورته المحاذاه؛ فيكون المراد من الخلف ما يقابل التقدم و المحاذاه. و في «احتجاج» الطبرسي عن الحميري عن صاحب الزمان (عليه السلام) مثل المكاتبه المزبوره، إلّا أنّه قال و لا- يجوز أن يصلّي بين يديه و لا- عن يمينه و لا- عن يساره؛ لأنّ الإمام لا يتقدم عليه و لا يساوي (نفس المصدر، ذيل الحديث ١). و يرد على القائلين بالحرمة أولاً: بأنّ الحصر ليس حقيقياً بل بالنسبه إلى التقدم بقريته المقابله بالنفي و الإثبات. و ثانياً: أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام) فأما الصلاة فإنها خلفه بضميمه قوله في ذيل الحديث لأنّ الإمام لا يتقدم عليه هو اختصاص المنع بصوره التقدم. و قال الآخرون بالجواز مع عدم الكراهه، و هو المختار. و يدلّ عليه حسن جعفر بن ناجيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال صلّ عند رأس قبر الحسين (عليه السلام) (وسائل الشيعة ١٤: ٥١٩، كتاب الحج، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٩، الحديث ٥). و رواه الثمالي عن الصادق (عليه السلام) قال إذا أردت السير إلى قبر الحسين (عليه السلام) و ساق الآداب و الزيارات. إلى أن قال ثم تأتي قبر الحسين (عليه السلام) ثم تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين (عليه السلام) و صلّ عند رأسه ركعتين. (مستدرک الوسائل ١٠: ٣٢٧، كتاب الحج، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٥٢، الحديث ٣). الحديث. و في خبر صفوان ثم قم فصلّ ركعتين عند الرأس (بحار الأنوار ٩٨: ٢٠٠).، و في خبره الآخر ثم صلّ عند الرأس ركعتي الزياره (نفس المصدر: ٢٦٠). و موثّق ابن فضال قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) و هو يريد أن يودّع للخروج إلى عمره فأتى القبر من موضع رأس رسول الله (صلّي الله عليه و آله و سلّم) بعد المغرب فسلم على النبي (صلّي الله عليه و آله و سلّم) و لزم بالقبر ثم أتى المنبر و انصرف حتّى أتى القبر فقام إلى جانبه يصلّي و ألصق منكبه الأيسر بالقبر قريباً من الأسطوانه التي دون الأسطوانه المخلفه التي عند رأس النبي (صلّي الله عليه و آله و سلّم). الحديث (وسائل الشيعة ١٤: ٣٥٩، كتاب الحج، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ١٥، الحديث ٣). و ضعف سند بعض الروايات المذكوره منجبر بفتوى الأصحاب. الثانيه: في الصلاة مقدماً على قبر المعصوم (عليه السلام) بحيث وقع قبره خلف المصلّي؛ فنسب إلى جماعه من فقهاءنا منهم الشيخ البهائي و

المجلسي و الفيض الكاشاني و بعض المتأخرين منهم القول بالمنع مع عدم الحائل المانع. و استدلل عليه بصحيح محمد بن عبد الله الحميري المتقدم و أما الصلاة فإنها خلفه و يجعله الأمام، و لا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأن الإمام لا يتقدّم. و خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في حديث طويل قال: أتاه رجل فقال له: يا بن رسول الله هل يزار والدك؟ قال نعم و يصلّي عنده، و قال يصلّي خلفه و لا يتقدّم عليه (وسائل الشيعة ٥: ١٦٢، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٦، الحديث ٧٠). و في سند الخبر عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ المسمعي، قال النجاشي في حقّه: إنّه ضعيف ليس بشيء، أقول: قد وقع الراوي المذكور في أسناد «كامل الزيارات»، فتضعيف النجاشي يعارض توثيق ابن قولويه؛ فلا يعتمد على رواياته. و العمده في دليل المسألة هو صحيح الحميري، و هو على فرض تماميه دلالتة على وجوب كون الصلاة خلف القبر مخالف للمشهور للقائلين بالكراهه. و يدلّ على الجواز في المسألة و هو المختار عندنا الأصل، و إطلاق الأدلّه. و قوله (عليه السّلام) في صحيح الحميري المتقدم و لا يجوز أن يصلّي بين يديه، و إن كان ظاهراً في المنع لكنّه محمول على الكراهه. و في «الجواهر»: بل لعلّ سكوت المعظم عن ذكر ذلك مع ظهور استقصائهم في المندوبات و المكروهات كالصريح في ذلك، على أنّه لم نجد في الدلالة ما يقتضيه سوى النهي. إلى أن قال: لكن التعويل عليه في قطع ما عرفت من عدم البطلان بعد ظهور إعراض الأساطين عنه إذ هم كما ستعرف بين راّد للخبر من أصله و بين حامل له على الكراهه ممّا لا يلائم أصول المذهب؛ خصوصاً مع ظهور التعليل فيه في غير الواجب من الأدب إن كان المراد من الإمام فيه المعصوم (عليه السّلام)؛ إذ حرمة التقدّم عليه في المكان الذي هو غير منافٍ للاحترام الواجب في زمن الحياه غير معلومه، فضلاً عمّا بعد الموت، و فضلاً عن كونه شرطاً في صحّه الصلاة، بل معلوم عدمها (جواهر الكلام ٨: ٣٦٢). انتهى موضع الحاجه. الثالثه: يرتفع المنع حرمةً و كراههً بالتبعد المفرط على وجه لا يصدق معه التقدّم و المحاذاه و يخرج عن صدق وحده المكان، و كذا بالحائل الرافع لسوء الأدب، و به قطع الأصحاب؛ إذ معه يخرج عن مفهوم التقدّم على القبر و المساواه له عرفاً. و قد ورد في بعض الروايات مقدار البعد بعشره أذرع، كما في موثّق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في حديث قال: سألته عن الرجل يصلّي بين القبور، قال لا يجوز ذلك إلّا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلّى عشره أذرع من بين يديه و عشره أذرع من خلفه و عشره أذرع عن يمينه و عشره أذرع عن يساره، ثمّ يصلّي إن شاء (وسائل الشيعة ٥: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٥، الحديث ٥). الرابعه: أنّ شبائيك القبر و الصندوق الشريف الحاوي للقبر و كذلك الثوب النفيس المطروح على القبر لا تعدّ حائلاً عرفاً؛ فلا يرتفع بحيلولتها المنع. و في «الجواهر»: و عليه قد يقال بعدم البطلان في هذه الأزمنه لوجود الحائل من الصندوق و الثياب و الشبائيك و نحوها، و احتمال سريان حكم القبر إليها باعتبار معاملتها معاملته في التعظيم و غيره لا تساعده الأدلّه (جواهر الكلام ٨: ٣٦٣). انتهى. فرع: الصلاة خلف قبر المعصوم بحيث كان القبر أمام المصلّي و بين يديه فقد اختلف فيه فقهاؤنا؛ حكى عن الصدوق و المفيد و أبي الصلاح و المحقّق في «المعتبر» و غيرهم القول بالحرمة، و استدلل عليه بصحيح معمر بن خلّاد عن الرضا (عليه السّلام) قال لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبله (وسائل الشيعة ٥: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٥، الحديث ٣). و حديث يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) نهى أن يصلّي على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه (وسائل الشيعة ٥: ١٦٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٥، الحديث ٨) و مرسل الصدوق (رحمه الله) قال قال النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم): لا تتخذوا قبري قبله و لا مسجداً؛ فإنّ الله عزّ و جلّ لعن اليهود حيث اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد (وسائل الشيعة ٥: ١٦١، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٦، الحديث ٣). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: قلت له: الصلاة بين القبور، قال بين خللها، و لا تتخذ شيئاً منها قبله؛ فإنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) نهى عن ذلك و قال: لا تتخذوا قبري قبله و لا مسجداً؛ فإنّ الله عزّ و جلّ لعن الذين اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد (وسائل الشيعة ٥: ١٦١، كتاب

الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٦، الحديث ٥.) و ذهب جماعه من فقهائنا إلى الجواز مستدّكين عليه بصحيح الحميرى المتقدّم و أمّا الصلاه فإنّها خلفه و يجعله الإمام(وسائل الشيعة ٥: ١٦٠، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٦، الحديث ١.) و روايه محمّد بن البصرى عن أبى عبد الله (عليه السّلام) فى حديث زيّاره الحسين (عليه السّلام) قال من صلّى خلفه صلاه واحده يريد بها الله تعالى لقي الله تعالى يوم يلقاه و عليه من النور ما يغشى له كلّ شىء يراه.(وسائل الشيعة ٥: ١٦٢، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٦، الحديث ٦.) الحديث. و روايه هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليه السّلام) فى حديث طويل قال: أتاه رجل فقال له: يا ابن رسول الله هل يزار والدك؟ قال نعم، و يصلّى عنده، و قال يصلّى خلفه و لا يتقدّم عليه(وسائل الشيعة ٥: ١٦٢، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٦، الحديث ٧.) و روايه الحسن بن عطيه عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال إذا فرغت من السلام على الشهداء فأنت قبر أبى عبد الله (عليه السّلام) فأجعله بين يديك ثمّ صلّ ما بدا لك(وسائل الشيعة ١٤: ٥١٧، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٩، الحديث ١.) و روايه أبى اليسع قال: سألت رجلاً أبا عبد الله (عليه السّلام) و أنا أسمع قال: إذا أتيت قبر الحسين أجعله قبله إذا صلّيت؟ قال تنخّ هكذا ناحيه(وسائل الشيعة ١٤: ٥١٩، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٩، الحديث ٦.) قد يقال: إنّ مقتضى الجمع بين الأخبار المذكوره حمل المانع على الكراهه بقريته أفضلية الصلاه عند رأس القبر، كما فى روايه أبى حمزه الثمالى عن الصادق (عليه السّلام) ثمّ تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين (عليه السّلام)، و صلّ عند رأسه ركعتين. إلى أن قال و إن شئت صلّيت خلف القبر، و عند رأسه أفضل(مستدرك الوسائل ١٠: ٣٢٧، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٥٢، الحديث ٣.) أقول: الأخبار الناهيه عن الصلاه خلف قبورهم (عليهم السّلام) على فرض تماميه دلالتها على الحرمة مع قطع النظر عن المعارض محموله على صوره المعامله مع قبورهم معاملة الكعبه و جعلها قبله، كما هو المستفاد من مرسل الصدوق و صحيح زواره المتقدّمين؛ فالقول بعدم الكراهه حينئذٍ متّجه.













## [ مسأله ١٠: لا يعتبر الطهاره فى مكان المصلّى ]

(مسأله ١٠): لا- يعتبر الطهاره فى مكان المصلّى، إلّا مع تعدّى النجاسه غير المعفوّ عنها إلى الثوب أو البدن. نعم تعتبر فى خصوص مسجد الجبهه كما مرّ (١).

١- اختلف فقهاؤنا فى اشتراط طهاره مكان المصلّى؛ فذهب السيّد المرتضى (رحمه الله) إلى اعتبار طهارته. و استدللّ عليه بنهى النبى (صلّى الله عليه وآله و سلّم) عن الصلاه فى المجزره و هى المواضع التى تذبح فيها الأنعام و المزبله و الحمّامات (سنن ابن ماجه ١: ٢٤٦/ ٧٤٦ و ٧٤٧). و هى مواطن النجاسه. و فيه: أنّ النهى على فرض ثبوت وروده بطريق معتبر تنزيهى من جهه الاستقذار و أنّ الاستقرار فى أمثال هذه الأمكنه منهىّ لمهانه من يستقرّ فلا يلزم التحريم. و حكى عن أبى الصباح اشتراط طهاره مواضع المساجد السبعه، و لم ينقل على هذا القول دليل من أحد. و القول الثالث فى المسأله عدم اشتراط الطهاره فى مكان المصلّى؛ فتجوز الصلاه فى المكان النجس مع عدم تعدّى النجاسه الغير المعفوّ عنها إلى الثوب أو البدن، و هذا القول هو المشهور المختار. و يدلّ عليه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) سأله عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلّى فيهما إذا جفّ؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٣: ٤٥٣، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، الحديث ١). و صحيحه الآخر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن البوارى يبلّ قصبها بماء قدر أ يصلّى عليه؟ قال إذا بيست فلا بأس (وسائل الشيعه ٣: ٤٥٣، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، الحديث ٢). و موثّق عمّار الساباطى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الباريه يبلّ قصبها بماء قدر، هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال إذا جفّت فلا بأس بالصلاه عليها (وسائل الشيعه ٣: ٤٥٤، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، الحديث ٥). نعم يشترط الطهاره فى خصوص مسجد الجبهه، و الظاهر أنّه موضع وفاق من الأصحاب، و قد نقل الإجماع عليه جماعه كالعالمه فى «المنتهى» و «المختلف» و الشهيد فى «الذكري» و ابن زهره فى «الغنيه». و فى «الجواهر»: ربّما زادت حكايته على اثنى عشر كتاباً فى المقام، و فى كتاب الطهاره و فى بحث ما يسجد عليه. بل فى «التذكره» منها أنّه إجماع كلّ من يحفظ عنه العلم، بل يمكن دعوى تحصيله (جواهر الكلام ٨: ٣٣١). انتهى. و عن «الذخيره» بعد نقل الإجماع فى المسأله أنّه قال: لكن لا يخفى أنّه قد مرّ فى كتاب الطهاره أنّ المحقّق نقل عن الراوندى و صاحب «الوسيله»: أنّهما ذهبا إلى أنّ الأرض و البوارى و الحصر إذا أصابها البول و جفّفتها الشمس لا- تطهر بذلك، و لكن يجوز السجود عليها. و استجوده المحقّق. و على هذا فدعوى الإجماع كليه محلّ تأمل (ذخيره المعاد: ٢٣٩/ السطر ٢٦). انتهى. و لا- يخفى: أنّ المحكى عن بعض نسخ «المعتبر» هكذا: و قيل لا- تطهر و يجوز الصلاه عليها، و به قال الراوندى منّا و صاحب «الوسيله»، و هو جيّد. و المحكى عن بعض نسخ «الذخيره» هكذا: و ذهب صاحب «الوسيله» إلى أنّها لا تطهر بذلك، و لكن يجوز الصلاه عليها إذا لم يلاق شيئاً منها بالرطوبه دون السجود عليها. فهذه العبارة ظاهره فى جواز الصلاه عليها مع استثناء موضع السجود، و حينئذٍ ينحصر المخالف فى المسأله فى الراوندى، و خلافه لا يقدح فى الإجماع. و فى «الجواهر» (جواهر الكلام ٨: ٣٣١ ٣٣٢): يمكن استفادة اشتراط الطهاره فى محلّ السجود من غير الإجماع ببعض النصوص المشتمله على اشتراط الصلاه على الباريه أو السطح بتجفيف الشمس، بناءً على إرادته ما يشمل السجود عليها من الصلاه فيها؛ ضروره كون المفهوم حينئذٍ عدم جواز السجود عليها إذا لم تجففها الشمس و إن جفّت بغيرها، بل قد يستفاد من

الصحيح عن الرضا (عليه السلام) كون الحكم مفروغاً عنه: كتب إليه يسأله عن الجصّ يوقد عليه بالعدزّه و عظام الموتى ثمّ يجصص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه إنّ الماء و النار قد طهّراه (وسائل الشيعة ٣: ٥٢٧، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٨١، الحديث ١)، انتهى. و النصوص المشتمله على اشتراط الصلاه على الباريه أو السطح بتجفيف الشمس المذكوره فى الباب التاسع و العشرين من أبواب النجاسات (وسائل الشيعة ٣: ٤٥١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٩).





كما يعتبر فيه أيضاً مع الاختيار كونه أرضاً أو نباتاً أو قرطاساً، والأفضل التربة الحسينية التي تخرق الحجب السبع، و تنور إلى الأرضين السبعة على ما في الحديث (١)،

١- الدليل على اعتبار كونه أرضاً أو نباتاً مضافاً إلى الإجماع المستفيض نقلًا و تحصيلًا من القدماء و المتأخرين صحيح هشام بن الحكم أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز، قال السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس، فقال له: جعلت فداك ما العله في ذلك؟ قال لأنّ السجود خضوع لله عزّ و جلّ فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل و يلبس؛ لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد في سجوده في عباده الله عزّ و جلّ فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها. (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ١). الحديث. و صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال السجود على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٢). و خبر الأعمش عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في حديث شرائع الدين قال لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض، إلّا المأكول و القطن و الكتان (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٣). و رواه أبي العباس البقباق الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن و الكتان (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٤). و تجوز السجده على القرطاس. و يدلّ عليه قبل الإجماع المحكي عن «التذكرة» و «المسالك» و «كشف اللثام» و «المدارك» و غيرها صحيح صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) في المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماءً (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٧، الحديث ١). و صحيح علي بن مهزيار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن (عليه السلام) عن القرطاس و الكواغد المكتوبة عليها، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب يجوز (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٧، الحديث ٢). و صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابه (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٧، الحديث ٣). فكرهته لأجل الكتابه في القرطاس؛ فيجوز بلا كراهه في القرطاس بلا كتابه. و أمّا فضليه السجود على التربة الحسينية: فيدلّ عليها مضافاً إلى الإجماع بقسميه مرسل الصدوق قال: قال الصادق (عليه السلام) السجود على طين قبر الحسين (عليه السلام) ينور إلى الأرضين السبعة، و من كانت معه سبحة من طين قبر الحسين (عليه السلام) كتب مسبحاً و إن لم يسبح بها (وسائل الشيعة ٥: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٦، الحديث ١). و في «مصباح» الشيخ ياسناده عن معاوية بن عمّار قال: كان لأبي عبد الله (عليه السلام) خريطه ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله (عليه السلام)، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته و سجد عليه، ثمّ قال (عليه السلام) إنّ السجود على تربة أبي عبد الله (عليه السلام) يخرق الحجب السبع (وسائل الشيعة ٥: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٦، الحديث ٣). و في «إرشاد» الديلمي قال: كان الصادق (عليه السلام) لا يسجد إلّا على تربة الحسين (عليه السلام) تذللًا لله و استكانه إليه (وسائل الشيعة ٥: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٦، الحديث ٤). ثمّ إنّ اشتراط كون مسجده الجبهه أرضاً أو نباتاً أو قرطاساً إنّما هو في حال الاختيار؛ فيجوز السجود غيرها حال الاضطرار و التقية.



و لا يصحّ السجود على ما خرج عن اسم الأرض من المعادن، كالذهب و الفضّه و الزجاج و القير و نحو ذلك، و كذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد (١).

١- هذه المسأله ممّا قام به الإجماع ممّا. و يدلّ على عدم جواز السجود على الذهب و الفضّه روايه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال لا تسجد على الذهب و لا على الفضه (وسائل الشيعه ٥: ٣٦١، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٢، الحديث ٢). و على عدم جوازه فى الزجاج خبر محمّد بن الحسين: إنّ بعض أصحابنا كتب إلى أبى الحسن الماضى (عليه السّلام) يسأله عن الصلاه على الزجاج، قال: فلمّا نفذ كتابى إليه تفكّرتُ و قلتُ: هو ممّا أنبتت الأرض و ما كان لى أن أسأل عنه، قال: فكتب إلىّ لا- تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض، و لكنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان (وسائل الشيعه ٥: ٣٦٠، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٢، الحديث ١). و يدلّ على عدم جواز السجود على القير و غيره من المعدنيات مع عدم صدق اسم الأرض عليه صحيح محمّد بن عمرو بن سعيد الزيات عن أبى الحسن الرضا (عليه السّلام) قال لا تسجد على القير و لا على القفر و لا على الصاروج (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٣، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٦، الحديث ١)، و غيره من روايات الباب. و ما دلّ على جواز السجود على القير و غيره من المعدنيات محمول على التقيه أو الضروره، كصحيح معاويه بن عمّار قال: سأل المعلّى بن خنيس أبا عبد الله (عليه السّلام) و أنا عنده عن السجود على القفر و على القير، فقال لا بأس به (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٤، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٦، الحديث ٤)، و غيره من روايات الباب. و فى «مجمع البحرين» فى بيان معنى القفر: كأنّه ردّى القير المستعمل مراراً، و فى عبارته بعض الأفاضل القفر شىء يشبه الزفت و رائحته كرائحه القير، انتهى. و فى موضع آخر منه: الزفت كالقير، و قيل: هو نوع منه. و كذا لا يجوز السجود على ما خرج عن اسم النبات كالرماد؛ فلا يجوز السجود عليه؛ لخروجه عن اسم النبات بصيرورته رماداً مع عدم صدق اسم الأرض عليه. و فى «كشف اللثام»: كأنّه لا خلاف فى أنّه لا يسجد على النبات إذا صار رماداً.





و الأقوى جوازه على الخزف و الآجر و النوره و الجصّ و لو بعد الطبخ (١)، و كذا الفحم (٢)،

١- أمّا الخزف و الآجر فيجوز السجود عليهما؛ لصدق اسم الأرض عليهما عرفاً، و الطبخ لا يمنع من السجود ما لم يخرج عن صدق اسم الأرض عليهما. و أمّا النوره و الجصّ فهما و إن كانا من أقسام المعادن و لكن المعدن بما أنّه معدن لم يرد في نصّ من النصوص عدم جواز السجود عليه. فجواز السجود عليها منوط على صدق اسم الأرض عليها؛ فكلمة صدق عليه مفهوم الأرض جاز السجود عليه؛ فالنوره و الجصّ ممّا يصدق عليه اسم الأرض و لو بعد الطبخ، هذا. مضافاً إلى ما ورد في خصوص الجصّ من صحيح الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن الجصّ توقد عليه العذره و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب (عليه السّلام) إلّى بخطّه إنّ الماء و النار قد طهّراه (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٠، الحديث ١). ، حيث إنّ جواز السجود على الجصّ حتّى بعد الطبخ كان من المسلّمات عند السائل، و كان سؤاله عن جواز السجود عليه لأجل شبهه النجاسه العارضه من إيقاد النجاسه عليه لا لأجل كونه معدناً أو لكونه خارجاً عن صدق اسم الأرض بالطبخ.

٢- أى يجوز السجود عليه عند المصنّف (رحمه الله). و قال فى «الجواهر»: و إن كان قد يقوى الجواز فيه؛ للأصل و عدم طهاره المتنجّس بالاستحاله إليه (جواهر الكلام ٨: ٤١٦). و مراده من الأصل استصحاب جواز السجود أو استصحاب كونه ممّا يصحّ عليه السجود. و فيه: أنّ شرط الاستصحاب بقاء الموضوع، و العرف يرى الفحم مغايراً للنبات و الشجر، و ذلك واضح. و أنّ النجاسه ترتفع بالاستحاله و صيروره طبيعه الشىء طبيعه أخرى بحيث يعدّان شيئان متغايران ذاتاً و صفهً، كصيروره الخمر خللاً أو دبساً، و صيروره الحطب رماداً. فالأقوى عدم جواز السجود على الفحم؛ لخروجه عن اسم النبات مع عدم صدق اسم الأرض عليه.

و كذا يجوز على طين الأرمني و حجر الرحي، و جميع أصناف المرمر، إلّا ما هو مصنوع و لم يعلم أنّ مادّته ممّا يصحّ السجود عليها (١). و يعتبر في جواز السجود على النبات أن يكون من غير المأكول و الملبوس، فلا- يجوز على ما في أيدي الناس من المآكل و الملابس، كالمخبوز و المطبوخ و الحبوب المعتاد أكلها من الحنطة و الشعير و نحوهما، و الفواكه و البقول المأكولة، و الثمره المأكولة و لو قبل وصولها إلى زمان الأكل (٢).

١- أمّا طين الأرمني فيصدق عليه مفهوم الأرض، و حمرة لونه كحمرة حجر الرحي غير مانع عن صدق الأرض. و أمّا حجر المرمر بأقسامه فهو ممّا يصدق عليه الأرض؛ حتّى ما يصدق عليه أنّه معدني؛ إذ قد عرفت أنّ مجرد كون الشئ معدنيّاً غير مانع. نعم لو شكّ في بعض مصاديقه أنّه ممّا يصدق عليه الأرض لا يصحّ السجود عليه.

٢- وجه اشتراط جواز السجود على النبات بكونه غير المأكول و الملبوس مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، و في «الجواهر»: بل يمكن دعوى ضروريته عند متسرّعه الإماميه، فضلاً عن علمائها (جواهر الكلام ٨: ٤١٨). صحيح هشام بن حكم المتقدم أنّه قال لأبي عبد الله (عليه السّلام): أخبرني عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز، قال السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض، إلّا ما أكل أو لبس (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ١)، و غيره من روايات الباب. و لا يخفى: أنّ المتبادر عرفاً من المأكول المنهى عن السجود عليه ما كان في العرف و العاده صالحاً للأكل و لو بالقوّه، كالحنطة و الشعير و سائر الحبوب التي لا- يؤكل بالفعل إلّا بالعلاج و الطبخ مثلاً. و في «الجواهر»: بل يمكن دعوى صدقه على المحتاج أكله إلى البقاء مدّه؛ فيشمل حينئذٍ سائر الثمار قبل أوان أكلها. و أيّده بتعليق الحكم على الثمره في الروايات، كمرسل «تحف العقول» عن الصادق (عليه السّلام) في حديث قال و كلّ شئ ع يكون غذاء الإنسان في مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه و لا السجود، إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلّا في حال ضروره (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ١١). و خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال لا بأس بالصلاه على البوريا و الخصفه و كلّ نبات، إلّا الثمره (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٩). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: قلت له: أسجد على الزفت؟ يعني القير؟ فقال لا، و لا على الثوب الكرسف، و لا على الصوف، و لا على شئ من الحيوان، و لا على طعام، و لا على شئ من ثمار الأرض، و لا على شئ من الرياش (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ١)، و قال (رحمه الله): فإنّه قد يدعى صدقها عليه قبل الوصول إلى أوان الأكل، بل يكفي فيها تحقّق المبدأ؛ فطلع النخل و غيره الذي يؤول إلى الثمره لا يجوز السجود عليه (جواهر الكلام ٨: ٤١٨). انتهى. فالمراد من المأكول ما في أيدي الناس من المآكل، لا ما يعتاد به فإنّه يختلف باختلاف الأزمنه و الأمكنه و الأحوال؛ فربّ شئ يكون مأكولاً عند جماعه دون جماعه أخرى، و في زمان دون زمان آخر، أو في نقطه من الأقطار دون أخرى، و هكذا. فعدم جواز السجود يعمّ ما لم يكن معتاداً عند قوم أو في قطر أو في زمان؛ لكونه ممّا خلق للأكل و استعدّ له و إن لا يأكله عدّه و جماعه من الناس. قال العلّامة (رحمه الله) في «التذكرة»: لو كان معتاداً عند قوم دون آخرين عمّ التحريم. و قال في «جامع المقاصد»: المراد بالمأكول ما صدق عليه اسم المأكول عرفاً؛ لكون الغالب أكله و لو في بعض الأقطار.



و لا- بأس بالسجود على قشورها بعد انفصالها عنها، دون المتّصل بها إلّا مثل قشر التفّاح و الخيار؛ ممّا هو مأكول و لو تبعاً أو يؤكل أحياناً، أو يأكله بعض الناس (١)، و كذا قشور الحبوب ممّا هي مأكولة معها تبعاً على الأحوط.

---

١- لا- يجوز السجود على قشور الحبوب و الأثمار المنفصلة فيما كان المتعارف أكلها معها و لو تبعاً أو أحياناً، كقشر التفّاح و الخيار و نحوهما؛ فهي داخله في المستثنى في صحيح هشام إلّا ما أُكل.

نعم لا بأس بقشر نوى الأثمار إذا انفصل عن اللب المأكول (١)، و مع عدم مأكوليه لثبه و لو بالعلاج لا بأس بالسجود عليه مطلقاً، كما لا بأس بغير المأكول كالحنظل و الخرنوب و نحوهما (٢)، و كذلك لا بأس بالتبن و القصيل و نحوهما (٣). و لا يمنع شرب التتن من جواز السجود عليه (٤).

١- لا يخفى: أن قشور الحبوب إن كانت مأكوله عادة حتى مع الانفصال عن الحبوب فلا يجوز السجود عليها؛ فيكون كقشر الخيار و التفاح. و أما القشور الغير القابله للأكل كقشر الرمان فلا يجوز السجود عليها حال اتصالها؛ لصدق الثمره حينئذ. نعم يجوز السجود عليها حال الانفصال. و كذا يجوز السجود على قشور نوى الأثمار إذا انفصل عن اللب المأكول؛ لدخولها في المستثنى منه في الصحيح. و أمّا الجوز و اللوز و نحوهما من الأثمار المأكول لثبها فيجوز السجود على قشورها منفصله دون متّصله.

٢- يجوز السجود على قشر النواه التي لا يؤكل لثبها و لو بالعلاج؛ حتى مع الاتصال باللب فضلاً عن الانفصال عنه، كما يجوز على نفس اللب الغير المأكول. و لا- بأس بالسجود على الثمره الغير المأكوله طبعاً كالحنظل و الخرنوب و نحوهما؛ لدخولها في المستثنى منه في صحيح هشام.

٣- و كذلك لا بأس بالتبن و القصيل و نحوهما؛ لكونهما ممّا أنبتت الأرض مع كونهما غير مأكولين للإنسان.

٤- لأنّ نفس التتن ليس ممّا يؤكل بوجه أصلاً. و كذلك يجوز السجود على ورق الشاي فإنّ نفس الورق ليس ممّا يؤكل عادة. و أمّا الترياك و القهوة فهما ممّا يؤكل عادة و لو بعنوان الدواء لبعض الأشخاص.

و الأحوط ترك السجود على نخاله الحنطة و الشعير، و كذا على قشر البطيخ و نحوه (١)، و لا يبعد الجواز على قشر الأرز و الرَّمِيَان بعد الانفصال. و الكلام في الملبوس كالكلام في المأكول، فلا يجوز على القطن و الكتان و لو قبل وصولهما إلى أوان الغزل. نعم لا بأس على خشبتهما و غيرها، كالورق و الخوص و نحوهما ممّا لم يكن معدّاً لآخذ الملابس المعتاده منها، فلا بأس حينئذٍ بالسجود على القبقاب و الثوب المنسوج من الخوص مثلاً، فضلاً عن البوريا و الحصير و المروحة و نحوها. و الأحوط ترك السجود على القنب (٢)،

١- حكم السجود على نخاله الحنطة و الشعير و غيرهما من الحبوب دائر مدار تعارف أكلها و لو عند بعض الناس، المعروف عدم كونها من المأكولات المتعارفه و لو عند بعض الناس. نعم قد يشكل في خصوص نخاله الحنطة لترغيب الأطباء أكلها لتقويه المعده. و أمّا قشر البطيخ و نحوه فالأقوى عدم جواز السجود عليه حال اتّصاله لكونه من الثمره، و يجوز بعد الانفصال لعدم كونه ممّا يؤكل و لو لبعض الناس.

٢- لا يجوز السجود على القطن و الكتان و لو قبل وصولهما إلى أوان الغزل على الأشهر، كما في «الشرائع»، بل المشهور شهره عظيمه كما عن غير واحد من علمائنا، بل عن «الخلاص» و «الانتصار» و «الغنيه» و «المختلف» و «الروض» و «البيان» و غيرها الإجماع عليه. و يدلّ عليه قبل الإجماع مضافاً إلى عموم «ما لبس» في صحيح هشام المتقدم خبر الأعمش عن جعفر بن محمّد (عليهما السّلام) في حديث شرائع الدين قال لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض، إلّا المأكول و القطن و الكتان (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٣). و رواه أبي العباس الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض، إلّا القطن و الكتان (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٦). و صحيح زراره المتقدم و لا على الثوب الكرسف (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ١). ، بناءً على كون «الكرسف» عبارته عن القطن كما في «القاموس» و «مجمع البحرين». و ما دلّ على الجواز في القطن و الكتان محمول على التقيه أو الضروره، كروايه الحسن بن علي بن كيسان الصنعائي قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث (عليه السّلام) أسأله عن السجود على القطن و الكتان من غير تقيه و لا ضروره، فكتب إليّ ذلك جائز (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ٧). و رواه داود الصرمي قال: سألت أبا الحسن الثالث (عليه السّلام): هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقيه؟ فقال جائز (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ٦). ، و داود الصرمي و إن وقع في طريق «كامل الزيارات» إلّا أنّ طريق الشيخ إليه ضعيف بأبي المفضل و ابن بطّه. و لا بأس بالسجود على ورق القطن و الكتان و خصوصهما؛ لعدم صلاحيتهما للباس المعتاد؛ فلا بأس حينئذٍ على القبقاب و هو النعل المتخذ من الخشب و على الثوب المنسوج من الخوص مثلاً، فضلاً عن البوريا و الحصير و المروحة و نحوها؛ فيجوز السجود عليها و على اللباس المنسوج منها؛ لعدم ملبوسيته عادة. و في «الجواهر»: و لذا سجد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و الأئمّه (عليهم السّلام) و الصحابه و التابعون على الخمره من الخوص (جواهر الكلام ٨: ٤٢١). انتهى (الخمره هي السجاده للصلاه). و لا يترك الاحتياط في القنب، و في «القاموس»: أنه نوع من الكتان، و في «المجمع»: أنه نبات يؤخذ لحاؤه ثم يفتل حباً. و لعلّ منشأ الاحتياط ما عن الشهيد في «الذكرى»: أنّ الظاهر القطع بالمنع؛ لأنّه معتاد اللبس في بعض البلدان.



كما أنّ الأحوط الأولى تركه على القرطاس المتخذ من غير النبات، كالمتخذ من الحرير و الإبريسم، وإن كان الأقوى الجواز مطلقاً (١).

١- لا إشكال ولا خلاف في جواز السجود على القرطاس المتخذ مما يجوز السجود عليه. وفي جوازه في المتخذ مما لا يجوز السجود عليه كالقطن و الكتان و الحرير خلاف بين أصحابنا: فقال جماعه بالمنع؛ ففي «الدروس»: و لو اتخذ القرطاس من القطن أو الكتان أو الحرير لم يجز (الدروس الشرعيه ١: ١٥٧). و قيّد بعضهم جوازه بالمتخذ من النبات؛ ففي «قواعد» العلامة (رحمه الله): و يجوز على القرطاس إن اتخذ من النبات (قواعد الأحكام: ٢٩/ السطر الأخير). و في «كشف اللثام»: إنّما يجوز إذا اتخذ من النبات و إن أطلق الخبر و الأصحاب؛ لما عرفت من النصّ و الإجماع على أنّه لا يجوز إلّا على الأرض أو نباتها (كشف اللثام ٣: ٣٤٧). و قيّد بعض هؤلاء بما إذا كان من جنس ما يسجد عليه. و قال جماعه أخرى بالجواز مطلقاً، كما في «الروضه» و «المدارك» و «الذخيره»، و في «منظومه» بحر العلوم: و الإذن في القرطاس عمّ ما صنع من الحرير و النبات الممتنع و في «المفاتيح»: يجوز قولاً واحداً و إن تركب مما لا يصحّ عليه (مفاتيح الشرائع ١: ١٤٤). و في «الجواهر»: إنّ القرطاس حقيقه أخرى و أنّه استحال بالنوره و نحوها إلى حقيقه غير المتخذ منه و إن كان نباتاً، كما أنّه يؤيّد عدم صدق كونه من النبات عرفاً على معنى البعضيّه لا- على إرادته الاتخاذ منه (جواهر الكلام ٨: ٤٣١). انتهى. و لا- يخفى ما فيه من دعوى الاستحاله و أنّه من قبيل صيروره حقيقه إلى حقيقه أخرى، كالخمر و الخل أو الخشب و الرماد. نعم قد تبدّل اسم النبات باسم القرطاس، و مجرد تبدّل الاسم لا يكفي في الاستحاله. و كيف كان: فقد استدلل القائلون بالجواز بصحيح صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) في المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يوماً إيماءً (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥)، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٧، الحديث ١). و صحيح علي بن مهزيار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن (عليه السلام) عن القراطيس و الكواغد المكتوبه عليها، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب يجوز (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥)، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٧، الحديث ٢). و صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابه (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٦)، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٧، الحديث ٣). بناءً على كون الكراهه بمعناها المصطلح. و قد تأمل السيد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك» في إطلاق صحيح صفوان بإجمال القرطاس. و في صحيح ابن مهزيار بأنّه وارد مورد السؤال عن مانعيه الكتابه عن جواز السجود على ما يصحّ السجود عليه من أنواع القرطاس، لا في مقام تشريع جواز السجود على القرطاس (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٥٠٤). و فيه: أنّ لفظ القرطاس واضح الدلاله على مفهومه العرفي، و أنّ أصل جواز السجود على القرطاس كان من المسلّمات عند السائل، و كان سؤاله عن مانعيه الكتابه؛ لاحتمال كونها من الأجرام الحائله بين الجبهه و القرطاس. و لقائل أن يقول: إنّ الأخبار المذكوره و إن كانت مطلقه إلّا أنّ صحيح هشام و الإجماع يدلّان على انحصار جواز السجود في الأرض و ما أنبتته إلّا ما أكل أو لبس؛ فحينئذ يكون القرطاس تابعاً للمتخذ منه؛ إن حريراً فحريراً و إن نباتاً فنباتاً. و لك أن تقول: نعم و لكن إطلاق نصوص القرطاس و الفتاوى أقوى من ظهور صحيح هشام في اشتراط كون ما أنبتته الأرض ممّا يسجد عليه؛ حتّى في المتخذ منه كالقرطاس، و ذلك بقرينه ذكر القرطاس مستقلاً عن ذكر النبات، فيكون ذكره مستقلاً قرينه على إرادته الأعمّ منه. و مع ذلك كلّه فالاحتياط في ترك السجود على المتخذ من غير النبات.





[ (مسأله ١١): يعتبر فيما يسجد عليه مع الاختيار كونه بحيث يمكن تمكين الجبهه عليه ]

(مسأله ١١): يعتبر فيما يسجد عليه مع الاختيار كونه بحيث يمكن تمكين الجبهه عليه، فلا يجوز على الوحل غير المتماسك، بل ولا على التراب الذي لا يتمكّن الجبهه عليه،

و مع إمكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين و إن لصق بجبهته، لكن تجب إزالته للسجده الثانيه لو كان حاجباً، و لو لم يكن عنده إلّا الطين غير المتماسك، سجد عليه بالوضع من غير اعتماد (١).

١- وجه اعتبار إمكان تمكين الجبهه على ما يسجد عليه مع الاختيار توقّف صدق حقيقه السجده عليه، حيث إنّه لا يصدق أنّه سجد على الأرض و وضع جبهته عليها بدون التمكين المزبور؛ فلا يجوز على الوحل غير المتماسك، و كذا على الطين و التراب اللذين لا تتمكّن الجبهه عليهما؛ ففي موثّق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن حدّ الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال إذا غرقت الجبهه و لم تثبت على الأرض (وسائل الشيعه ٥: ١٤٣، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٥، الحديث ٩). و في الأخبار الدالّه على الإيماء للسجده فيما لا يقدر عن السجود على الأرض أو الموضع الجافّ دلالة على ذلك، كما في موثّق عمّار الآخر عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته: الرجل يصيبه المطر و هو في موضع لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعاً جافّاً، قال يفتتح الصلاه، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليومئ بالسجود إيماءً و هو قائم، يفعل ذلك حتّى يفرغ من الصلاه، و يتشّهّد و هو قائم و يسلم (وسائل الشيعه ٥: ١٤٢، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٥، الحديث ٤).، و غيره من روايات الباب. و أمّا الطين المتماسك فلا بأس بالسجود عليه؛ لحصول تمكّن الجبهه و الاعتماد عليه و إن لصق بجبهته. لكن تجب إزالته للسجده الثانيه لو كان حاجباً؛ إذ حينئذ لا يصدق وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه في السجده الثانيه. و لو لم يكن عنده إلّا الطين غير المتماسك فقد اختار المصنّف (رحمه الله) و السيّد (رحمه الله) في «العروه الوثقى» و جماعه من محشّيها جواز السجود عليه بالوضع من غير اعتماد، و لعله لقاعده الميسور و عدم الدليل على الإيماء بدلاً عن وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه. و لكن موثّق عمّار المتقدّم ظاهر في وجوب الإيماء في مفروض المسأله، حيث إنّ الطين غير المتماسك ممّا تغرق الجبهه فيه.

[ (مسألة ١٢): إن كانت الأرض والوحل بحيث لو جلس للسجود والتشهد يتلطح بدنه و ثيابه ]

(مسألة ١٢): إن كانت الأرض والوحل بحيث لو جلس للسجود والتشهد يتلطح بدنه و ثيابه، و لم يكن له مكان آخر، يصلّى قائماً مومناً للسجود و التشهد على الأحوط الأقوى (١).

١- و لعلّه لموثّق عمّار بن موسى المتقدّم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته: الرجل يصيبه المطر و هو فى موضع لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعاً جافاً، قال يفتتح الصلاة، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود إيماءً و هو قائم، يفعل ذلك حتّى يفرغ من الصلاة، و يتشهد و هو قائم و يسلم، حيث إنّ المراد من عدم القدره على السجده من الطين هو العرفى لأجل تلطح ثيابه بالطين، لا العقلى؛ أى الغير المتمكّن من السجود على الطين. و من المحتمل أن يكون المراد منه هو العقلى؛ فلو قدر عليه عقلاً و لكن يتلطح ثيابه سجد عليه مع عدم الضرر و الحرج. فالأقوى مع الضرر و الحرج و مع عدم القدره عقلاً هو وجوب الإيماء للسجود و التشهد و التسليم قائماً، و الأحوط مع عدم الضرر و الحرج و عدم القدره العرفيه لأجل تلطح ثيابه هو الجمع بين صلاه المختار و بين الإيماء للسجود و التشهد و التسليم قائماً.

## [ مسأله ١٣ ]: إن لم يكن عنده ما يصح السجود عليه

(مسأله ١٣): إن لم يكن عنده ما يصح السجود عليه، أو كان ولم يتمكن من السجود عليه لعذر من تقيته ونحوها سجد على ثوب القطن أو الكتان، و مع فقدته سجد على ثوبه من غير جنسهما، و مع فقدته سجد على ظهر كفه، و إن لم يتمكن فعلى المعادن (١).

١- وجه جواز السجود على ثوب القطن و الكتان فيما لم يكن عنده ما يصح السجود عليه أو عند عدم التمكن منه لعذر من تقيته ونحوها صحيح منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إنا نكون بأرض بارده يكون فيها الثلج أفنسجد عليه؟ قال لا، و لكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً (وسائل الشيعه ٥: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٧). و صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يؤذيه حرّ الأرض و هو فى الصلاة و لا- يقدر على السجود، هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال إذا كان مضطراً فليفعل (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٢، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٩). و وجه جواز السجود على مطلق الثوب مع فقد ما يصح السجود عليه مضافاً إلى عدم الخلاف فى كونه بدلاً اضطرارياً عما يصح السجود عليه خبر عيينه يتاع القصب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أدخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلى على الحصى فأبسط ثوبى فأسجد عليه؟ قال نعم ليس به بأس (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ١). قد وقع عيينه فى أسناد «كامل الزيارات» و عبّر عنه النجاشى بعينه بن ميمون، و طريق الشيخ إليه ضعيف بأبى المفضل و القاسم بن إسماعيل. و صحيح القاسم بن الفضيل قال: قلت للرضا (عليه السلام): جعلت فداك الرجل يسجد على كفه من أذى الحرّ و البرد؟ قال لا بأس به (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٢). و خبر أحمد بن عمر الحلال قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يسجد على كفه قميصه من أذى الحرّ و البرد أو على رداءه إذا كان تحته مسح أو غيره ممّا لا يسجد عليه، فقال لا بأس به (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٣). الحلال بمعنى بائع الحلّ؛ أى الشيرج، و قد وثقه الشيخ (رحمه الله) فى رجاله، و لكن طريقه إليه ضعيف بمحمد بن على الكوفى. و صحيح آخر للقاسم بن الفضيل بن يسار قال: كتب رجل إلى أبى الحسن (عليه السلام): هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحرّ و البرد و من الشىء يكره السجود عليه؟ فقال نعم، لا بأس به (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٤). و صحيح أبى بصير أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يصلى فى حرّ شديد فيخاف على جبهته من الأرض، قال يضع ثوبه تحت جبهته (وسائل الشيعه ٥: ٣٥٢، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٨). و وجه جواز السجود على كفه مع تعذر السجود على الثوب ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: أكون فى السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرمضاء على وجهى كيف أصنع؟ قال تسجد على بعض ثوبك، فقلت: ليس على ثوب يمكننى أن أسجد على طرفه و لا ذيله، قال اسجد على ظهر كفك فإنها إحدى المساجد (وسائل الشيعه ٥: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٥). و روايته الأخرى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً فى سراويل و لا يجد ما يسجد عليه يخاف إن سجد على الرمضاء أحرقت وجهه، قال يسجد على

ظهر كفه فإنها إحدى المساجد (وسائل الشيعة ٥: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٦). ووجه جواز السجود على المعادن مع عدم التمكن من السجود على ما ذكر في المتن بالترتيب، هو الأخبار المجوزة له على الذهب و الفضة و القير و القفر و الصاروج و الزجاج، و قد تقدّم منّا أنّ عنوان المعدن لم يذكر في نصّ من النصوص. و لا يخفى: أنّ الوجه في تقديم السجود على القطن و الكتان على السجود على ثوبه من غير جنسهما فيما لم يمكن السجود على ما يصحّ السجود عليه، هو الجمع بين صحيح منصور بن حازم و صحيح على بن جعفر المتقدمين الدالّين على تعيين السجود على القطن و الكتان، و بين الأخبار النافية للباس عن السجود على مطلق الثوب؛ فمقتضى الجمع بينهما هو تقييد الأخبار النافية للباس عنه بالصحيحين. و لا يخفى أيضاً: أنّه لا دليل على تقدّم السجود على مطلق الثوب و الكفّ على المعادن المذكورة المنصوصه، إلّا ضروره حيث إنّه لا يجوز السجود عليها إلّا في الضروره، و لا ضروره مع التمكن عن السجود على الثوب و الكفّ بالترتيب.



## [ (مسألة ١٤): لو فقد ما يصح السجود عليه في أثناء الصلاة ]

(مسألة ١٤): لو فقد ما يصح السجود عليه في أثناء الصلاة قطعها في سعة الوقت، و في الضيق سجد على غيره بالترتيب المتقدم (١).

١- لو فقد ما يصح السجود عليه في أثناء الصلاة مع التمكن من تحصيله في ذلك الوقت و إعادته الصلاة فيه قطعها، و لا يجوز له حينئذ السجود على ثوبه أو غيره مما لا يجوز السجود؛ لعدم مشروعيته حال الاختيار. و هذا ليس من موارد قطع الصلاة المحرّم، بل الصلاة تكون بنفسها باطلة. و لا يجوز له السجود على ثوبه أو كفه مع التمكن المذكور؛ لصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) المتقدم قال إذا كان مضطراً فليفعل (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٢، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٩). و لو لم يتمكن من تحصيله في ذلك الوقت مع إمكانه في آخر الوقت بحيث لو قطعها و انتظر إلى آخر الوقت تمكن من السجود على ما يصح السجود عليه فهل يجب عليه قطعها و الانتظار إلى أن يجد ما يصح السجود عليه، أو يحرم عليه القطع بل يجب عليه السجود على ثوبه أو كفه بالترتيب المتقدم؟ الذي يظهر من النصوص هو الثاني؛ ففي روايه عيينه بتاع القصب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أدخل المسجد في اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلي على الحصى فأبسط ثوبي، فأسجد عليه؟ قال نعم ليس به بأس (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ١). و صحيح أبي بصير أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يصلي في حرّ شديد فيخاف على جبهته من الأرض، قال يضع ثوبه تحت جبهته (وسائل الشيعة ٥: ٣٥٢، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٤، الحديث ٨)، و غيرهما من روايات الباب، حيث إن شدّه الحراره و الرمضاء إنما تكون في وسط النهار و أوائل وقت الظهرين، و مع ذلك نفى البأس عن السجود على ثوبه و لم يأمر بالانتظار إلى آخر الوقت و السجود على ما يصح السجود عليه. و في ضيق الوقت يسجد على ما لا يصح السجود عليه بالترتيب المتقدم، كمن فقده في ضيق الوقت قبل الشروع في الصلاة.





## [ مسأله ١٥]: يعتبر في المكان الذي يصلّي فيه الفريضة أن يكون قاراً]

(مسأله ١٥): يعتبر في المكان الذي يصلّي فيه الفريضة أن يكون قاراً غير مضطرب، فلو صلّي اختياراً في سفينه أو على سرير أو بيدر، فإن فات الاستقرار المعبر بطلت صلاته، وإن حصل بحيث يصدق أنه مستقر مطمئن صحت صلاته وإن كانت في سفينه سائره وشبهها كالطياره والقطار ونحوهما، لكن تجب المحافظه على بقيه ما يعتبر فيها من الاستقبال ونحوه. هذا كله مع الاختيار (١).

١- لا يخفى: أن اشتراط الاستقرار في مكان المصلّي لم يرد في نصّ من النصوص، نعم قد ورد الأمر بالتمكّن في الصلاه، كما في خبر سليمان بن صالح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا يقيم أحدكم الصلاه وهو ماشٍ ولا راكب ولا مضطجع، إلّا أن يكون مريضاً، وليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاه فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاه (وسائل الشيعه ٥: ٤٠٤، كتاب الصلاه، أبواب الأذان والإقامه، الباب ١٣، الحديث ١٢)، والسند ضعيف بصالح بن عقبه فإنه إمامي مجهول الحال. والعمده في الاستدلال على اشتراطه هو الإجماع. ويمكن استفادته اشتراطه فيه من بعض الأخبار الدالّ على عدم جواز فعل الصلاه الواجبه على الدابّه مع فوت بعض ما يعتبر فيها، كالاستقبال والقيام والطمأنينه وغيرها، كصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا يصلّي على الدابّه الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبلة، ويجزيه فاتحه الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شىء، ويومئ في النافله إيماءً (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٥، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٤، الحديث ١). ورواه عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي يصلّي الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ فقال لا، إلّا من ضروره (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٦، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٤، الحديث ٤).، والروايه ضعيفه بأحمد بن هلال المتّهم في دينه بغلوه، وسيأتى البحث في اشتراط الاستقرار مفضيلاً عند التعرّض لاعتبار الانتصاب والاستقرار في القيام وغيره من أفعال الفريضة. فبناءً على اشتراط كون مكان المصلّي قاراً غير مضطرب؛ فلو صلّي اختياراً في سفينه أو سرير أو بيدر بطلت صلاته فيما فات الاستقرار المعبر، وصحت فيما حصل الاستقرار؛ فالسفينه والطياره والقطار ونحوها تجوز الصلاه فيها حال الاختيار حال سيرها مع حفظ استقرار المصلّي في جميع حالات الصلاه وحفظ سائر ما يعتبر في الصلاه من القيام والاستقبال وغيرهما من الشرائط. واستدلّ عليه بصحيح جميل بن درّاج أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): تكون السفينه قريه من الجدد (الجدد) فأخرج وأصلّي؟ قال صلّ فيها، أما ترضى بصلاه نوح (عليه السلام)؟! (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٠، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ٣). وحسن يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه في الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينه، فقال إن صلّيت فحسن، وإن خرجت فحسن (وسائل الشيعه ٤: ٣٢١، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ٥). وحسن الروايه بالحكم بن مسكين المكفوف الذي روى عنه ابن أبي عمير، والحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع على قول وغيرهما من الأجلّه على القول بكفايه نقل أمثالهم في الاعتبار. وموثق المفضل بن صالح قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه في الفرات وما هو أضعف منه من الأنهار في السفينه، قال إن صلّيت فحسن، وإن خرجت فحسن (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ١١). وحسنه إبراهيم بن ميمون أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه في جماعه في السفينه، فقال لا بأس (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب القبلة،

الباب ١٣، الحديث ١٢). و إبراهيم بن ميمون و إن لم يرد فيه مدح ولا- توثيق إلا أنه روى عنه جماعه من الثقات مع الواسطه كابن أبي عمير و فضاله بواسطه حماد بن عثمان، و صفوان بواسطه ابن مسكان، و جماعه بلا واسطه كعلي بن رثاب و عيينه و عقبه بن مسلم و معاويه بن عمّار، و غيرها من روايات الباب. و ما دلّ على عدم جواز الصلاه في السفينه حال الاختيار محمول على صورته عدم إمكان مراعاة الشروط المعتره حال الاختيار، كصحيح حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يسأل عن الصلاه في السفينه، فيقول إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم يقدرُوا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً و تحزّوا القبلة (وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٣، الحديث ١٤).



و أَمَا مع الاضطرار فيصلّى ماشياً و على الدابّه و فى السفينه غير المستقرّه و نحوها؛ مراعيّاً للاستقبال بما أمكنه من صلاته، و ينحرف إلى القبله كلّما انحرف المركوب مع الإمكان، فإن لم يتمكّن من الاستقبال إلّا فى تكبيره الإحرام اقتصر عليه، و إن لم يتمكّن منه أصلاً سقط،

لكن يجب عليه تحزى الأقرى إلى القبله فالأقرى. و كذا بالنسبه إلى غيره ممّا هو واجب فى الصلاه، فإنّه يأتى بما هو الممكن منه أو بدله، و يسقط ما تقتضى الضروره سقوطه (١).

١- لا خلاف فى جواز الصلاه ماشياً و على الدابّه و فى السفينه غير المستقرّه و نحوها حال الاضطرار و عدم إمكان إتيان الصلاه فى تلك الحال بجميع شرائطها المعبره فيها حال الاختيار و لو كان الاضطرار لأجل ضيق الوقت للخروج عن السفينه و نحوها أو المطر و الوحل و غيرها، و يستقبل القبله بما أمكنه من صلاته و لو فى تكبيره الإحرام، و إلّا سقط الاستقبال. و كذا يسقط كلّما تقتضى الضروره سقوطه من القيام و الجلوس للتشهدّ و التسليم و الطمأنينه و غيرها ممّا يعتبر فى الصلاه حال الاختيار. و يدلّ عليه صحيح عبيد الله بن على الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الصلاه فى السفينه، فقال يستقبل القبله و يصفّ رجله، فإذا دارت و استطاع أن يتوجّه إلى القبله، و إلّا فليصلّ حيث توجّهت به، و إن أمكنه القيام فليصلّ قائماً، و إلّا فليقعد ثمّ يصلّى (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٠، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٣، الحديث ١). و صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السّلام) أنّه سئل عن الصلاه فى السفينه، فقال يستقبل القبله، فإذا دارت فاستطاع أن يتوجّه إلى القبله فليفعل، و إلّا فليصلّ حيث توجّهت به، قال فإن أمكنه القيام فليصلّ قائماً، و إلّا فليقعد ثمّ ليصلّ (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٣، الحديث ١٣). و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لا يصلّى على الدابّه الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبله، و يجزيه فاتحه الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء و يومئ فى النافله إيماءً (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٥، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٤، الحديث ١). و رواه محمد بن عذافر فى حديث قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): رجل يكون فى وقت الفريضة لا يمكنه الأرض من القيام عليها و لا السجود عليها من كثره الثلج و الماء و المطر و الوحل، أ يجوز له أن يصلّى الفريضة فى المحمل؟ قال نعم، هو بمنزله السفينه إن أمكنه قائماً و إلّا قاعداً، و كلّ ما كان من ذلك فالله أولى بالعدر (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٥، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٤، الحديث ٢). و رواه عبد الله بن سنان قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): أ يصلّى الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ فقال لا، إلّا من ضروره (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٦، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٤، الحديث ٤). و هذان الخبران ضعيفان سنداً بأحمد بن هلال. و صحيح عبد الله بن جعفر الحميرى قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السّلام): روى جعلنى الله فداك مواليك عن آبائك أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) صلّى الفريضة على راحله فى يوم مطير، و يصيبنا المطر و نحن فى محاملنا و الأرض مبتله و المطر يؤذى، فهل يجوز لنا يا سيّدى أن نصلّى فى هذه الحال فى محاملنا أو على دوابنا الفريضة إن شاء الله؟ فوقع (عليه السّلام) يجوز ذلك مع الضروره الشديده (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٦، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٤، الحديث ٥). و رواه مندل بن على قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول صلّى رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) على راحلته الفريضة فى يوم مطير (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٧، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٤، الحديث ٨). و الروايه ضعيفه سنداً بمصعب بن هلقام العجلي المجهول الحال، و مندل العترى (العنزى) قد وثّقه النجاشى، و قال البرقى: إنّه عامى. و صحيح ابن درّاج قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول صلّى رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) الفريضة فى المحمل فى يوم وحل و مطر (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٧، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٤، الحديث ٩). و صحيح آخر للحميرى عن صاحب الزمان (عليه السّلام) أنّه كتب إليه يسأله عن رجل يكون فى محمله و الثلج كثير بقامه رجل فيتخوّف أن نزل الغوص فيه و ربّما يسقط الثلج و هو على تلك الحال،

و لا يستوى له أن يلبد شيئاً منه لكثرتة و تهافتة، هل يجوز أن يصلّى في المحمل الفريضة؟ فقد فعلنا ذلك أيّاماً، فهل علينا في ذلك إعاده أم لا-؟ فأجاب لا بأس به عند الضروره و الشدّه (وسائل الشيعة ٤: ٣٢٧، كتاب الصلاه، أبواب القبلة، الباب ١٤، الحديث ١١).

## [ مسأله ١٦: يستحب الصلاة في المساجد ]

( مسأله ١٦): يستحب الصلاة في المساجد، بل يُكره عدم حضورها بغير عذر كالمطر، خصوصاً لجار المسجد؛ حتى ورد في الخبر: «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد». و أفضلها المسجد الحرام، ثم مسجد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، ثم مسجد الكوفه و الأقصى، ثم مسجد الجامع، ثم مسجد القبيله، ثم مسجد السوق. و الأفضل للنساء الصلاة في بيوتهنّ، و الأفضل بيت المخدع. و كذا يستحب الصلاة في مشاهد الأئمه (عليهم السّلام)، خصوصاً مشهد أمير المؤمنين (عليه السّلام) و حائر أبي الحسين (عليه السّلام).



## [ مسأله ١٧): يُكره تعطيل المسجد ]

(مسأله ١٧): يُكره تعطيل المسجد، وقد ورد أنه أحد الثلاثة الذين يشكون إلى الله عزّ وجلّ يوم القيامة، والآخراّن عالم بين جهّال، و مصحف معلّق قد وقع عليه الغبار لا يُقرأ فيه، و ورد «إنّ من مشى إلى مسجد من مساجد الله، فله بكلّ خطوه خطاها حتّى يرجع إلى منزله عشر حسنات، و محى عنه عشر سيئات، و رفع له عشر درجات».

## [ مسأله ١٨): من المستحبّات الأكيده بناء المسجد ]

(مسأله ١٨): من المستحبّات الأكيده بناء المسجد، و فيه أجر عظيم و ثواب جسيم، و قد ورد أنه قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): «من بنى مسجداً فى الدنيا أعطاه الله بكلّ شبر منه أو قال: بكلّ ذراع منه مسيره أربعين ألف عام مدينه من ذهب و فضّه و درّ و ياقوت و زُمُرّد و زَبَرَجَد و لؤلؤ» الحديث.

## [ (مسألة ١٩): عن المشهور اعتبار إجراء صيغته الوقف في صيروره الأرض مسجداً ]

(مسألة ١٩): عن المشهور اعتبار إجراء صيغته الوقف في صيروره الأرض مسجداً؛ بأن يقول: «وقفها مسجداً قربه إلى الله تعالى»، لكن الأقوى كفايه البناء بقصد كونه مسجداً؛ مع قصد القربة، و صلاحه شخص واحد فيه بإذن الباني، فتصير مسجداً (١).

١- اختلف فقهاؤنا في اعتبار إجراء صيغته الوقف في صيروره الأرض مسجداً؛ نسب إلى المشهور اعتباره، و الشهره غير ثابتة. و الأقوى عدم اشتراطه، بل يكفي البناء بقصد كونه مسجداً مع قصد القربة. و يدلّ عليه صحيح أبي عبيده الحدّاء قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنّة، قال أبو عبيده: فمرّ بي أبو عبد الله (عليه السّلام) في طريق مكّه و قد سوّيت بأحجار مسجداً، فقلت له: جعلت فداك نرجو أن يكون هذا من ذاك؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٥: ٢٠٣، كتاب الصلاه، أبواب أحكام المساجد، الباب ٨، الحديث ١). و صحيح آخر عنه عن أبي جعفر (عليه السّلام) أنّه قال من بنى مسجداً كمفحص قطاه بنى الله له بيتاً في الجنّة، قال أبو عبيده: و مرّ بي و أنا بين مكّه و المدينة أضع الأحجار، فقلت: هذا من ذاك؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٥: ٢٠٤، كتاب الصلاه، أبواب أحكام المساجد، الباب ٨، الحديث ٢). و رواه أحمد بن داود المزني عن هاشم الحلّال قال: دخلتُ أنا و أبو الصباح على أبي عبد الله (عليه السّلام)، فقال أبو الصباح: ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاجّ في طريق مكّه؟ فقال بخ بخ، تيك أفضل المساجد، من بنى مسجداً كمفحص قطاه بنى الله له بيتاً في الجنّة (وسائل الشيعه ٥: ٢٠٥، كتاب الصلاه، أبواب أحكام المساجد، الباب ٨، الحديث ٦). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: سمعته يقول إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) بنى مسجده بالسميط، ثمّ إنّ المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) لو أمرت بالمسجد فزيد فيه، فقال: نعم، فزيد فيه و بناه بالسعيده، ثمّ إنّ المسلمين كثروا، فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه، فقال: نعم، فأمر به فزيد فيه و بنى جداره بالأنتى و الذكر، ثمّ اشتدّ عليهم الحرّ فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فظلّ، فقال: نعم، فأمر به فأقيمت به سواري من جذوع النخل، ثمّ طرحت عليه العوارض و الخصف و الإذخر، فعاشوا فيه حتّى أصابتهم الأمطار فجعل المسجد يكفّ عليهم، فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فطين، فقال لهم رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): لا عريش كعريش موسى (عليه السّلام)، فلم يزل كذلك حتّى قبض (صلّى الله عليه و آله و سلّم)، و كان جداره قبل أن يظلّل قامه، و كان إذا كان الفىء ذراعاً، و هو قدر مريض عنز صلّى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلّى العصر، و قال: «و السميط: لبنه لبنه، و السعيده: لبنه و نصف، و الذكر و الأنتى: لبنتان مختلفتان» (وسائل الشيعه ٥: ٢٠٥، كتاب الصلاه، أبواب أحكام المساجد، الباب ٩، الحديث ١). و جه الاستدلال: أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) بنى المسجد ابتداءً ثمّ زاد عليه مزار و اكتفى في المسجديه في كلّ مرّه بالبناء، و لم يتعرّض في الروايه و كذا في الروايات السابقه لحكاية الوقفيه بالصيغه، و لو كان ذلك شرطاً في تحقّق المسجديه لكان أولى بالحكاية. و عن الشهيد في «الذكري»: إنّما تصير البقعه مسجداً بالوقف إمّا بصيغته: «وقفت» و شبهها، و إمّا بقوله: «جعلته مسجداً» و يأذن بالصلاه فيه، فإذا صلّى فيه واحد تمّ الوقف. و لو قبضه الحاكم أو أذن في قبضه فالأقرب أنّه كذلك؛ لأنّ له الولايه العامه. و لو صلّى فيه الواقف فالأقرب الاكتفاء بعد العقد. و لو بناه بنيه المسجد لم يصر مسجداً. نعم لو أذن للناس بالصلاه فيه بنيه المسجديه ثمّ صلّوا أمكن صيرورته مسجداً؛ لأنّ معظم المساجد في الإسلام على هذه الصوره. و قال الشيخ في «المبسوط»: إذا بنى مسجداً خارج داره في ملكه فإن

نوى به أن يكون مسجداً يصلّى فيه كلّ من أرادَه زال ملكه عنه، و إن لم ينو ذلك فملكه باقٍ عليه؛ سواء صلّى فيه أو لم يصلّ. و ظاهره الاكتفاء بالنيه. و أولى منه إذا صلّى فيه، و ليس فى كلامه دلالة على التلفّظ، و لعلّه الأقرب. و قال ابن إدريس: إن وقفه و نوى القربه و صلّى فيه الناس و دخلوه زال ملكه عنه (ذكرى الشيعة ٣: ١٣٣). انتهى كلام الشهيد (رحمه الله).





## [ (مسألة ٢٠): تكراه الصلاة في الحمام حتى المسلخ منه ]

(مسألة ٢٠): تكراه الصلاة في الحمام حتى المسلخ منه، و في المزبله و المجرزه و المكان المتخذ للكنيف و لو سطحاً متخذاً مبالاً و بيت المسكر، و في أعطان الإبل. و في مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر و مراض الغنم، و الطرق إن لم تضرّ بالماره، و إلما حرمت، و في قري النمل و مجارى المياه و إن لم يتوقع جريانها فيها فعلاً، و في الأرض السبخه، و في كل أرض نزل فيها عذاب، و على الثلج، و في معابد النيران، بل كل بيت أُعدّ لإضرار النار فيه، و على القبر و إليه و بين القبور. و ترتفع الكراهه في الأخيرين بالحائل، و ببعده عشره أذرع. و لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السّلام) و عن يمينها و شمالها، و إن كان الأولى الصلاه عند الرأس على وجه لا يساوى الإمام (عليه السّلام). و كذا تكراه و بين يديه نار مُضرمه أو سراج أو تمثال ذى روح، و تزول في الأخير بالتغطيه. و تكراه و بين يديه مصحف أو كتاب مفتوح، أو مقابله باب مفتوح، أو حائط ينزّ من بالوعه بيال فيها، و ترتفع بستره. و الكراهه فى بعض تلك الموارد محلّ نظر، و الأمر سهل (١).

١- المشهور شهره عظيمه كراهه الصلاه فى الحمام، بل ادعى عليه الإجماع فى «الغنيه» و «الخلاف». و يدلّ عليه مرسل عبد الله بن الفضل عمّن حدّثه عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال عشره مواضع لا يصلّى فيها: الطين و الماء و الحمام و القبور و مسان الطريق و قري النمل و معاطن الإبل و مجرى الماء و السبخ و الثلج (وسائل الشيعه ٥: ١٤٢، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٥، الحديث ٦). ووجه الاستدلال على كراهه الصلاه حتى فى مسلخ الحمام: أنّ الحمام مطلق شامل للمسلخ، فللحمام داخل و هو محلّ الغسل و خارج و هو المسلخ و أمّا بيت الحمام المصرّح بنفى البأس عن الصلاه فيه إذا كان نظيفاً فيحتمل أن يكون غير المسلخ؛ فلا كراهه للصلاه فيه؛ لعدم صدق الحرّام عليه. و من المحتمل أن يكون المراد منه هو المسلخ، كما فسّره به الصدوق (رحمه الله). و لا ينافى نفي البأس الكراهه؛ ففي صحيح على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السّلام) عن الصلاه فى بيت الحمام، فقال إذا كان الموضوع نظيفاً فلا بأس (وسائل الشيعه ٥: ١٧٦، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٤، الحديث ١). ؛ يعنى المسلخ. و موثّق عمّار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الصلاه فى بيت الحمام، قال إذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس (وسائل الشيعه ٥: ١٧٧، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٤، الحديث ٢). و ينبغى لنا ترك التعرّض للبحث فى سائر موارد كراهه الصلاه فيها، و عليك بالرجوع إلى الروايات الوارده فيها المذكوره فى «وسائل الشيعه».



## [المقدمه الخامسة: في الأذان والإقامة]

المقدمه الخامسة: في الأذان والإقامة

## [مسألة (١): لا إشكال في تأكد استحبابهما للصلوات الخمس]

(مسألة ١): لا- إشكال في تأكد استحبابهما للصلوات الخمس؛ أداءً وقضاءً، حضراً وسفراً، في الصحه و المرض، للجامع و المنفرد، للرجال و النساء؛ حتى قال بعض بوجوبهما (١)،

١- لا خلاف بين المسلمين في مشروعيه الأذان و الإقامة في الصلوات الخمس اليوميه، كما لا خلاف بينهم في عدم مشروعيتها في غيرها من الصلوات. و اختلف فقهاؤنا في حكمهما: فالأكثر على أنّهما مستحبان مطلقاً؛ أداءً وقضاءً، حضراً وسفراً، في الصحه و المرض، للجامع و المنفرد، للرجال و النساء، بل هو المشهور، و نسبه في «الحدائق» إلى المشهور بين المتأخرين. و نسب إلى الشيخ المفيد و الشيخ الطوسي و ابنى البرّاج و حمزه القول بوجوبهما في صلاه الجماعه، و اختاره السيد المرتضى في المسائل «الناصرية». و نسب إلى السيد المرتضى في «الجمال» القول بوجوبهما في صلاه الجماعه على الرجال دون النساء. و نسب إليه قول ثالث؛ و هو وجوبهما على الرجال في السفر و الحضر في الفجر و المغرب و صلاه الجمعه. و قول رابع و هو وجوب الإقامة خاصه على الرجال في كلّ فريضه دون الأذان. و نسب إلى ابن الجنيد و جوبهما على الرجال جماعه و فرادى حضراً و سفراً في الفجر و المغرب و صلاه الجمعه. و نسب إلى أبي الصباح و جوبهما في الجماعه، من غير تقييد بكون الوجوب على الرجال. و نسب إلى ابن أبي عقيل أنّه من ترك الأذان و الإقامة متعمداً بطلت صلاته، إلّا الأذان في الظهر و العصر و العشاء الآخره؛ فإنّ الإقامة مجزيه عنه و لا إعاده عليه في تركه. و أمّا الإقامة فإن تركها متعمداً بطلت صلاته و عليه الإعاده. و منشأ هذه الأقوال و غيرها ما يترأى من الاختلاف في الروايات، و ينبغي ذكر بعضها: ففي بعضها ورد الأمر بكليهما، و ظاهره وجوب كليهما مطلقاً كما وثق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قمت إلى الصلاه فريضه فأذن و أقم، و افضل بين الأذان و الإقامة بعود أو بكلام أو بتسييح (وسائل الشيعه ٥: ٣٩٧، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ١١، الحديث ٤). و في بعضها: أنّه يجزى الإقامة في السفر؛ ففي صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (عليه السلام) أنّه قال يجزى في السفر إقامة بغير أذان (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٤، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٥، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم و الفضيل بن يسار عن أحدهما (عليهما السلام) قال يجزيك إقامة في السفر (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٥، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٥، الحديث ٧). و روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول يقصّر الأذان في السفر، كما تقصّر الصلاه، تجزى إقامة واحده (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٥، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٥، الحديث ٩). و في بعضها ورد أجزاء الإقامة في السفر و الحضر؛ ففي صحيح عبيد الله بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل هل يجزيه في السفر و الحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال نعم، لا بأس به (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٤، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٥، الحديث ٣). و في بعضها دلالة على وجوب الأذان و الإقامة في الغداه و المغرب و الترخيص في سائر الصلوات بالإقامة و أفضلية الأذان؛ ففي موقّ سماعه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لا تصلّى الغداه و



المغرب إلما بأذان و إقامه، و رخص في سائر الصلوات بالإقامه، و الأذان أفضل (وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٥، الحديث ٥). و بعضها يدلّ على اعتبار الأذان و الإقامه في الظهر و المغرب و الإجزاء في بقيه الصلوات على الإقامه؛ ففي صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) أنه قال أدنى ما يجزى من الأذان أن تفتتح الليل بأذان و إقامه، و تفتتح النهار بأذان و إقامه، و يجزيك في سائر الصلوات إقامه بغير أذان (وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٦، الحديث ١).



و الأقوى استحبابهما مطلقاً و إن كان فى تركهما حرمان عن ثواب جزيل (١).

١- وجه استحبابهما مطلقاً هى الشهره العظيمه. و يدلّ عليه ذيل صحيح صفوان بن مهران الجمال عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال الأذان منى منى، و الإقامه منى منى، و لا بدّ فى الفجر و المغرب من أذان و إقامه فى الحضر و السفر؛ لأنه لا يقصر فيهما فى حضر و لا- سفر، و تجزيك إقامه بغير أذان فى الظهر و العصر و العشاء الآخـره، و الأذان و الإقامه فى جميع الصلوات أفضل (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٦، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٤، الحديث ٢). و يدلّ على استحبابهما أيضاً و أنّ فى تركهما حرمان عن ثواب جزيل الأخبار المستفيضه الداله على أنّ من صلّى مع أذان و إقامه صلّى خلفه الملائك، و نذكر بعضها تيمناً: عن محمّد بن الحسن فى «المجالس و الأخبار» بإسناده عن أبى ذر عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) فى وصيته له قال يا أبا ذر إنّ ربك ليهاهى ملائكته بثلاثه نفر: رجل يصبح فى أرض قفراء فيؤذن ثمّ يقيم ثمّ يصلّى، فيقول ربك للملائكه: انظروا إلى عبدى يصلّى و لا يراه أحد غيرى، فينزل سبعون ألف ملك يصلّون وراءه و يستغفرون له إلى الغد من ذلك اليوم. إلى أن قال يا أبا ذر إذا كان العبد فى أرض قفى يعنى قفراء فتوضأ أو تيمّم ثمّ أذن و أقام و صلّى أمر الله الملائكه فصفّوا خلفه صفّاً لا يراه (يرى) طرفاه يركعون لركوعه و يسجدون بسجوده و يؤمّنون على دعائه. يا أبا ذر من أقام و لم يؤذن لم يصلّ معه إلّا ملكاه اللذان معه (وسائل الشيعه ٥: ٣٨٣، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٤، الحديث ٩).

## [ مسأله ٢: يسقط الأذان في العصر والعشاء إذا جمع بينهما وبين الظهر والمغرب ]

(مسأله ٢): يسقط الأذان في العصر والعشاء إذا جمع بينهما وبين الظهر والمغرب؛ من غير فرق بين موارد استحباب الجمع، مثل عصر يوم الجمعة وعصر يوم عرفه وعشاء ليله العيد في المزدلفه؛ حيث إنه يستحب الجمع بين الصلاتين في هذه المواضع الثلاثة و بين غيرها. و يتحقق التفريق المقابل للجمع بطول الزمان بين الصلاتين، و بفعل النافله الموظفه بينهما على الأقوى، فيأتيان نافله العصر بين الظهرين و نافله المغرب بين العشاءين، يتحقق التفريق الموجب لعدم سقوط الأذان (١).

١- سقوط الأذان في العصر إذا جمع بينه و بين الظهر، و كذا في العشاء إذا جمع بينه و بين المغرب ممّا لا- خلاف فيه بين الأصحاب، بل ادعى عليه الإجماع في «الغنيه» و «السرائر» و «المنتهى». و استدللّ عليه بصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السّلام) إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء في الحضر من غير عله بأذان واحد و إقامتين (وسائل الشيعه ٤: ٢٢٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٢، الحديث ١). و صحيح عمر بن أذينة عن رهط منهم الفضيل و زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء في الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣٦، الحديث ٢). و يدلّ على سقوطه عن العصر يوم الجمعة خبر حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه (عليهما السّلام) قال الأذان الثالث يوم الجمعة بدعه (وسائل الشيعه ٧: ٤٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٤٩، الحديث ٢). و ضعف سنده منجر بعدم الخلاف من أحد من الأصحاب. و يدلّ على سقوطه عن عصر يوم عرفه مضافاً إلى الإجماع المدعى عن جماعة صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال السنّه في الأذان يوم عرفه أن يؤذّن و يقيم للظهر، ثمّ يصلى، ثمّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، و كذلك في المغرب و العشاء بمزدلفه (وسائل الشيعه ٥: ٤٤٥، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣٦، الحديث ١). و مرسل الصدوق عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) جمع بين الظهر و العصر بعرفه ثمّ قال بين المغرب و العشاء بجمع (وسائل الشيعه ٥: ٤٤٥، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣٦، الحديث ٣). و يدلّ على سقوطه عن عشاء ليله العيد بمزدلفه صحيح ابن سنان المتقدم و كذلك في المغرب و العشاء بمزدلفه. و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال صلاه المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين، و لا تصلّ بينهما شيئاً، و قال هكذا صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) (وسائل الشيعه ١٤: ١٥، كتاب الحج، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٦، الحديث ٣). المراد من الجمع هو المزدلفه، و قد صرح به الصدوق (رحمه الله) في المرسله عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلّم) و الأئمه (عليهم السّلام) أنه إنّما سميت المزدلفه جمعاً؛ لأنه يجمع فيها بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين (وسائل الشيعه ١٤: ١٥، كتاب الحج، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٦، الحديث ٦). لا يخفى: أنّ اختصاص سقوط الأذان عن العصر و العشاء بصوره الجمع بينهما و بين الظهر و المغرب مستفاد من صحاح عبد الله بن سنان و عمر بن أذينة و منصور بن حازم المتقدمه؛ فيخصّص بتلك الصحاح عمومات استحباب الأذان؛ فلا يسقط مع الفصل بينهما بزمان طويل. و كذا لا يسقط مع فصل نافله العصر بين الظهرين و فصل نافله المغرب بين العشاءين؛ لانتفاء الجمع الموجب لسقوطه حينئذ. و يدلّ على انتفاء الجمع بفصل النافله بينهما موثّق محمّد بن حكيم الخثعمي قال: سمعت أبا الحسن (عليه

السّلام) يقول الجمع بين الصّلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا- جمع(وسائل الشّيعه ٤: ٢٢٤، كتاب الصّلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٣، الحديث ٣).



و الأقوى أنّ سقوط الأذان في حال الجمع في عصر يوم عرفه و عشاء ليله العيد بمزdlفه، عزيمه؛ بمعنى عدم مشروعيته، فيحرم إتيانه بقصدها، و الأحوط الترك في جميع موارد الجمع (١).

١- اختلف فقهاؤنا في أنّ سقوط الأذان في موارد الجمع مطلقاً أو خصوص عصرى الجمعة و عرفه و عشاء مزdlفه عزيمه بمعنى عدم مشروعيته و حرمة فعله أو رخصه؛ فذهب بعضهم منهم العلماء (رحمه الله) في «المنتهى» إلى أنّه عزيمه في خصوص عصر الجمعة و عرفه و عشاء المزdlفه، قال في «المنتهى»: هل الأذان الثانى بدعه؟ أمّا في يوم الجمعة فبلى، و أمّا في الموضوعين فالأظهر أنّه كذلك؛ لروايه ابن سنان. و قال صاحب «المدارك» بالعزيمه في خصوص عصر عرفه و عشاء المزdlفه، و اختاره المصنّف (رحمه الله). و عن الشهيد في «الذكري» الجزم بانتفاء التحريم في المواضع الثلاثة المذكوره، و التوقّف في كراهته فيها أوّلاً، و الحكم بنفى الكراهه ثانياً. و قال في «الدروس»: و يسقط استحباب الأذان في عصر عرفه و عشاء مزdlفه و عصر الجمعة، و ربّما قيل بكراهيته في الثلاثة؛ و خصوصاً الأخيره، و بالغ من قال بالتحريم. و اختار في «البيان»: أنّ الأقرب أنّ الأذان في الثلاثة حرام مع اعتقاد شرعيته، و توقّف في غيرها. و كيف كان: فالقائلون بالرخصه استدّلوا بأنّ الأذان ذكر الله و لا وجه لسقوطه أصلاً، بل سقوطه تخفيف. و فيه: أنّه و إن كان في نفسه ذكر الله إلّا أنّه إذا انطبق عليه عنوان البدعه يحرم. فالأقوى أنّ سقوطه في خصوص عصر عرفه و عشاء المزdlفه عزيمه و فعله حرام؛ لأنّ فعله مخالفه للسنة؛ فيكون بدعه. و قد ورد في الصحيح عن الصادقين (عليهما السلام) ألا و إنّ كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله سبيلها إلى النار (وسائل الشيعة ٨: ٤٥، كتاب الصلاة، أبواب نافله شهر رمضان، الباب ١٠، الحديث ١). و لأنّ العبادات توقيفيه مبنيه على التوظيف من الشارع، و لم يعلم منه الأذان للثانيه في صوره الجمع، و المعلوم من الأخبار أنّه لا- أذان فيها. و قد تقدّم في صحيحى عبد الله بن سنان و عمر بن أذينة عن رهط: أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) جمع بين الصلاتين بإسقاط الأذان، و أنّ إسقاطه كان سنّه كما في صحيح ابن سنان المتقدّم؛ فيكون فعله خلاف السنّه و بدعه، و الأحوط وجوباً تركه في موارد الجمع مطلقاً.





## [ مسأله ٣: يسقط الأذان والإقامة في مواضع ]

(مسأله ٣): يسقط الأذان والإقامة في مواضع: منها: الداخل في الجماعه التي أذّنوا وأقاموا لها؛ وإن لم يسمعها ولم يكن حاضرًا حينها (١).

١- واستدلّ عليه بموثّق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في حديث قال: سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلّي وحده، فيجىء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعه، هل يجوز أن يصلّي بذلك الأذان والإقامة؟ قال لا ولكن يؤذّن و يقيم (وسائل الشيعه ٥: ٤٣٢، كتاب الصلاه، أبواب الأذان والإقامة، الباب ٢٧، الحديث ١.)، وجه الاستدلال: أنّ سؤال السائل عن اكتفاء الداخل على أذان وإقامه الرجل الذي نوى الصلاه وحده ظاهر في أنّ اكتفاء الداخل على أذان الإمام وإقامته كان مسلّمًا ومفروغًا عنه عنده. وخبر أبي مريم الأنصارى قال: صلّى بنا أبو جعفر (عليه السّلام) في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة، فلما انصرف قلت له: عافاك الله صلّيت بنا في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة؟ فقال إنّ قميصي كثيف فهو يجزى أن لا يكون على إزار ولا رداء، وإنّى مررت بجعفر وهو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأنى ذلك (وسائل الشيعه ٥: ٤٣٧، كتاب الصلاه، أبواب الأذان والإقامة، الباب ٣٠، الحديث ٢.) وخبر معاويه بن شريح عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا جاء الرجل مبادرًا والإمام راعع أجزأته تكبيره واحده لدخوله في الصلاه والركوع، و من أدرك الإمام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتدّ بها، و من أدرك الإمام وهو في الركعه الأخيره فقد أدرك فضل الجماعه، و من أدركه وقد رفع رأسه من السجده الأخيره وهو في التشهد فقد أدرك الجماعه وليس عليه أذان ولا إقامة، و من أدركه وقد سلّم فعليه الأذان والإقامة (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٩، الحديث ٦.)، والخبران ضعيفان بصالح بن عقبه بن قيس؛ فقد قيل في حقّه: إنّه كذاب غال، ومعاويه بن شريح المجهول الحال، وضعفهما منجبر بعمل الأصحاب.

و منها: من صَلَّى في مسجد فيه جماعه لم تفرّق؛ سواء قصد الإتيان إليها أم لا، و سواء صَلَّى جماعه إماماً أو مأموماً أم منفرداً، فلو تفرّقت، أو أعرضوا عن الصلاه و تعقيبيها و إن بقوا في مكانهم، لم يسقطا عنه، كما لا يسقطان لو كانت الجماعه السابقه بغير أذان و إقامه؛ و لو كان تركهم لهما من جهه اكتفائهم بالسمع من الغير (١)،

١- سقوط الأذان و الإقامه مميّن دخل في مكان انعقدت فيه الجماعه و لم تفرّق مميّلاً - خلافاً فيه بين الأصحاب، و في «الجواهر»: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه (جواهر الكلام ٩: ٤١). و يدلّ عليه الأخبار المستفيضه المنجبر ضعف بعضها بعمل الأصحاب: منها موثّق أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد و قد صَلَّى القوم، أ يؤذّن و يقيم؟ قال إن كان دخل و لم يتفرّق الصفّ صَلَّى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرّق الصفّ أذّن و أقام (وسائل الشيعه ٥: ٤٣٠، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٢٥، الحديث ٢). و خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السّلام) قال: دخل رجلان المسجد و قد صَلَّى الناس، فقال لهما علي (عليه السّلام) إن شئتما فليؤمّ أحكما صاحبه و لا يؤذّن و لا يقيم (وسائل الشيعه ٥: ٤٣٠، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٢٥، الحديث ٣)، و في السند حسين بن علوان عامي شديد المحبّه على أهل البيت، و قيل: إنّه كان مستوراً فلم يثبت توثيقه. و خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السّلام) أنّه كان يقول إذا دخل رجل المسجد و قد صَلَّى أهله فلا يؤذّن و لا يقيم و لا يتطوّع حتّى يبدأ بصلاه الفريضة، و لا يخرج منه إلى غيره حتّى يصلي فيه (وسائل الشيعه ٥: ٤٣١، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٢٥، الحديث ٤) و معتبره أبي علي الحرّاني قال: كنّا عند أبي عبد الله (عليه السّلام) فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صليت في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض في التسبيح، فدخل علينا رجل المسجد فأذّن، فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله (عليه السّلام) أحسنت، ادفعه عن ذلك و امنعه أشدّ المنع، فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعه؟ قال يقومون في ناحية المسجد و لا يبدأ (يبدو) بهم إمام (وسائل الشيعه ٨: ٤١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٥، الحديث ٢) و في «الجواهر»: و أبو علي الحرّاني يحتمل أن يكون هو سلام بن عمرو الثقفي، فيكون الخبر صحيحاً في طريقه إن لم يكتف في صحّحه الخبر بصحّحه سنده إلى من أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه، و إلّا فلا - تقدح جهالته؛ لأنّ في أحد طريقه ابن أبي عمير و في الآخر الحسين بن سعيد عنه، و هما معاً ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهما (جواهر الكلام ٩: ٤٢). انتهى. و لا يخفى: أنّ الاكتفاء بسقوط الأذان في روايه أبي علي و في صحيح أبي بصير فقال: سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلم، قال ليس عليه أن يعيد الأذان، فليدخل معهم في أذانهم، فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان (وسائل الشيعه ٥: ٤٢٩، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٢٥، الحديث ١). لعلّه لأجل إرادته ما يشمل الإقامه؛ إذ لا قائل في موارد السقوط بسقوط الأذان فقط دون الإقامه. و أمّا الأخبار الدالّه على عدم سقوطهما حين إدراك الجماعه و قد سلّم الإمام، فهي قاصره عن المعارضه بالأخبار المستفيضه المتقدّمه الدالّه على سقوطهما المعتضده بنفي الخلاف بل تحصيل الإجماع؛ ففي موثّق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في حديث في الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاه (وسائل الشيعه ٥: ٤٣١، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٢٥، الحديث ٥). و ذيل خبر معاويه بن شريح المتقدّم و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامه. و في «وسائل الشيعه» بعد ذكر موثّق عمّار قال: هذا محمول على الجواز أو الاستحباب من غير تأكّد، أو على تفرّق الصفوف. و في «الجواهر»: و أولى منهما طرحهما أو حملهما خصوصاً الثاني منهما على إرادته بيان انتهاء الدخول في الجماعه

بحيث تحصل له فضيله الجماعه، فكُنّي حينئذٍ بالأذان والإقامه عن عدم مشروعيه الدخول فيها والاستغناء عن الأذان والإقامه من حيث إدراك الصلاه جماعه، من غير تعرّض لباقي الحيشيات التي منها عدم تفرّق الجماعه حتّى ينفى ما سمعت (جواهر الكلام ٩: ٤٣). انتهى. ولا يخفى أيضاً: أنّ سقوط الأذان والإقامه في المسأله لا يختصّ بالجماعه بل يعمّها والمنفرد؛ لظهور النصوص السابقه و صريح بعضها، حيث اكتفى فيها بدخول الرجل، والمفرد المعرّف وكذا المنكر يدلّ على الفرد الواحد ولا يطلق على الجماعه. وكذا لا يختصّ الحكم في مورد البحث بالمسجد، كما صرح به جماعه من أصحابنا؛ وذلك لإطلاق النصوص. وذكر المسجد في بعضها كخبر أبي على المتقدم وغيره محمول على الغالب من وقوع الجماعه في المسجد، كما سيأتي. بقى الكلام في اعتبار عدم التفرّق في سقوط الأذان والإقامه عن الداخل على الجماعه، الذي يستفاد من الأخبار اعتبار عدم التفرّق في السقوط؛ ففي موثّق أبي بصير المتقدم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلّى القوم أو يؤذّن و يقيم؟ قال إن كان دخل ولم يتفرّق الصفّ صلّى بأذانهم وإقامتهم، وإن كان تفرّق الصفّ أذّن وأقام، وهو المفهوم من الشرط في ذيل صحيح أبي بصير المتقدم فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان، والأخبار الداله على السقوط مطلقاً أي وإن تفرّق الجماعه تقيّد بهذين الخبرين الموثّق والصحيح. وهل المدار في السقوط وعدمه على تفرّق الجميع بحيث لا يسقط مع بقاء الواحد، أو على بقاء الجميع بحيث يسقط مع مضى واحد، أو على الأكثر تفرّقاً فلا يسقط و بقاءً فيسقط، أو على العرف في صدق التفرّق وعدمه؟ أقوال، ذكرها في «مفتاح الكرامه» (مفتاح الكرامه ٣: ٢٦٧). المنساق عرفاً من التفرّق زوال هيئه الجماعه و لو بمضى بعضها و بقاء بعضها الآخر، و يختلف باختلاف الموارد؛ ففيما كانت الجماعه منعقدّه باثنين يصدق التفرّق بذهاب أحدهما، وفيما كانت أكثر يصدق بذهاب عدّه كثيره، وإن بقى القليل منهم و لو أزيد من واحد و اثنين. و لا يعتبر في تحقّق التفرّق الخروج من المسجد و إن عبّر به؛ فيكفى في تحقّقه الإعراض عن الصلاه و تعقيبها، و التعبير عنه بالخروج عن المسجد باعتبار الغالب، هذا كلّه فيما كانت للجماعه السابقه أذان و إقامه. و لو لم يكن لهم أذان و إقامه؛ بأن انعقدت بلا أذان و إقامه أو اکتفوا بسماعهما أو بأذان و إقامه جماعه انعقدت قبل تلك الجماعه، فلا يسقطان حينئذٍ عن الجماعه اللاحقه؛ وذلك لظهور النصوص المتقدمه حيث قيد فيها سقوط الأذان و الإقامه عن اللاحقه بأذان و إقامه السابقه. و وجه الظهور إضافه الأذان و الإقامه إلى الجماعه الأولى صلّى بأذانهم و إقامتهم.







و كذا فيما إذا كانت باطله؛ من جهة فسق الإمام مع علم المأمومين به أو من جهة أُخرى، و كذا مع عدم اتّحاد مكان الصلاتين عرفاً؛ بأن كانت إحداهما داخل المسجد و الأُخرى على سطحه، أو بعدت إحداهما عن الأُخرى كثيراً (١).

١- لا يسقط أذان و لا إقامة الداخل على الجماعة إذا كانت الجماعة باطله من جهة فسق الإمام فيما علم المأمومون بفسقه أو من جهة أُخرى، و هو الظاهر من الروايات، حيث إنّ الظاهر من حال المصلّين جماعه صحّه جماعتهم، و مع فرض بطلان صلاتهم لا تنعقد الجماعة؛ فلا- صلاة لهم جماعه حتّى يسقط أذانها و إقامتها الأذان و الإقامة عن الداخل عليهم. و أمّا اعتبار اتّحاد مكان الصلاتين و اشتراطه فى السقوط فهو الظاهر من بعض نصوص المسألة. كما فى صحيح أبى بصير المتقدّم، حيث إنّ انتهاء الرجل إلى الإمام حين يسلم الإمام، و كذا دخوله معهم فى أذانهم لا يكون إلّا مع وحده مكانهم. و كذا فى مؤثّق السكونى عن جعفر عن أبيه عن على (عليهم السّلام) أنّه كان يقول إذا دخل الرجل المسجد و قد صلّى أهله فلا يؤذّننّ و لا يقيمّنّ و لا يتطوّع حتّى يبدأ بصلاة الفريضة، و لا يخرج منه إلى غيره حتّى يصلّى فيه (وسائل الشيعه ٥: ٤٣١، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٢٥، الحديث ٤). ، حيث إنّ الرجل دخل للصلاة فى مسجد فى حال قد صلّى أهل ذلك المسجد، فمكان الصلاتين واحد. و لا يخفى: أنّ داخل المسجد و سطحه يعدّان مكانين عرفاً، و كذا المسجد و صحنه. و أمّا إذا كان المكان و سيعاً جدّاً كالمساجد الكبار و انعقدت الجماعة فى ناحيه منه و دخل رجل للصلاة فى ناحيه أُخرى منه و بعدت إحدى الصلاتين عن الأُخرى كثيراً، فالظاهر أنّه يعدّ مكاناً واحداً، و يسقط الأذان عن الداخل و يكفيه أذان الجماعة و إقامتهم.

و هل يختصّ الحكم بالمسجد أو يجري في غيره أيضاً؟ محلّ إشكال، فلا يُترك الاحتياط بالترك مطلقاً في المسجد و غيره، بل لا يبعد عدم الاختصاص بالمسجد (١).

١- ذهب جماعة من فقهاءنا كالمحقّق (رحمه الله) في «المعتبر» و «النافع» و صاحبى «المدارك» و «الحدائق» إلى اختصاص الحكم بالمسجد؛ لوروده في النصوص المتقدّمة، فالخروج عن ذلك و تعميم الحكم لغير المسجد يحتاج إلى دليل؛ فيقتصر في ترك ما علم استحبابه بالأدلة القاطعه على المتيقّن؛ و هو المسجد. و قال الشهيد الثانى فى «المسالك»: و لا فرق بين كون الصلاة فى مسجد و غيره، كما يقتضيه إطلاق العبارة، لكن النصّ هنا إنّما ورد فى المسجد. و قال (رحمه الله) فى «الروضه» شرح «اللمعه»: و يظهر من فحوى الأخبار أنّ الحكمه فى ذلك مراعاة جانب الإمام السابق فى عدم تصوير الثانيه بصورة الجماعة و مزاياها، انتهى.



و كذا لا- يترك فيما لم تكن صلاته مع الجماعة أدائيتين؛ بأن كانت إحداها أو كلتاها قضائيه عن النفس أو الغير على وجه التبرع أو الإجاره (١)، و كذا فيما لم تشركا في الوقت، كما إذا كانت الجماعة السابقه عصرأ و هو يريد أن يصلّى المغرب (٢)،

١- أى لا يترك الاحتياط بترك الأذان و الإقامه فيما لم تكن صلاته مع الجماعة أدائيتين؛ بأن كانت إحداها أو كلتاها قضائيه عن النفس أو الغير تبرعأ أو من جهه الإجاره. و فى «الحدائق»: هل يختص الحكم بالفريضه المؤداه أو يعم ما دخل الداخل و أراد أن يصلّى قضاء؟ إشكال ينشأ من أنّ إطلاق النصوص بصلاه الداخل شامل للأداء و القضاء، و من أنّ قرائن الحال من قصد المسجد و المسارعه إلى الدخول مع الإمام و نحو ذلك إنّما ينصرف إلى الأداء (الحدائق الناضره ٧: ٣٨٩). انتهى. و يقوى الانصراف فى خصوص موثق السكونى المتقدم بقرينه قوله و لا يتطوع حتى يبدأ بصلاه الفريضه.

٢- أى لا يترك الاحتياط بالترك فيما لم تشرک صلاته مع الجماعة فى الوقت، كما إذا كانت الجماعة فى آخر الوقت عصرأ و هو يريد أن يصلّى المغرب. و هذه المسأله كالسابقه مشكله من جهه الإطلاق فى النصوص، و من جهه انصرافها إلى الوقت المشترك. و فى «المستمسك»: مضافاً إلى عدم مشروعيه الأذان قبل الوقت و عدم الاجتراء به؛ فإنّ غايه ما تفيده أدله السقوط فى المقام أن يفرض أذان الجماعة أذاناً له، فإذا كان أذانه قبل الوقت لا يجوز فكيف يجوز أذان غيره (مستمسك العروه الوثقى ٥: ٥٦٨).؟! و فيه: أنّ القدر المسلم عدم مشروعيه أذان نفسه قبل الوقت. و أمّا أذان الغير لصلاه الجماعة فى وقتها فلم يثبت عدم مشروعيته لصلاه الداخل الواقعه فى وقت آخر، فأذانهم للجماعه فى وقت لا يعدّ أذاناً لصلاه الداخل فى وقت آخر حتى يكون أذاناً قبل الوقت و غير مشروع، بل أذانهم مسقط لأذانه.

و الإتيان بهما فى موارد الإشكال رجاءً لا بأس به (١).

---

١- و ذلك لأنَّ الحرمة إن كانت فهى من باب التشريع، و هو منتفٍ بإتيانهما رجاءً.

### [المقدمه السادسه ينبغى للمصلّى إحضار قلبه فى تمام الصلاه أقوالها و أفعالها]

المقدمه السادسه ينبغى للمصلّى إحضار قلبه فى تمام الصلاه أقوالها و أفعالها، فإنّه لا يُحسب للعبد من صلاته إلّا ما أقبل عليه، و معناه الالتفات التامّ إليها و إلى ما يقول فيها، و التوجّه الكامل نحو حضره المعبود جلّ جلاله، و استشعار عظمته و جلال هيئته، و تفرّغ قلبه عمّا عداه، فيرى نفسه متمثلاً بين يدي ملك الملوك عظيم العظماء، مخاطباً له مناجياً إياه، فإذا استشعر ذلك وقع فى قلبه هيبة يهابه، ثم يرى نفسه مقصّراً فى أداء حقّه فيخافه، ثم يلاحظ سعه رحمته فيرجو ثوابه، فيحصل له حاله بين الخوف و الرجاء، و هذه صفه الكاملين، و لها درجات شتى و مراتب لا تُحصى على حسب درجات المتعبّدين، و ينبغى له الخضوع و الخشوع، و السكينه و الوقار، و الزىّ الحسن و الطيب و السواك قبل الدخول فيها و التمشيط، و ينبغى أن يصلى صلاه مودّع، فيجدّد التوبه و الإنابه و الاستغفار، و أن يقوم بين يدي ربّه قيام العبد الذليل بين يدي مولاه، و أن يكون صادقاً فى مقاله إياك نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ؛ لا يقول هذا القول و هو عابد لهواه، و مستعين بغير مولاه. و ينبغى له أيضاً أن يبذل جهده فى التحذّر عن موانع القبول؛ من العُجب و الحسد و الكبر و الغيبه و حبس الزكاه و سائر الحقوق الواجبه؛ ممّا هو من موانع القبول.

## [فصل فى أفعال الصلاة]

فصل فى أفعال الصلاة وهى واجبه و مسنونه. و الواجب أحد عشر: النيه، و تكبيره الإحرام، و القيام، و الركوع، و السجود، و القراءه، و الذكر، و التشهد، و التسليم، و الترتيب، و الموالاه. و سيأتى أن بعض ما ذكر ركن تبطل الصلاة بزيادته و نقصانه عمداً و سهواً، لكن لا- يتصور زياده فى النيه بناء على الداعى، و بناء على الإخطار غير قاده، و غير الركن من الواجبات لا تبطل الصلاة بزيادته أو نقصانه سهواً دون عمد (١).

١- قد تعرض المصنّف (رحمه الله) بذكر بعض مستحبات الصلاة فى ضمن بيان واجباتها. و قد عرّف الركن بما تبطل الصلاة بزيادته و نقصانه عمداً و سهواً، و يتصور زياده فى الأجزاء الركنيه فى الصلاة بتكرارها، هذا فى غير النيه. و أمّا فيها فلا يتصور التكرار فيها بناءً على الداعى، و هو الباعث للمكلف على الفعل الاختيارى المنبعث عن تصوّره و التصديق بفائدته سواء كان الداعى هو الأمر المتوجّه إليه من المولى أو الرجحان الذاتى للفعل أو المصلحه الموجوده فيه أو التقرب إلى المولى فلا يتصور زياده فى النيه بناءً على الداعى؛ خصوصاً على القول بشرطيه النيه للصلاه، حيث إنّ زياده لا تكون إلّا فى الأجزاء الخارجيه. و أمّا بناءً على الإخطار بالبال زيادته غير قاده بلا إشكال، و حينئذٍ فمعنى ركنيه النيه فى العباده أنّه لو أخلّ بها و تركها عامداً أو ناسياً لم تنعقد العباده، و فى «التذكره»: النيه ركن بمعنى أنّ الصلاة تبطل مع الإخلال بها عمداً و سهواً. بقى الكلام فى كون النيه جزء من الصلاة أو شرطاً لصحتها؟ ذهب إلى كلّ فريق، و تردّد جماعه فى كونها جزءاً أو شرطاً؛ منهم النراقى فى «مستند الشيعة»، و قبله الشهيد الثانى فى «المسالك»، و يظهر من المصنّف (رحمه الله) كونها جزءاً حيث عدّها من أفعالها. و فى «جامع المقاصد»: أنّ الذى يختلج فى خاطرى أنّ خاصّه الشرط و الجزء معاً قد اجتمعا فى النيه؛ فإنّ تقدّمها على جميع الأفعال حتّى التكبير الذى هو أول الصلاة يلحقها بالشرط، و لا يقدح فى ذلك مقارنتها له أو لشيء منه؛ لأنّها تتقدّمه و تقارنه، و هكذا يكون الشرط. و اعتبار ما يعتبر فى الصلاة فيها بخلاف باقى الشروط لأنّ تحقّق ذلك يلحقها بالأجزاء؛ و حينئذٍ فلا تكون على نهج الشروط و الأجزاء، بل تكون متردده بين الأمرين و إن كان شبهها بالشرط أكثر (جامع المقاصد ٢: ٢١٧). انتهى. و ممّن قال بكونها جزء الشهيد فى «الذكري»، و استدللّ عليه بأنّها مقارنه للتكبير الذى هو جزء و ركن؛ فتكون جزءاً؛ خصوصاً عند من أوجب بسطها عليه أو حضورها من أوّله إلى آخره، و بقوله تعالى و ما أمروا إلّا ليُعبدوا الله مخلصين له الدين (البينه ٩٨: ٥). و هو مشعر باعتبار العباده حال الإخلاص، و هو المراد بالنيه. و لا نعى بالجزء إلّا ما كان منتظماً مع الشىء بحيث يشمل الكلّ حقيقه واحده (ذكري الشيعة ٣: ٢٤٤). و فيه: أنّ مجرّد المقارنه لا توجب الجزئيه؛ إذ المراد بالجزء ما توقّف صدق اسم الكلّ عليه، و نفى اسم الصلاة عن فاقد النيه عند الصحيحى لفقد الشرط كفاقد الطهاره و الستر. و أمّا اعتبار الإخلاص فى العباده على ما دلّ عليه الآيه المزبوره فهو مسلّم، و لكن لا دلالة فيه على كون الإخلاص جزءاً للعباده. و القائلون بشرطيه استدللّوا بوجوه: منها: أنّ الشرط ما يتوقّف عليه تأثير المؤثر، أو ما يتوقّف عليه صحّه الفعل، و المعنيان موجودان فى النيه. و منها: أنّ أول الصلاة التكبير، و النيه مقارنه أو سابقه عليها؛ فلا- تكون جزءاً. و منها: أنّها لو كانت جزءاً لافتقرت إلى نيه أخرى، و يتسلسل. و منها: أنّ النيه تتعلّق بالصلاه؛ فلو كانت جزءاً منها لتعلّق الشىء بنفسه. و منها: أنّ قوله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) الأعمال بالنيات (وسائل الشيعة ١: ٤٨، كتاب الصلاة، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ٥، الحديث ٦). يدلّ على مغايره العمل للنيه. و بعض هذه الوجوه لا يخلو عن خدشه، و

لَمَّا كَانَ الْبَحْثُ فِي النِّيَّةِ مِنْ جِهَةِ الْجَزْئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ قَلِيلَ الْفَائِدَةِ لِبَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِتَرْكِهَا عَمْدًا وَسَهْوًا، جَزْءًا كَانَ أَوْ شَرْطًا كَانَ الْإِعْرَاضُ عَنْهُ أَوْلَى، وَالْقَوْلُ بِكَوْنِهَا شَرْطًا لَا يَخْلُو مِنْ قُوَّةِ.





## [القول في النية]

القول في النية

## [مسألة (١): النية: عبارته عن قصد الفعل]

(مسألة ١): النية: عبارته عن قصد الفعل، ويعتبر فيها التقرب إلى الله تعالى وامتثال أمره، ولا يجب فيها التلفظ؛ لأنها أمر قلبي، كما لا يجب فيها الإخطار؛ أي الحديث الفكري والإحضرار بالبال؛ بأن يرتب في فكره وخزانه خياله؛ مثلاً: أصلى صلاة فلا نيته امتثالاً لأمره، بل يكفي الداعي: وهو الإرادة الإجمالية المؤثرة في صدور الفعل، المنبعثة عما في نفسه من الغايات؛ على وجه يخرج به عن الساهي والغافل، ويدخل فعله في فعل الفاعل المختار، كسائر أفعاله الإرادية والاختيارية، ويكون الباعث والمحرّك للعمل الامتثال ونحوه (١).

١- هنا مطالب: الأول: أن لفظ النية ليس كألفاظ الصلاة والصوم والحج ونحوها مما له حقيقة شرعية أو متشريعته على الخلاف فيها بل هو حقيقة لغوية وعرفاً وشرعاً في إرادته الشيء والعزم عليه والقصد إليه؛ سواء كان الشيء المنوي عبادة أو غيرها. الثاني: يعتبر في نية الصلاة وغيرها من العبادات التقرب إلى الله تعالى وامتثال أمره، وبنية التقرب إليه تعالى تمتاز العبادة عما سواها من التوضيحات. الثالث: لا يعتبر في النية التلفظ؛ للأصل، ولكونها أمراً قلبياً لا مدخلية للفظ فيها. ويظهر من العلامة في «التذكرة» الإجماع عليه، وعنه (رحمه الله) في مبحث نية الوضوء في «التذكرة» قال: ولا اعتبار باللفظ، نعم ينبغي الجمع؛ فإن اللفظ أعون له على خلوص القصد. ولو تلفظ بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجزئه، وبالعكس يجزئ (تذكرة الفقهاء ١: ١٤٠). انتهى. وصرح جماعه من علمائنا كالشيخ في «الخلاف» والمحقق في «المعتبر» والعلامة في «التحرير» و«التذكرة» بعدم استحباب التلفظ بالنية. وفي «المدارك»: لا يبعد أن يكون التلفظ بالنية تشريعاً محرماً. وفي «البيان»: الأقرب كراهته؛ لأنه إحداث شرع وكلام بعد الإقامه. وفيه: أن إحداث الشرع يلائم الحرمة لا الكراهه. وفي «كشف اللثام»: الواجب القصد، وهو حقيقة النية، لا اللفظ كما يتوهم وجوبه بعض العامة، بل التلفظ بآخر أجزائها ممّا يوقع الشك في قطع همزه «الله» من التكبير أو الوصل، فالاحتياط تركه. وفي «الخلاف» أيضاً: أن أكثر أصحاب الشافعي استجود التلفظ، وقال بعضهم يجب، وخطأ أكثر أصحابه، انتهى. الرابع: اختلف فقهاؤنا في أن الواجب في النية هو الإخطار؛ أي إحضار صورته الفعل في الذهن تفصيلاً وجميع مشخصاته؟ فعن الشهيد في «الدروس»: ولما كان القصد مشروطاً بعلم المقصود وجب إحضار ذات الصلاة وصفاتها الواجبه من التعيين والأداء والقضاء والوجوب أو الندب، ثم القصد إلى هذا المعلوم لوجوبه قربته إلى الله مقارناً لأول التكبير مستديماً له إلى آخر التكبير فعلاً، ثم إلى آخر الصلاة حكماً (الدروس الشرعية ١: ١٦٦). انتهى. أو أنه لا يجب الإخطار بل يكفي الداعي القلبي؛ وهو الإرادة الإجمالية المرتكزه في النفس التي بها يكون الفعل اختيارياً؟ ينبغي لنا نقل جملة من كلام بعض علمائنا الأعلام لتقريب المرام في هذا المطلب: قال صاحب «الجواهر» (رحمه الله): ربّما كان نوع غموض في المراد من الداعي في كلامهم، وربّما انساق إلى الذهن منه العله الغائية، وكون النية عبارته عنها كما ترى، والظاهر أن مرادهم به الإرادة المسماة بالباعث في لسان الحكماء المؤثرة في وجود الفعل من الفاعل المختار المنبعثة عن تصوّر الغايه والإذعان بها. إلى أن قال: و



الباعث يسمّى إرادته، و هي المعبر عنها عند الأصحاب بالداعى؛ لأنها هي التي تدعو لوقوع الفعل و وجوده فى الخارج، بل ربّما كانت العله التامه فيه باعتبار أنّها جزء أخير، و المحرّك للأعضاء قدره. إلى أن قال: إنّما المراد بيان أنّ الداعى عباره عن تلك الإراده المؤثره فى وجود الفعل المنبعثه عن تصوّر غايه الفعل، و بها يكون الفعل منويًا. إلّا أنّه إذا كان عباده اعتبر فيها كونها منبعثه عن إرادته قصد الامتثال و ما تصوّر له من الغايات و أذعن بها، و لا يتوقّف ذلك على خطور الغايه فى الذهن عند الفعل، بل يكفى وجودها فى الخزانة، بل لا يتوقّف على تصوّر الفعل حين الفعل بل تصوّره السابق مجزئ، بل تعيينه السابق حيث يكون متعدّدًا أيضًا كافٍ. إلى أن قال: فظهر من ذلك: أنّه لا يتوقّف فى كون الفعل منويًا مقصودًا به الامتثال على أزيد من مقارنته أوّل الفعل لتلك الإراده المنبعثه عن ما عرفت، و لا يحتاج إلى خطور غيرها، فضلًا عن الاستحضار الذى هو فى الحقيقه علم بالخطور و التفات آخر للقلب إلى ما حصل فيه من تلك الإراده، كباقي المعانى التي تحصل للإنسان من الفرح و الهمّ و الغمّ و الجوع و الشبع و نحوها؛ فإنّ حصولها شىء و العلم بحصولها شىء آخر، و من الواضح عدم توقّف حصولها على تصوّره و الالتفات إليه و العلم به. فحينئذٍ حصول القصد إلى الفعل غير محتاج إلى الاستحضار المزبور و الإخطار؛ إذ لا يكاد يخفى على ذى مسكه و وقوع الأفعال من الفاعلين على وجه يعدّون به من المختارين غير الغافلين و الساهين، من دون تصوّر القصد المتعلّق بها و بلا التفات للنفس إلى ذلك. و العلم بوجود المكلف به واقعًا أو شرعًا أمرٌ آخر لا مدخلية له فيما نحن فيه؛ إذ يكفى فيه حصوله و لو بعد الفراغ من الفعل، فضلًا عن حال النيه (جواهر الكلام ٩: ١٧٠ ١٧٢). انتهى. و صاحب «الحدائق» (رحمه الله) بعد نقل قول العلامة فى «التذكرة» بوجوب اقتران النيه بالتكبير بأن يأتى بكمال النيه قبله ثمّ يبتدئ بالتكبير بلا فصل قال: و فى البال إنى وقفْتُ منذ مدّه على كلام للعلامة رضى الله عنه الظاهر أنّه فى أجوبه مسائل السيّد مهتأ بن سنان المدنى فى المقارنه، قال (رحمه الله) حكاية عن نفسه: إنى أتصوّر الصلاه من فاتحتها إلى خاتمتها، ثمّ أقصد إليها فاقارن بها النيه. و الكتاب لا يحضرنى الآن لأحكى صورته عبارته، و لكن فى البال أنّ حاصله ذلك. أقول: لا يخفى عليك بعد تأمل معنى النيه و معرفه حقيقتها أنّ جملة هذه الأقوال بعيدة عن جاده الاعتدال؛ فإنّها مبنية على أنّ النيه عباره عن هذا الحديث النفسى و التصوير الفكرى، و هو ما يترجمه قول المصلّى مثلاً: «أصلّى فرض الظهر أداءً لوجوبه قربةً إلى الله» و المقارنه بها بأن يحضر المكلف عند إرادته الدخول فى الصلاه ذلك بباله و ينظر إليه بفكره و خياله، ثمّ يأتى بعد الفراغ من تصوّره بلا فصل بالتكبير كما هو المجمع على صحّته عندهم، أو يبسط ذلك على التلفّظ بالتكبير و يمده بامتداده كما هو القول الآخر، أو يجعله بين الألف و الراء كما هو القول الثالث، و كلّ ذلك محض تكلف و شطط و غفله عن معنى النيه أوقع فى الغلط (الحدائق الناضره ٢: ١٧٤). انتهى موضع الحاجه من كلام «الحدائق». و عرّفها المصنّف (رحمه الله) و جماعه بأنّها عباره عن قصد الفعل.







## [ (مسألة ٢): يعتبر الإخلاص في النية ]

(مسألة ٢): يعتبر الإخلاص في النية، فمتى ضم إليها ما ينافيه بطل العمل، خصوصاً الرياء، فإنه مفسد على أى حال؛ سواء كان في الابتداء أو الأثناء، في الأجزاء الواجبه أو المندوبه، و كذلك في الأوصاف المتّحده مع الفعل، ككون الصلاه في المسجد أو جماعه و نحو ذلك. و يحرم الرياء المتأخر و إن لم يكن مبطلًا، كما لو أخبر بما فعله من طاعه رغبه في الأغراض الدنيويّه من المدح و الثناء و الجاه و المال، فقد ورد في المرثي عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه قال: «المرثي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر حبط عملك، و بطل أجرك، و لا خلاص لك اليوم، التمس أجرك ممّن كنت تعمل له» (١).

١- يعتبر الإخلاص في النية؛ و هو أن يكون الفعل صادراً عن قصد امتثال أمر المولى و مجرد التقرب إليه؛ فمتى ضم إليها ما ينافيه يبطل العمل؛ بأن يقصد من القيام كونه جزءاً للصلاه و احتراماً للشخص الوارد عليه، و يقصد من الانحناء إلى حد الركوع كونه ركوعاً ركنياً جزءاً للصلاه و احتراماً و تواضعاً للشخص. و يدل على اعتبار الإخلاص في النية مضافاً إلى الإجماع إطلاق موثق أبان بن عثمان عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) من زاد في صلاته فعله الإعادته (وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٩، الحديث ٢). و الاستدلال به مبنى على أمرين: أحدهما كون مطلق الزيادة العمديه مبطلًا، و يأتي البحث فيه مفصلاً إن شاء الله في القول في الخلل الواقع في الصلاه. و ثانيهما كون النية جزءاً للصلاه لا شرطاً للصحة. و يدل عليه أيضاً موثق السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث: و بالإخلاص يكون الخلاص (وسائل الشيعة ١: ٥٩، كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، الباب ٨، الحديث ٢). و صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزّ و جلّ حَنِيفًا مَّسْلِمًا، قال خالصاً مخلصاً لا يشوبه شىء (وسائل الشيعة ١: ٦٠، كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، الباب ٨، الحديث ٧). و روايه على بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول قال الله عزّ و جلّ أنا خير شريك؛ من أشرك معي غيري في عمل لم أقبله إلّا ما كان لي خالصاً (وسائل الشيعة ١: ٦١، كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، الباب ٨، الحديث ٩). و ذيل روايه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) و كلّ عمل تعمله لله فليكن نقيّاً من الدنس (وسائل الشيعة ١: ٦١، كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، الباب ٨، الحديث ١٠). و روايه أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) قال سئل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) عن تفسير قول الله عزّ و جلّ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا، فقال: من صلى مرأاه الناس فهو مشرك. إلى أن قال و لا- يقبل الله عمل مرأاه (وسائل الشيعة ١: ٦٨، كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، الباب ١١، الحديث ١٣). و روايه جراح المدائني عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزّ و جلّ: فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا قال الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا- يطلب به وجه الله، إنّما يطلب تزكيه النفس (الناس خ. ل) يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعباده ربّه، ثم قال ما من عبد أسرّ خيراً فذهبت الأيام أبداً حتى يظهر الله له خيراً، و ما من عبد يسرّ شراً فذهبت الأيام حتى يظهر الله له شراً (وسائل الشيعة ١: ٧١، كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، الباب ١٢، الحديث ٦). و روايه أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول يجاء بالعبد يوم القيامة قد صلى، فيقول: يا ربّ قد صلّيت ابتغاء

وجهك، فيقال له: بل صليت ليقال: ما أحسن صلاه فلان، اذهبوا به إلى النار، ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءه القرآن و الصدقه(وسائل الشيعة ١: ٧٢، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ١٢، الحديث ١٠). وغيرها من روايات الباب الدالّه على بطلان العمل الذي دخل فيه الرياء و كونه شركاً، كصحيح زراره و حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) قال لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و أدخل فيه رضا أحدٍ من الناس كان مشركاً(وسائل الشيعة ١: ٦٧، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ١١، الحديث ١١). و الضعيف من الأخبار المذكوره منجبر بالشهره العظيمه، بل الإجماع؛ إذ لم يكن مخالف في المسأله إلّا السيّد المرتضى (رحمه الله) في «الانتصار»، و الأصحاب (رحمهم الله) قد ضعّفوا قوله؛ ففي «الجواهر»: فما يظهر من المرتضى (رحمه الله) في «الانتصار»: من عدم بطلان العباده بالرياء بل هي مجزيه مسقطه للقضاء لكن لا ثواب عليها، في غايه الضعف؛ خصوصاً لو كان يريد ما يشمل استقلال الرياء بلا ضمّ قربه معه؛ ضروره رجوعه حينئذٍ إلى عدم اشتراط القربه في العباده المعلوم فساده عقلاً و نقلاً، بل لعلمه ضروري. و من هنا يجب تنزيل كلامه على صورته ضمّ الرياء إلى القربه(جواهر الكلام ٩: ١٨٩). انتهى. ثم لا يخفى: أنّ الرياء مبطل مطلقاً؛ سواء كان في تمام العمل أو جزئه، واجباً كان الجزء أو مندوباً كالقنوت و الدعاء و الذكر إذا اتى بها بقصد الجزئيه، و في الأوصاف المتّحده مع الفعل ككون الصلاه في المسجد أو جماعه. و الوجه في ذلك النصوص المتقدّمه الدالّه على كون العمل و العباده خالصاً غير مشوب، فيصدق على الصلاه التي تقع رياءً و لو بجزئها المندوب أنّها غير خالصه فتبطل، و كذلك الصلاه الواقعه في المسجد أو جماعه رياءً يصدق عليها أنّها عباده غير خالصه. و أمّا الرياء المتأخّر عن العمل فهو و إن كان حراماً إلّا أنّه لا دليل على كونه مبطلاً للعمل بعد فرض صدوره خالصاً. و الأدلّه المتقدّمه تدلّ على بطلان العمل الصادر على وجه الرياء. و أمّا مرسل على بن أسباط عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال الإبقاء على العمل أشدّ من العمل قال: و ما الإبقاء على العمل؟ قال يصل الرجل بصله و ينفق نفقه لله و وحده لا شريك له فكتبت له سرّاً، ثم يذكرها فتمحى فكتبت له علانيه، ثم يذكرها فتمحى و تكتب له رياءً(وسائل الشيعة ١: ٧٥، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ١٤، الحديث ٢). فهو ضعيف سنداً بالإرسال و بسهل بن زياد.









## [ (مسألة ٣): غير الرياء من الضمائم المباحة أو الراجحة؛ إن كانت مقصوده تبعاً ]

(مسألة ٣): غير الرياء من الضمائم المباحة أو الراجحة؛ إن كانت مقصوده تبعاً، و كان الداعى و الغرض الأصلي امتثال الأمر الصلاتى محضاً، فلا إشكال، و إن كان بالعكس بطلت بلا إشكال، و كذا إذا كان كلُّ منهما جزءاً للداعى؛ بحيث لو لم ينضم كلُّ منهما إلى الآخر لم يكن باعثاً و محرّكاً، و الأحوط بطلان العمل فى جميع موارد اشتراك الداعى؛ حتى مع تبعه داعى الضميمة، فضلاً عن كونهما مستقلين (١).

١- قد يضم إلى نيه قصد التقرب و امتثال الأمر فى العبادة قصد أمر مباح أو راجح، كما لو واقعها تحت السقف فى الحرّ الشديد للتبريد، أو صلّاها حيال الشمس فى البرد الشديد، أو صلّى صلاة الليل بقصد التقرب إلى الله تعالى و ضم إليها قصد ازدياد الرزق لتوسعه العيال مثلاً، و نحو هذه الأمثلة؛ فحينئذ يتصور صور: الأولى: أن يكون الداعى و الغرض الأصلي هو امتثال أمر المولى و كانت الضميمة المباحة أو الراجحة الحاصلة فى نفس المصلّى مقصوده تبعاً. ففى هذه الصورة تصحّ العبادة بلا إشكال؛ لأنّ الفعل فى الواقع مستند إلى داعى الطاعة، و لا أثر للضميمة فيه؛ لكون داعيها ضعيفاً. الثانية: أن يكون الداعى إليها و الغرض الأصلي هو الأمر النفسانى بحيث كان قصد امتثال الأمر تبعياً ضعيفاً. فتبطل الصلاة فى هذه الصورة؛ لاستناد الفعل فى الواقع إلى الداعى النفسانى و انعزال داعى الطاعة عن التأثير؛ لضعفه بحيث لو كان الشخص فى السعة لا تخطر صلاة الليل فى مخيلته، فضلاً عن القيام إليها بقصد الطاعة. الثالثة: أن يكون كلٌّ من قصد التقرب و الأمر النفسانى دخلياً فى تحقّق العبادة؛ بأن يكون كلٌّ منهما ناقصاً بحيث لا يصلح كلٌّ منهما للتأثير فى تحقّق العمل، بل المؤثر فيه مجموعهما؛ فتبطل العبادة لأنها لا تسمى طاعة للمولى و لا- صادره عن قصد التقرب. الرابعة: أن يكون كلٌّ منهما مستقلاً فى التأثير شأنًا، و لما كان المورد غير قابل لتأثير كلٍّ منهما فى الخارج فعلاً سقط كلٌّ واحدٍ منهما عن الاستقلال، و إلّا لزم عدم التمام و الاستقلال، و هو خلف كما حقّق فى محله. و الأقوى فى هذه الصورة الصحّح إذا كان تحقّقه بداعى امتثال الأمر، و المفروض كون هذا الداعى مؤثراً تاماً فى تحقّق الفعل العبادى. و الأحوط البطلان فى جميع الصور.

## [ مسأله ٤): لو رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير ]

(مسأله ٤): لو رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير، لم تبطل الصلاه بعد ما كان أصل إتيانها بقصد الامتثال. و كذلك لو أوقع صلاته فى مكان أو زمان خاصّ لغرض من الأغراض المباحه؛ بحيث يكون أصل الإتيان بداعى الامتثال، و كان الداعى على اختيار ذلك المكان أو الزمان لغرض كالبروده و نحوها (١).

١- رفع الصوت بالذكر أو القراءه لإعلام الغير لا- يوجب البطلان إذا كان المقصود الأصلي من إتيانها التقرب و امتثال الأمر و كان القصد إلى الإعلام تبعاً، و يوجب البطلان إذا كان بالعكس. و هذه المسأله فى الحقيقه مندرجه فى المسأله الثالثه؛ لكون رفع الصوت فى الذكر و القراءه للإعلام، و كذا إيقاع الصلاه فى مكان أو زمان خاصّ لغرض من الأغراض المباحه من الضمائم التى لو قصدت بالأصالة توجب البطلان، و لا توجهه إذا كانت مقصوده بالتبع.

## [ مسأله ٥): يجب تعيين نوع الصلاة التي يأتي بها في القصد و لو إجمالاً ]

(مسأله ٥): يجب تعيين نوع الصلاة التي يأتي بها في القصد و لو إجمالاً؛ بأن ينوى مثلاً ما اشتغلت به ذمته إذا كان متحداً، أو ما اشتغلت به ذمته أولاً أو ثانياً إذا كان متعدداً (١).

١- وجوب تعيين نوع الصلاة في القصد و لو إجمالاً هو المشهور بل المجمع عليه، كما في «التذكرة» و «المدارك». و وجهه: أن قصد التقرب بامثال أمر المولى لا يحصل و لا يتحقق بدون تعيين الأمور به، و لو كان متحداً؛ فيجوز الاكتفاء بالتعيين الإجمالى بأن يقصد إلى ما اشتغلت به ذمته و ينوى أربع ركعات مشغوله بها ذمته إما ظهراً أو عصرًا. و يظهر من جماعه اعتبار قصد التعيين فيما أمكن وقوع الفعل على وجوه متعدده؛ ففي «المدارك»: أن الفعل إذا كان ممّا يمكن وقوعه على وجوه متعدده افتقر اختصاصه بأحدها إلى نيه التعيين، و إلا لكان صرفها إلى بعض دون بعض ترجيحاً من غير مرجح (مدارك الأحكام ٣: ٣١٠). و فى «مصباح الفقيه» للمحقق الهمدانى (رحمه الله): فالذى يعتبر فى المقام إنما هو تعيين القسم الخاص من الصلاة كالظهر و العصر أو نافلتها أو الآيات أو صلاة جعفر أو الاستسقاء أو العيد أو غير ذلك و إيقاعه امثالاً لأمره؛ فإن هذه الصلوات حقائق مختلفه و إن اتحد بعضها مع بعض صورة، كما يكشف عن ذلك اختلاف آثارها بل ظهور أدلتها فى كون كل منها نوعاً من الصلاة؛ فلا بد من تعيينه بالقصد. و لا يكفى فى متحدى الصوره الإتيان بصورتها المشتركة و تخصيصها بإحدهما بعد الوقوع، كفعل ركعتين صالحتين لأن ينوى بهما فريضه الصبح أو نافلتها؛ إذ لا بد فى إطاعه أمر من القصد إلى إيجاد متعلقه حين صدوره، و النيه اللاحقه لا تجدى فى صيرورته كذلك، كما هو واضح (مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٣٣/ السطر الأخير).

## [ مسأله ٦: لا يجب قصد الأداء والقضاء ]

(مسأله ٦): لا يجب قصد الأداء والقضاء، بعد قصد العنوان الذى يتصف بصفتي القضاء والأداء كالظهر والعصر مثلاً و لو على نحو الإجمال، فلو نوى الإتيان بصلاه الظهر الواجبه عليه فعلاً، و لم يشتغل ذمته بالقضاء يكفى. نعم لو اشتغلت ذمته بالقضاء أيضاً لا بد من تعيين ما يأتى به، و أنه فرض لذلك اليوم أو غيره، و لو كان من قصده امتثال الأمر المتعلق به فعلاً، و تخيل أن الوقت باقٍ، فنوى الأداء، فبان انقضاء الوقت، صحّت و وقعت قضاءً، كما لو نوى القضاء بتخيّل خروج الوقت فبان عدم الخروج، صحّت و وقعت أداءً (١).

١- لو لم يشتغل ذمته فعلاً إلّا بصلاه واحده أداءً أو قضاءً كفى قصد عنوانها من غير تقييد بالأدائه أو القضاءيه؛ فمن لم يكن عليه إلّا الظهر الأدائي تكفيه نيه عنوان الظهر المنطبق قهراً بالأداء، و لا يحتاج إلى نيه خصوص الأدائه و كذلك القضاءيه. و على هذا: لو فرض اشتغال ذمته واقعاً بالظهر الأدائي فقط و اعتقد بقاء الوقت فقصد إلى عنوان الظهر و اتفق انقضاء الوقت صحّت و وقعت قضاءً، كما أنه لو اعتقد خروج الوقت و نوى عنوان الظهر فبان عدم خروج الوقت صحّت و وقعت أداءً. و لو اشتغلت ذمته فعلاً بكلّ من الأداء و القضاء و صلح الفعل لكلّ منهما فلا بد من قصد تعيين ما يأتى به أنه أداء أو قضاء؛ فإنّ الظهر الأدائي له أمر مستقلّ و موضوعه أربع ركعات مقيّده بكونها فى وقتها المحدود، و الظهر القضاءي أيضاً له أمر مستقلّ متعلق بأربع ركعات مقيّده بكونها فى غير وقتها، و حينئذٍ فإن قصد أصل صلاه الظهر من غير تعيين و تقييد بكونها أداءً أو قضاءً فلا يكون امتثالاً لأحدهما و بطلت.

## [ مسأله ٧: لا يجب نيه القصر و الإتمام في موضع تعينهما ]

(مسأله ٧): لا يجب نيه القصر و الإتمام في موضع تعينهما، بل و لا في أماكن التخيير، فلو شرع في صلاه الظهر مثلاً مع التردد و البناء على أنه بعد التشهد الأول: إِمَّا يَسْلَمُ عَلَى الرُّكْعَتَيْنِ، أَوْ يَلْحَقُ بِهِمَا الْأَخِيرَتَيْنِ، صَحَّتْ. بل لو عَيَّنَّ أَحَدَهُمَا لَمْ يَلْتَزِمْ بِهِ عَلَى الْأَظْهَرِ، وَ كَانَ لَهُ الْعُدُولُ إِلَى الْآخِرِ. بل الأقوى عدم التعيّن بالتعيين، و لا يحتاج إلى العدول، بل القصر يحصل بالتسليم بعد الركعتين، كما أنّ الإتمام يحصل بضمّ الركعتين إليهما خارجاً من غير دخل القصد فيهما (١)،

١- من كانت وظيفته التمام كالمتموِّظن و القاصد إقامه عشره أيام في السفر مثلاً فالواجب عليه نيه عنوان الظهر مثلاً، و لا يجب عليه قصد التماميه؛ لانطباق صلاته بالتمام قهراً. و كذا من كانت وظيفته القصر فقط يكفيه نيه ذلك العنوان، و لا يلزمه قصد كونه قصراً. و قد ادعى صاحب «الجواهر» (رحمه الله) عدم وجود الخلاف في عدم اعتبار نيه القصر و التمام مع عدم التعدد في الذمّه و التخيير (جواهر الكلام ٩: ١٦٥). انتهى. و في «المدارك»: و قد قطع الأصحاب بأنّه لا- يعتبر في نيه قصد القصر أو الإتمام (مدارك الأحكام ٣: ٣١١). انتهى. قلت: بل لو نوى الخلاف جهلاً و لكن أتى ما وجب عليه واقعاً كفى و صحّ، مثلاً لو نوى القصر في وطنه أو في السفر بعد قصد إقامه العشره غفله و لكنّه صَلَّى أَرْبَعًا صَحَّتْ، و لو نوى في السفر الذي لم يقصد فيه إقامه العشره تماماً غفله و لكنّه صَلَّى قَصْرًا صَحَّتْ. و من كانت وظيفته التخيير بين القصر و الإتمام كما في الأماكن الأربعة فهل يجب عليه قصد تعيين أحدهما حين الشروع، أو لا يجب؟ نسب إلى المحقق الثاني و الشهيد في «الدروس» و «البيان» و «الموجز» و جوب قصد التعيين، قال في «الدروس»: و لا- يشترط تعيين الأفعال مفضّله و لا- عدد الركعات، إلّا في مواضع التخيير على الأقرب (الدروس الشرعيه ١: ١٦٦). انتهى. و لعلّه لكون القصر و الإتمام حقيقتين مختلفتين؛ فلا بدّ من قصد تعيين أحدهما، كمن كان عليه قضاء قصراً و تماماً و من اشتبه عليه القصر بالتمام إذا أراد قضاءه. و المشهور بين فقهاءنا عدم الوجوب؛ فيجوز للمكفّ في أماكن التخيير نيه الظهر مطلقاً من غير تعيين خصوص أحد فردي التخيير، بل يجوز له أن ينوي الظهر مردداً بين كونه قصراً أو تماماً بانياً على أحدهما بعد التشهد الأول؛ إمّا قصراً بالتسليم على الركعتين أو تماماً بإلحاق الركعتين الأخيرتين بالأوليين. بل لا يتعيّن أحدهما بتعيينه في نيه كما في «المدارك»؛ فلو عَيَّنَّ أَحَدَهُمَا ابْتِدَاءً لَمْ يَلْتَزِمْ بِمَا نَوَاهُ وَ كَانَ لَهُ الْعُدُولُ إِلَى غَيْرِ مَا نَوَاهُ أَوَّلًا مَا لَمْ يَتَجَاوَزْ مَحَلَّ الْعُدُولِ، بَلْ لَيْسَ هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْعُدُولِ؛ لِأَنَّ مَوْرِدَ الْعُدُولِ مَا يَكُونُ الْمَنُوعِي الْمَأْتِي بِهِ غَيْرَ الْمَأْمُورِ بِهِ، فَيَعْدَلُ فِي أَثْنَاءِ الْمَأْتِي الْمَنُوعِي إِلَى الْمَأْمُورِ بِهِ، وَ سَيَأْتِي ذِكْرُ مَوَارِدِهِ عَنْ قَرِيبٍ. و ما نحن فيه ليس منها، بل الحكم الأول باقٍ، و ليس ذلك إلّا لكون المأمور به حقيقه واحده واقعاً؛ و هو عنوان الظهر، و له الفردان: القصر و التمام، و الاختلاف بينهما اختلاف في الخصوصيات الفرديه. و في «الجواهر»: و القصريه و التماميه من الأحكام اللاحقه لها، بل هما عند التأمل الجيّد كالقنوتيه مثلاً في الصلاه و عدمها (جواهر الكلام ٩: ١٦٥). فيجوز في الأماكن الأربعة التخيير ابتداءً و في الأثناء؛ لإطلاق دليل التخيير الشامل للتخيير الابتدائي و الاستمراري، و للأصل السالم عن معارضه ما يدلّ على التزام ما عزم عليه ابتداءً.



فلو نوى القصر فشك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين، يبنى على الثلاث، و يعالج صلاته عن الفساد من غير لزوم نيه العدول، بل لا يبعد أن يتعين العمل بحكم الشك. و لا ينبغي ترك الاحتياط بنيه العدول في أشباهه ثم العلاج ثم إعادة العمل (١).

١- ثمره المسأله: أنه لو كان القصر و الإتمام في أماكن التخيير حقيقتين مختلفتين و كان المكلف مخيراً ابتداءً و نوى القصر و شك بعد إكمال السجدين بين الثلاث و الاثنتين بطلت صلاته؛ لعدم جواز المضى على الشك في الثنائيه، و العدول إلى التمام يحتاج إلى دليل، و لو كانا فردين من حقيقه واحده و كان مخيراً في الأثناء كالابتداء تعين عليه اختيار التمام بعد الشك المزبور؛ تجنباً عن إبطال الصلاه في الأثناء لحرمة. و في «الجواهر»: و لأنه كتعدّر أحد فردي المخير عليه؛ فيتعين عليه الفرد الآخر، بل قد يقال ذلك فيما كان من نيته القصر و شك؛ لما عرفت من عدم التعين بنيته عليه بحيث يكون عدولاً منه لو اختار التمام بعد ذلك (جواهر الكلام ٩: ١٦٦). انتهى. و لا- ينبغي ترك الاحتياط بالعدول إلى التمام و البناء على الثلاث و إتمام الصلاه و فعل ركعه الاحتياط ثم إعادة العمل قصراً أو تماماً. و ممّا ذكرنا يظهر عدم صحه قياس من وظيفته التخيير في الأماكن الأربعة على من كان عليه قضاء قصراً و إتماماً أو على من اشتبه عليه القصر بالتمام إذا أراد قضاة في وجوب التعيين؛ إذ فرق بينه و بينهما، حيث إنه يجب عليه كل من القصر و الإتمام في الموردین؛ فلذا يجب التعيين، بخلاف من وظيفته التخيير فإن الواجب عليه عنوان الظاهر مثلاً.



## [ مسأله ٨: لا يجب قصد الوجوب و الندب ]

(مسأله ٨): لا يجب قصد الوجوب و الندب، بل يكفي قصد القربه المطلقه، و الأحوط قصدهما (١).

١- اختلف فقهاؤنا في وجوب قصد الوجوب و الندب و عدمه، و ذهب جماعه كثيره منهم الشيخ في «المبسوط» و «الخلاص» و السيد أبو المكارم في «الغنيه» و ابن إدريس في «السرائر» و المحقق في «الشرائع» و العلّامه في كتبه، و الشهيد في «الدروس» و «البيان» و «اللمعه» و غيرها، و الشهيد الثاني في كتبه و غيرهم إلى الوجوب. و يظهر من العلّامه الإجماع على قصد الوجه. و الظاهر: أنّ مراد فقهاءنا من قصد الوجه هو قصد الوجوب و الندب. قال في «مفتاح الكرامه»: و في الكتب الكلاميه أنّ مذهب العدلية أنّه يشترط في استحقاق الثواب على واجب أن يوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه، نقل ذلك عنهم جماعه كثيرون، و ظاهرهم أنّهم مجمعون على ذلك، و لما كان وجه الوجوب غير ظاهر تعيّن قصد الوجوب. و في «الروض» و «الروضه» و «الكفايه» نسبه اعتبار الوجه إلى المشهور (مفتاح الكرامه ٢: ٣٢١/السطر ١٦). انتهى. و في «الروضه» شرح «اللمعه»: و يكون قصده لوجوبه إشاره إلى ما يقوله المتكلمون من أنّه يجب فعل الواجب لوجوبه أو ندبه أو لوجههما من الشكر أو اللطف أو الأمر أو المركّب منها أو من بعضها على اختلاف الآراء. و وجوب ذلك أمر مرغوب عنه؛ إذ لم يحقّقه المحققون، فكيف يكلف به غيرهم (الروضه البهيه ١: ٥٩١).؟! انتهى. و كيف كان: فقد استدللّ على اشتراط قصد الوجوب بوجوه، عمدتها: أنّ الامتثال بالمأمور به لا يتحقّق إلّا بالإتيان به على وجه المطلوب، و هذا لا يحصل إلّا بقصد الوجوب في الواجب و بقصد الندب في المندوب، و كلّ ما أمكن أن يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النيه؛ فينوي الظاهر مثلاً لوجوبه لتمييزه عن إيقاعها ندباً، كمن صلّى الظهر منفرداً ثم أدرك الجماعة. و فيه: أنّ الامتثال يحصل بنيه الظهر المطلق قربه إليه تعالى؛ واجباً كان أو مندوباً، من غير تقييده بأحدهما؛ فإنّ من يصلّى الفريضة ابتداءً و فرادى لا تكون صلاته إلّا واجبه، و من أعادها ثانياً لا تقع إلّا مندوبه. فصلاه الظهر مثلاً لا- يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب و الندب حتّى يعتبر تميّز أحدهما عن الآخر بنيه وجوبه أو ندبه، و الأحوط استحباباً قصدهما؛ لفتوى جماعه كثيره به.



## [ (مسألة ٩): لا يجب حين نية تصوّر الصلاة تفصيلاً ]

(مسألة ٩): لا يجب حين نية تصوّر الصلاة تفصيلاً، بل يكفي الإجمال (١).

## [ (مسألة ١٠): لو نوى في أثناء الصلاة قطعها ]

(مسألة ١٠): لو نوى في أثناء الصلاة قطعها، أو الإتيان بالقاطع مع الالتفات إلى منافاته للصلاة، فإن أتمّ صلاته في تلك الحال بطلت، وكذا لو أتى ببعض الأجزاء، ثم عاد إلى نية الأولى واكتفى بما أتى به. ولو عاد إلى الأولى قبل أن يأتي بشيء لم يبطل، كما أنّ الأقوى عدم البطلان مع الإتمام أو الإتيان ببعض الأجزاء في تلك الحال؛ لو لم يلتفت إلى منافاه ما ذكر للصلاة. والأحوط على جميع التقادير الإتمام ثمّ الإعادة (٢).

١- قد تقدّم البحث في هذه المسألة منّا في المطلب الرابع في شرح المسألة الأولى من مسائل «القول في النية»، ولا نطيل بالإعادة، فراجع.

٢- هنا مسائل أربع: الأولى: إذا دخل في الصلاة واجداً لجميع الشرائط ونوى في أثنائها قطعها أو الإتيان بالقاطع بها مع الالتفات إلى أنّ نية قطعها وكذا نية إتيان القاطع منافٍ للصلاة ومع ذلك أتمّ صلاته في تلك الحال بطلت صلاته؛ وذلك لوجوب استمرار حكم النية إلى آخر الصلاة؛ بمعنى أن لا ينقضها بنية القطع، وهو ممّا أجمع عليه أصحابنا. وعلّله في «التذكرة» بأنّ العزم على فعل المحرّم محرّم، وبأنّ نية القطع تبطل النية السابقة؛ فيكون ما بعدها من الأفعال واقعاً بغير نية؛ فلا يكون معتبراً في نظر الشارع. الثانية: إذا دخل في الصلاة ونوى في أثنائها قطعها أو الإتيان بالقاطع وأتى بعض أجزائها حال النية الثانية ثم عاد إلى نية الأولى واكتفى بما أتى به من غير أن يعيده بعد العود إلى نية الأولى، بطلت. ويظهر وجه هذه المسألة ممّا ذكرناه في المسألة الأولى حيث إنّ بعض الصلاة وقع بلا نية. الثالثة: إذا دخل في الصلاة ونوى في أثنائها قطعها أو الإتيان بالقاطع وعاد إلى نية الصلاة بلا فصل أي قبل أن يأتي شيئاً منها في تلك الحال بل أتى بقيه العمل أيضاً بالنية الأولى، ففي صحّحه الصلاة وبطلانها خلاف بين الأصحاب؛ ذهب جماعة منهم الشيخ في «المبسوط» والمحقق في «الشرائع» والفيض في «المفاتيح» والأردبيلي في «مجمع البرهان» والشهيد في «البيان» وكاشف الغطاء وصاحب «الجواهر» إلى صحّحه. قال في «المبسوط»: واستداهه حكم النية واجبه، واستداهتها معناه أن لا ينقض نيته ولا يعزم على الخروج من الصلاة قبل إتمامها، ولا على فعل ينافي الصلاة؛ فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلاة من حدث أو كلام أو فعل خارج عنها ولم يفعل شيئاً من ذلك فقد أتمّ ولم تبطل صلاته؛ لأنّه لا دليل على ذلك (المبسوط ١: ١٠٢). وفي «الخلاف» أفتى أولاً بعدم البطلان، ثمّ قوّى البطلان، قال: إذا دخل في صلاته ثمّ نوى أنّه خارج منها، أو نوى أنّه سيخرج منها قبل إتمامها أو شكّ هل يخرج منها أو يتمّها فإنّ صلاته لا تبطل، و به قال أبو حنيفة، وقال الشافعي في «الأمم» ونصّ عليه: أنّه تبطل صلاته، ويقتضيه مذهب مالك. دليلنا: أنّ صلاته قد انعقدت صحيحه بلا خلاف، فإبطالها يحتاج إلى دليل، وليس في الشرع ما يدلّ عليه. وأيضاً: فقد روى نواقض الصلاة وقواطعها، ولم ينقل في جملة ذلك شيء ممّا حكيناه. ويقوى في نفسى أيضاً: أنّها تبطل؛ لأنّ من شرط الصلاة استداهه حكم النية، وهذا ما استداهها. وأيضاً: قوله (عليه السلام) إنّما الأعمال بالنيات (وسائل الشيعة ١: ٤٨، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٥،

الحديث (٧). ، و قول الرضا (عليه السلام) لا عمل إلّا بالنيه (وسائل الشيعة ١: ٤٨، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ٥، الحديث ٩). يدلّ عليه، وهذا عمل بغير نيه، ولأنّه يبعد أن تكون الصلاه صحيحه إذا نوى الدخول فيها ثمّ نوى فيما بعد في حال القيام والركوع والسجود إلى آخر التسليم أنّه يفعل هذه الأفعال لا للصلاه؛ فتكون صلاته صحيحه. فهذا المذهب أولى وأقوى وأحوط (الخلاف ١: ٣٠٧ المسأله ٥٥). و ذهب جماعه أُخرى إلى البطلان، نسب هذا القول إلى العلّامة في «الإرشاد» و «نهايه الإحكام» و «المختلف»، و به قال الشهيد في «الذكري» و «الدروس»، و الشهيد الثاني في «المسالك» و «الروض» و «جامع المقاصد» و غيرها. و فضل العلّامة في «القواعد» و «التحرير» بين نيه القطع و الخروج من الصلاه فقوى البطلان، و بين ما لو نوى ما ينافي الصلاه و لم يفعل فأفتى بعدم البطلان. و كيف كان: فقد استدلّ للقول بالصّحّه بما حكيناه عن «المبسوط» من أنّه لا دليل على البطلان، و بالأصل أعنى استحباب الصّحّه و بالإطلاقات؛ خصوصاً مثل قوله (عليه السلام) لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه (وسائل الشيعة ١: ٣٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨). ، و بأنّه لا يتصوّر مانع عن الصّحّه عدا فقد النيه، و المفروض العود إلى النيه الأولى قبل أن يأتي شيئاً من الصلاه، و وقوع جميع أجزاء الصلاه مع النيه. و استدلّ للقول بالبطلان بوجوه عديده، نذكر بعضها: منها: أنّه يشترط في نيه الصلاه مقارنتها للجزء الأوّل، و النيه الثانيه لا تكون مقارنه له. و أُجيب عنه بأنّ الجزء الأوّل من العمل مقارن للنيه إلّا أنّها زالت ثمّ عادت، و المفروض وقوع كلّ جزء من أجزاء العباده بنيه القربه و داعى امتثال أمر المولى. و منها: أنّ نيه القطع أو إتيان القاطع يوجب عدم قابليه انضمام بقية أجزاء العمل للأجزاء السابقه. و فيه: أنّه أوّل الكلام، بل المقتضى لقابليه الانضمام موجود؛ و هو العود إلى النيه الأولى. و منها: قيام الإجماع على اعتبار الاستداه في النيه، و هى منتفيه بنيه الخروج أو إتيان القاطع. و فيه: أنّ المراد من الاستداه في النيه صدور كلّ جزء من أجزاء العمل بداعى امتثال أمره لا بداعٍ آخر. قال في «الجواهر» مزجاً بالمتن: لا إشكال في وجوب الاستداه، لكن بمعنى عدم خلوّ جزء من الصلاه عنها؛ فلو نوى الخروج حينئذٍ من الصلاه بعد أن حصلت النيه الصحيحه منه ثمّ رفض ذلك قبل أن يقع منه شيء من أفعال الصلاه و عاد إلى النيه الأولى لم تبطل الصلاه على الأظهر؛ وفاقاً للمحكي عن «الخلاف» و غيره، و اختاره شيخنا في «كشفه». إلى أن قال: فالاستدلال حينئذٍ على البطلان بأنّ الاستمرار على حكم النيه السابقه واجب إجماعاً كما تقدّم، و مع نيه الخروج يرتفع الاستمرار غير متّجه، بل ردّه في «المدارك» بأنّ وجوب الاستداه أمر خارج عن حقيقه الصلاه؛ فلا يكون فوته مقتضياً لبطلانها؛ إذ المعبر وقوع الصلاه بأسرها مع النيه كيف حصلت (جواهر الكلام ٩: ١٧٧ ١٧٩). انتهى. و منها: اشتراط وجود النيه في جميع آنات العمل، و هو الظاهر من قوله (عليه السلام): و لا عمل إلّا بنيه. و فيه: منع كون الظاهر منه ما ذكر، بل الظاهر منه تحقّق أجزاء العمل كلّها بنيه القربه، و المفروض تحقّقها. الرابعه: إذا دخل في الصلاه و نوى في أثناءها قطعها أو الإتيان بالقاطع، و لم يفعل ما نواه بل أتمّها أو أتى بعض الأجزاء في تلك الحال من غير التفات إلى منافاه ما ذكر للصلاه، فالأقوى عدم البطلان؛ و ذلك لأنّه مع عدم الالتفات إلى المانع و القاطع لم ينو عدم الصلاه. قال في «كشف اللثام»: إذا قصد أن يفعل المنافى للصلاه فإن كان متذكراً للمنافاه لم ينفك عن قصد الخروج، و إن لم يكن متذكراً لها لم تبطل إلّا معه على إشكال (كشف اللثام ٣: ٤١٠). انتهى. و قد عرفت من «المبسوط» عدم البطلان مع العزم على ما ينافي الصلاه مع عدم فعله، هذا مع الالتفات إلى المنافاه فكيف مع عدم الالتفات؟! فلا يبطل. و الأحوط في جميع التقادير الإتمام ثمّ الإعاده؛ لفتوى جماعه بقادحيه مجرّد نيه الخروج و إتيان القاطع في صحّه الصلاه.







## [ مسألة (١١): لو شك فيما بيده أنه عيّن ظهرًا أو عصرًا ]

(مسألة ١١): لو شك فيما بيده أنه عيّن ظهرًا أو عصرًا، و يدري أنه لم يأت بالظهر، ينويها ظهرًا في غير الوقت المختصّ بالعصر (١)،

١- سيأتى حكم الشك فيما بيده أنه عيّن ظهرًا أو عصرًا في الوقت المختصّ بالعصر مع العلم بعدم إتيان الظهر و أنه يرفع اليد عنه و استأنف العصر إن أدرك ركعه من الوقت. و أما وجه نيه ما فى يده ظهرًا فى فرض المسألة: فهو أنّ المفروض عدم إتيان الظهر قطعاً، و حينئذٍ فإن كان ما بيده ظهرًا واقعاً مع الغفلة عنه ثم شكّ فى كونه ظهرًا يتعيّن للظهرية طبعاً، و إن كان فى الواقع عصرًا مع فرض العلم بعدم إتيان الظهر قبلًا و جب العدول إليه. و دعوى اختصاص ذلك فى المعلوم أنه العصر لا المشكوك فيه يدفعها وضوح أولويه المقام منه. فرع: لو فرغ عن الرباعية و شكّ فى أنه عيّن ظهرًا أو عصرًا بنى على الصحّة؛ إذ الواقع إما ظهر أو عصر، و كلّ منهما صحيح؛ فبراً حينئذٍ قطعاً برباعيه مردّده بين الظهر و العصر.



و كذا لو شكَّ في إتيان الظهر على الأقوى (١). و أمّا في الوقت المختصّ به، فإن علم أنّه لم يأتِ بالعصر، رفع اليد عنها و استأنف العصر إن أدرك ركعه من الوقت، و قضى الظهر بعده. و إن لم يُدرك رفع اليد عنها و قضى الصلاتين. و الأحوط الذي لا يُترك إتمامها عصراً مع إدراك بعض الركعة ثمّ قضاؤهما (٢).

١- و ذلك لاستصحاب عدم إتيان الظهر فينوي ما بيده ظهراً، كمن شرع في العصر و شكَّ في أثنائه في إتيان الظهر فإنّه يجب عليه العدول إليه ثمّ استئناف العصر.

٢- إذا شرع في الصلاة الرباعية في الوقت المختصّ بالعصر و شكَّ في أنّه عيّن ظهراً أو عصراً و جب قطعها و رفع اليد عنها، و لا تصلح ليه الظهر في الأثناء لاختصاص الوقت بالعصر، و لا لنيه العصر لاشتراط مقارنه النيه لأوّل جزء من العمل؛ فالواجب رفع اليد عمّا بيده و استئناف العصر مع إدراك ركعه منه في الوقت و قضاء الظهر بعده. و مع عدم إدراك ركعه يرفع اليد عنه و يقضى الصلاتين، و الأحوط وجوباً إتمام ما بيده مع إدراك بعض الركعة في الوقت المختصّ بالعصر؛ و ذلك لأنّ المفروض أنّه شرع في الصلاة في الوقت المختصّ بالعصر مع تحقّق النيه مقارناً للجزء الأوّل منها، و من المحتمل أنّه نواها عصراً و أنّ بعض الركعة تتمّه العصر واقعاً و يكون رفع اليد عنه محرّماً.

و إن لم يدر إتيان الظهر فلا يبعد جواز عدم الاعتناء بشكّه، لكن الأحوط قضاؤه أيضاً (١). و لو علم بإتيان الظهر قبل ذلك يرفع اليد عنها و يستأنف العصر (٢). نعم لو رأى نفسه في صلاة العصر، و شكّ في أنّه من أوّل الأمر نواها أو نوى الظهر، بنى على أنّه من أوّل الأمر نواها (٣).

١- مفروض المسألة: أن يدخل في الصلاة في الوقت المختصّ بالعصر و شكّ في أنّه عيّنها ظهراً أو عصرًا مع الشكّ في إتيان الظهر. لا- يبعد أن يقال بجواز عدم الاعتناء بشكّه و البناء على كون ما بيده عصرًا، و لا يلزمه قضاء الظهر؛ لقاعده الشكّ بعد الوقت، و الأحوط استحباباً قضاء الظهر، و يأتي البحث فيه في مسائل «القول في الشكّ في الصلاة».

٢- إذا شكّ فيما بيده أنّه عيّنها ظهراً أو عصرًا و علم بإتيان الظهر قبل ذلك لا يجوز له نيه العصر حين الشكّ في الأثناء؛ لما تقدّم من اشتراط مقارنة النيه لأوّل جزء من العمل، بل يرفع اليد عنها و يستأنف؛ سواء كان في الوقت المختصّ بالعصر أو في الوقت المشترك.

٣- يعنى أنّه لا يشكّ في أنّ ما بيده ظهر أو عصر؛ لعلمه بإتيان الظهر و أنّ ما بيده عصرٌ قطعاً، إلّا أنّه يشكّ في أنّه نوى العصر حين الشروع في الصلاة أو نوى الظهر؛ فيرجع شكّه في الحقيقة إلى الشكّ في صحّة الجزء الأوّل من الصلاة من جهة الشكّ في مقارنة نيه العصر بذلك الجزء؛ فيجرى قاعده التجاوز. و من بياننا هذا يظهر دفع ما استشكل في «المستمسك» و بعض حواشى «العروه» بأنّ صدق عنوان الشكّ بعد التجاوز يتوقّف على أن يكون للمشكوك فيه محلّ موظّف له بحيث يكون تركه فيه تركاً لما ينبغى أن يفعل، و ذلك غير حاصل مع الشكّ في النيه (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٤٣). انتهى.

## [ مسأله ١٢: يجوز العدول من صلاه إلى أخرى في مواضع ]

(مسأله ١٢): يجوز العدول من صلاه إلى أخرى في مواضع:

منها: في الصلاتين المرتبتين كالظهرين والعشاءين إذا دخل في الثانيه قبل الاولى سهواً أو نسياناً، فإنه يجب أن يعدل إليها إن تذكّر في الأثناء و لم يتجاوز محلّ العدول. بخلاف ما إذا تذكّر بعد الفراغ، أو بعد تجاوز محلّ العدول، كما إذا دخل في ركوع الركعه الرابعه من العشاء، فتذكّر ترك المغرب، فلا عدول، بل يصحّ اللاحقه، فيأتي بعدها بالسابقه في الفرض الأول أي التذكّر بعد الفراغ بل في الفرض الثاني أيضاً لا يخلو من قوه؛ و إن كان الأحوط الإتمام ثمّ الإتيان بالمغرب والعشاء مترتباً (١).

١- مقتضى الأصل عدم جواز العدول من صلاه إلى أخرى، و أنّ الصلاه على ما نويت لا تنقلب إلى غيرها بالنيه، و الأمر المتعلق بإحداهما غير الأمر المتعلق بالأخرى، و لا بدّ في كلّ منهما من قصد امتثال أمره، و لا يسقط بإتيان أحدهما مع قصد أمرها امتثال أمر الأخرى. و كذا في أبعاض الصلاه؛ فالبعض المنوي من صلاه المأتي به لا يكفي في سقوط الأمر الضمني القائم بالبعض المماثل من صلاه أخرى. نعم يجوز العدول في موارد خاصّه بدليل خاصّ: منها الصلاتان المرتبتان، كالظهرين والعشاءين إذا دخل في الثانيه قبل الاولى سهواً أو نسياناً؛ فإنه يجب أن يعدل إليها إن تذكّر في الأثناء. و يدلّ على وجوب العدول من العصر إلى الظهر صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) و إن ذكرت أنك لم تصلّ الاولى و أنت في صلاه العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين و قم فصلّ العصر (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر و هو يصلّي بهم أنه لم يكن صلّى الاولى، قال فليجعلها الاولى التي فاتته و يستأنف العصر، و قد قضى القوم صلاتهم (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٢، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٣). و معتبره الحسن بن زياد الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي الاولى حتّى صلّى ركعتين من العصر، قال فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر. (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٣، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٥). الحديث، و الحسن بن زياد الصيقل و إن كان مجهول الحال لكن رواياته عن المعصوم أو عن الموثوق به معتبره؛ لنقل أصحاب الإجماع عنه، كيونس بن عبد الرحمن و أبان بن عثمان و حماد بن عثمان. و يدلّ على العدول من العشاء إلى المغرب صحيح زراره المتقدم و إن كنت ذكرتّها و قد صلّيت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت في الثالثه فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخره. و ذيل صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي صلاه حتّى دخل وقت صلاه أخرى، فقال إذا نسي الصلاه أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو في صلاه بدأ بالتي نسي، و إن كان ذكرها مع إمام في صلاه المغرب أتمّها بركعه ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمه بعدها، و إن كان صلّى العتمه وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسي المغرب أتمّها بركعه فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثمّ يصلّى العتمه بعد ذلك (وسائل الشيعه ٤: ٢٩١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٢). و لا يخفى: أنّ معلّى بن محمّد في سند الحديث قد وثّقه ابن قولويه و الصدوق حيث وقع في طريق «كامل الزيارات» في الباب الخمسين في كرامه الله تبارك و تعالی لزوّار الحسين بن علي (عليهما السلام)، و في طريق «من لا يحضره الفقيه». و لا ينافي وثاقته قول النجاشي في حقّه: إنّه مضطرب المذهب و الحديث؛ لأنّ الاضطراب في مذهبه على فرض ثبوته لا ينافي

الوثاقه، كأبناء فضال وغيرهم من الموثقين. و الاضطراب فى الحديث أيضاً لا ينافيها؛ لأن الاضطراب فى الحديث معناه أنه قد يروى ما يعرف وقد يروى ما ينكر، و روايه ما ينكر لا ينافى الوثاقه. و كذا لا ينافى وثاقته قول ابن الغضائرى فى حقه: إنه يروى عن الضعفاء؛ لأن الاعتماد إنما هو على الروايات التى يرويهها عن الثقات لا مطلقاً. ثم إن فى ذيل معتبره الحسن بن زياد الصيقل ما يدل على وجوب إتمام العشاء و عدم جواز العدول منها إلى المغرب. قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر، قال فليتيم صلواته ثم ليقض بعد المغرب. الحديث، و لكن هذا محمول على تضييق وقت العشاء، مضافاً إلى أنه معرض عنه عند الأصحاب. و لا يخفى: أن العدول من اللاحقه إلى السابقه إنما هو إذا تذكر فى الأثناء و لم يتجاوز محل العدول. و أما إذا تذكر بعد الفراغ صحت اللاحقه و يأتى بعدها السابقه؛ و ذلك لإطلاق حديث لا تعاد الصلاة إلا من خمس: الوقت و الطهور و القبلة و الركوع و السجود (وسائل الشيعه ١: ٣٧١، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨)، و الترتيب بينهما شرط ذكرى لا واقعى. و كذا صحت اللاحقه إذا تذكر فى الأثناء و قد تجاوز محل العدول، كما إذا دخل فى ركوع الركعه الرابعه من العشاء؛ فيصح ما بيده عشاء و لا يعيدها و يأتى بعدها المغرب؛ و ذلك لإطلاق حديث لا تعاد و شموله صوره الذكر فى الأثناء. و قد أفتى السيد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين بالبطلان فيما تذكر فى الأثناء بعد تجاوز المحل، و هو الظاهر من صاحب «الجواهر» (رحمه الله) فى مبحث قضاء الصلوات، و لعله لاختصاص سقوط الترتيب فى النصوص بما كان الذكر بعد الفراغ. و فيه: أن الاختصاص المذكور لا ينافيه شمول إطلاق حديث لا تعاد للذكر فى الأثناء، و الأحوط استحباباً إتمام ما بيده عشاءً ثم الإتيان بالمغرب و العشاء مترتباً عملاً لكلا القولين فى المسأله. ثم إن السيد (رحمه الله) قال فى «العروه الوثقى»: إن الأظهر فى العصر المقدم على الظهر سهواً صحتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ؛ لقوله (عليه السلام) إنما هى أربع مكان أربع فى النص الصحيح، انتهى (العروه الوثقى ١: ٥٢٠). مراده من النص الصحيح هو صحيح زراره المتقدم قال إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر؛ فإنما هى أربع مكان أربع (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). أقول: الذى يسهل الأمر هو أن الصحيح المذكور معرض عنه عند الأصحاب بالنسبه إلى الذكر بعد الفراغ، كإعراضهم عن صحيح الحلبي المتحد مضموناً مع صحيح زراره بالنسبه إلى الذكر بعد الفراغ، قال: سألته عن رجل نسي أن يصلى الاولى حتى صلى العصر، قال فليجعل صلواته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٤). حتى أن السيد الخوئى (رحمه الله) فى حاشيته على «العروه الوثقى» قال بإعراض الأصحاب عن الصحيح المزبور، مع قوله (رحمه الله) بعدم حجيه الشهره قبل الخبر الصحيح.







و كذا الحال فى الصلاتين المقضيتين المترتبتين، كما لو فات الظهران أو العشاءان من يوم واحد، فشرع فى قضائهما مقدماً للثانية على الأولى فتذكر. بل الأحوط لو لم يكن الأقوى أنّ الأمر كذلك فى مطلق الصلوات القضائيه (١).

و منها: إذا دخل فى الحاضره فذكر أنّ عليه قضاءً، فإنه يستحب أن يعدل إليه مع بقاء المحلّ إلّا إذا خاف فوت وقت فضيله ما بيده، فإنّ فى استحبابه تأملاً، بل عدمه لا يخلو من قوه (٢).

١- العمده فى دليل جواز العدول من صلاه إلى أخرى فى مطلق الصلوات القضائيه خصوصاً فيما كان الترتيب معتبراً فى أدائها كالظهرين و العشاءين من يوم واحد هو الإجماع. و أمّا النصوص فموردها العدول من الحاضره إلى الحاضره أو من الحاضره إلى الفائته، كما فى صحيحى زراره و عبد الرحمن بن أبى المتقدّمين؛ فلا يتم الاستدلال بها على جواز العدول من الفائته إلى الفائته إلّا بإلغاء خصوصيه المورد أو بالأولويه.

٢- هذه المسأله ممّا لا خلاف فيه، و يدلّ عليه صحيح زراره المتقدّم: و إن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها ركعتين ثم تسلّم ثم تصلّى المغرب. إلى أن قال (عليه السلام) و إن كنت ذكرتها أى العشاء و أنت فى الركعه الأولى أو فى الثانية من الغداه فانوها العشاء ثم قم فصلّ الغداه (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله المتقدّم و إن ذكرها مع إمام فى صلاه المغرب أتمها بركعه ثم صلّى المغرب (وسائل الشيعه ٤: ٢٩١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٢). و لا يخفى: أنّ جواز العدول من الحاضره إلى الفائته مبنى على القول بعدم وجوب الفور فى قضاء الفائته و عدم وجوب الترتيب بين الفائته و الحاضره، و إلّا يكون العدول واجباً. و إنّ استحباب العدول من الحاضره إلى الفائته منوط على استحباب تقديم الفائته على الحاضره و عدم فوت وقت فضيله الحاضره.



و منها: العدول من الفريضة إلى النافلة، و ذلك فى موضعين:

أحدهما: فى ظهر يوم الجمعة لمن نسى قراءه سورة الجمعة، و قرأ سورة أخرى، و بلغ النصف أو تجاوز (١).

١- هنا مسألتان: الأولى: يجوز العدول من الفريضة إلى النافلة لمن دخل فى ظهر يوم الجمعة فى صلاة الظهر أو الجمعة و نسى قراءه سورة الجمعة و قرأ سورة أخرى؛ وفاقاً للأكثر بل المشهور، و فى «الجواهر»: بل لا أجد فيه خلافاً. و يدلّ عليه صحيح صباح بن صبيح قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أراد أن يصلّى الجمعة فقرأ بقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، قال يتمّ ركعتين ثمّ يستأنف (وسائل الشيعة ٦: ١٥٩، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٢، الحديث ٢). الثانية: يجوز العدول من سورة إلى سورة أخرى ما لم يبلغ النصف، عدداً سورة التوحيد و الجحد فإنه لا يجوز العدول منهما إلى غيرهما، بل من إحداهما إلى الأخرى بمجرد الشروع فيهما و لو بالبسملة. نعم يجوز العدول منهما إلى سورة الجمعة و المنافقين فى ظهر يوم الجمعة و فى الجمعة؛ فإذا نسى فيهما سورة الجمعة أو المنافقين و قرأ سورة أخرى أى سورة كانت يعدل منها إليهما مطلقاً أى و لو بلغ النصف، بل و لو تجاوز النصف إلّا فى التوحيد و الجحد؛ فإنه يعدل منهما إليهما ما لم يبلغ النصف، و يأتى تفصيل الكلام فى هذه المسألة فى مبحث القراءة إن شاء الله تعالى.

ثانيتها: فيما إذا كان متشاغلاً بالصلاه و أُقيمت الجماعة و خاف السبق، فيجوز له العدول إلى النافله و إتمامها ركعتين ليلحق بها (١).

١- و يدلّ عليه صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاه، فبينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن و أقام الصلاه، قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاه مع الإمام، و ليكن الركعتان تطوعاً (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه، قال إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى و ينصرف و يجعلها تطوعاً و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصلي ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع؛ فإنّ التقيه واسع، و ليس شىء من التقيه إلماً و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ٢). و لا يخفى: أنّه يجوز العدول من الفريضه إلى النافله مطلقاً و إن لم يخف سبق الجماعة عليه، بل مع حصول الاطمئنان بإتمام صلاته قبل إقامه الجماعة؛ و ذلك لإطلاق الصحيح و الموثّق المزبورين.

## [ مسأله ١٣]: لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض ]

(مسأله ١٣): لا- يجوز العدول من النفل إلى الفرض، و لا- من النفل إلى النفل حتّى فيما كان كالفرائض فى التوقيت و السبق و اللحق. و كذا لا يجوز من الفائته إلى الحاضره، فلو دخل فى فائته ثم ذكر فى أثنائها أنّ الحاضره قد ضاق وقتها، قطعها و أتى بالحاضره، و لا يجوز العدول عنها إليها (١).

١- عدم جواز العدول فى الموارد المذكوره فى المتن إنّما هو لأصالة المنع منه، و ليس فى شىء من النصوص إشاره إلى جوازه فيها، بل يتعين له قطع ما بيده و استئناف ما يقصده من الصلاه على قول قوى. و قد تقدّم أنّ الأفعال إنّما تشخص بالنيه، و المفروض أنّ ما مضى من الفعل قد وقع بنيه مشخصه للمنوى، فقلبه إلى آخر محتاج إلى دليل. و نسب إلى «المفاتيح» جواز النقل من النفل إلى الفرض مطلقاً، و إلى الشيخ جوازه للصبي البالغ فى أثناء الصلاه. و أورد عليه فى «الجواهر» بأنّه يمكن أن لا يكون من العدول و إن كان يجب عليه أن يجدّد نيه الفرض فى الباقي على قول؛ إذ معناه جعل الجميع ما مضى منه و ما بقى على ذلك الوجه (جواهر الكلام ٩: ١٩٧). انتهى.

و كذا لا يجوز في الحاضرتين المرتبتين من السابقه إلى اللاحقه، بخلاف العكس، فلو دخل في الظهر بتخيّل عدم إتيانه، فبان في الأثناء إتيانه، لم يجوز له العدول إلى العصر (١)، و إذا عدل في موضع لا يجوز العدول، لا يبعد القول بصحّه المعدول عنه لو تذكّر قبل الدخول في ركن، فعليه الإتيان بما أتى بغير عنوانه بعنوانه (٢).

١- قد تقدّم: أنّه يجوز العدول من الحاضره اللاحقه إلى السابقه حاضره كانت السابقه أو فائته لكونه منصوباً، و أنّه لا يجوز العدول من الحاضره السابقه إلى اللاحقه، كما لو دخل في الظهر بتخيّل أنّه لم يصلّها فبان في الأثناء أنّه فعلها لم يجوز له العدول منها إلى العصر؛ لما ذكر من أصاله المنع منه و عدم الإشاره إلى جوازه في النصوص.

٢- في المسأله قولان: الأوّل: بطلان كلتا الصلاتين المعدول عنها و المعدول إليها: أمّا بطلان المعدول عنها فلفوات نيتها بالعدول عنها، و فوات النيه موجب للبطلان. و أمّا بطلان المعدول إليها فلائّ المفروض كون العدول من موارد عدم النصّ على جوازه، فيبقى على أصاله المنع. الثانى: صحّه المعدول عنها لو تذكّر قبل الدخول في الركن؛ إذ ليس فيه إلّا فعل بعض أجزاء المعدول إليها في الأثناء سهواً، و هو غير قاذح إذا وقع سهواً و لم يكن ركناً. و فيه: أنّ انتفاء النيه في المعدول عنها كافٍ في بطلانها؛ فالقول الأوّل لا يخلو من قوه.

## [ مسأله ١٤]: لو دخل فى ركعتين من صلاه الليل ]

(مسأله ١٤): لو دخل فى ركعتين من صلاه الليل مثلاً بقصد الركعتين الثابنتين، فتابن أنه لم يصل الأولتين، صحت و حُسبت له الأولتان قهراً. و ليس هذا من باب العدول و لا يحتاج إليه؛ حيث إن الأوليه و الثانويه لا يعتبر فيها القصد، بل المدار على ما هو الواقع (١).

١- و فى «العروه الوثقى»: و كذا فى نوافل الظهرين، و كذا إذا تابن بطلان الأولتين. و ليس هذا من باب العدول، بل من جهه أنه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثابنتين؛ فتحسب على ما هو الواقع، نظير ركعات الصلاه حيث إنه لو تخيل أن ما بيده من الركعه ثابيه مثلاً فبان أنها الاولى أو العكس أو نحو ذلك لا يضّر و يحسب على ما هو الواقع (العروه الوثقى ١: ٦٢٦). انتهى.

## [القول فى تكبيره الإحرام]

القول فى تكبيره الإحرام وتسمى تكبيره الافتتاح أيضاً (١)، و صورتها «الله أكبر»، و لا يجزى غيرها و لا مرادفها من العرييه، و لا ترجمتها بغير العرييه (٢). و هى ركن تبطل الصلاه بنقصانها عمدًا و سهوًا، و كذا بزيادتها، فإذا كبر للافتتاح ثم زاد ثانيه له أيضاً بطلت الصلاه و احتاج إلى ثالثه، فإن أبطلها برابعه احتاج إلى خامسه و هكذا (٣).

١- تسميتها بتكبيره الافتتاح مستفاده من الروايات الوارده فى أبواب متفرقة من أبواب تكبيره الإحرام، و يستفاد منها أن التكبير أول جزء من الصلاه و أن الصلاه تفتح به، و القيام و إن كان مقارناً للتكبير لكثته على القول بكونه جزءً يكون متأخرًا عنه رتبه؛ لكونه واجبًا حال التكبير.

٢- و العمده فى الدليل على كون صورته تكبيره الإحرام هى لفظه «الله أكبر» و أن غيرها لا- يجزى هو الإجماع، و أن الصورة المعهوده هى المتعارفه من التكبير، و هى المنقوله من صاحب الشرع و التابعين له. و فى مرسل الصدوق (رحمه الله) قال كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أتم الناس صلاه و أجزهم، كان إذا دخل فى صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم (وسائل الشيعه ٦: ١١، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ١، الحديث ١١).

٣- الدليل على بطلان الصلاه بنقصان تكبيره الإحرام عمدًا و سهوًا مضافًا إلى الإجماع المنقول المستفيض، بل المحصل هو الأخبار المستفيضه. كصحيح زراره قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل ينسى تكبيره الافتتاح، قال يعيد (وسائل الشيعه ٦: ١٢، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح ذريح بن محمد المحاربي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل ينسى أن يكبر حتى قرأ، قال يكبر (وسائل الشيعه ٦: ١٣، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٤). و صحيح عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أقام الصلاه فنسى أن يكبر حتى افتتح الصلاه، قال يعيد الصلاه (وسائل الشيعه ٦: ١٣، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٣). و صحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاه حتى يركع، قال يعيد الصلاه (وسائل الشيعه ٦: ١٣، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٥). و موثق عمارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سهى خلف الإمام فلم يفتتح الصلاه، قال يعيد الصلاه، و لا صلاه بغير افتتاح (وسائل الشيعه ٦: ١٤، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٧)، و غيرها من روايات الباب. و يعارض هذه الأخبار ما ورد من الأمر بالمضى فى الصلاه لمن نسى التكبير و دخل فى الصلاه؛ ففى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل نسى أن يكبر حتى دخل فى الصلاه، فقال أليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت: نعم، قال فليمض فى صلاته (وسائل الشيعه ٦: ١٥، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٩). و موثق أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قام فى الصلاه فنسى أن يكبر فبدأ بالقراءه، فقال إن ذكرها و هو قائم قبل أن يركع فليكبر، و إن ركع فليمض فى صلاته (وسائل الشيعه ٦: ١٥، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ١٠). و صحيح البنزطى عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: قلت له: رجل نسى أن يكبر تكبيره الافتتاح حتى كبر للركوع، فقال أجزأه (وسائل الشيعه ٦: ١٦، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٣، الحديث ٢). و فى «الوسائل»: حمله الشيخ على الشكّ دون اليقين، و فيه: أن الحمل المذكور على فرض إمكانه فى صحيح الحلبي و

البنزطى لا- يمكن القول به فى مؤثّق أبى بصير، حيث إنّ الظاهر منه التذكّر و اليقين بتركه كما لا يخفى. و الأولى أن يقال: إنّ الأخبار الآمره بالمضى مطروحه؛ لكونها مخالفه للإجماع و موافقه لمذهب بعض العائليه بالاكْتفاء بنيه التكبير و إن لم يتلفظ به. بقى الكلام فى بطلان الصلاه بزياده التكبير بنيه الافتتاح و عدمه: ظاهر كلام صاحب «المدارك» و صاحب «الحدائق» عدم البطلان مطلقاً، قال فى «المدارك»: و يمكن المناقشه فى هذا الحكم أعنى البطلان بزياده التكبير إن لم يكن إجماعياً؛ فإنّ أقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلاه بتركه عمداً و سهواً، و هو لا يستلزم البطلان بزيادته (مدارك الأحكام ٣: ٣٢٢). انتهى. و صاحب «الحدائق» بعد نقل نفي الخلاف عن الأصحاب فى بطلان الصلاه بالتكبير الثانى بنيه الافتتاح بعد التكبير الأوّل المنوى فيه الافتتاح قال: و هذا الحكم مبنى على أنّ زياده الركن موجب للبطلان كنقصانه، و هو على إطلاقه مشكل. و أخبار هذه المسأله قد دلّت على البطلان بترك التكبير عمداً أو سهواً، و أمّا بطلانها بزياده فلم نقف له على نصّ. و كون الركن تبطل الصلاه بزيادته و نقيصته عمداً و سهواً مطلقاً و إن اشتهر ظاهراً بينهم إلّا أنّه على إطلاقه مشكل؛ لتخلف جملة من الموارد عن الدخول تحت هذه الكليه، كما يأتى بيانه كلّ فى محلّه (الحدائق الناضره ٨: ٣١). انتهى. و فى «المستمسك»: بل قد لا تتصوّر الزياده عمداً فيها بناءً على المشهور من بطلان الصلاه بنيه الخروج؛ فإنّ قصد الافتتاح بها أى بالتكبيره الثانى مستلزم لنيه الخروج عمّا مضى من الصلاه؛ فتبطل الصلاه فى رتبه سابقه على فعلها. اللهم إلّا أن يبنى على عدم الاستلزام المذكور أو على أنّ المبطل نيه الخروج بالمزّه لا فى مثل ما نحن فيه (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٥٤). انتهى. و عن «التذكره» و «نهايه الأحكام»: أنّ بطلان الصلاه بالتكبيره الثانى لأجل كونها منهيّاً عنها؛ فتكون باطله و مبطله. و عن الشيخ الأنصارى: أنّها تشريع و هو محرّم؛ فيكون باطله و مبطله. و يرد عليهما: أنّه لم يثبت كونها منهيّاً عنها و تشريعاً. و بالجملة: فلم يقدّم دليل معتنى به على بطلان الصلاه بزياده تكبيره الافتتاح، و حينئذٍ فإنّ قام الإجماع على البطلان بالزياده فهو، و إلّا فلا تبطل. و الظاهر تحقّق الشهره العظيمه على البطلان، و المختار هو البطلان.







و يجب في حالها القيام منتصباً، فلو تركه عمداً أو سهواً بطلت (١)،

١- و يدل على وجوب القيام حال التكبير مضافاً إلى الإجماع الأخبار المعتبره المتضمنه لفعل المعصوم (عليه السلام)، حيث إنه كبر قائماً منتصباً؛ ففي صحيح حماد بن عيسى فقلت: جعلت فداك فعلمني الصلاة، فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبل القبلة منتصباً (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). وهذا الحديث شامل لجمله من الأقوال والأفعال الغير الواجبه و عدم وجوب تلك الجمله ثبت بالدليل. و يدل عليه أيضاً صحيح أبي حمزه عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ، قال الصحيح يصلي قائماً، وقعوداً: المريض يصلي جالساً، و على جنوبهم: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالساً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨١، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١). و صحيح زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث و قم منتصباً؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٨، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ٢). و مرسل حريز عن رجل عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ، قال النحر: الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه و نحره. (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ٣). الحديث. صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في الرجل إذا أدرك الإمام و هو راکع و كبر الرجل و هو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٥، الحديث ١). و ذيل موثق عمّار بن موسى الساباطي، قال: سألت أبي عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجبت عليه صلاه من قعود فنسى حتى قام و افتتح الصلاه و هو قائم ثم ذكر، قال يقعد و يفتتح الصلاه و هو قاعد، و كذلك إن وجبت عليه الصلاه من قيام فنسى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد فعليه أن يقطع صلاته و يقوم فيفتتح الصلاه و هو قائم، و لا يعتد بافتتاحه و هو قاعد (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٣، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٣، الحديث ١). و صحيح آخر لزراره عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال له استقبل القبلة بوجهك و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك؛ فإن الله عزّ وجلّ يقول لنبيه في الفريضة قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ\* (البقره ٢): (١٥٠). و قم منتصباً؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من لم يقم صلبه في صلاته فلا صلاه له، و اخشع ببصرك لله عزّ وجلّ و لا ترفعه إلى السماء، و ليكن حذاء وجهك في موضع سجودك (وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٣). ثم إن الأخبار المذكوره بعضها يدل على وجوب القيام في الصلاه و تكبيره الإحرام جزء من الصلاه فيجب فيها، و بعضها يدل على وجوبه حال الانتصاب في خصوص التكبير.



بل لا بدّ من تقديمه عليها مقدّمه (١)؛

---

١- و في «الجواهر»: بل قد يظهر منه أي من موثّق عمّار كغيره أيضاً اعتبار سبق القيام على التكبير كما هو مقتضى المقدّميه أيضاً فلا يكفي مقارنه التكبير لأوّل مصداق القيام حينئذٍ (جواهر الكلام ٩: ٢٢٣). انتهى. وجه الظهور: أنّ «الفاء» في قوله (عليه السّلام) و يقوم فيفتتح للترتيب باتّصال.

من غير فرق في ذلك بين المأموم الذي أدرك الإمام راعياً وغيره، بل ينبغي التبرُّص في الجملة حتى يعلم وقوع التكبير تاماً قائماً منتصباً (١). والأحوط أن الاستقرار في القيام كالقيام في البطلان بتركه عمداً أو سهواً، فلو ترك الاستقرار سهواً أتى بالمنافي احتياطاً، ثم كبر مستقراً، وأحوط منه الإتمام ثم الإعادة بتكبير مستقراً (٢).

١- وفي «الجواهر»: بل مقتضى المقدمه التبرُّص للمأموم في الجملة حتى يعلم وقوع التكبير تاماً معه، انتهى (نفس المصدر: ٢٢٥). والأحوط بل الأقوى لزوم التبرُّص في الجملة بعد التكبير للمأموم الذي يدرك الإمام في الركوع؛ وذلك لمكان «ثم» في صحيح سليمان بن خالد المتقدم كبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع.

٢- قال في «المستمسك»: وفي «الجواهر»: الإجماع متحقق على اعتباره فيه (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٦٢). ولم نجد في «الجواهر» عين العبارة المذكورة، نعم الظاهر منه قبول الإجماع على اعتبار الاستقرار والطمأنينه حال القيام في تكبيره الإحرام، قال: فمن إطلاق النصوص وأكثر الفتاوى وصریح البعض يستفاد أنه لا فرق في ذلك بين العمد والنسيان، ولا بين المنفرد والمأموم، بل لا خلاف أجده فيه كأصل الحكم الذي نقل الإجماع عليه في المحكى من «إرشاد الجعفرية» وغيره، إلا ما يحكى عن الشيخ في «المبسوط» و«الخلاص» من أنه إن كبر المأموم تكبيره واحده للافتتاح والركوع و أتى ببعض التكبير منحياً صحت صلاته، ولا ريب في ضعفه (جواهر الكلام ٩: ٢٢٤). انتهى. ووجه الاحتياط في الإتمام ثم الإعادة بتكبير مستقراً الجمع بين فتوى الشيخ في «المبسوط» و«الخلاص» بصحة الصلاة فيما أتى ببعض التكبير منحياً في الجماعه و فتوى غيره بالإعادة مطلقاً.

## [ (مسألة ١): الأحوط ترك وصلها بما قبلها من الدعاء ]

(مسألة ١): الأحوط ترك وصلها بما قبلها من الدعاء ليحذف الهمزة من «الله»، و الظاهر جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذه أو البسملة، فيظهر إعراب راء «أكبر»، و الأحوط تركه أيضاً. كما أنّ الأحوط تفخيم اللام و الراء، و إن كان الأقوى جواز تركه (١).

١- اختلف فقهاؤنا في جواز وصل تكبيره الإحرام بما قبلها من تهليل الإقامة و بعض الأدعية الواردة بالخصوص؛ فقال جماعه منهم الشهيد في «الذكرى» و «الروض» و صاحب «جامع المقاصد» و النراقي في «مستند الشيعة» و غيرهم بعدم جوازه و أنّ الوصل يوجب بطلان التكبيره. و عن الشهيد في «الذكرى» و «الروض»: أنّ التكبير الوارد من صاحب الشرع إنّما كان بقطع الهمزة. و استدّلوا بأنّ المعلوم من الشرع هو أنّ المأمور به هو خصوص اللفظ المعهود بحروفها المعلومه «الله أكبر» بلا زيادة و لا نقيصه، و مقتضى الوصل نقصانه بسقوط همزه الوصل في الدرج؛ فالواجب الوقوف بعد التهليل و الدعاء ثمّ الابتداء بالتكبير، و يقطع حينئذٍ بفرغ الذمّة من المأمور به؛ إذ لو أتى بصورة أخرى غير معلومه يشكّ في البراءة بعد القطع باشتغال الذمّة. و فيه: أنّنا نسلم ما ذكره لو ثبت بدليل معتبر أنّ المنقول من صاحب الشرع قطع الهمزة، و أنّ المتيقّن هو التلّفظ بهمزة «الله»، و أنّي لهم بإثباته؟! و في «الجواهر»: قلت: الشأن في إثبات وجوب القطع في الشرع؛ إذ دعوى أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) لم يأت بها إلّا مقطوعه عن الكلام السابق لا شاهد لها، لو سلّمنا دلالة مثله و لم نقل: إنّها لا ينافى ما دلّ على عدم اعتبار غير الجريان على القانون العربى فيها و فى غيرها من الأذكار الصلاتيه. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المتيقّن من فعل النبي و الصحابه و التابعين ذلك؛ فالإقتصار عليه هو المناسب للاحتياط؛ خصوصاً مع عدم معرفيه المخالف بخصوصه، بل نفاه في «المفاتيح» (جواهر الكلام ٩: ٢٠٦). انتهى موضع الحاجة. و قال جماعه كثيره من فقهاؤنا بجواز الوصل بما قبلها. و استدّلوا عليه بأنّ همزة «الله» وصلّ و مقتضى القاعدة العربيه سقوطها في الدرج، و أنّ الأصل البراءة من مانعيه الوصل. و لا يترك الاحتياط بالتلّفظ بالهمزة؛ لكون الاجتزاء به من القدر المتيقّن حيث تردّد الأمر بين أن يكون الواجب هو تعيين التلّفظ بالهمزة و عدم إسقاطها بالوصل بما قبلها، و بين أن يكون هو إتيان تكبيره الإحرام و لو بغير الصورة المعهودة بحذف همزة «الله»، و المرجع في التردّد المزبور هو الاحتياط. ثمّ لا يخفى ما فى كلام صاحب «الحدائق» من التهافت؛ فقال فى الأمر الثانى من فروع المسألة الثانيه من مسائل «الفصل الثانى فى تكبيره الإحرام» ببطلان الصلاه بزيادة حرف أو نقصانه قال: الثانى التكبير الواجب المنقول عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و أنّهم الهدى (عليهم السّلام) بصيغه «الله أكبر»؛ فيتعيّن الإتيان بها؛ لأنّها عباده مبنيه على التوقيف، و هذا هو الذى ورد فيها، فلو زاد حرفاً أو نقص حرفاً أو عوض كلمه مكان كلمه أو نحو ذلك ممّا يتضمّن الخروج عن هذه الصيغه بطلت صلاته اتفاقاً، إلّا من ابن جنيد فإنّه نقل عنه فى «الذكرى» القول بانعقادها بلفظ «الله الأكبر» (الحدائق الناضره ٨: ٣١). انتهى. و فى الأمر الرابع قد ردّ أدلّه القائلين بعدم جواز حذف همزة «الله» بالوصل بما قبلها، و طالب عن القائلين به دليلهم عليه و قال: ما ذكره من أنّ المنقول عن صاحب الشرع قطع الهمزة لا أعرف له مستنداً و لا به روايه. (نفس المصدر: ٣٤). إلى آخر ما ذكره. هذا، و يمكن أن يكون مراده من الحرف فى الأمر الثانى: «فلو زاد حرفاً أو نقص حرفاً، غير همزة «الله»؛ و حينئذٍ يرتفع التهافت. و أمّا وصل تكبيره الإحرام بما بعدها من الاستعاذه أو البسملة فجائز؛ لأصالة البراءة من قادحيته. و وجه الاحتياط فى ترك الوصل بما بعدها ما روى عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من أنّه قال التكبير جزم (انظر ذكرى الشيعة ٣: ٢٦١، سنن الترمذى ١: ١٨٣/

٢٩٦). و أمّياً تفخيم «اللام» من «الله» و «الراء» من «أكبر» فليس شرطاً لصحّه القراءة في التكبير حتّى يجب، بل هو من محسّنات القراءة، و سيأتي البحث فيه في مبحث القراءة.







## [ (مسألة ٢): يستحب زيادة ست تكبيرات على تكبيره الإحرام ]

(مسألة ٢): يستحب زيادة ست تكبيرات على تكبيره الإحرام قبلها أو بعدها أو بالتوزيع، والأحوط الأول، فيجعل الافتتاح السابعة. والأفضل أن يأتي بالثلاث ولأء، ثم يقول: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي، فَاعْفِرْ لِي ذَنْبِي؛ إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ»، ثم يأتي باثنتين فيقول: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، وَالْمَهْدِيُّ مِنْ هَدَيْتِ، لَا مَلْجَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، سُبْحَانَكَ وَحَنَانِكَ، تَبَارَكَتْ وَتَعَالَيْتِ، سُبْحَانَكَ رَبِّ الْبَيْتِ»، ثم كبر تكبيرتين، ثم يقول: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، -عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ- حَنِيفًا مُسْلِمًا - وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، -إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»، ثم يشرع في الاستعاذه والقراءة (١).

١- لا خلاف بين الأصحاب في استحباب زيادة ست تكبيرات على تكبيره الإحرام، إنما الخلاف في أن تكبيره الإحرام الواجب يجعلها الأولى، أو السابعة، أو أنه يجوز أن يجعل أيًا من السبعة تكبيره الإحرام؟ ذهب إلى كل فريق، المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه: أن المصلي بالخيار في التكبيرات السبع أيها شاء جعلها تكبيره الافتتاح، بل يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه، و من بعضهم دعوى الإجماع عليه، ومقتضى أصالة البراءة أيضاً جواز تقديم الست عليها وتأخيرها عنها وبالتوزيع. ووجه الاحتياط في تقديم الست على تكبيره الإحرام هو الاحتراز عن مخالفته الإجماع المدعى في «الغنية»، وما حكى عن «فقه الرضا» (عليه السلام) اعلم أن السابعة هي الفريضة، وهي تكبيره الافتتاح، وبها تحريم الصلاة (الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام)): ١٠٥. ومرسل الصدوق (رحمه الله) قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أتم الناس صلاةً وأجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم (وسائل الشيعة ٦: ١١، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ١، الحديث ١١). وفي «الجواهر»: ولذا ربما ظن أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن يكبر إلا تكبيره واحده لسره الست، كما أوماً إليه بعض النصوص الآتية في المسنونات (جواهر الكلام ٩: ٢١٤). انتهى. و«بعض النصوص» في عبارته (رحمه الله) إشارته إلى روايه الحسن بن راشد قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن تكبيره الافتتاح، فقال سبع، قلت: روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه كان يكبر واحده، فقال إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يكبر واحده يجهر بها ويسر ستاً (وسائل الشيعة ٦: ٣٣، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ١٢، الحديث ٢). ووجه أفضليه ما ذكر في المتن من التكبيرات الثلاث ولأء إلى آخر ما ذكر في المتن صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات، ثم قل: اللهم أنت الملك الحق لا إله إلا أنت، سبحانك إنني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، ثم تكبر تكبيرتين، ثم قل: لببيك وسعديك والخير في يديك والشّر ليس إليك والمهدي من هديت، لا ملجأ منك إلا إليك، سبحانك وحنانك تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت، ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول: وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض - عالم الغيب والشهادة - حنيفاً مسلماً - وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ثم تعوذ من الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحه الكتاب (وسائل الشيعة ٦: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٨، الحديث ١). ثم إن بعض القائلين بكون

تكبيره الإحرام هي السابعة، استدلوا عليه بظاهر صحيح الحلبي المتقدم، حيث إن دعاء التوجه وجهت وجهي. إلى آخره واقع بعد التكبيره السابعة وقبل الاستعاذه أو البسملة. وفيه: أنه ظاهر في استحباب الدعاء بعد التكبيرات بالترتيب المذكور، ولا تعرض فيه أصلاً لكون تكبيره الإحرام هي الأخيره أو غيرها. نعم حديث «فقه الرضا» (عليه السلام) المتقدم يدل بظاهرة على مدعاهم، لكن الشهره العظيمة قائمه على خلافهم. والقائلون بكونها الاولى استدلوا ببعض الأخبار وادعوا ظهوره فيه، كصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) (وسائل الشيعة ٦: ١٤، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٨). في الرجل ينسى أول تكبيره من الافتتاح بناءً على إرادته تكبيره الإحرام منه. و صحيح حفص عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان في الصلاة و إلى جانبه الحسين بن علي (عليه السلام)، فكبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يحرك الحسين بالتكبير، ثم كبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يحرك الحسين التكبير، فلم يزل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليه وآله وسلم يكبر ويعالج الحسين (عليه السلام) التكبير فلم يحرك؛ حتى أكمل سبع تكبيرات فأحار الحسين (عليه السلام) التكبير في السابعة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) فصارت سنه (وسائل الشيعة ٦: ٢٠، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٧، الحديث ١). و صحيح آخر لزراره عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الصلاة و قد كان الحسين (عليه السلام) أبطأ عن الكلام حتى تخوفوا أنه لا يتكلم و أن يكون به خرس، فخرج به حامله على عاتقه و صف الناس خلفه فأقامه على يمينه، فافتتح رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصلاة فكبر الحسين (عليه السلام)، فلما سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليه وآله وسلم تكبيره عاد فكبر، فكبر الحسين (عليه السلام)؛ حتى كبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليه وآله وسلم سبع تكبيرات و كبر الحسين (عليه السلام)، فجرت السنه بذلك (وسائل الشيعة ٦: ٢١، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٧، الحديث ٤). و صدر صحيح الحلبي المتقدم إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم أبسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات، بناءً على أن المراد من الافتتاح تكبيره الإحرام. و صحيح ثالث لزراره عن أبي جعفر (عليه السلام) و وارد في صلاة الخوف الذي يخاف اللصوص و السبع يصلى صلاة المواقفه. إلى أن قال و لا يدور إلى القبلة، و لكن أينما دارت به دابته، غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيره حين يتوجه (وسائل الشيعة ٨: ٤٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الخوف، الباب ٣، الحديث ٨). و يرد استدلالهم بأن هذه الأخبار على فرض تماميه دلالتها على كون تكبيره الإحرام هي الأولى معارضه مع الأخبار المستدل بها على كونها هي الأخيره، و مخالفه للمشهور.





[ مسأله ٣): يستحب للإمام الجهر بتكبيره الإحرام ]

(مسأله ٣): يستحب للإمام الجهر بتكبيره الإحرام بحيث يسمع من خلفه، و الإسرار بالسُّ الباقية (١).

---

١- هذه المسأله مشهوره عند علمائنا، و فى «المنتهى»: و لا نعرف فيه خلافاً. و يدلّ عليه صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أخفّ ما يكون من التكبير فى الصلاه، قال ثلاث تكبيرات، فإن كانت قراءه قرأت بقل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون، و إن كنت إماماً فإنه يجزيك أن تكبر واحده تجهر بها و تسرّ سراً (وسائل الشيعه ٦: ٣٣، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ١٢، الحديث ١).

## [ مسألة ٤: يستحب رفع اليدين عند التكبير إلى الأذنين ]

(مسألة ٤): يستحب رفع اليدين عند التكبير إلى الأذنين، أو إلى حِيَال وجهه، مبتدئاً بالتكبير بابتداء الرفع و منتهياً بانتهاؤه. و الأولى أن لا يتجاوز الأذنين، و أن يضم أصابع الكفين، و يستقبل بباطنهما القبلة (١).

١- استحباب رفع اليدين إلى أذنيه مشهور بين الأصحاب، و لا خلاف فيه بينهم بل بين علماء الإسلام، كما في «جامع المقاصد»، و حكى عن «انتصار» السيد المرتضى (رحمه الله) القول بوجوبه في تكبيره الإحرام و سائر التكبيرات مدعياً عليه الإجماع، و في «الجواهر»: و لعله أراد به شدّه الاستحباب بقريته نقله الإجماع عليه (جواهر الكلام ٩: ٢٢٩). حيث لا قائل بالوجوب غيره. و يدلّ على المسألة صحيح صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتّى يكاد يبلغ أذنيه (وسائل الشيعه ٦: ٢٦، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٩، الحديث ١). و في بعض الأخبار دلالة على رفع اليدين إلى حِيَال وجهه؛ ففي صحيح عبد الله بن سنان قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يصلّي يرفع يديه حِيَال وجهه حين افتتاح (وسائل الشيعه ٦: ٢٦، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٩، الحديث ٣). و موثّق منصور بن حازم بل صحيحه قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) افتتح الصلاة فرفع يديه حِيَال وجهه، و استقبل القبلة بباطن كفيه (وسائل الشيعه ٦: ٢٧، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٩، الحديث ٦). و بعض الأخبار يدلّ على رفعهما إلى أسفل من الوجه قليلاً؛ ففي صحيح معاوية بن عمّار قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلاً (وسائل الشيعه ٦: ٢٦، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٩، الحديث ٢). و في «الجواهر»: و بالجمله إن لم يرجع جميع ما في هذه النصوص إلى شيء واحد كان المتّجه التخيير مع تفاوت مراتب الاستحباب أو بدونه عملاً بالجميع؛ لعدم المنافاه و عدم ثبوت التكليف بكيفية واحدة للرفع؛ فأعلاها الرفع إلى الأذنين، و أسفلها النحر (جواهر الكلام ٩: ٢٣٢). و أمّا الابتداء بالتكبير بابتداء الرفع و انتهاؤه بانتهاؤه فيستفاد من لفظ «إذا» و «حين» و «عند» الواقعة في بعض روايات الباب التاسع من أبواب تكبيره الإحرام من «وسائل الشيعه»، فراجع. و أمّا أولويه عدم تجاوزه رفع اليدين عن الأذنين فيدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك، و لا- تجاوز بكفيك أذنيك؛ أي حِيَال خديك (وسائل الشيعه ٦: ٣١، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ١٠، الحديث ٢). و غيره من روايات الباب. و أمّا ضم أصابع الكفين فيدلّ عليه صحيح حمّاد المتقدّم: «فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبلاً القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذه قد ضم أصابعه» (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و أمّا استقبال القبلة بباطنهما فيدلّ عليه صحيح منصور بن حازم المتقدّم و استقبال القبلة بباطن كفيه.





## [ (مسألة ٥): إذا كبر ثم شكّ و هو قائم في كونه تكبيره الإحرام أو الركوع ]

(مسألة ٥): إذا كبر ثم شكّ و هو قائم في كونه تكبيره الإحرام أو الركوع، بنى على الأول (١).

١- إذا شكّ بعد التكبير و هو قائم في أنّ تكبيره تكبيره الإحرام أو تكبير الركوع بنى على الأول. و في الحقيقة يرجع شكّه إمّا إلى الشكّ في نيه تكبيره الإحرام بعد تجاوز محلّه فيبنى على إتيانها، وإمّا إلى الشكّ في القراءة و هو في المحلّ فيقرأ الفاتحة. قال السيّد (رحمه الله) في «العروة الوثقى»: إذا شكّ في تكبيره الإحرام فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم، وإن كان بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجّه أو الاستعاذه أو القراءة بنى على الإتيان، وإن شكّ بعد إتمامها أنّه أتى بها صحيحه أو لا بنى على العدم، لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثم استئنافها، وإن شكّ في الصّحّة بعد الدخول فيما بعدها بنى على الصّحّة (العروة الوثقى ١: ٦٣١، المسألة ١٦). انتهى. أمّا وجه البناء على العدم فيما إذا شكّ في تكبيره الإحرام و كان شكّه قبل الدخول فيما بعدها، فلكون الشكّ فيه من قبيل الشكّ في المحلّ، و مقتضى الاستصحاب وجوب الإتيان. و أمّا وجه البناء على الإتيان فيما كان شكّه في إتيانه بعد الدخول فيما بعدها، فلقاعدته التجاوز؛ و هي قاعده مسلّمه مستفاده من صحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قلت: رجل شكّ في التكبير و قد قرأ، قال يمضى (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١). و قال السيّد الخوئي (رحمه الله) في حاشيته على «العروة الوثقى»: يشكّل ذلك قبل الدخول في القراءة، و لا بأس بالإتيان به رجاءً (العروة الوثقى ١: ٦٣١، الهامش ٩). انتهى. و فيه: أنّ الصحيح المزبور و إن قيّد فيه الشكّ بحال القراءة لكن المعيار المضى عمّا شكّ فيه، كما في موثّق محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣). و أمّا البناء على العدم فيما إذا شكّ بعد إتمامها في أنّه أتى بها صحيحه أو لا، فلكون الشكّ فيه من قبيل الشكّ في المحلّ؛ فمقتضاه عدم الإتيان. و الأقوى عندنا جريان أصله الصّحّة في المورد، و عليها المعوّل في كلّ ما يشكّ في صحّته و فساده من العقود و الإيقاعات و العبادات. و يدلّ عليه أيضاً الموثّق المتقدّم عن أبي جعفر (عليه السّلام). و لا وجه للاحتياط بإبطالها بأحد المنافيات ثم استئنافها، بل يحرم إبطالها مع البناء على الصّحّة.



## [القول فى القيام]

القول فى القيام

## [مسأله ١: القيام ركن فى تكبيره الإحرام]

(مسأله ١): القيام ركن فى تكبيره الإحرام التى تقارنها النيه، و فى الركوع، و هو الذى يقع الركوع عنه، و هو المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع، فمن أخلّ به فى هاتين الصورتين عمداً أو سهواً بأن كبر للافتتاح و هو جالس، أو صلى ركعه تامه من جلوس، أو ذكر حال الهوى إلى السجود ترك الركوع و قام منحنيّاً بركوعه، أو ذكر قبل الوصول إلى الركوع و قام متقوساً و غير منتصب و لو ساهياً بطلت صلاته. و القيام فى غيرهما واجب ليس بركن؛ لا تبطل الصلاه بنقصانه إلّا عن عمد، كالقيام حال القراءة، فمن سها و قرأ جالساً ثم ذكر و قام فصلاته صحيحه، و كذا بزيادته، كمن قام ساهياً فى محلّ القعود (١).

١- حكى عن الشهيد (رحمه الله) أنه قال: إنّ القيام بالنسبه إلى الصلاه على أنحاء: فالقيام فى النيه شرط كاليه، و القيام فى التكبير تابع له فى الركنيه، و القيام فى القراءة واجب غير ركن، و القيام المتصل بالركوع ركن؛ فلو ركع جالساً بطلت صلاته و إن كان ناسياً، و القيام من الركوع واجب غير ركن؛ إذ لو هوى من غير رفع و سجد ناسياً لم تبطل صلاته، و القيام فى القنوت تابع له فى الاستحباب، انتهى. ثم إنه لا خلاف و لا إشكال فى وجوب القيام فى الصلاه فى الجملة. و يدلّ عليه الكتاب العزيز و الأخبار: أمّا الكتاب فقوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا (آل عمران ٣): ١٩١. و فى صحيح أبى حمزه عن أبى جعفر (عليه السلام) فى قول الله عزّ و جلّ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ، قال الصحيح يصلّى قائماً، و قعوداً: المريض يصلّى جالساً، و على جنوبهم: الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلّى جالساً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨١، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١). و أمّا الأخبار: فمنها صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث و قم منتصباً؛ فإنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٨، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من لم يقم صلبه فى الصلاه فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ٢). و الدليل العمده فى ركنيه قيام تكبيره الإحرام و بطلان الصلاه بالإخلال به عمداً و سهواً هو الإجماع المدعى فى كلام جماعه من فقهائنا. و قد يستدلّ عليه أيضاً بموثق عمّار عن الصادق (عليه السلام) فى حديث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجبت عليه صلاه من قعود، فنسى حتى قام و افتتح الصلاه و هو قائم ثم ذكر، قال يقعد و يفتح الصلاه و هو قاعد، و لا يعتدّ بافتتاحه الصلاه و هو قائم، و كذلك إن وجبت عليه الصلاه من قيام فنسى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد فعليه أن يقطع صلاته و يقوم فيفتح الصلاه و هو قائم، و لا يقتدى (و لا يعتدى) بافتتاحه و هو قاعد (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٣، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١٣، الحديث ١). و أورد على هذا الاستدلال بأنّ بطلان تكبيره الافتتاح مستند إلى ترك القيام حال التكبير نسياناً، و من المحتمل أن يكون القيام شرطاً واقعياً لتكبيره الافتتاح يوجب فواته بطلان المشروط، كشرطيه الطهاره للصلاه. و أمّا ركنيه القيام المتصل بالركوع فدلّيه منحصر فى الإجماع المدعى فى كلام جماعه من فقهائنا. ثم إنّ القيام حال القراءة فى الركعتين الأوليين و حال الذكر فى

الركعتين الأخيرتين واجب بلا خلاف. و في كونه جزءاً للصلاة و واجباً نفسياً أو شرطاً للقراءة و الذكر و جهان: من ظهور بعض النصوص في الجزئية، كصحيح زراره المتقدم قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث و قم منتصباً؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له. و كذا ظهور كلمات الأصحاب، حيث إنهم عدّوا القيام من أجزاء الصلاة و واجباتها. و من ظهور أكثر النصوص في كونه شرطاً للقراءة و الذكر، كما في صحيح حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام): فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبل القبلة منتصباً (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا قمت في الصلاة. (وسائل الشيعة ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٣). إلى آخره، و غيره من الروايات الواردة في الأبواب المتفرقة من أبواب أفعال الصلاة و القيام، فراجع. فبناءً على الجزئية لا يجب استئناف القراءة و الذكر من رأس فيما لو نسي القيام و قرأهما حال الجلوس؛ و ذلك لفوات محلّهما بالفراغ عنهما، و المفروض صحّح القراءة و الذكر في نفسيهما. و بناءً على الشرطية تعيّن استئنافهما؛ لعدم إتيانهما على ما هما عليه من الشرط مع بقاء المحلّ.





## [ مسألة ٢: يجب مع الإمكان الاعتدال في القيام والانتصاب ]

(مسألة ٢): يجب مع الإمكان الاعتدال في القيام والانتصاب بحسب حال المصلّي، فلو انحنى أو مال إلى أحد الجانبين بحيث خرج عن صدقه بطل. بل الأحوط الأولى نصب العنق؛ وإن كان الأقوى جواز إطراق الرأس (١). ولا يجوز الاستناد إلى شيء حال القيام مع الاختيار (٢).

١- ويدل على وجوب الاعتدال والانتصاب في القيام بحسب حال المصلّي مرسل حريز عن رجل عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، قال النحر: الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره، وقال لا تكفّر فإنما يصنع ذلك المجوس، ولا تلم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفتش ذراعيك (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ٣). وإقامه النحر ليست مأخوذة في مفهوم القيام قطعاً، نعم هو الأحوط الأولى؛ لما حكى عن الصدوق من الفتوى ببطان الصلاة بإطراق الرأس. ويدل عليه أيضاً صحيح زرارة المتقدم قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث وقم منتصباً؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له. وصحيح أبي بصير المتقدم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له.

٢- في المسألة قولان: أحدهما: وجوب الإقلال وعدم الاستناد إلى شيء على وجه الاعتماد حال الاختيار، وهذا القول هو المشهور المختار، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه، وهو مقتضى قاعده الاشتغال، وأن براه الذمّه لا تحصل إلّا به. ويدل عليه قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) صلّوا كما رأيتموني أصلي (صحيح البخاري ١: ٣١٣/٥٩٦). وصحيح حماد بن عيسى: فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبل القبلة منتصباً (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال لا تمسك بخمرك وأنت تصلي، ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلّا أن تكون مريضاً (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٢). والخمر بفتحيتين ما وراءك من شجر ونحوه. و المروى عن «قرب الإسناد» عن عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط، فقال لا، ما شأن أبيك وشأن هذا؟! ما بلغ أبوك هذا بعد (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ٢٠). ومفهوم المروى عن القطب الراوندي في «دعواته» فإن لم يتمكّن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازه وليصل قائماً، فإن لم يتمكّن فليصل جالساً (مستدرک الوسائل ٤: ١١٧، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ٧). والقول الثاني: جواز الاعتماد على شيء على كراهه، وحكى هذا القول عن أبي الصلاح، ونفى عنه البعد صاحب «المدارك»، واختاره صاحب «الحدائق». واستدل عليه بصحيح الصدوق عن علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا عله؟ فقال لا بأس، وعن الرجل يكون في صلاه فريضه فيقوم في الركعتين الأولتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا عله؟ فقال لا بأس به (وسائل الشيعة ٥: ٤٩٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ١). ورواه سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التكاه في الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً، فقال لا بأس (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٣). وموثق ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التكاه في الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً، فقال لا بأس (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٣). وموثق ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التكاه في الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً، فقال لا بأس (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٣).

السِّيَلام) قال: سألته عن الرجل يصلي متوكئاً على عصا أو على حائط، قال لا بأس بالاتكاء على عصا و الاتكاء على حائط(وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٤٠٤). ثم إنَّ القائلين بهذا القول حملوا النهي عن الاعتماد في صحيح ابن سنان المتقدم على الكراهه. وفيه: أنَّ الحمل على الكراهه جمع مقبول على فرض التكافؤ في التعارض، و الحال أنَّ الأخبار الدالَّة على جواز الاعتماد حال الاختيار معرض عنها عند الأصحاب و الشهره قائمه على خلافها. مضافاً إلى ما حكى عن فخر المحققين من حمل الأخبار المجوزة على التقيه؛ لكون مضمونها موافقاً للعامه.





نعم لا بأس به مع الاضطرار، فيستند إلى إنسان أو غيره (١).

١- يجب الاستناد إلى شىء مع الاضطرار إليه، و يقدم على القعود بلا خلاف بين الأصحاب، من غير فرق فيما يستند إليه بين الإنسان وغيره. وفي «الجواهر»: لصدق القيام والصلاه و عدم سقوط الميسور بالمعسور، و ما لا يدرك كله لا يترك كله، و لأنه المستطاع من المأمور به إشاره إلى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم، و إذا نهيتكم عنه فاجتنبوه و لأن الله قد أحل كل شىء قد اضطرر إليه مما قد حرّمه عليه، و هو أولى بالعدر فى كلما غلب الله عليه، و لظهور الصحيح السابق فيه. إلى أن قال (رحمه الله): و لقول أبى الحسن (عليه السلام) فى صحيح ابن يقطين يقوم و إن حنى ظهره فى صاحب السفينه الذى لم يقدر أن يقوم فيها أ يصلّى و هو جالس يومئى أو يسجد (جواهر الكلام ٩: ٢٥٠). انتهى.

و لا يجوز القعود مستقلاً مع التمكن من القيام مستنداً (١).

### [ (مسألة ٣): يعتبر في القيام عدم التفريغ الفاحش بين الرجلين ]

(مسألة ٣): يعتبر في القيام عدم التفريغ الفاحش بين الرجلين؛ بحيث يخرج عن صدق القيام، بل و عدم التفريغ غير المتعارف و إن صدق عليه القيام على الأقوى (٢).

١- و ذلك لأن جواز القعود مختصّ بغير المتمكّن من القيام، و المفروض أنه متمكّن من القيام مستنداً. و يدلّ عليه صحيح ابن سنان المتقدم، حيث إنّه يدلّ على وجوب الاستناد على المريض؛ فلم يكلف المريض على الصلاة قاعداً، بل كلف على الصلاة قائماً مستنداً، و هو الظاهر من المروى عن قطب الراوندى المتقدم حيث إنّ الصلاة جالساً مفروض فيما لم يتمكّن من القيام معتمداً على حائط أو عكازه.

٢- إذا كان التفريغ الفاحش بين الرجلين موجباً للخروج عن صدق القيام الواجب شرعاً فقد أُخِلَّ بالواجب و بطلت صلاته. و في صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا قمت إلى الصلاة فلا تلتصق قدمك بالأخرى، و دع بينهما فصلاً إصبعاً أقلّ ذلك إلى شبر أكثره، و أسدل منكبيك و أرسل يديك، و لا تشبّك أصابعك، و ليكونا على فخديك قبالة ركبتيك، و ليكن نظرك إلى موضع سجودك، فإذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و لا تكفّر فإنما يفعل ذلك المجوس (وسائل الشيعة ٥: ٥١١، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٧، الحديث ٢). و الاستدلال بهذه الصحيحة على وجوب الاكتفاء في التفريغ بمقدار الشبر كما ترى؛ لاشتمالها على المستحبات؛ فهي ظاهرة في بيان السنن لا الأجزاء و الشرائط الواجبه. و إذا كان التفريغ غير فاحش و لكن كان غير متعارف بأن كان إحدى رجليه مقدماً على الأخرى مثلاً بطلت صلاته؛ للإخلال على القيام المتعارف في الصلاة.

## [ مسأله ٤): لا يجب التسويه بين الرجلين فى الاعتماد ]

(مسأله ٤): لا يجب التسويه بين الرجلين فى الاعتماد. نعم يجب الوقوف على القدمين على الأقوى؛ لا على قدم واحده، و لا على الأصابع، و لا على أصلهما (١).

١- ليس المراد من التسويه بين الرجلين فى الاعتماد تساويهما فى الوقوف على كليهما قبال الوقوف على إحداهما، بل المراد منها مساواتهما فى طرح الثقل عليهما، و فى «المستمسك»: بأن يكون الاعتماد على كل منهما لا على إحداهما مع مجرد مما سيه الأخرى للموقف (مستمسك العروه الوثقى ٩: ١٠٩). و فى المسأله قولان: ذهب الشهيد فى «الذكرى» و «الروض» و السبزوارى فى «الذخيره» و صاحب «جامع المقاصد» و «المدارك» و «كشف اللثام» و غيرهم إلى الوجوب. و استدلل عليه بأمر: منها التأسى بصاحب الشرع. و منها أنه المتبادر. و منها أنه بها يحصل الاستقرار المعبر فى القيام، و ينتفى بانتفائها. و لا يخفى ضعف هذه التعليلات. و فى «مفتاح الكرامه»: نعم لو رفع إحدى رجليه عن الأرض بالكليه و اقتصر على وضع واحده و اعتمد عليها فلا إشكال فى البطالان؛ لما ذكروه. و يمكن تنزيل كلامهم أى القائلين بوجوب التسويه بين الرجلين عليه (مفتاح الكرامه ٢: ٣٠٥/السطر ١٤). انتهى. و القول الآخر فى المسأله عدم وجوب التسويه؛ لإطلاق أدله اعتبار القيام المعبر فى الصلاه، و صدق القيام فيما طرح الثقل على إحدى القدمين. و هنا مسأله أخرى: و هى أنه هل يجب الوقوف على القدمين أو أنه يجوز الوقوف على إحداهما أو على أصابع كليهما أو على أصلهما؟ فى المسأله قولان: الأول: وجوب الوقوف على القدمين؛ فلو وقف على إحداهما أو على أصابعهما أو على أصلهما بطلت الصلاه، ذهب إليه جماعه من فقهاءنا؛ منهم المصنّف (رحمه الله) تبعاً للشهيد فى «الذكرى» و «الدروس» و كاشف اللثام و صاحب «الحدائق» و كاشف الغطاء و صاحب «الجواهر». و استدلل عليه بأن اشتغال الذمه يقيناً لا- يحصل البراءه منه إلّا بالوقوف على القدمين، و بقوله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) صلّوا كما رأيتمونى أصلى (صحيح البخارى ١: ٣١٣/٥٩٦)، و أنه المتبادر المعهود، و أنّ الاستقرار يحصل به. و بما روى عن «قرب الإسناد» عن عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلّى و هو قائم و رفع إحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها (وسائل الشيعه ٥: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٣، الحديث ٤). و لا- يخفى ما فى هذه الوجوه من الضعف. و القول الآخر فى المسأله جواز الوقوف على إحدى القدمين أو على أصابعهما أو أصلهما مع التمكن من الوقوف على كليهما؛ و ذلك لإطلاق نصوص اعتبار القيام، و أنّ الأصل البراءه. و الأحوط لو لم يكن الأقوى عدم الاجتزاء بالوقوف على إحدى القدمين أو على أصابعهما أو أصلهما، فضلاً عن أصابع أو أصل إحداهما؛ لأنّ القيام المتعارف فى الصلاه و غيرها ما حصل بالوقوف على كلا القدمين، و إطلاق القيام ينصرف إليه.



## [ مسأله ٥: إن لم يقدر على القيام أصلاً ]

(مسأله ٥): إن لم يقدر على القيام أصلاً؛ و لو مستنداً أو منحنيّاً أو متفرّجاً و بالجمله لم يقدر على جميع أنواع القيام؛ حتّى الاضطرارى منه بجميع أنحاء صلّى من جلوس (١).

١- إذا لم يقدر على القيام أصلاً حتّى بعضاً، و حتّى الاضطرارى منه بجميع أنحاء صلّى من جلوس؛ فلو قدر على القيام منحنيّاً بقدر الركوع قدّم على الصلاه من جلوس. و قد ورد فى بعض الروايات: أنّ من لم يقدر على القيام يصلّى جالساً، كمرسل الصدوق و الكليني (رحمهما الله) قال: و قال الصادق (عليه السّلام) يصلّى المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلّى جالساً، فإن لم يقدر أن يصلّى جالساً صلّى مستلقياً يكبر ثم يقرأ، فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح، فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم سبّح، فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود، ثم يتشّهّد و ينصرف (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٤، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٣). و مرسله الآخر عن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) قال المريض يصلّى قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى و أومئ إيماءً، و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده أخفض من ركوعه (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٥، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٥). و رواه عبد السلام بن صالح الهروى عن الرضا عن آبائه (عليهم السّلام) قال قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): إذا لم يستطع الرجل أن يصلّى قائماً فليصلّ جالساً، فإن لم يستطع جالساً فليصلّ مستلقياً ناصباً رجله بحيان القبلة يومئ إيماءً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٦، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٨)، و الروايه ضعيفه بعيسى بن مهران المجهول الحال. و موثّق زاراه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن حدّ المريض الذى يفطر فيه الصيام و يدع الصلاه من قيام، فقال بل الإنسان على نفسه بصيرة، هو أعلم بما يطيقه (وسائل الشيعة ٥: ٤٩٥، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٦، الحديث ٢). و صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام): ما حدّ المرض الذى يصلّى صاحبه قاعداً؟ فقال إنّ الرجل ليوعك و يخرج، و لكنّه أعلم بنفسه إذا قوى فليقم (وسائل الشيعة ٥: ٤٩٥، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٦، الحديث ٣). و صحيح الحلبي فى حديث أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الصلاه فى السفينه، فقال إن أمكنه القيام فليصلّ قائماً، و إلّا فليقعد ثم يصلّى (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٤، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١٤، الحديث ١). و رواه سليمان بن خالد قال: سألته عن الصلاه فى السفينه، فقال يصلّى قائماً، فإن لم يستطع القيام فليجلس و يصلّى و هو مستقبل القبلة، فإن دارت السفينه فليدر مع القبلة إن قدر على ذلك، فإن لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه و ليتحرّ القبلة بجهد، و قال يصلّى النافله مستقبل صدره السفينه، و هو مستقبل القبلة إذا كبر، ثم لا يضره حيث دارت (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٦، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١٤، الحديث ١٠). و الروايه ضعيفه بمحمّد بن سنان و بالإضمامار. و صحيح حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول كان أهل العراق يسألون أبى عن الصلاه فى السفينه، فيقول: إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فافعلوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً (فإن لم تقدروا فصلّوا قعوداً) و تحرّوا القبلة (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٧، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١٤، الحديث ١٢). و يدلّ على تقدّم القيام و لو بانحاء ظهره على الصلاه جالساً صحيح على بن يقطين عن أبى الحسن (عليه السّلام) قال: سألته عن السفينه لم يقدر صاحبها على القيام

يصلّى فيها و هو جالس يومئ أو يسجد؟ قال يقوم و إن حنى ظهره (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٥، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب  
١٤، الحديث ٥).







و يعتبر فيه الانتصاب و الاستقلال، فلا يجوز فيه الاستناد و التمايل مع التمكن من الاستقلال و الانتصاب، و يجوز مع الاضطرار (١).

١- يظهر من صاحب «الحدائق» اعتبار الاستقلال في القعود؛ قال في «الحدائق»: لو عجز عن القعود مستقلاً فإنه يقعد معتمداً أو منحنيًا (الحدائق الناضرة ٨: ٧٥). و يظهر من صاحب «الجواهر» اعتبار الانتصاب و الاستقلال و الاستقرار في القعود، و مع العجز ينتقل إلى أنحاء الاضطرار من الاعتماد و الانحاء و غيرهما. قال: و إذا عجز عن القعود مستقلاً و معتمداً مستقراً و مضطرباً منحنيًا و منتصباً إذ الظاهر جريان جميع ما سمعته في القيام فيه، كما يومئ إليه في الجملة المرسل الآتي، و لأنه بدله و بعض قيام، و إن كان لا- يخلو من بحث؛ لاختصاصه بالدليل دونه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) المريض صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قائماً، فإن لم يستطع صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جالساً، فإن لم يستطع صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى و أومئ إيماءً، و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده أخفض من ركوعه (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٥). هذا، و لكن لا يخفى: أن المرسل المزبور لا يدل على مزيد من وجوب الانتقال إلى القعود لغير المتمكن من القيام و أن القعود من المتمكن منه لا ينتقل إلى الاضطجاع، و لا دلالة فيه على اعتبار الانتصاب و الاستقلال و الاستقرار فيه و تقدمه على الانحاء و الاعتماد و الاضطرار. نعم يمكن الاستدلال على الانتصاب في القعود بصحيح زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث و قم منتصباً؛ فإن رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٨، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١) و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ٢). و وجه الاستدلال: أن هذين الصحيحين يدلان على اعتبار الانتصاب في الصلاة مطلقاً؛ سواء كان في القيام أو في القعود. و كذا يمكن الاستدلال على اعتبار الاستقلال في القعود بما دل على اعتباره في الصلاة مطلقاً، كصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) لا- تمسك بخمرك و أنت تصلّي و لا تستند إلى جدار و أنت تصلّي إلا أن تكون مريضاً (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٢). و يمكن الاستدلال أيضاً باعتبار الاستقرار في القعود بإطلاق معاهد الإجماعات القائمة على وجوبه في أفعال الصلاة كلها، من غير فرق فيها بين حال القيام و حال القعود.

و مع تعذر الجلوس رأساً صَلَّى مضطجعاً على الجانب الأيمن كالمدفون، فإن تعذر منه فعلى الأيسر عكس الأول، فإن تعذر صَلَّى مستلقياً كالمحتضر (١).

١- وجوب الصلاة مضطجعاً مع تعذرها جالساً قد ادعى عليه الإجماع جماعه؛ منهم الفاضلان و كاشف اللثام و صاحب «المدارك» و «الحدائق» و «الجواهر» و غيرهم. و يدل عليه قوله عزّ و جلّ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ (آل عمران (٣): ١٩١). و موثّق سماعه قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال فليصلّ و هو مضطجع، و ليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنّه يجزى عنه، و لم يكلف الله ما لا- طاقه له به (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٢، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ٥). و ما رواه السيّد المرتضى (رحمه الله) في رساله «المحكم و المتشابه» بإسناده عن علي (عليه السلام) في حديث قال و أما الرخصه التي هي الإطلاق بعد النهي، فمنه قوله تعالى حافظوا على الصلوات و الصلاه الوسطى و قوموا لله قانتين (البقره (٢): ٢٣٨). فالفريضه منه أن يصلي الرجل صلاه الفريضه على الأرض بركوع و سجود تام، ثم رخص للخائف فقال سبحانه فإن خفتهم فرجالاً أو ركبانا (البقره (٢): ٢٣٩). و مثله قوله عزّ و جلّ فإذا قضيتُم الصلاه فاذكروا لله قياماً و قعوداً و على جنوبكم (النساء (٤): ١٠٣). و معنى الآيه: أنّ الصحيح يصلي قائماً، و المريض يصلي قاعداً، و من لم يقدر أن يصلي قاعداً صَلَّى مضطجعاً و يومئ بإيماء، فهذه رخصه جاءت بعد العزيمه (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ٢٢). و يدل على تقديم جانب الأيمن مع التمكن منه موثّق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً كيف قدر صَلَّى؛ إمّا أن يوجه فيومئ بإيماء و قال يوجه كما يوجه الرجل في لحدّه، و ينام على جانبه (جنبه) الأيمن ثم يومئ بالصلاه، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنّه له جائز، و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلاه إيماءً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٣، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٠). و يدل على تقديم الاضطجاع على الجنب الأيمن على الأيسر و الأيسر على الاستلقاء مرسل الصدوق المتقدم (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٥). فلاحظ. و لا- يخفى: أنّ بعض الأخبار يدل على وجوب الصلاة مستلقياً على من عجز عن الصلاة جالساً، كمرسل الصدوق و الكليني المتقدم فإن لم يقدر أن يصلي جالساً صَلَّى مستلقياً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٤، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٣). و رواه عبد السلام الهروي المتقدم عن الرضا (عليه السلام) فإن لم يستطع جالساً فليصلّ مستلقياً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٨). و مقتضى الجمع بين هذين الخبرين على فرض اعتبار سندهما و بين الأخبار السابقه الداله على تقديم الصلاة مضطجعاً على الصلاة مستلقياً، هو تقييد مورد هذين الخبرين بصوره التعذر عن الاضطجاع، أو حملهما على التقيه كما عن المجلسي في «البحار» و صاحب «الذخيره». و نسب إلى الشيخ في «المبسوط» و المحقق في «الشرائع» و «النافع» و «العلامة في الإرشاد» و «التذكرة» التخيير بين الاضطجاع على الجانب الأيمن و الجانب الأيسر. و عن المحقق في «المعتبر» و «العلامة في المنتهى»: أنّ العاجز عن القعود صَلَّى على جانبه الأيمن، و إن عجز صَلَّى مستلقياً، و لم يذكر جانب الأيسر. و عن «نهايه» العلامة: أنّ الأيمن أفضل.





## [ (مسألة ٦): لو تمكّن من القيام و لم يتمكّن من الركوع قائماً ]

(مسألة ٦): لو تمكّن من القيام و لم يتمكّن من الركوع قائماً، صلّى قائماً ثم جلس و ركع جالساً. و إن لم يتمكّن من الركوع و السجود أصلاً؛ و لا من بعض مراتبهما الميسوره حتى جالساً، صلّى قائماً و أوماً للركوع و السجود. و الأحوط فيما إذا تمكّن من الجلوس أن يكون إيماؤه للسجود جالساً، بل الأحوط وضع ما يصحّ السجود عليه على جبهته إن أمكن (١).

١- هنا مسائل: الأولى: إذا تمكّن عن القيام و لم يتمكّن من الركوع قائماً أصلاً حتى بالانحناء يسيراً صلّى قائماً ثم جلس للركوع و ركع جالساً، و سيأتي من المصنّف (رحمه الله) في مباحث الركوع أنّه لا بدّ في الركوع من الانحناء المتعارف، و مع عدم التمكّن منه أتى بالممكن منه و لا ينتقل إلى الجلوس و إن تمكّن منه جالساً؛ و ذلك لقاعده «الميسور لا يسقط بالمعسور». الثانية: إذا لم يتمكّن من الركوع و السجود أصلاً لا بمراتبهما الاختياريه و لا الاضطراريه من بعض مراتبهما الميسوره حتى جالساً صلّى قائماً و أوماً للركوع و السجود. و لا خلاف بين أصحابنا في وجوب الإيماء للركوع و السجود. و يشهد له روايه إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء و لا يمكنه الركوع و السجود، فقال ليوم برأسه إيماءً، و إن كان له من يرفع الخمره فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة إيماءً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٤)، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١١). قد وقع في سند هذه الروايه محمّد بن خالد الطيالسي و إبراهيم بن أبي زياد الكرخي؛ أمّا الطيالسي فقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، و وقع في سند «كامل الزيارات» في ثواب من زار الحسين (عليه السلام) في يوم عاشوراء، و وقع في طريق الشيخ إليه أحمد بن محمّد بن يحيى و هو لم يوثق. و أمّا الكرخي فقد روى عنه جماعه من أصحاب الإجماع، كابن أبي عمير و صفوان بن يحيى و الحسن بن محبوب، و للصدوق إليه طريق. الثالثة: إذا لم يتمكّن من الركوع و السجود جالساً و لكن تمكّن من الجلوس صلّى و أوماً للركوع قائماً و جلس و أوماً للسجود. و لا يخفى: أنّ وجوب الجلوس ليس للإيماء للسجود؛ لأنّ السجود الواجب و هو وضع الجبهه على الأرض إذا تعذّر تبدّلت وظيفته إلى الإيماء؛ فلا وجه حينئذٍ للجلوس للإيماء، بل وجوبه لأجل إتيان ما هو الواجب في السجود؛ و هو الجلوس بين السجدين مطمئناً معتدلاً. ثمّ إنّ مسألة وجوب الإيماء بالرأس أو بالعينين، و كذا مسألة وضع ما يصحّ السجود عليه على جبهته سيأتي البحث فيهما في المسألة الثامنة من مسائل «القول في السجود».

## [ مسأله ٧): لو قدر على القيام فى بعض الركعات دون الجميع ]

(مسأله ٧): لو قدر على القيام فى بعض الركعات دون الجميع، وجب أن يقوم إلى أن يعجز فيجلس، ثم إذا قدر على القيام قام و هكذا (١).

١- لو قدر على القيام فى بعض الركعات دون بعض فلا يخلو من أنه إما أن يقدر عليه فى الأول دون الآخر أو العكس؛ فلا كلام حينئذ إذ يتعين عليه ما يقدره، وإما أن يقدر على أحدهما على البديل أى كان بحيث يقدر عليه إما فى الأول أو فى الآخر فمقتضى وجوب القيام فى كل ركعه على البديل هو التخيير، ولكن الظاهر تقديم الأول بالقيام لقدرة عليه فعلاً؛ فيجب عليه للعمومات. وإذا طرأ العجز بعده يعمل بوظيفته؛ وهو الجلوس. و بعبارة أخرى: أن القدرة على القيام ليست شرطاً عقلياً كى يكون المكلف مخيراً بين القيام أولماً و بينه آخراً، بل هى شرط شرعى فى كل جزء فى محله، و المفروض وجودها فى أول الصلاة و انتفاؤها فى آخرها؛ فالواجب إتيان الركعه الأولى مثلاً قائماً، و فى أى جزء طرأ العجز عن القيام يأتيه جالساً. و يظهر من «نهايه الأحكام»: أنه إذا قدر على القيام زماناً لا يسع القراءة و الركوع فالأولى القيام قارئاً ثم الركوع جالساً؛ لأنه حال القراءة غير عاجز عمياً يجب عليه؛ فإذا انتهى إلى الركوع صار عاجزاً. و فى «كشف اللثام»: يعنى و يحتمل الابتداء بالجلوس ثم القيام متى علم قدرته عليه إلى الركوع حتى يركع عن قيام (كشف اللثام ٣: ٣٩٩). أقول: و يحتمل أن يكون الأولى فى عبارته «نهايه الأحكام» بمعنى المتعين، بقرينه التعليل فى العبارة: «لأنه حال القراءة غير عاجز عمياً يجب عليه» حيث إن غير العاجز يجب عليه القيام.





## [ مسأله ٨): يجب الاستقرار فى القيام وغيره من أفعال الفريضة ]

(مسأله ٨): يجب الاستقرار فى القيام وغيره من أفعال الفريضة كالركوع والسجود والقعود، فمن تعذر عليه الاستقرار، و كان متمكناً من الوقوف مضطرباً، قدّمه على القعود مستقراً، و كذا الركوع و الذكر و رفع الرأس، فيأتى بكلّ منها مضطرباً، و لا ينتقل إلى الجلوس و إن حصل به الاستقرار (١).

١- لا يخفى: أنّ أكثر فقهاءنا لم يذكروا اشتراط الاستقرار فى القيام، و لا عقدوا له فصلًا مستقلاً. نعم ذكره العلامة الطباطبائى فى «المنظومه»: لا- تصلح الصلاه فى اختيار إلّا من الثابت ذى القرار و ذاك فى القيام و القعود فرض و فى الركوع و السجود. إلى آخره. و العمده فى الدليل على اعتبار الاستقرار فى جميع حالات الصلاه هو الإجماع.

## [القول في القراءه و الذكر]

القول في القراءه و الذكر

## [مسألة ١): يجب في الركعة الأولى و الثانية من الفرائض قراءه الفاتحه و سوره كامله عقيبها]

(مسألة ١): يجب في الركعة الأولى و الثانية من الفرائض قراءه الفاتحه و سوره كامله عقيبها. و له ترك السوره في بعض الأحوال، بل قد يجب مع ضيق الوقت و الخوف و نحوهما من أفراد الضروره. و لو قدّمها على الفاتحه عمداً استأنف الصلاه، و لو قدّمها سهواً و ذكر قبل الركوع، فإن لم يكن قرأ الفاتحه بعدها أعادها بعد أن يقرأ الفاتحه، و إن قرأها بعدها أعادها دون الفاتحه (١).

١- هنا مسائل: الأولى: يجب في الركعة الأولى و الثانية من الفرائض قراءه الفاتحه، و وجوبها إجماعى، بل من ضروريات المذهب، و الأخبار به مستفيضه بل متواتره. و استدللّ عليه من الكتاب العزيز بقوله تعالى فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (المزمل ٧٣): (٢٠). بعد العلم بعدم الوجوب في غير الصلاه. و فيه: أنه مع فرض العلم بعدم وجوب قراءه القرآن في غير الصلاه يحمل الأمر في الآيه على الاستحباب. و يتمسك في وجوبها في الصلاه على النصوص المعتمده: منها صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الذى لا يقرأ بفاتحه الكتاب في صلاته، قال لا صلاه له إلا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات، قلت: أيما أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً؟ يقرأ سوره أو فاتحه الكتاب؟ قال فاتحه الكتاب (وسائل الشيعه ٦: ٣٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ١، الحديث ١). و موثق سماعه قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاه فينسى فاتحه الكتاب. إلى أن قال فليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءه حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات (وسائل الشيعه ٦: ٣٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ١، الحديث ٢). و صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) أنه قال أمر الناس بالقراءه في الصلاه لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً و ليكون محفوظاً مدروساً؛ فلا يضمحلّ و لا يجهل، و إنما بدأ بالحمد دون سائر السور لأنه ليس شىء من القرآن و الكلام فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع في سوره الحمد؛ و ذلك أن قوله عزّ و جلّ الْحَمْدُ لِلَّهِ إِنَّمَا هُوَ أَدَاءٌ لِمَا أَوْجِبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى خَلْقِهِ مِنَ الشُّكْرِ. (وسائل الشيعه ٥: ٣٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ١، الحديث ٣). الحديث. و في «عوالي اللآلى» عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه قال لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب (مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ١، الحديث ٥). فرع: المشهور بين أصحابنا أن الفاتحه ليست ركناً في الصلاه؛ فتركها نسياناً لا- يوجب بطلان الصلاه، بل عن «الخلايف» الإجماع عليه، و في «الجواهر»: بل يمكن دعوى تحصيله؛ لعدم معلوميه المخالف، و إن نسب إلى ابن حمزه، لكن قيل: إنه لم يكن له في «الوسيله» ذكر، نعم عن «المبسوط» حكايته عن بعض أصحابنا، و مثله لا- يقدر في تحصيل القطع الناشئ من اتفاق من وصل إلينا فتاويهم من الأصحاب (جواهر الكلام ٩: ٢٨٥). انتهى. و يدلّ على المشهور و هو المختار صحيح زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال إن الله تبارك و تعالى فرض الركوع و السجود و القراءه سنّه؛ فمن ترك القراءه متعمداً أعاد الصلاه، و من نسي فلا شىء عليه (وسائل الشيعه ٦: ٨٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢٧، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما مثل صحيح زراره،

إلّا أنّه قال و من نسى القراءه فقد تمّت صلاته و لا شىء عليه (وسائل الشيعة ٦: ٨٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢٧، الحديث ٢.) و رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عمّن ترك قراءه القرآن ما حاله؟ قال إن كان متعمداً فلا صلاه له، و إن كان نسي فلا بأس (وسائل الشيعة ٦: ٨٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢٧، الحديث ٥.) و موثق منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): إنى صلّيت المكتوبه فنسيت أن أقرأ فى صلاتى كلّها، فقال أ ليس قد أتممت الركوع و السجود؟ قلت: بلى، قال قد تمّت صلاتك إذا كان (كانت) نسياناً (ناسياً) (وسائل الشيعة ٦: ٩٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢٩، الحديث ٢.) و صحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: قلت: الرجل يسهو عن القراءه فى الركعتين الأولىين، فيذكر فى الركعتين الآخريتين أنّه لم يقرأ، قال أتمّ الركوع و السجود؟ قلت: نعم، قال إنى اكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها (وسائل الشيعة ٦: ٩٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٠، الحديث ١.) و استدللّ على القول بالركنيه بصحيح محمّد بن مسلم المتقدّم قال: سألته عن الذى لا يقرأ بفاتحه الكتاب فى صلاته، قال لا صلاه له إلّا أن يقرأ بها فى جهر أو إخفات. و فيه: أنّ الأصحاب حملوه على صورته تعميده ترك القراءه جمعاً بينه و بين الروايات المعتمده الداله على صحّه الصلاه فى صورته تركها نسياناً. المسأله الثانيه: هل تجب قراءه السوره عقب الفاتحه أم لا؟ المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً هو الوجوب، بل حكى عن بعض أصحابنا الإجماع عليه و أنّه من دين الإماميه، و هذا القول هو المختار عندنا. و ذهب جماعه إلى عدم وجوبها؛ منهم الشيخ فى «النهايه» و ابن الجنيد و سلّار و الفاضلان فى «المنتهى» و «المعتبر» و صاحب «المدارك» و السبزوارى فى «الذخيره» و غيرهما من بعض متأخري المتأخريين. و استدللّ للقول بالوجوب بصحيح منصور بن حازم قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) لا- تقرأ فى المكتوبه بأقلّ من سوره و لا أكثر (وسائل الشيعة ٦: ٤٣، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٢.) و صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السّلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعه، فقال لا، لكلّ ركعه سوره (وسائل الشيعة ٦: ٤٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٣.) و مفهوم صحيح عبيد الله بن على الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحه الكتاب فى الركعتين الأولىين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوّف شيئاً (وسائل الشيعة ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٢.) و مفهوم روايه الحسن بن زياد الصيقل قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): أ يجزى عنى أن أقول فى الفريضة فاتحه الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلاً أو أعجلنى شىء؟ فقال لا بأس (وسائل الشيعة ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٤.) و مفهوم صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضة فاتحه الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فى قضاء الصلاه التطوع بالليل و النهار (وسائل الشيعة ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٥.)، و لا- يخفى: أنّ لهذا الصحيح مفهومين: أحدهما أنّ الصحيح لا- يجوز أن يقرأ فى الفريضة فاتحه الكتاب وحدها، ثانيهما: أنّه لا- يجوز للصحيح فى قضاء الصلاه الفريضة أن يقرأها وحدها. و مفهوم صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السّلام) قال: سألته عن الرجل يكون مستعجلاً يجزيه أن يقرأ فى الفريضة بفاتحه الكتاب وحدها؟ قال لا بأس (وسائل الشيعة ٦: ٤١، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٦.)، و غيرها من الروايات المستدلّ بها على وجوب السوره فى الكتب المفصّله. و لقد أورد على الاستدلال بها أولاً: بأنّ بعضها ظاهر فى النهى عن تبويض السوره، و بعضها يحتمل للحمل على عدم تأكّد الاستحباب فى حقّ المريض و المستعجل، و بعضها يناسب الاستحباب، و بعضها ظاهر فى أصل تشريع السوره فى كلّ ركعه من الصلاه قبال توظيف السورتين، من غير إشعار بوجوب السوره فيه كما فى صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السّلام) المتقدّم؛ و لذا قال جماعه من الأصحاب باستحباب قراءه السوره. و ثانياً: بأنّها على فرض تماميه دلالتها على الوجوب معارضه

بصحيحى على بن رثاب و الحلبي الآتين الدالين على جواز الاقتصار على الفاتحه و ترك السوره، و مقتضى الجمع العرفى بينها حمل تلك الأخبار على الاستحباب، و لكن الشهره العظيمه قائمه على الوجوب، و هو الأحوط. و استدلل للقول بالاستحباب بصحيح على بن رثاب عن أبى عبد الله (عليه السلام) يقول إن فاتحه الكتاب تجوز وحدها فى الفريضه (وسائل الشيعه ٦: ٣٩، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ١.) و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضه بفاتحه الكتاب فى الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوف شيئاً (وسائل الشيعه ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٢.) و الشيخ (رحمه الله) فى «التهذيب» بعد ذكر هذين الصحيحين حملهما على حال الضروره بقرينه الأخبار الدالّه على أنه لا يجوز الاقتصار على سوره الحمد مع الاختيار (تهذيب الأحكام ٢: ٧١، ذيل الحديث ٢٦٠.) و احتمل صاحب «الحدائق» فيهما التقيه، قال: فاحتمال التقيه فيهما ممّا لا ريب فيه و لا مريه تعتريه (الحدائق الناضره ٨: ١١٦.) انتهى. المسأله الثالثه: بعد البناء على وجوب السوره بعد الحمد، هل الواجب السوره الكامله أو يكفى بعضها؟ الظاهر من بعض الأخبار هو وجوب سوره كامله، و هو المشهور المختار. و يدلّ عليه صحيح منصور بن حازم قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لا تقرأ فى المكتوبه بأقلّ من سوره و لا بأكثر (وسائل الشيعه ٦: ٤٣، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٢.) و صحيح على بن يقطين فى حديث قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبويض السوره، فقال اكره و لا بأس به فى النافله (وسائل الشيعه ٦: ٤٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٤.) ، و الكراهه هنا بمعنى الحرمة بقرينه نفى البأس فى النافله؛ ففى التبويض فى الفريضه بأس. و ما دلّ من الأخبار على جواز تقسيم السوره فمحمول على التقيه أو على النافله؛ ففى مرسله أبان بن عثمان عمّن أخبره عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته هل يقسم السوره فى ركعتين؟ قال نعم اقسامها كيف شئت (وسائل الشيعه ٦: ٤٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٥.) و صحيح سعد بن سعد الأشعري عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قرأ فى ركعه الحمد و نصف سوره، هل يجزيه فى الثانيه أن لا يقرأ الحمد و يقرأ ما بقى من السوره؟ فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السوره (وسائل الشيعه ٦: ٤٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٦.) و صحيح زراره قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل قرأ سوره فى ركعه فغلط، أيدع المكان الذى غلط فيه و يمضى فى قراءته أو يدع تلك السوره و يتحوّل منها إلى غيرها؟ فقال كلّ ذلك لا بأس به، و إن قرأ آيه واحده فشاء أن يركع بها ركع (وسائل الشيعه ٦: ٤٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٧.) و صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن السوره أ يصلّى بها الرجل فى ركعتين من الفريضه؟ قال نعم، إذا كانت ستّ آيات قرأ بالنصف منها فى الركعه الأولى و النصف الآخر فى الركعه الثانيه (وسائل الشيعه ٦: ٤٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٥، الحديث ٢.) و روايه سليمان بن أبى عبد الله قال: صلّيت خلف أبى جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آى من البقره فجاء أبى فسأل، فقال يا بنى إنّما صنع ذا ليفقّهمك و يعلمكم (وسائل الشيعه ٦: ٤٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٥، الحديث ٣.) و هذه الروايه تدلّ على الحمل على التقيه. و يدلّ عليه أيضاً صحيح إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: صلّى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) أو أبو جعفر (عليه السلام)، فقرأ بفاتحه الكتاب و آخر سوره المائده، فلما سلّم التفت إلينا فقال أما إننى أردت أن أعلمكم (وسائل الشيعه ٦: ٤٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٥، الحديث ١.) و صاحب «الحدائق» (رحمه الله) بعد نقل الأخبار الدالّه بظاهرها على جواز تبويض السوره قال: و هذه الأخبار و إن دلّت بحسب ما يترأى منها على ما ذكره، إلّا أنّ باب الاحتمال فيها مفتوح؛ فإنّ إطلاق جمله منها قابل للحمل على النافله، و ما هو صريح فى الفريضه أو ظاهر فيها فحملة على التقيه أقرب قريب. و بالجمله: فإنّ اتفاق العامه على استحباب السوره و جواز تبويضها ممّا أوهن الاستناد إليها و أضعف الاعتماد عليها (الحدائق الناضره ٨: ١١٨.) انتهى. المسأله

الرابعة: يجوز ترك السوره فى بعض الأحوال، بل قد يجب مع ضيق الوقت و الخوف و نحوهما من أفراد الضروره، كالمرض و عدم إمكان التعلّم و عدم الاختيار. و يدلّ على جواز تركها عند الاستعجال لحاجه و الخوف عن شىء صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) المتقدّم (وسائل الشيعة ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٢.) و سقوطها فى سائر موارد الضروره إجماعى. و يدلّ على جواز تركها فى خصوص المرض صحيح عبد الله بن سنان المتقدّم قال يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضة فاتحه الكتاب وحدها (وسائل الشيعة ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٥.) المسأله الخامسه: يجب الترتيب بين الحمد و السوره. و يدلّ على الترتيب بينهما موثّق سماعه المتقدّم فإنّه لا قراءه حتّى يبدأ بها فى جهر أو إخفات (وسائل الشيعة ٦: ٣٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١، الحديث ٢.) و صحيح الفضل بن شاذان المتقدّم و إنّما بدأ بالحمد دون سائر السور (وسائل الشيعة ٦: ٣٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١، الحديث ٣.)، فلو بدأ بالسوره دون الحمد عمداً بطلت الصلاه على المشهور، و هو المختار، و به صرّح العلّامه و الشهيدان و المحقّق الثانى و غيرهم. و يظهر من المحقّق و صاحب «المدارك» عدم البطلان، قال فى «الشرائع»: و لو قدّمها على الحمد أعادها أو غيرها بعد الحمد (شرائع الإسلام ١: ٧٢.) و صاحب «المدارك» بعد نقل عبارته «الشرائع» قال: إطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين العامد و الناسى، و هو كذلك (مدارك الأحكام ٣: ٣٥١.) انتهى. قال السيّد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى»: فلو قدّمها عمداً بطلت الصلاه للزياده العمديه إن قرأها ثانياً (العروه الوثقى ١: ٦٤٣.) انتهى. الظاهر: أنّه لو لم يقرأها ثانياً بطلت من جهه الزياده العمديه، حيث إنّ السوره قبل فاتحه الكتاب ليست مأموراً بها فى الصلاه؛ فيصدق عليها أنّها زياده عمديه، و من جهه ترك السوره بعد الحمد عمداً؛ فترك الواجب عمداً مبطل. و العجب من صاحب «الحدائق» (رحمه الله) حيث قال فى أوّل كلامه بوجوب الترتيب و أنّه لو أخلّ أعاد السوره بعدها أو غيرها، و لازم هذا أنّه تصحّ صلاته بقراءه السوره ثانياً بعد الحمد، و بعد نقل قول القائلين بالبطلان قال: و بالجمله فالظاهر أنّه المشهور. و قال النراقي (رحمه الله) فى «مستند الشيعة»: و التحقيق أنّه يجب بناء المسأله على مسأله القرآن بين السورتين؛ فإن حرّمناه مطلقاً بطلت الصلاه و إلّا فلا (مستند الشيعة ٥: ٩٩.) و فيه: أنّ الظاهر من القرآن بين السورتين اقترانهما؛ فلا يشمل ما يفصل بينهما الحمد. و كيف كان: المشهور هو بطلان الصلاه لو قدّم السوره على الحمد، و هو العمده فى الدليل على البطلان، و فى «الجواهر»: بل لم أعرف أحداً صرّح بالصحّه قبل الأردبيلي فيما حكى عن «مجمعه» و بعض أتباعه (جواهر الكلام ٩: ٣٣٨.) انتهى. المسأله السادسه: لو قدّم السوره على الحمد سهواً فلا تبطل الصلاه قطعاً، و حينئذٍ فإن تذكّر فى الركوع أو بعده مضى فلا شىء عليه؛ لكون الترتيب شرطاً ذكرياً و لا محلّ للجبران بإعادة السوره، و إن ذكر قبل الركوع أعاد السوره أو غيرها؛ لبقاء محلّ الجبران.



















## [ مسأله ٢: يجب قراءه الحمد فى النوافل كالفرائض ]

(مسأله ٢): يجب قراءه الحمد فى النوافل كالفرائض؛ بمعنى كونها شرطاً فى صحّتها. و أمّا السوره فلا تجب فى شىء منها و إن وجبت بالعارض بنذر و نحوه (١).

١- وجوب قراءه الحمد فى النوافل مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، بل إجماعى. و يمكن استفاده وجوبها فيها من الأخبار النافيه للصلاه الفاقده لفاتحه الكتاب، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الذى لا يقرأ بفاتحه الكتاب فى صلاته، قال لا- صلاه له إلّا أن يقرأ بها فى جهر أو إخفات قلت: أيما أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سوره أو فاتحه الكتاب؟ قال (عليه السلام) فاتحه الكتاب (وسائل الشيعه ٦: ٣٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن الرجل يقوم فى الصلاه فينسى فاتحه الكتاب. إلى أن قال فليقرءها ما دام لم يركع فإنّه لا قراءه حتّى يبدأ بها فى جهر أو إخفات (وسائل الشيعه ٦: ٣٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١، الحديث ٢). وجه الاستدلال: أنّ الصلاه مطلق شامل للنافله أيضاً. و قد يستدل أيضاً بأنّ الفرائض و النوافل مشتركه فى الأقوال و الهيئات إلّا فيما دلّ الدليل على التفاوت، و لم يوجد دليل على تفاوتهما فى قراءه الحمد. و عن العلّامه (رحمه الله) فى «التحرير»: أنّه لا يتعيّن الحمد فى النوافل وجوباً، بل ندباً. و كذا يستحبّ السوره بعدها فيها (تحرير الأحكام ١: ٣٨/السطر ٣٠). و فى «التذكره»: و هل تجب الفاتحه فى النافله؟ الأقوى عندى عدم الوجوب، خلافاً للشافعى (تذكره الفقهاء ٣: ١٣٠). انتهى. و نسب القول بعدم الوجوب إلى ابن أبى عقيل أيضاً. و قد يستشهد لقول العلّامه بروايه على بن أبى حمزه البطائنى قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل المستعجل ما الذى يجزيه فى النافله؟ قال ثلاث تسيّحات فى القراءه، و تسيّحه فى الركوع، و تسيّحه فى السجود (وسائل الشيعه ٦: ٤٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣، الحديث ٢). و لا يخفى: أنّ الروايه ضعيفه بالبطائنى، و القول بعدم وجوب الحمد فى النافله شاذ لا يعبأ به. و أمّا السوره فلا تجب فى شىء من النوافل بلا خلاف نصّاً و فتوى، و ادّعى النراقى فى «مستند الشيعه» الإجماع عليه. و يدلّ عليه ذيل صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) و يجوز للصحيح فى قضاء الصلاه التطوّع بالليل و النهار (وسائل الشيعه ٦: ٤٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢، الحديث ٥). ، بناءً على أنّ المراد من القضاء هو الفعل و الإتيان، لا معناه الاصطلاحى كما فى قوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ (النساء ٤: ١٠٣). أو بناءً على عدم القول بالفصل بين الأداء و القضاء فى النافله بالنسبه إلى ترك السوره. و كما يجوز ترك السوره فى النافله كذا يجوز تبويضها فيها. و يدلّ عليه صحيح على بن يقطين فى حديث قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبويض السوره، فقال اكرهه، و لا بأس به فى النافله (وسائل الشيعه ٦: ٤٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ٤). فرع: لو نذر قراءه السوره فى النافله وجبت، و مع ذلك لو تركها كان عاصياً بحث النذر بترك السوره، و لكن تصحّ نافلته بدون السوره.



نعم النوافل التي وردت في كفيّتها سور خاصّه يعتبر في تحقّقها تلك السور، إلّا أن يعلم أنّ إتيانها بتلك السور شرط لكمالها، لا لأصل مشروعيتها و صحتّها (١).

١- النوافل التي وردت في كفيّتها سور خاصّه كنوافل ليالي شهر رمضان و أوّل الشهور و غيرها من الأوقات الخاصّه يعتبر في تحقّق تلك النوافل قراءه تلك السور؛ لأنّ مشروعيه صلاه في وقت خاصّ و بكيفيه خاصّه لا تتحقّق إلّا إذا وقعت بتلك الكيفيه؛ فلو صلّى بغير تلك الكيفيه كانت صلاته نافله مطلقه لا المطلوبه في وقت خاصّ المقيده بكيفيه خاصّه. إلّا أن يعلم أنّ إتيانها بسور خاصّه لتحصيل كمال تلك الصلاه لا أنّ السوره الخاصّه دخيله في مشروعيتها. و لكن ذلك لم يعلم من الدليل، بل ظاهر أدلّه تلك النوافل مشروعيتها بكيفيه خاصّه و كون صحتّها مشروطه بها.



## [ (مسألة ٣): الأقرى جواز قراءة أزيد من سورة واحدة فى ركعه من الفريضة ]

(مسألة ٣): الأقرى جواز قراءة أزيد من سورة واحدة فى ركعه من الفريضة على كراهيه، بخلاف النافله فلا كراهه فيها. و الأحوط تركها فى الفريضة (١).

١- ينبغى أولاً نقل كلام صاحب «الجواهر» (رحمه الله) قال: لا يجوز أن يقرن بين السورتين فى قراءة ركعه واحدة عند كثير من القدماء بل مشهورهم، و بعض المتأخرين و متأخريهم، بل عن الصدوق (رحمه الله) أنه من دين الإماميه، كما عن المرتضى فى «الانتصار»: أنه مما انفردت به عن مخالفيهم، بل عن بعضهم التصريح بالبطلان معه. و قيل و القائل أكثر المتأخرين يجوز؛ للأصل أو الأصول، و عموم قراءة القرآن، و إطلاق أوامر الصلاة و أنها لا- تعاد إلا من أمور مخصوصه (جواهر الكلام ٩: ٣٥٤). انتهى موضع الحاجة. ثم إنه قد ورد فى بعض الأخبار النهى و البأس عن القرآن بين السورتين فى الركعه، كما فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعه، فقال لا، لكلّ سورة ركعه (وسائل الشيعه ٦: ٥٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ١). و موثق ابن بكير عن زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) إنما يكره أن يجمع بين السورتين فى الفريضة، و أمّا النافله فلا- بأس (وسائل الشيعه ٦: ٥٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٢)، و غيرهما من روايات الباب. و روايه المفصل بن صالح عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول لا تجمع بين سورتين فى ركعه واحدة إلا الضحى و ألم نشرح و ألم تر كيف و لإيلاف قريش (وسائل الشيعه ٦: ٥٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٤). و ورد فى بعضها نفى البأس عن القرآن بين السورتين، كصحيح ابن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن القرآن بين السورتين فى المكتوبه و النافله، قال لا- بأس (وسائل الشيعه ٦: ٥٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٩). و مقتضى الجمع بين الأخبار حمل ما دلّ على البأس و النهى على الكراهه، و حينئذٍ فلا يقال: إن الأخبار الناهيه مشهوره بين القدماء؛ فتقدّم على الأخبار المجوّزه، فالأقرى هو الجواز مع الكراهه فى الفريضة. و يدلّ على الكراهه فى الفريضة ما رواه فى «السرائر» نقلًا من كتاب حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال لا- تقرنّ بين السورتين فى الفريضة فى ركعه فإنّه أفضل (وسائل الشيعه ٦: ٥٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ١١). و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل قرأ سورتين فى ركعه، قال إذا كانت نافله فلا بأس، و أمّا الفريضة فلا يصلح (وسائل الشيعه ٦: ٥٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ١٣). و أمّا القرآن بين السورتين فى النافله فيجوز بلا كراهه، و فى «مستند الشيعه»: لا ريب فى جواز القرآن فى النوافل، و عليه اتّفتت كلمات الأفاضل، و استفاضت أخبار الأطائب (مستند الشيعه ٥: ١١١). و يدلّ عليه ذيل موثق ابن بكير عن زراره المتقدم فأمّا النافله فلا بأس. و روايه القروى (الهروى) عن أبان عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أقرأ سورتين فى ركعه؟ قال نعم، قلت: أليس يقال: أعط كلّ سورة حقّها من الركوع و السجود؟ فقال ذاك فى الفريضة، فأمّا النافله فليس به بأس (وسائل الشيعه ٦: ٥١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٥). و صحيح عبد الله بن أبى يعفور عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس أن تجمع فى النافله من السور ما شئت (وسائل الشيعه ٦: ٥١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٧).



## [ (مسألة ٤): لا يجوز قراءه ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال ]

(مسألة ٤): لا يجوز قراءه ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال، فإن فعله عامداً بطلت صلاته على إشكال، وإن كان سهواً عدل إلى غيرها مع سعه الوقت، وإن ذكر بعد الفراغ منها وقد فات الوقت أتم صلاته (١).

١- عدم جواز قراءه ما يفوت الوقت بفواته من السور الطوال ممياً لا- خلافاً معتدّاً به فيه، كما في «الجواهر» وغيره. وفي «الحدائق» نسبه إلى الأصحاب قال: قد صرح الأصحاب بأنه لا يجوز أن يقرأ من السور ما يفوت بفواته الوقت (الحدائق الناضرة ٨: ١٢٥). انتهى. وعلله في «المنتهى» بأنه يلزم منه الإخلال بالصلاه أو بعضها حتى يخرج الوقت عمداً، وذلك غير جائز (منتهى المطلب ١: ٢٧٧/السطر ٣). وقد يستشهد عليه بحسنه عامر بن عبد الله الأزدي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول من قرأ شيئاً من (آل حم) في صلاه الفجر فاته الوقت (وسائل الشيعه ٦: ١١١، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤٤، الحديث ١). وحسنه عبد الله بن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) فى حديث لا تقرأ فى الفجر شيئاً من (آل حم) (وسائل الشيعه ٦: ١١١، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤٤، الحديث ٢). وجه الاستشهاد: أنّ الظاهر كون النهى لفوات الوقت. ويحتمل فى روايه عامر بن عبد الله أن يكون الوقت الفائت وقت فضيله صلاه الفجر لا وقت الأجزاء. وفى حسنه الحضرمي أن يكون النهى عن قراءه (آل حم) مخصوصاً لصلاه الفجر وإن لم يوجب فوات الوقت؛ وحينئذ يكون الخبران مجملين. و العمده فى دليل المسأله عدم وجود الخلاف فيها. و أمّا بطلان الصلاه بقراءه السوره الطويله فهو المشهور بين الأصحاب، وهو المختار. و فى «الرياض»: و لا- خلافاً فى هذا الحكم إلّا من بعض متأخري المتأخرين، بل يظهر من صاحب «الحدائق»: أنه إجماعى، قال: قالوا: فإنه إذا كان عامداً تبطل صلاته، و علّله فى «الرياض» باستلزام ذلك تعميد الإخلال بفعل الصلاه فى وقتها المأمور به إجماعاً فتوى و نصياً كتاباً و سنه؛ فيكون منهياً عنه و لو ضمناً (رياض المسائل ٣: ٣٩٥). انتهى. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد الإشكال على «الرياض» بأنه من مسأله الضدّ التى يقوى فيها عدم النهى عن الأضداد، قال: نعم يقوى البطلان فى المقام لو فرض تشاغله بسوره طويله فى الفريضه حتى خرج الوقت و لم يحصل له ركعه؛ لأنها افتتحها أداءً و لم تحصل، و انقلابها قضاءً فى الأثناء لا- تساعد عليه أدلّه القضاء؛ ضروره ظهورها فى المفتحه عليه أو التى كانت فى الواقع كذلك، و إن لم يعلم المكلف. إلى أن قال: أمّا لو كان قد أدرك ركعه و كان تشاغله بالسوره مفوّتاً لما عداها فقد يقوى الصّحّه، و إن فعل محرّماً بتفويت الوقت الاختيارى، كما أنه يمكن الصّحّه لو فرض تشاغله بها حتى ضاق الوقت عن قراءه سوره فركع بدونها؛ لما سمعته من سقوطها فى الضيق الذى لا- يتفاوت الحال فيه بين ما يكون بسوء اختيار المكلف و غيره (جواهر الكلام ٩: ٣٥٢). انتهى. و إشكال المصنّف (رحمه الله) فى البطلان لعلّه لما ذكره أستاذة الحائرى (رحمه الله) فى كتاب «الصلاه» من أنه لو أتى بها بقصد رجحانها الذاتى فيمكن القول بصّحّه العمل؛ سواء أدرك ركعه أم لا؛ فإنّ الصلاه الواقع بعضها فى الوقت و الباقي خارج الوقت راجحه. و يفهم رجحانها من دليلي الأداء و القضاء، فهذه الصلاه وقعت عباده و إن قارنت عصيان المولى بتركه الصلاه فى الوقت المضروب لها (الصلاه، المحقق الحائرى: ١٦٢). انتهى. هذا كلّه فيما كان عامداً فى قراءه السور الطوال. و أمّا إذا قرأها سهواً فإن ذكرها فى أثنائها عدل إلى غيرها مع سعه الوقت، و مع ضيق الوقت يترك بقيتها حتى يدرك الوقت و لو بمقدار ركعه. و إن ذكر بعد الفراغ من السوره و قد فات الوقت أتم صلاته و لا شىء عليه. فرع: لو ظنّ

سعه الوقت و شرع فى سورة طويله ثمّ تسيين فى الأثناء ضيقه و جب العدول إلى غيرها من السور القصار ليدرک الوقت و لو ركعہ. و مع عدم الوسع له يترك بقیه السوره كما فى صورہ السهو.





و كذا لا يجوز قراءه إحدى السور العزائم في الفريضة (١).

١- عدم جواز قراءه إحدى السور العزائم في الفرائض مشهور بين الأصحاب شهره كادت تكون إجماعاً، بل نقل عليه الإجماع عن جماعه، كالسيّد في «الانتصار» و الشيخ في «الخلافة» و ابن زهره في «الغنيه» و العلّامة في «النهايه». و لم يوجد في المسأله مخالف إلا ابن الجنيد، فقال: لو قرأ سورة من العزائم في النافله سجد، و إن كان في فريضه أوماً، فإذا فرغ قرأها و سجد، و مال إليه صاحب «المدارك». و خلافهما لا يعتد به و لا يقدر في الإجماع. و يدلّ على المشهور مضافاً إلى الإجماع المستفيض روايه القاسم بن عروه عن ابن بكير عن زراره عن أحدهما (عليهما السّلام) قال لا تقرأ في المكتوبه بشيء من العزائم؛ فإنّ السجود زياده في المكتوبه (وسائل الشيعه ٦: ١٠٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٠، الحديث ١) و موثّق سماعه قال من قرأ قرأ باسم ربّيك فإذا ختمها فليسجد. إلى أن قال و لا- تقرأ في الفريضه اقرأ في التطوّع (وسائل الشيعه ٦: ١٠٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٠، الحديث ٢) و ذيل خبر على بن جعفر عن أخيه (عليه السّلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضه سورة النجم أ يركع بها، أو يسجد ثمّ يقوم فيقرأ غيرها؟ قال يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحه الكتاب و يركع، و ذلك زياده في الفريضه، و لا يعود يقرأ في الفريضه بسجده (وسائل الشيعه ٦: ١٠٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٠، الحديث ٤)، حيث إنّ الظاهر من قوله لا يعود يقرأ في الفريضه بسجده هو التحريم. و صدره و إن كان ظاهراً بقربنه السؤال في جواز قراءه العزائم في الفريضه، لكنّه يمكن حمله على صورته النسيان أو التقيه كما في «الحدائق». و يمكن أن يوجّه بعدم الجواز في المكتوبه؛ لأنّه يوجب الزياده في المكتوبه فهي مبطله. و فيما جاز قراءته كالنافله يوجب السجده في أثناء الصلاه. كذا وّجّه المحقّق الهمداني، قال (رحمه الله) في «مصباح الفقيه»: سوق السؤال في هذه الروايه يقضى بكون جواز قراءه العزائم في الصلاه لدى السائل من الأمور المسلّمه المفروغ عنها بحيث لم يكن يتوهم المنع عن أصل القراءه في الفريضه، فسأل عن أنّه عند قراءتها سورة النجم التي يكون آيه السجده في آخرها، و ليس بعدها قراءه هل يترك سجده العزيمه و يركع عن هذه القراءه، أم يسجد للعزيمه ثمّ يقوم فيقرأ غيرها و يركع؟ فأجاب الإمام (عليه السّلام) أوّلاً عمّا كان محطّ نظره في السؤال من بيان ما هو وظيفته عند قراءه العزيمه في الصلاه التي يجوز قراءتها فيها. ثمّ تبّه على أنّ خصوص المورد ليس ممّا يجوز فيه ذلك؛ لأنّ ذلك زياده في الفريضه؛ فلا يعود يقرأ فيها بسجده (مصباح الفقيه، الصلاه: ٢٩٠/السطر الأخير). انتهى. و يظهر من بعض الأخبار جواز قراءتها: منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السّلام) أنّه سئل عن الرجل يقرأ بالسجده في آخر السوره، قال يسجد ثمّ يقوم فيقرأ فاتحه الكتاب ثمّ يركع و يسجد (وسائل الشيعه ٦: ١٠٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٣٧، الحديث ١) و روايه أبي البختري و هب بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السّلام) عن أبيه عن علي (عليهم السّلام) أنّه قال إذا كان آخر السوره السجده أجزأك أن تركع بها (وسائل الشيعه ٦: ١٠٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٣٧، الحديث ٣) و صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السّلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ بالسجده فينساها حتى يركع و يسجد، قال يسجد إذا ذكر، إذا كانت من العزائم (وسائل الشيعه ٦: ١٠٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٣٩، الحديث ١) و ذيل موثّق عمّار عن أبي عبد الله (عليه السّلام): و عن الرجل يقرأ في المكتوبه سوره فيها سجده من العزائم، فقال إذا بلغ موضع السجده فلا يقرأها، و إن أحبّ أن يرجع فيقرأ سوره غيرها و يدع التي فيها السجده، فيرجع إلى غيرها. (وسائل الشيعه ٦: ١٠٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٠، الحديث ٣) و صحيح على بن جعفر عن أخيه قال:

سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أ يركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ غيرها؟ قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحه الكتاب و يركع، و ذلك زياده في الفريضة، و لا يعود يقرأ في الفريضة بسجده (وسائل الشيعة ٦: ١٠٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٤٠، الحديث ٤). و مقتضى الجمع بين الأخبار حمل الأخبار المجوزة على جوازها في النافلة أو على التقيه؛ إذ الجواز مذهب جمهور أهل الخلاف. و الشيخ الأنصاري (رحمه الله) بعد اختياره عدم جواز قراءه سورة من العزائم، قال ما محصّله: أنّ الأخبار المخالفه محموله على التقيه؛ لإطباق العامه على الجواز، كما عن جماعه. بل يجب حملها في أنفسها على النافله أو على النسيان أو التقيه؛ لاختصاص أخبار المنع بغير هذه؛ فالميل إلى الجواز و حمل أخبار المنع على الكراهه ضعيف (الصلاه، الشيخ الأنصاري: ١٣١). انتهى. ثم إنه اختلف فقهاؤنا في بطلان الصلاه بقراءه العزيمه؛ فقال جماعه يبطلانها، و هو المختار. و استدلل له عمده بظاهر الأخبار الناهيه عن قراءتها، و النهى مقتضى للفساد؛ إما في الصلاه و إما في الجزء؛ أعني السوره. و بعبارة اخرى: المتبادر من الأخبار الناهيه عن قراءه العزائم في الصلاه كغيرها من النواهي المتعلقة بكيفيات العباده إراده الحكم الوضعي أعني مانعيه ما تعلق به النهى أو شرطيه عدمه لا محض الحكم التكليفي. و بأنّ قراءه العزيمه توجب السجود في أثناء الصلاه، و هو زياده عمديه مبطله للصلاه، كما صرح بها في بعض النصوص المتقدمه. و ادعى في «التفريح» الإجماع على بطلان الصلاه بالسجود عمداً. و استدلل صاحب «الرياض» مضافاً إلى ما ذكر بأن مقتضى كون العباده توقيفيه لزوم الاقتصار فيها بحكم التأسيى الثابت بالأصل و النصّ على الثابت منها في الشريعه من غير زياده و لا نقيصه. و ذهب جماعه إلى عدم بطلان الصلاه بقراءتها. و قال صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد الخدشه في أدلّه القائلين بالبطلان بما حاصله بتوضيح منّا بأنّ إبطال الصلاه بزياده السجده محلّ نظر. و دعوى إطلاق نصوص الزياده من زاد في صلاته فعليه الإعاده (وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٩، الحديث ٢). بحيث يشمل ذلك، ممنوعه أوّلاً لظهور تلك النصوص في إراده زياده الركعات أو الركوعات لا مطلقاً. و ثانياً لدلاله نصوص أخر على أنّ الصلاه لا تعاد من سجده، و إنّما تعاد من ركعه، و ظاهرها عدم الفرق بين العمد و النسيان كما في موثّق منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجده، قال لا يعيد صلاه من سجده و يعيدها من ركعه (وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢). و موثّق عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل شكّ فلم يدر أسجد ثنتين أم واحده، فسجد اخرى ثم استيقن أنّه قد زاد سجده، فقال لا و الله لا تفسد الصلاه بزياده سجده، و قال لا يعيد صلاته من سجده، و يعيدها من ركعه (وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣). و بأنّه يتم بناءً على عدم جواز القرآن بين السورتين، و لا يتم بناءً على المختار من كراهه القرآن. و بأنّه لا دلالة في الخبر المعلّل أزيد من النهى عن القراءة الموجبه للسجود الذي هو زياده في الصلاه، من غير تعرّض للإبطال و عدمه. بل مقتضى التدبّر في النصوص؛ خصوصاً خبر على بن جعفر، و قوله (عليه السلام) و ذلك زياده في الفريضة حرمتها لا إبطالها. قال: فالتوجه حينئذٍ في جميع النصوص الحرمة لا الإبطال (جواهر الكلام ٩: ٣٤٦ ٣٤٨). انتهى كلامه. و لا يخفى: أنّه على فرض تسليم إيراد خدشته في أدلّه القائلين بالبطلان بما ذكره، نقول: إنّ دلالة النهى عن قراءه العزائم في الصلاه و دلالة النهى على فساد العباده مسلم، فتبطل الصلاه بها. ثم إنّ المحرّم هو قراءه مجموع السوره من العزائم بناءً على وجوب قراءه سورة كامله، فتبطل الصلاه بمجرد الشروع في السوره مع قصد إتمامها؛ لما ذكرنا من النهى المقتضى للفساد، و لأنّ العزم على قراءه المجموع بعنوان الجزئيه و امتثال الأمر بقراءه سورة كامله يحرم من حيث التشريع، و هذا دليل آخر على بطلان الصلاه.











فلو قرأها نسياناً إلى أن قرأ آية السجده، أو استمعها و هو في الصلاة، فالأحوط أن يومئ إلى السجده و هو في الصلاة، ثم يسجد بعد الفراغ؛ و إن كان الأقوى جواز الاكتفاء بالإيماء في الصلاة، و جواز الاكتفاء بالسوره (١).

١- لو قرأها نسياناً و ذكر قبل إتمامها يجب عليه العدول إلى غيرها؛ حتى لو ذكرها بعد قراءه آية السجده، بل لو ذكرها قبل إتمامها و قبل الركوع. و علله في «الجواهر» بظهور النهي عن العزيمه في عدم كونها ممتا يتحقق به الخطاب بالسوره؛ ضروره كونه من المطلق و المقيّد، انتهى. و حكى عن الشهيد في «البيان» و المحقق الثاني الجزم به. اللهم إلا أن يقال بعدم الخلاف في صحه صلاه من قرأ سوره العزيمه سهواً كما عن «الجواهر»، أو ظهور الاتفاق على صحتها كما في «المستمسك». بل لا يبعد الاكتفاء بها فيما لو قرأها و سجد للتلاوه سهواً؛ لعدم الزيادة العمديه. ثم إن استماع آية السجده و إن كان يوجب وجوب السجده عليه فوراً و لكنّه لا تبطل الصلاة بمجرد الاستماع، بل تبطل بفعل السجده الموجهه للزياده. نعم يحرم الاستماع مطلقاً؛ لأنه يوجب إبطال الصلاة لو سجد في الأثناء، و مع تركها في الأثناء و إتيانها بعد الصلاة يلزم تأخير الواجب الفوري.

## [ (مسألة ٥): البسملة جزء من كل سورة ]

(مسألة ٥): البسملة جزء من كل سورة فيجب قراءتها عدا سورة البراءة (١).

١- ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السبع المثاني و القرآن العظيم أ هي الفاتحة؟ قال نعم ، قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع المثاني؟ قال نعم، هي أفضلهن (وسائل الشيعة ٦: ٥٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١١، الحديث ٢). و صحيح معاويه بن عمّار قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إذا قمتُ للصلاه أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحه الكتاب؟ قال نعم ، قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السوره؟ قال نعم (وسائل الشيعة ٦: ٥٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١١، الحديث ٥). ثم إنّه قد ورد فى بعض الأخبار جواز ترك البسملة فى السوره، كما فى صحيح عبد الله و محمد ابني على الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّهما سألاه عمّن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحه الكتاب، قال نعم إن شاء سرّاً و إن شاء جهراً ، فقالا: أ فيقرأها مع السوره الأخرى؟ فقال لا (وسائل الشيعة ٦: ٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٢، الحديث ٢). و بعضها يدل على الاكتفاء بالبسملة فى فاتحه الركعه الأولى، كما فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يفتح القراءه فى الصلاة أو يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال نعم إذا استفتح الصلاة فليقلها فى أول ما يفتح، ثم يكفيه ما بعد ذلك (وسائل الشيعة ٦: ٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٢، الحديث ٣). و صحيح مسمع بن عبد الملك البصرى قال: صلّيت مع أبى عبد الله (عليه السلام) و قرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، ثم قرأ السوره التى بعد الحمد، و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قام فى الثانية فقرأ الحمد و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بسوره أخرى (وسائل الشيعة ٦: ٦٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٢، الحديث ٤). و بعضها يدل على جواز تركها بالمرّه حتّى فى حمد الركعه الأولى كصحيح آخر لمحمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون إماماً فيستفتح بالحمد و لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فقال لا يضرّه و لا بأس به (وسائل الشيعة ٦: ٦٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٢، الحديث ٥). قال فى «وسائل الشيعة»: ذكر الشيخ و غيره أنّ هذه الأحاديث محموله على التقية و القرائن فى بعضها ظاهره، أو على عدم الجهر بها فى محلّ الإخفات، أو على عدم سماع الراوى لها لبعده، أو على النافله لجواز تبعض السوره فيها بل تركها، انتهى.

## [ مسأله ٦: سورة الفيل و الإيلاف سورة واحده ]

(مسأله ٦): سورة الفيل و الإيلاف سورة واحده، و كذلك و الضحى و أ لم نشرح، فلا تُجزى واحده منها، بل لا بد من الجمع مرتباً مع البسملة الواقعه فى البين (١).

١- اختلف فقهاؤنا فى كون سورة الفيل و لإيلاف سورة واحده، و كذلك و الضحى و أ لم نشرح؛ فالمشهور بين القدماء وحدثهما فلا يجوز إفراد إحداهما عن صاحبتهما الأخرى فى كل ركعه، و نسبها فى «البحار» و «الذكري» و «جامع المقاصد» إلى الأ-كثر، و يظهر من جماعه أنّها متفق عليها عند الأصحاب، و حكى عن السيد فى «الانتصار» أنّ وجوب الجمع بين أ لم تر و لإيلاف فى ركعه واحده إجماعى، و أنّه ممّا انفردت به الإماميه، و عن «الأمالى»: أنّ من دين الإماميه الإقرار بأنّه لا يجوز التفرقه بينهما فى ركعه. و المشهور بين المتأخرين تعددها و عدم اتحاد كل منهما مع صاحبتهما؛ قال صاحب «المدارك»: ما ذكره المصنّف من روايه الأصحاب: أنّ «الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحده و كذا «الفيل» و «لإيلاف»، لم أفق عليه فى شىء من الأصول و لا نقله ناقل فى كتب الاستدلال، و الذى وقفت عليه فى ذلك روايتان: روى إحداهما زيد الشحام فى الصحيح قال: صلّى بنا أبو عبد الله (عليه السّلام) فقرأ الضحى و أ لم نشرح فى ركعه، و الأخرى رواها المفضل قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول لا تجمع بين سورتين فى ركعه واحده إلّا الضحى و أ لم نشرح، و سورة الفيل و لإيلاف، و لا دلالة لهما على ما ذكره من الاتحاد، بل و لا على وجوب قراءتهما فى الركعه: أمّا الأولى فظاهر؛ لأنّها إنّما تضمّنت أنّه (عليه السّلام) قرأهما فى الركعه، و التأسّى فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب. و أمّا الثانية فلأنّها مع ضعف سندها إنّما تضمّنت استثناء هذه السور من النهى عن الجمع بين السورتين فى الركعه، و النهى هنا للكراهه على ما بيّناه فيما سبق؛ فيكون الجمع بين هذه السور مستثنى من الكراهه، و انتفاء الكراهه أعمّ من الوجوب. و الذى ينبغى القطع بكونهما سورتين لإثباتهما فى المصاحف كذلك كغيرهما من السور (مدارك الأحكام ٣: ٣٧٧). انتهى موضع الحاجه من كلامه. و المختار عندنا هو المشهور بين القدماء، و يدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع المدعى مستفيضاً صحيح زيد الشحام قال: صلّى بنا أبو عبد الله (عليه السّلام) الفجر فقرأ الضحى و أ لم نشرح فى ركعه (وسائل الشيعه ٦: ٥٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ١). و ما رواه الشيخ الطبرسى فى «مجمع البيان» قال: روى أصحابنا أنّ الضحى و أ لم نشرح سورة واحده، و كذا سورة أ لم تر كيف و لإيلاف قرئش (وسائل الشيعه ٦: ٥٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٤). و روايه المفضل بن صالح عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سمعته يقول لا تجمع بين سورة فى ركعه واحده، إلّا الضحى و أ لم نشرح و أ لم تر كيف و لإيلاف قرئش (وسائل الشيعه ٦: ٥٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٥). و روايه أبى العباس عن أحدهما (عليهما السّلام) قال أ لم تر كيف فعل ربك و لإيلاف قرئش سورة واحده (وسائل الشيعه ٦: ٥٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٦). و ما رواه المحقق فى «الشرائع» قال: روى أصحابنا أنّ الضحى و أ لم نشرح سورة واحده، و كذا الفيل و لإيلاف (شرائع الإسلام ١: ٧٣). و ما رواه الصدوق فى «الهدايه» مرسلًا عن الصادق (عليه السّلام) فى حديث قال و موسّع عليك أى سورة فى فرائضك، إلّا أربع، و هى: و الضحى و أ لم نشرح فى ركعه لأنهما جميعاً سورة واحده، و لإيلاف و أ لم تر كيف فى ركعه لأنهما جميعاً سورة واحده، و لا ينفرد بواحد من هذه الأربع سور فى ركعه (انظر مصباح الفقيه، الصلاه: ٣١٥/السطر

١٨، الهداية: ١٣٥)، و غيرها من الروايات. و ضعافها منجبره بالشهره المحققه بين القدماء. و فى «الرياض»: و ضعف الأسانيد مجبور بالفتاوى و الإجماعات المحكيه حد الاستفاضه. و القائلون بتعددها و عدم اتحاد كل منها مع صاحبها استدلوا بصحيح آخر لزيد الشحام قال: صلى أبو عبد الله (عليه السلام) فقرأ فى الأولى الضحى و فى الثانية أ لم نشرح لك صدرك (وسائل الشيعه ٦: ٥٤، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٣). و لزيد الشحام صحيح ثالث قال: صلى بنا أبو (عليه السلام) فقرأ بنا بالضحى و أ لم نشرح (وسائل الشيعه ٦: ٥٤، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٢). و هذا الصحيح محتمل لقراءته (عليه السلام) بالضحى و أ لم نشرح فى ركعه واحده، و محتمل أيضاً لقراءته أولاهما فى الركعه الأولى و الثانية فى الثانية من باب التبعض للتقيه أو فى النافله. و استدلوا أيضاً بخبر داود الرقى ابن كثير عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: فلما طلع الفجر قام فأذن و أقام و أقامنى عن يمينه، و قرأ فى أول ركعه الحمد و الضحى و فى الثانية بالحمد و قل هو الله أحد، ثم قنت ثم سلم ثم جلس (وسائل الشيعه ٦: ٥٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ١٠، الحديث ١٠) و الجواب عن استدلالهم بصحيح زيد الشحام: أن الصحيح لا ينفى كون السورتين سوره واحده كى يتحقق المعارضه بينه و بين الأخبار الداله على كونهما سوره واحده؛ لإمكان أن يكون اكتفاء الإمام (عليه السلام) بقراءه الضحى فى الركعه الأولى و أ لم نشرح فى الثانية من باب التبعض فى السوره للتقيه. و فى «الوسائل»: حمله الشيخ على النافله، و لا يخفى أن الحمل على النافله صحيح بناء على نسخه «التهذيب» و «الاستبصار» و بعض نسخ «الوسائل» طبع آل البيت حيث لم يذكر فيها كلمه بنا بعد قوله صلى و موهون بناء على بعض النسخ الآخر من الوسائل طبع مكتبه الإسلاميه حيث إن المذكور فيه صلى بنا، و وجه الوهن أن الصلاة كانت جماعه و لا تجوز الجماعه فى النافله. و أما خبر داود الرقى فيحتمل أن يكون المراد من الضحى هى مع أ لم نشرح تسميه لهما باسم أولاهما، كما يحتمل التبعض للتقيه. بقى الكلام فى مقامين: الأول: وجوب الترتيب بين الضحى و أ لم نشرح؛ بأن يقرأ الضحى أولاً ثم يقرأ أ لم نشرح، فلو عكس لم يجوز. و كذا بين أ لم تر كيف و لا يلاف قريش. و الثانى: فى وجوب قراءه البسملة بين السورتين. أما المقام الأول: فالظاهر وجوب التقديم؛ لصحیح زيد الشحام المتقدمين المتضمنين لفعل المعصوم (عليه السلام) و تقديم الضحى على أ لم نشرح. و أمّا المقام الثانى: فقال جماعه من فقهاءنا بالوجوب، و هو المختار، لثبوتها فى المصاحف المعروفه التى بأيدى المسلمين من صدر الإسلام إلى يومنا هذا، و لأن الشك فى جزئيتها يكفى فى لزوم الإتيان بها تحصيلاً للجزم بقراءه السوره الواجبه فى الصلاة، و إلى هذا القول ذهب الأكثر. و فى «مجمع البرهان»: الظاهر إجماعهم على أن البسملة جزء من كل منهما (مجمع الفوائد و البرهان ٢: ٢٤٤). و فى «السرائر»: تجب البسملة بينهما لإثباتها فى المصاحف، و لا خلاف فى عدد آياتهما؛ فإذا لم يبسمل بينهما نقصتا من عددهما؛ فلم يكن قد قرأهما جميعاً (السرائر ١: ٢٢١). انتهى. و المحقق الهمدانى (رحمه الله) فى «مصباح الفقيه» بعد أن قال: إنه قد يقوى فى النظر ما رجحه فى المتن من عدم الافتقار إلى البسملة بين السورتين وفاقاً لغير واحد من الأصحاب، قال: و لكن مع ذلك كله: الأحوط بل الأقوى الافتقار إليها، كما حكى عن جماعه، بل عن «المقتصر» نسبتها إلى الأكثر؛ لثبوتها فى المصاحف المعروفه بين المسلمين من صدر الإسلام، و عدم التنافى بينه و بين كون المجموع سوره واحده، بل قد يغلب على الظن أن وقوع البسملة فى أثنائها عند نزولها هو الذى أوقع الناس فى شبهه التعدد (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣١٦ / السطر ٦). انتهى. و ذهب بعض فقهاءنا إلى عدم وجوب البسملة بينهما؛ منهم الشيخ فى «التهذيب» و «الاستبصار» و يحيى بن سعيد فى «الجامع» و المحقق فى «الشرائع» و «النافع»، و عن «البحار»: أن الأكثر على ترك البسملة بينهما، و يظهر من «التهذيب» الاتفاق على تركها حيث قال: و عندنا لا يفضل بينهما بالبسملة فى الفرائض، و الشيخ فى «تفسير التبيان» بعد أن روى عن الأصحاب كون الضحى و أ لم نشرح سوره واحده، قال: و لم يفضلوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، كذا فى «مجمع البيان». و فى «المعتبر»: الوجه أنهما إن كانتا سورتين فلا بد من إعادته بالبسملة، و إن كانت سوره



واحدہ کما ذکر علم الہدی و المفید و ابن بابویہ فلا۔ إعادہ؛ للاتفاق علی أنها لیست آیتین من سورہ. و صاحب «الجواهر» (رحمہ اللہ) بعد ذکر أدلہ القول بعدم وجوب البسملہ بینہما، قال: و هو لا یخلو من قوہ. و لا یخفی: أن القول بعدم وجوبہا لا دلیل علیہ غیر الإجماع، و هو معارض بالإجماع المدعی علی الوجوب، و یبقی دلیل القول بوجوبہا بلا معارض. نعم المحکی عن مصحف ابی بن کعب عدم الفصل بین السورتین بالبسملہ، و لکنہا فاصلہ بینہما فی سائر المصاحف المعروفہ.











## [ مسأله ٧: يجب تعيين السوره عند الشروع فى البسمله ]

(مسأله ٧): يجب تعيين السوره عند الشروع فى البسمله على الأقوى. و لو عيّن سوره ثم عدل إلى غيرها تجب إعادته البسمله للمعدول إليها. و إذا عيّن سوره عند البسمله، ثم نسيها و لم يدر ما عيّن أعاد البسمله مع تعيين سوره معينه. و لو كان بانياً من أول الصلاه على أن يقرأ سوره معينه، فنسى و قرأ غيرها، أو كانت عادته قراءه سوره فقراً غيرها، كفى و لم يجب إعادته السوره (١).

١- هنا مسائل: الأولى: هل يجب تعيين السوره الخاصه و قصدها عند الشروع فى قراءه البسمله بحيث يجب عليه تعيين البسمله للسوره الخاصه، أو يجوز أن يكون فى حال قراءه البسمله مردداً بين سورتين أو أزيد؛ فله أن يقرأ البسمله مطلقه من دون تعيين أنها لسوره خاصه، بل بعد قراءه البسمله يختار ما يشاء من السور؛ فيه خلاف بين فقهاءنا، المشهور بين الأصحاب على ما ادّعاه جماعه من فقهاءنا وجوب التعيين، و هو المختار عندنا. قال العلامة فى «التحرير»: و يجب أن يقرأها بنيه أنها من سوره معينه؛ فلو قرأها من غير نيه، تعيّن عليه إعادتها عند قراءه السوره (تحرير الأحكام ١: ٣٨ / السطر ١٨). و استدللّ عليه على ما ذكره النراقى فى «مستند الشيعه» بوجوه: منها: أنّ البراءه اليقنيه تتوقف عليه. و منها: أنّ الواجب هو قراءه سوره كامله، و البسمله لا تصير جزء منها فى نفس الأمر إلا بقصد كونها منها؛ لبطلان التخصيص بلا مخصص. و منها: أنّ المتبادر ممّا دلّ على قراءه السوره أن يقرأ جميع كلماتها المشتركه بقصد كونها منها. و منها: أنّ حصول الامتثال يتوقف على قصد التعيين كتوقفه على قصد القربه. و منها: أنّ المأمور به قراءه سوره معينه، و لا تتعين إلا بتعيين جميع أجزائها لها، و لا يتعين جميع أجزائها المشتركه فى الواقع و نفس الأمر إلا بقصد كونها منها. ثمّ أجاب (رحمه الله) عن الاستدلال بالوجوه المذكوره بما لا يخلو عن الإشكال فى بعضها (مستند الشيعه ٥: ١٢٢). و العمده فى الاستدلال على قول المشهور هو أنّ القرآن مشتمل على مائه و أربعه عشر سوره، و لكلّ سوره بسمله معينه مشخصه ما عدا سوره البراءه. و البسمله فى كلّ سوره جزء مستقلّ منها؛ فكلّ سوره مع بسملتها الخاصه بها موجود مغاير لما عداه من السور فى عالم الكتابه و التلفظ و الذهن. فقراءه بسمله كلّ سوره هو التلفظ بها بقصد حكاية خصوص البسمله النازله معها؛ فالواجب قراءه بسمله خاصه لسوره مخصوصه. فلو قرأ البسمله التى قصد بها حكاية بسمله سوره التوحيد مثلاً لا يصدق عليها قراءه جزء سوره الجحد أو غيره من السور؛ فلو بدا له بعد قراءه بسمله التوحيد أن يقرأ سوره الجحد لا يجديه ضمّ سوره الجحد فى صيوره البسمله التى قرأها بقصد جزئيتها لسوره التوحيد جزءاً لسوره الجحد. و بعبارة اخرى: أنّ كلّ سوره من سور القرآن مركّب من آيات مخصوصه، و من جمله آياته البسمله الشخصيه الواقعه فى رأس كلّ سوره على حده، و لا يصدق على البسمله جزء السوره المخصوصه إلا أن يقصد حين قراءتها كونها جزءاً منها. فلقصد الفاعل و لحاظه دخاله فى جزئيه البسمله الشخصيه من سوره مخصوصه. و يتفرّع على هذا: أنّه لو قلنا بأنّ قراءه العزيمه مطلقاً حتى بسملتها مبطله للفريضه و قرأ البسمله بقصد العزيمه تبطل صلاته و إن بدا له بعد قراءه البسمله أن يجعلها جزءاً من سوره أخرى. و بالجمله: الواجب قراءه السوره المخصوصه بجميع آياتها حتى بسملتها بقصد كونها جزء من تلك السوره؛ فلا يكفى قراءه البسمله المطلقه أو البسمله بقصد كونها من سوره خاصه ثمّ ضمّ سوره أخرى إليها؛ و ذلك لأنّ قراءه السوره الخاصه عبارته عن التكلم بألفاظها بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصى، فإنّ أراد قراءه سوره التوحيد مثلاً فلا بدّ أن يأتى بما يحكى عن تمام تلك القطعه الشخصيه من القرآن التى أولها البسمله الخاصه بها، فإذا قرأ البسمله من دون تعيين بسمله سوره التوحيد فما قرأ ما يحكى عن البسمله التى هى جزء للتوحيد. و

إذا قرأ بعد ذلك باقى السوره بقصد حكاية الألفاظ الشخصيه المنزله يصدق أنه قرأ سوره التوحيد بلا بسملتها؛ لأن ما قرأه لم يكن جزء التوحيد، و جزء التوحيد لم يقرأ؛ فيؤول الأمر إلى قراءه سوره ناقصه؛ فتبطل صلاته. و القول الآخر فى المسأله: جواز قراءه البسمله قبل تعيين السوره، ذهب إليه جماعه من متأخري المتأخرين؛ منهم النراقي فى «مستند الشيعة» و صاحب «الجواهر» و السيد فى «العروه الوثقى». و استدلل عليه بالأصل و صدق الامتثال. و فيه: أنه بعد ثبوت أن لكل سوره بسمله شخصيه و أنه يجب قراءه سوره كامله و أنه لا تتحقق قراءتها إلا بقصد بسملتها الشخصيه، لا بد من قصد السوره المعينه قبل قراءه بسملتها الشخصيه؛ و حينئذ فلا يبقى مجال لجريان البراءه. و منه يظهر ضعف الاستدلال بصدق الامتثال، بل مقتضى الأصل عدم حصول الامتثال إلا بقصد سوره خاصه قبل الشروع فى بسملتها. الثانيه: لو عين سوره و قرأ بسملتها ثم عدل إلى غير تلك السوره تجب إعاده البسمله للمعدول إليها؛ و ذلك لأن البسمله المقرؤه قد كانت جزءاً للسوره المعدول عنها، و إذا عدلت إلى غير تلك السوره لا يجوز له الاكتفاء بالبسمله المقرؤه؛ لأنها بعد كونها جزءاً للسوره المعدول عنها كيف تكون جزءاً للمعدول إليها؟! فلا بد بعد العدول إلى سوره أخرى من قراءه بسملتها الخاصه الشخصيه، و إلا لزم قراءه سوره غير كامله لفقد جزئها. الثالثه: إذا عين سوره حين قراءه البسمله ثم نسى ما عينه من السوره أعاد البسمله لأى سوره أراد قراءتها. و لا يكفى بالبسمله المقرؤه و إن احتمل أن تكون السوره التى أراد قراءتها عين السوره المنسيه؛ و ذلك لاحتمال أن تكون السوره التى أراد قراءتها غير ما نسيه من السوره التى عينها و قرأ بسملتها؛ فتكون البسمله المقرؤه للسوره المنسيه واقعاً و تكون السوره التى أراد قراءتها بلا بسمله؛ فمقتضى قاعده الاشتغال إعاده البسمله. الرابعه: لو كان بانياً من أول الصلاه أو فى أثناء الركعه على أن يقرأ سوره معينه فنسى و قرأ غيرها كفى؛ لأن الواجب هو قراءه السوره مع بسملتها الشخصيه الخاصه بالسوره التى أراد قراءتها، و المفروض تحققها و كونها مقصوده لها حال الإتيان بسملتها. و البناء من أول الصلاه على قراءه سوره معينه مع الغفله عنه و النسيان لا يوجب خللاً و لا نقصاً فى المأمور به، بل يكون كأن لم يكن شيئاً مذكوراً. و كذا لو كان عادته قراءه سوره معينه فغفل عن العاده و قرأ سوره غيرها مع القصد إليها قبل الإتيان بسملتها كفى؛ لإتيان ما هو المأمور به من قراءه سوره كامله معينه قبل الشروع فى بسملتها.









## [ مسألة ٨: يجوز العدول اختياراً من سورة إلى غيرها ما لم يبلغ النصف ]

(مسألة ٨): يجوز العدول اختياراً من سورة إلى غيرها ما لم يبلغ النصف، عدا التوحيد و الجحد، فإنه لا يجوز العدول منهما إلى غيرهما، و لا من إحداهما إلى الأخرى بمجرد الشروع. نعم يجوز العدول منهما إلى الجمعة و المنافقين في ظهر يوم الجمعة، و في الجمعة على الأقوى إذا شرع فيهما نسياناً ما لم يبلغ النصف (١).

١- جواز العدول اختياراً من سورة إلى أخرى عدا التوحيد و الجحد مشهور بين فقهاءنا كما في «الحدائق». و في «الجواهر»: أنه ممّا لا خلاف فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه (جواهر الكلام ١٠: ٥٧). و في «مستند الشيعة» حاكياً عن شرحي «القواعد» و «الإرشاد»: أنه إجماعي. و يدلّ عليه صحيح عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السّلام): الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون، فقال يرجع من كلّ سورة، إلّا من قل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون (وسائل الشيعة ٦: ٩٩، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٥، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السّلام): رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله أحد، قال لا بأس، و من افتتح سورة ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس، إلّا قل هو الله أحد و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك قل يا أيها الكافرون (وسائل الشيعة ٦: ٩٩، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٥، الحديث ٢). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن الرجل أراد أن يقرأ سورة فقرأ غيرها، هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثمّ يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال نعم ما لم تكن قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون (وسائل الشيعة ٦: ١٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٥، الحديث ٣). و موقّ عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها (وسائل الشيعة ٦: ١٠١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٦، الحديث ٢). و رواه محمد بن مكيّ الشهيد في «الذكرى» نقلًا من كتاب البنظي عن أبي العباس عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى، قال يرجع إلى التي يريد و إن بلغ النصف (وسائل الشيعة ٦: ١٠١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٦، الحديث ٣). ، و غيرها من الروايات. ثمّ إنّه يقع البحث في محلّ العدول و تحديده و أنّه قبل البلوغ إلى النصف بحيث لا يجوز إذا بلغ النصف و قرأه، أو أنّه إلى النصف بحيث تدخل الغاية في المعنى و لا يجوز بعد التجاوز عن النصف. و عن كاشف الغطاء في «كشفه» جواز العدول بعد تجاوز النصف إلى الثلثين، و قد نسب القول بجوازه ما لم يبلغ النصف إلى ابني إدريس و الجنيد و الصدوق في «الفقيه» و الشهيد في «الذكرى» و «الدروس» و «الروض» و صاحب «جامع المقاصد»، و نسب القول بجوازه ما لم يتجاوز النصف إلى الشيخين و الفاضلين في «المعتبر» و «المنتهى» و غيرهم من الأصحاب، و حكى عن «ذخيره» السبزواري و «بحار» المجلسي أنّ القول بجوازه ما لم يتجاوز النصف هو المشهور. و في «الجواهر»: الإجماع بقسميه على جوازه قبل بلوغ النصف، كما أنّ الظاهر تحقّق الإجماع أيضاً على عدم جوازه بعد تجاوز النصف (جواهر الكلام ١٠: ٦٠). انتهى. الذي يستفاد من الأخبار: أنّ جملة منها مطلقه دالّ على جواز العدول من سورة إلى أخرى من غير تصريح فيها على محلّ العدول. و بعضها يدلّ على أنّ محلّه النصف، كما في صحيح علي بن جعفر المتقدّم: هل يصلح أن يقرأ نصفها ثمّ يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال نعم. و رواه الشهيد في «الذكرى» المتقدّمه قال يرجع إلى التي يريد و إن بلغ النصف. و صحيح عبيد الله بن علي الحلبي و أبي الصباح

الكناني و أبي بصير كلهم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يقرأ في المكتوبه بنصف السوره ثم ينسى فيأخذ في أخرى حتى يفرغ منها، ثم يذكر قبل أن يركع، قال يركع و لا يضمره (وسائل الشيعه ٦: ١٠١، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٣٦، الحديث ٤). و بعضها يدل على اعتبار ما لم يبلغ النصف، كما في «الفقه الرضوي» قال: و قال العالم لا تجمع بين السورتين في الفريضه (مستدرک الوسائل ٤: ١٦٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٦، الحديث ٥). و سئل عن رجل يقرأ في المكتوبه نصف السوره ثم ينسى فيأخذ في الأخرى حتى يفرغ منها، ثم يذكر قبل أن يركع، قال لا- بأس به (مستدرک الوسائل ٤: ٢٠١، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٢٨، الحديث ١). و في «الفقه الرضوي» أيضاً و تقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة و ليله الجمعة سوره الجمعه و المنافقين و سبح اسم ربك الأعلى، و إن نسيتها أو واحده منها فلا- إعادته عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سوره فارجع إلى سوره الجمعه، و إن لم تذكرها إلّا بعد ما قرأت نصف سوره فامض في صلواتك (الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام): ١٣٠، مستدرک الوسائل ٤: ٢٢٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٥٣، الحديث ١). و ما رواه في «دعائم الإسلام» قال: روينا عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: من بدأ بالقراءه في الصلاة بسوره ثم رأى أن يتركها و يأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السوره الأخرى، إلّا أن يكون بدأ بقل هو الله أحد فإنه لا يقطعها، و كذلك سوره الجمعه و سوره المنافقين في الجمعه لا يقطعها إلى غيرهما، و إن بدأ بقل هو الله أحد فقطعها و رجع إلى سوره الجمعه أو سوره المنافقين في صلاه الجمعه (دعائم الإسلام ١: ١٦١، مستدرک الوسائل ٤: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ١). و بعضها يدل على أنّ محلّ العدول أن يقرأ ثلثي السوره، كما في موثق عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يريد أن يقرأ السوره فيقرأ غيرها، قال له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها (وسائل الشيعه ٦: ١٠١، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٣٦، الحديث ٢). و نقول في علاج الأخبار المذكوره: أنّ الأخبار الدالّه على كون محلّ العدول هو نصف السوره أكثرها معتبره؛ فيخصّص بها الأخبار المطلقه. و لا يعارضها موثقه عبيد بن زراره المتقدمه الدالّه على أنّ الاعتبار في محلّ العدول على ثلثي السوره؛ لكونها معرضاً عنها عند الأصحاب. و أمّا خبر «الفقه الرضوي» و «دعائم الإسلام» الدالّ على اعتبار ما لم يبلغ النصف، ففيه: أنّه لم يثبت اعتبار كتاب «الفقه الرضوي»، و خبر «الدعائم» مرسل؛ فلا دليل معتبر على اعتبار ما لم يبلغ النصف. اللهم إلّا أن يقال بكونه مشهوراً، و إثباته على مدّعيه، كما ادّعه صاحب «الجواهر» قال: أمّا النصف ففي «الذكري» عن الأكثر اعتبار عدم بلوغه في جواز العدول. و قد يشهد التبع بخلافه و أنّ الأكثر على اعتبار عدم مجاوزه النصف في جواز العدول، و مقتضاه الجواز معه. و الإنصاف أنّهما معتبران مشهوران (جواهر الكلام ١٠: ٦٠). انتهى. و الأقوى عندنا هو القول بكون محلّ العدول هو النصف، و الدليل عليه مضافاً إلى الاستصحاب هو الأخبار المعتمده المتقدمه بقرائه نصف السوره. ثم إنّ الظاهر إرادته النصف بالنسبه إلى حروف السوره دون الآيات و الكلمات؛ لأنّ الآيات مختلفه بالطول و القصر. و كذا الكلمات؛ فبعضها لا تركيب فيها بل يكون على حرف واحد، و بعضها يكون مركباً من حرفين، و بعضها مركب من أزيد من حرفين ثلاثه أو أربعه أو أكثر إلى تسعه؛ فربّ آيه تكون كلمه واحده كـ مُيْذَهَامَتَانٍ و أخرى تكون مركبه من أزيد من مائه و خمسين كلمه، كآيه اثنين و ثمانين بعد مائتين من سوره البقره. و في «الجواهر»: نعم لا- يبعد اعتبار التخمين في ذلك؛ لتعدّر العلم و اليقين في هذا الحال، أو تعسّرها مع ظهور التحديد به في النصوص في تفسيره (تيسيره خ. ل) بل لا يبعد أيضاً عدم تحقّق التجاوز بمثل الحرف و الحرفين و نحوهما. و لعلّ تعبير بعض الأصحاب بالنصف و آخر بتجاوزه مبني على التسامح لا أنّه خلاف في المسأله (نفس المصدر: ٦٣). انتهى. هذا كلّه في غير التوحيد و الجحد من السور. و أمّا هما فلا يجوز العدول منهما إلى غيرهما، و لا من إحداهما إلى الأخرى؛ فيحرم العدول عنهما إلى غيرهما، بل يجب المضىّ فيهما بمجرد الشروع و لو بالبسمله و هو المشهور بين فقهاءنا شهره عظيمه كادت تكون

إجماعاً. ولا يعتد بخلاف المحقق في «المعتبر» و من تبعه من بعض متأخري المتأخرين القائلين بالكراهه. و قول المشهور هو المختار. و يدل عليه إطلاق صحاح عمرو بن أبي نصر و الحلبي و علي بن جعفر المتقدمه، نعم يجوز العدول منهما إلى سورة الجمعة و المنافقين في ظهر يوم الجمعة و في صلاة الجمعة. و يدل على جواز العدول منهما إليهما صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد، قال يرجع إلى سورة الجمعة (وسائل الشيعة ٦: ١٥٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٦٩، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع، إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها (وسائل الشيعة ٦: ١٥٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٦٩، الحديث ٢). و موثق عبيد بن زرارته قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أراد أن يقرأ في سورة فأخذ في أخرى، قال فليرجع إلى السورة الأولى، إلّا أن يقرأ بقل هو الله أحد، قلت: رجل صلى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله أحد، قال يعود إلى سورة الجمعة (وسائل الشيعة ٦: ١٥٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٦٩، الحديث ٣). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ؟ قال سورة الجمعة و إذا جاءك المنافقون، و إن أخذت في غيرها و إن كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها و ارجع إليها (وسائل الشيعة ٦: ١٥٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٦٩، الحديث ٤). و مورد هذه الأخبار و إن كان خصوص سورة التوحيد إلّا أنّ التعدي منه إلى الجحد إمّا لعدم القول بالفصل بين التوحيد و الجحد في جواز العدول منهما إلى سورة الجمعة و المنافقين، و إمّا للأولوية المستفاده من صحيح علي بن جعفر المتقدم، حيث إنّ الظاهر من ذكر «إن» الوصلية في قوله و إن كان قل هو الله أحد هو أنّ لسورة قل هو الله أحد خصوصية تقتضي إتمامها دون سائر السور، فإذا جاز العدول عنها إلى سورة الجمعة و المنافقين جاز عن غيرها بطريق أولى، و إن كان سورة الجحد. خلافاً لصاحب «الحدائق» قال: إنّ الأظهر عدم جواز العدول عن سورة الجحد مطلقاً؛ لا إلى هاتين السورتين و لا إلى غيرهما. و يؤيده: أنّه الأوفق بالاحتياط (الحدائق الناضرة ٨: ٢١٨). انتهى. ثمّ إنّ هنا أموراً: الأول: أنّه هل يعتبر في جواز العدول من التوحيد و الجحد إلى الجمعة و المنافقين أيضاً التحديد بعدم تجاوز النصف كما نسب إلى المشهور، أم لا يعتبر فيهما ذلك بل يجوز العدول عنهما إليهما مطلقاً كما صرح به جماعة من فقهاءنا؟ مقتضى فحوى إطلاق فتوى الفقهاء و إجماعاتهم المحكيه على عدم جواز العدول عمّا عداهما بعد تجاوز النصف إلى سورة أخرى الشامل للعدول إلى الجمعة و المنافقين هو الأول، و مقتضى إطلاقات أدلّه جواز العدول عنهما إلى الجمعة و المنافقين هو الثاني، و الثاني هو الأوجه؛ لسلامه هذه الإطلاقات عن التقييد، و لا يصلح تقييدها بالفحوى المذكوره؛ لكونها غير قطعيه. الثاني: أنّ المنساق إلى الذهن من إطلاق النصوص و الفتاوى هو العدول من سورة التوحيد و الجحد إلى سورة الجمعة في الركعه الأولى و إلى المنافقين في الركعه الثانيه على حسب المعهوديه في الشريعة المقدسه في صلاة الجمعة و صلاة الظهر في يوم الجمعة. الثالث: هل يختص جواز العدول من التوحيد و الجحد إلى سورة الجمعة و المنافقين بخصوص صلاة الجمعة، أم يعمّ الظهر في يوم الجمعة، أم مع العصر أيضاً، أم مطلق الصلاة في يوم الجمعة حتى الصباح؟ ذهب إلى كلّ عدا الأخير فريقاً: ذهب إلى الأول جماعة؛ منهم صاحب «الحدائق» و قال: مورد الأخبار المتعلقة بهذا المقام هو صلاة الجمعة، و ليس فيها ما ربّما يوهم خلاف ذلك إلّا قوله في الروايه السادسة إلّا أن تكون في يوم الجمعة، و يجب حمله على صلاة الجمعة كما صرّحت به بقيه أخبار المسأله حمل المطلق على المقيّد. إلى أن قال: فيجب الاقتصار في التخصيص على مورد النصوص و المتيقّن بالخصوص؛ و هو صلاة الجمعة خاصّه (الحدائق الناضرة ٨: ٢٢١). انتهى. و فيه: أنّ حمل المطلق على المقيّد واجب مع التعارض، و لا تنافي بينهما في المقام. و القول بعمومه لصلاة الجمعة و صلاة الظهر في يوم الجمعة هو المشهور بين فقهاءنا، و هو المختار. و عن «البحار»: الظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر و

الجمعه بلا خلاف في عدم الفرق بينهما، والأخبار إنما وردت بلفظ «الجمعه» والظاهر أنها تطلق على ظهر يوم الجمعة مجازاً أو هي مشتركة بين الجمعة والظهر اشتراكاً معنوياً (بحار الأنوار ٨٢: ١٨). انتهى. وفيه: أن كون اللفظ موضوعاً للجامع يحتاج إثباته إلى الدليل. وفي «مصباح الفقيه» للمحقق الهمداني (رحمه الله) قال: لا- يبعد دعوى انصرافها إلى الجمعة، ولكن لا- إلى خصوصها بل أعمّ منها ومن الظهر، في مقابل صلاة الصبح والعصر. بل لا يبعد أن يدعى أن الظهر هي القدر المتيقن من موردها؛ إذ الظاهر أنه لم يكن الحلبى ولا غيره من أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، بل ولا الأئمة (عليهم السلام) كانوا يؤمنون الناس في صلاة الجمعة كي يحسن أن يوجه إليه الخطاب بقوله إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد. الحديث، بل الظاهر أن هذا هو المراد بالجمعه الوارده في سائر أخبار الباب؛ لما أشرنا إليه من عدم ابتلاء أصحاب الأئمة (عليهم السلام) بإمامه الجمعة التي وظيفته قراءه السورتين. إلى أن قال: مع أن الشائع في الأخبار وكلمات أصحابهم إنما هو إطلاق الجمعة على صلاة الظهر من يومها أعمّ من كونها جمعة أو ظهراً على وجه يشكل دعوى انصرافها إلى خصوص الأول إلّا بالقرائن. بل قد يظهر منها: أنه لا مغايرة بينهما ذاتاً وإنما هي باختلاف أحوال المصلّى، فإن صلاها جماعه مع اجتماع شرائطها من الحضور والجماعه وسبق الخطبتين وغير ذلك ممّا ذكر في محله يصلّيها ركعتين، وإلّا فأربعاً (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٢٤/ السطر ١٦). انتهى. وقد نسب الاختصاص بالظهر إلى الصدوق وابن إدريس والمحقق والعلامة، قال في «المنتهى»: مسأله يجوز للمصلّى أن يعدل من سوره إلى أخرى ما لم يتجاوز نصفها، إلّا سوره الكافرون والإخلاص فإنه لا- ينتقل عنهما إلّا في صلاة الظهر يوم الجمعة (منتهى المطلب ١: ٢٨٠/ السطر ٢٠). انتهى. كذا في «التحرير» (تحرير الأحكام ١: ٣٩/ السطر ٢١). ولا- يخفى: أن ما ذكره المحقق الهمداني (رحمه الله) من تعليل كون الظهر هو القدر المتيقن بعدم ابتلاء الأئمة (عليهم السلام) وأصحابهم بإمامه الجمعة لا يخلو من إشكال، وجه الإشكال: أنه ليس المراد من المخاطب في قوله (عليه السلام) إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد هو خصوص الحلبى، بل المراد منه كلّ من يصلح لإمامه الجمعة وإن كان لا- يتمكّن من إقامته في أزمنه حكومه الجائرين وسلطتهم، ومن المعلوم أن أمثال هذه العبارة صادرة من المعصومين (عليهم السلام) في مقام بيان الحكم الكلى من غير ملاحظه مخاطب خاص أو زمان خاص. والقول بعمومه لصلاة العصر يوم الجمعة أيضاً ذهب إليه العلامة في «التذكرة» والشهيد الثانى في «الروض» وصاحب «جامع المقاصد»، قال في «التذكرة»: مسأله يجوز العدول من سوره إلى أخرى ما لم يتجاوز نصفها، إلّا في سوره الجحد والإخلاص فإنه لا ينتقل عنهما إلّا إلى سوره الجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها (تذكرة الفقهاء ٣: ١٥٠). انتهى. ولعلّ الوجه في التعميم للعصر أيضاً تحكيم إطلاق يوم الجمعة في صحيح الحلبى المتقدّم على عموم الروايات الدالّة على تحريم العدول عن الجحد والتوحيد إلى غيرهما؛ حتّى إلى سوره الجمعة والمنافقين في كلّ صلاة؛ حتّى صلاة العصر في يوم الجمعة؛ فيشمل إطلاق صحيح الحلبى صلاة العصر في يوم الجمعة، خرج منه صلاة الصبح؛ لكونه مخالفاً للشهره المحقّقه. ويرد عليه: أنه يمكن دعوى انصراف الإطلاق المذكور عن العصر كالصبح؛ لما نقلناه عن «مصباح الفقيه». الرابع: هل يجوز العدول من سوره الجمعة والمنافقين إلى غيرهما اختياراً في صلاة الجمعة والظهر في يوم الجمعة أو لا؟ فيه وجهان؛ أو جههما الأول؛ لإطلاق النصوص الدالّة على جواز العدول من سوره إلى أخرى، وقد تقدّم ذكرها. ووجه الثانى: أنه إذا كان العدول من سوره التوحيد والجحد إلى غيرها غير جائز إلّا إلى سوره الجمعة والمنافقين في خصوص صلاة الجمعة والظهر في يوم الجمعة، فعدم الجواز من سوره الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في الصلاتين بطريق أولى، هذا. مضافاً إلى خبر «دعائم الإسلام» المتقدّم الصريح في عدم جواز العدول منهما إلى غيرهما، وكذلك سوره الجمعة وسوره المنافقين في الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما. وفيه أن الأولويه غير ثابتة، وخبر «الدعائم» غير قابل الاعتماد؛ لكونه مرسلًا غير منجبر. الخامس: المحكى عن المحقق والشهيد الثانين اختصاص جواز العدول من التوحيد والجحد إلى سوره الجمعة والمنافقين للناسى؛ أى من كان مريداً لقراءه سوره

الجمعه و المنافقين فى صلاه الجمعه أو ظهر يوم الجمعه فسيهما و قرأ سورة التوحيد و الجحد، أو كان غير ملتفت إلى سورة الجمعه و المنافقين أصلاً، فقرأ التوحيد و الجحد غفلةً و توجه فى الأثناء فعدل منهما إليهما. و الوجه فى الاختصاص هو الاقتصار على مورد النص فى مخالفه عموم الأخبار الناهيه عن العدول من سورة التوحيد و الجحد، و مورد النص هو الناسى كما فى صحيحى ابن مسلم و الحلبي و موثق عبيد بن زراره المتقدمات(وسائل الشيعة ٦: ١٥٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٦٩، الحديث ٣١). حيث إن قوله: «يريد أن يقرأ سورة الجمعه فى الجمعه فيقرأ قل هو الله أحد» قيد فى الكلام ظاهرًا فى حال النسيان. و فيه أولًا: أن إرادته قراءه سورة الجمعه أولًا ثم قراءه قل هو الله أحد لا يختص بحال النسيان، بل يعم صورته الالتفات و العمد أيضًا، بحيث كان باقياً على إرادته و حين الشروع فى القراءه انصرف عما أراد أولًا و قرأ غيره. و ثانياً: أنه على فرض تسليم اختصاصها صورته النسيان نقول: إن القيد فى تلك الروايات وارد مورد الغالب و العاده، و لا مدخلية له فى سببيه الحكم و انحصاره فيه. مع أن روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) المتقدمه(وسائل الشيعة ٦: ١٥٣، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٦٩، الحديث ٤). مطلقه تعم حالتى النسيان و العمد.

























## [ (مسألة ٩): يجب الإخفات بالقراءة عدا البسملة في الظهر و العصر ]

(مسألة ٩): يجب الإخفات بالقراءة عدا البسملة في الظهر و العصر، و يجب على الرجال الجهر بها في الصبح و أولي المغرب و العشاء، فمن عكس عامداً بطلت صلاته. و يُعذر الناسي، بل مطلق غير العامد و الجاهل بالحكم من أصله غير المتنبه للسؤال، بل لا يعيدون ما وقع منهم من القراءة بعد ارتفاع العذر في الأثناء. أمّا العالم به في الجملة الذي جهل محلّه أو نساه، و الجاهل بأصل الحكم المتنبه للسؤال عنه، فالأحوط لهما الاستئناف؛ و إن كان الأقوى الصحّة مع حصول نيه القربه منهما (١).

١- و جوب الإخفات بالقراءة عدا البسملة في الظهر و العصر و جوب الجهر بها على الرجال في الصبح و أولي المغرب و العشاء مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً، و لم يوجد فيه خلاف إلّا من ابن الجنيد و السيّد المرتضى في «المصباح» فقالا بعدم الوجوب، بل باستحباب الجهر و الإخفات في مواردتهما. و مال إليه صاحب «المدارك»، و نفى عنه البعد السبزواري في «الكفايه»، و قوّاه المجلسي في «البحار». و لا يقدر خلافهم في الشهره العظيمه، بل في تحصيل الإجماع؛ لمعوميه نسبهم. و قد استدلّ على وجوب الجهر في مواضعه و وجوب الإخفات في مواضعه بما رواه الصدوق (رحمه الله) في «الفيقه» و «العلل» بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث أنّه ذكر العلّه التي من أجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض إنّ الصلوات التي يجهر فيها إنّما هي في أوقات مظلمه فوجب أن يجهر فيها ليعلم الماز أنّ هناك جماعه، فإن أراد أن يصلّي صلّي؛ لأنّه إن لم ير جماعه علم ذلك من جهه السماع. و الصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنّما هما بالنهار في أوقات مضيئه، فهي من جهه الرؤيه لا يحتاج فيها إلى السماع (وسائل الشيعه ٦: ٨٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءة في الصلاه، الباب ٢٥، الحديث ١). و ما رواه أيضاً في «الفيقه» و «العلل» بإسناده عن محمّد بن عمران (حمران) أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: لأى علّه يجهر في صلاه الجمعة و صلاه المغرب و صلاه العشاء الآخره و صلاه الغده، و سائر الصلوات (مثل الظهر و العصر لا يجهر فيهما؟ إلى أن قال: فقال لأنّ النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) لما أسرى به إلى السماء كان أوّل صلاه فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة، فأضاف الله عزّ و جلّ إليه الملائكه تصلّى خلفه و أمر نبيه (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أن يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله، ثم فرض عليه العصر و لم يضيف إليه أحداً من الملائكه، و أمره أن يخفى القراءة؛ لأنّه لم يكن وراءه أحد، ثم فرض عليه المغرب و أضاف إليه الملائكه فأمره بالإجهار، و كذلك العشاء الآخره، فلمّا كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فأمره بالإجهار ليتبين للناس فضله كما بيّن للملائكه، فلهذه العلّه يجهر فيها (وسائل الشيعه ٦: ٨٣، كتاب الصلاه، أبواب القراءة في الصلاه، الباب ٢٥، الحديث ٢). و وجه الاستدلال: أنّه قد عبّر في الروايه الأولى بلفظ وجب فوجب أن يجهر فيها، و بلفظ لا يجهر بالنسبه إلى الظهرين. و عبّر في الروايه الثانيه بمادّه الأمر و أمر نبيه (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أن يجهر بالقراءة، و كذا قوله و أمره أن يخفى القراءة. و فيه: أنّه مع قطع النظر عن سند الروايتين يحتمل أن يكون قوله: «وجب» بمعنى ثبت، كما في قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا، و إذا افترقا وجب البيع (راجع وسائل الشيعه ١٨: ٦، كتاب التجاره، أبواب الخيار، الباب ١، الحديث ٣ و ٤).؛ أي ثبت البيع. و على فرض كون «وجب» بمعناه الاصطلاحى كما دّه «الأمر» الموضوعه للوجوب نقول: إنّ سوق الكلام يأبى عن التشريع و كون المتكلّم في مقام بيان الحكم الكلّي، و ذلك بقريته العلّه المصرّحه بها في الروايتين ليعلم الماز أنّ هناك جماعه و ليتبين لهم فضله؛ فليست العلّه في الروايتين علّه حقيقيه للحكم حتّى يدور الحكم

مداره، بل هي من قبيل الحكمة. و العمده في الدليل على المسأله صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل جهر فيما لا- ينبغى الإجهار فيه و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، فقال أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شىء عليه و قد تمت صلاته(وسائل الشيعة ٦: ٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ١.) و مفهوم صحيح حريز عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، و ترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه، فقال أى ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شىء عليه(وسائل الشيعة ٦: ٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ٢.) حيث دلّ بمفهومه على وجوب الإعادة على من فعل عامداً. و قد استدلل أيضاً بأن عمل النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) و أصحابه و الأئمة المعصومين (عليهم السلام) كان دائماً على الجهر في مواضعه و الإخفات في مواضعه؛ فلو كان مسنوناً لأخلوا به في بعض الأحيان، و قد قال (صلى الله عليه وآله و سلم) صلّوا كما رأيتموني أصلى(صحيح البخارى ١: ٣١٣/٥٩٦). إن قلت: إن لفظ «ينبغى» الواقع في الصحيحين المذكورين يوجب وهن الدلاله على وجوب الجهر و الإخفات في موضعهما؛ فلا يدلان على بطلان صلاه من عكس؛ أى أجهر في موضع الإخفات و أخفت في موضع الجهر، و كذا التعبير بنقص صلاته في الصحيحه الأولى بناءً على كونه بالصاد المهمله مشعر بالكراهه. قلت: أولاً: أن لفظ «ينبغى» في السؤال مشترك بين الوجوب و الاستحباب، و قوله (عليه السلام) في الصحيحه الأولى و عليه الإعادة الدالّ على الوجوب قرينه على حمل ينبغى على الوجوب. و منه يعلم: أن نقصان الصلاة ليس بمعنى كراهتها و كونها أقل ثواباً، بل بمعنى بطلانها بقرينه وجوب الإعادة. و ثانياً: أن الظاهر من السؤال كون الرجل جاهلاً بالحكم من حيث الوجوب و الاستحباب، و التعبير بلفظ «ينبغى» كان مناسباً بحال الجاهل بالحكم في مقام السؤال. و القائلون بعدم وجوب الجهر و الإخفات في مواضعهما استدّلوا بالأصل، و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يصلّى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟ قال إن شاء جهر و إن شاء لم يفعل(وسائل الشيعة ٦: ٨٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٦.) و يرد على الاستدلال بالأصل أولاً: أن المورد مجرى أصله الاشتغال لا- البراءه. و ثانياً: أن الأصل يجرى فيما لم يكن دليل على الحكم، و قد عرفت دلاله صحيحى زراره على المسأله. و أمّا صحيح على بن جعفر فهو لا يعارض صحيحى زراره؛ لشذوذه و إعراض الأصحاب عنه و موافقته للعامه. بقى الكلام فيما لو تذكّر الناسى أو الجاهل في الأثناء أو بعد القراءة و قبل الركوع، فهل يجب عليه الإعادة أو لا؟ الأقوى عدم وجوب الإعادة؛ لإطلاق صحيحى زراره و إطلاق صحيحى زراره (وسائل الشيعة ١: ٣٧١، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨.)، و إن كان الأحوط الإعادة؛ خصوصاً إذا تذكّر في الأثناء. و وجه الاحتياط احتمال اختصاص تماميه الصلاة و عدم وجوب الإعادة بصوره الالتفات بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحلّ؛ فيكون المرجع فيما تذكّر في الأثناء أو قبل الدخول في الركوع ما دلّ على وجوب التدارك قبل تجاوز المحلّ. و ينبغى الاحتياط أيضاً للعالم في الجملة الذى جهل محلّه أو نسيه، و كذا للجاهل بأصل الحكم المنتبه للسؤال و لم يسأل؛ و ذلك لاحتمال اختصاص عدم الإعادة للجاهل المحض الغير المنتبه للسؤال.







و لا جهر على النساء، بل يتخَيَّرَ بينه و بين الإخفات مع عدم الأجنبي، و يجب عليهنَّ الإخفات فيما يجب على الرجال، و يُعذَرْنَ فيما يُعذَرُونَ فيه (١).

١- عدم وجوب الجهر على النساء في الصباح و أولى المغرب و العشاء إجماعاً نقلًا و تحصيلًا. و يدلّ عليه خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السّلام) قال: و سألته عن النساء هل عليهنَّ الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال لا، إلّا أن تكون امرأة تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها(وسائل الشيعة ٦: ٩٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣١، الحديث ٣). و ضعف السند بعبد الله بن الحسن منجبر بالإجماع على مضمونه. و ذيل الحديث و إن دلّ على وجوب الجهر عليها حال الإمامه و لكنّه لم يفت به أحد من فقهاءنا. و وجه تخييرهنَّ بين الجهر و الإخفات وجود الدليل على نفى وجوب الجهر مع عدم قيام الدليل على وجوب الإخفات، هذا مع عدم سماع الأجنبي صوتها. و أمّا مع وجود الأجنبي و سماعه صوتها ففي وجوب الإخفات عليها و عدمه خلاف، صرّح غير واحد من فقهاءنا منهم الشهيد في «الذكري» و صاحب «جامع المقاصد» و النراقي في «مستند الشيعة» بأنّه لو جهرت المرأة بالقراءة و سمعها الأجنبي فالأقرب الفساد. و في «البحار» و «الحدائق»: أنّ هذا القول هو المشهور. و قد يستدلّ عليه بأنّ صوتها عوره يحرم إسماعه و استماعه؛ فتكون القراءة التي يتحقّق بها الاستماع منهيًا عنها؛ فيمتنع وقوعها عباده. و أورد عليه كما في «الجواهر» بإمكان منع حرمة الإسماع و السماع مع عدم الفتنة و التلذّذ؛ للأصل و السيره المستمرّه و ظاهر الكتاب و السنّه و معروفية قصّه فاطمه عليها آلاف التحية و السلام و غيرها و نحو ذلك(جواهر الكلام ٩: ٣٨٣). انتهى. و قد أُجيب أيضًا بمنع صيروره القراءة من حيث هي منهيًا عنها؛ ضروره كون النهي متعلّقًا بأمر خارج عن ماهية القراءة؛ فلا يلزم الفساد. و لا يخفى ما في هذا الجواب من الوهن؛ ضروره أنّ الجهر و الإخفات من كيفيات الصوت الذي به يتحقّق القراءة لا- أمرًا خارجيًا مغايرًا له في الوجود، و الأ-حوط مع سماع الأجنبي صوتها الإخفات، و إن كان الأقوى جواز الجهر بها للأصل.





## [ مسأله ١٠: يستحب للرجال الجهر بالبسملة في الظهرين ]

(مسأله ١٠): يستحب للرجال الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد و السوره، كما أنه يستحب لهم الجهر بالقراءه في ظهر يوم الجمعة، و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإخفات (١).

١- هنا مسألتان: الأولى: أن استحباب الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد و السوره مشهور بين أصحابنا شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً. و نسبه في «التذكرة» و «المعتبر» إلى علمائنا، و هو مشعر بدعوى الإجماع عليه. و ادعى في «الخلاص» الإجماع عليه صريحاً، و عن الشهيد في «الذكرى»: أن من شعائر الشيعة الجهر بالبسملة. و يقابل قول المشهور قول أبناء إدريس و الجنيد و البراج و أبي الصلاح؛ فقال الأول باستحباب الجهر بها في الركعتين الأولتين من الظهرين، و أما الركعتان الأخيرتان فلا يجوز الجهر فيهما. و قال الثاني باختصاص ذلك بالإمام. و قال الثالث بوجوب الجهر بها فيما يخافت فيه في الركعات كلها. و قال أبو الصلاح بوجوب الجهر بها في أولتي الظهر و العصر للحمد و السوره. و اختلف العامة في المسأله؛ فقال الشافعي باستحباب الجهر فيما يخفت فيه بالقراءه، و قال أبو حنيفه و أحمد بن حنبل بوجوب إخفاتها، و قال مالك باستحباب ترك البسملة و افتتاح القراءه ب «الحمد لله رب العالمين». و يدل على قول المشهور في المسأله صحيح صفوان الجمال قال: صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياماً، فكان إذا كانت صلاه لا يجهر فيها جهر بيسم الله الرحمن الرحيم، و كان يجهر في السورتين جميعاً (وسائل الشيعة ٦: ٧٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢١، الحديث ١). و رواه حنان بن سدير قال: صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياماً فتعود بإجهار ثم جهر بيسم الله الرحمن الرحيم (وسائل الشيعة ٦: ٧٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢١، الحديث ٣). و الروايه ضعيفه بعد الصمد بن محمد القمي الإمامي المجهول الحال. و مرسله صباح بن صبيح الحداء عن رجل عن أبي حمزه قال: قال علي بن الحسين (عليهما السلام) يا ثمالى إن الصلاه إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول: هل ذكر ربّه؟ فإن قال: نعم ذهب و إن قال: لا، ركب على كتفيه، فكان إمام القوم حتى ينصرفوا، قال: فقلت: جعلت فداك أليس يقرءون القرآن؟ قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى، إنما هو الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم (وسائل الشيعة ٦: ٧٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢١، الحديث ٤). و روايه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال و الإجهار بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنّه (وسائل الشيعة ٦: ٧٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢١، الحديث ٦). و روايه رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا (عليه السلام) أنه كان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلاته بالليل و النهار (وسائل الشيعة ٦: ٧٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢١، الحديث ٧). و ضعف سند ضعاف هذه الروايات منجبر بالشهره. و يدل على قول المشهور في المسأله أيضاً الأخبار المستفيضه الداله على أن الجهر بالبسملة من علامات المؤمن، روى محمد بن الحسن بسنده عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) أنه قال علامات المؤمن خمس: صلاه الخمسين و زياره الأربعين و التختّم في اليمين و تعفير الجبين و الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم (وسائل الشيعة ١٤: ٤٧٨، كتاب الحج، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٥٦، الحديث ١). و استدلل للقول بوجوب إخفات البسملة في الركعتين الأخيرتين و هو قول ابن إدريس بأنه لا خلاف في وجوب الإخفات في الركعتين الأخيرتين؛ فمن ادعى الجهر في بعضها و هو البسملة فعليه إقامه الدليل. و فيه: أن الأدله المتقدمه الداله على استحباب الجهر بالبسملة مطلقه

شامله للأولتين والأخيرتين، و بالمطلقات ترفع اليد عن قاعده الاحتياط. و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط. و استدلال لقول ابن الجنيّد بأنّ البسملة جزء الركعه؛ فالركعه الإخفاته يجب فيها إخفات تمام أجزاءها حتّى البسملة خرج منه الإمام بالنصّ و الإجماع، و بقى المنفرد. و فيه: أنّ كليه الكبرى و وجوب الإخفات فى تمام أجزاء الركعه الإخفاته غير ثابتة، بل الثابت بالدليل استثناء البسملة منها. و استدلال للقول بوجوب جهرها بفعل المعصومين (عليهم السلام) و أنّهم كانوا يداومون على الجهر بالبسملة، و لو كان مسنوناً لأخّلوها به فى بعض الأحيان. و فيه: أنّهم (عليهم السلام) كانوا يداومون على المندوبات كمدائمتهم على الواجبات؛ فمدائمتهم على فعل لا تدلّ على الوجوب. المسألة الثانية: أنّ الجهر فى القراءة فى ظهر يوم الجمعة جائز على الأقوى. و يدلّ عليه صحيح عمران بن على بن أبى شعبه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّى الجمعة أربع ركعات، أيجهر فيها بالقراءة؟ قال نعم، و القنوت فى الثانية (وسائل الشيعه ٦: ١٦٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القراءة فى الجمعة إذا صلّيت وحدى أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال نعم، و قال اقرأ سورة الجمعة و المنافقين فى يوم الجمعة (وسائل الشيعه ٦: ١٦٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٣). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال لنا صلّوا فى السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبه، و اجهروا بالقراءة، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها فى السفر، فقال اجهروا بها (وسائل الشيعه ٦: ١٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٦). و رواه محمّد بن مروان الكلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها فى السفر؟ فقال تصليها فى السفر ركعتين و القراءة فيها جهراً (وسائل الشيعه ٦: ١٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٧). و وجه الاحتياط فى الإخفات فى قراءة الظهر يوم الجمعة صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر، فقال يصنعون كما يصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبه (وسائل الشيعه ٦: ١٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٨). و صحيح محمّد بن مسلم قال: سألته عن صلاة الجمعة فى السفر، فقال تصنعون كما تصنعون فى الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبه (وسائل الشيعه ٦: ١٦٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٩). و بهذين الصحيحين تحمل الأخبار الظاهره فى وجوب الجهر فى المسألة على جوازه. و صاحب «الوسائل» بعد أن حكى عن الشيخ حمل هذين الحديثين على التقية و الخوف قال: و يحتمل أن يكون المراد نفى تأكّد الاستحباب فى الظهر و إثباته فى الجمعة.







## [ مسأله ١١): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه ]

(مسأله ١١): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه، لا- سماع من بجانبه و عدمه. و لا يجوز الإفراط فى الجهر كالصياح، كما أنه لا يجوز الإخفات بحيث لا يسمع نفسه مع عدم المانع (١).

١- قد اختلفت عبارات فقهاءنا فى بيان حدّ الجهر و الإخفات؛ حكى عن ابن إدريس: أنّ حدّ الإخفات أعلاه أن تسمع أذناك القراءه، و ليس له حدّ أدنى، بل إن لم تسمع أذناه القراءه فلا صلاه له، و إن سمع من عن يمينه و شماله صار جهراً، فإذا فعله عامداً بطلت صلاته. و عن الشيخ فى «التبيان»: و حدّ أصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بأن يسمع غيره، و المخافته بأن يسمع نفسه (التبيان ٦: ٥٣٤). و فى «النهايه»: و إذا جهر لا- يرفع صوته عالياً بل يجهر متوسّطاً، و إذا خافت فلا- يخافت دون إسماعه نفسه (النهايه: ٨٠). و فى «التذكره»: أقلّ الجهر أن يسمع غيره القريب تحقيقاً أو تقديراً، و حدّ الإخفات أن يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سميعاً بإجماع العلماء؛ و لأنّ ما لا يسمع لا يعدّ كلاماً و لا قراءه؛ لقول الباقر (عليه السّلام) لا يكتب من القراءه و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه (وسائل الشيعه ٦: ٩٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٣، الحديث ١). انتهى (تذكره الفقهاء ٣: ١٥٣). كذا فى «القواعد» و «التحرير» و «كشف اللثام» و غيرها. و فى «المنتهى»: أقلّ الجهر الواجب أن يسمع غيره القريب أو يكون بحيث يسمع لو كان سامعاً، بلا خلاف بين العلماء. و الإخفات أن يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سامعاً، و هو وفاق؛ لأنّ الجهر هو الإعلان و الإظهار، و هو يتحقّق بسماع الغير القريب فيكتفى به، و الإخفات السرّ، و إنّما حدّدنا بما قلناه لأنّ ما دونه لا يسمّى كلاماً و لا قرآناً، و ما زاد عليه يسمّى جهراً. و يؤيّد ما رواه الشيخ فى الحسن عن زراره عن الباقر (عليه السّلام) قال لا يكتب من القراءه و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه. و فى الصحيح عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام): هل يقرأ الرجل فى صلاته و ثوبه على فيه، فقال لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه الهمهمه (وسائل الشيعه ٦: ٩٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٣، الحديث ٤). و عن سماعه عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن قوله تعالى و لا تجهر بصيلا تكّ و لا- تخافُت بها، قال المخافه دون سمعك، و الجهر أن ترفع صوتك شديداً (وسائل الشيعه ٦: ٩٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٣، الحديث ٢). انتهى موضع الحاجه (منتهى المطلب ١: ٢٧٧/السطر ١٤). و صاحب «الرياض» بعد نقل الإجماع عن الشيخ و الفاضلين على تعريف الجهر و الإخفات بما ذكر: الجهر أن يسمع غيره، و الإخفات أن يسمع نفسه قال: فإن تمّ و إلّا فالأقوى ما عليه المحقّق الثانى و الشهيد الثانى و جملة ممّن تأخّر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما إلى العرف؛ لأنّه المحكّم فيما لم يرد به توظيف من الشرع. و لا- ريب أنّ إسماع الغير لا- يسمّى فيه جهراً ما لم يتضمّن صوتاً. و محصّل تعريفهما على هذا: أنّ أقلّ الجهر أن يسمعه من قرب منه صحيحاً مع اشتماله على الصوت الموجب لتسميته جهراً عرفاً، و أكثره أن لا يبلغ العلوّ المفرط، و أقلّ السرّ أن يسمع نفسه صحيحاً أو تقديراً، و أكثره أن لا يبلغ أقلّ الجهر. و يعضد العرف ما فى الصحاح: جهر بالقول: رفع الصوت به (رياض المسائل ٣: ٤٠٣). انتهى. و لقد أجاد الشهيد الثانى فى «المسالك» و صاحب «المدارك» و غيرهما حيث توجّهوا على ورود الإشكال على تعريف الجهر و أنّ أقلّه أن يسمع غيره، بأنّه يلزم منه تصادق الجهر و الإخفات فى بعض الأفراد كالإسماع للغير ببعض مراتب الإخفات؛ و لذا عدلوا عن تعريف القوم و أوكلوا تعريفهما إلى العرف؛ قال فى «المسالك»: بعد ذكر تعريف «الشرايع»: و أقلّ الجهر أن يسمعه الصحيح القريب و لا بدّ مع ذلك من اشتمال

الصوت على جهريه و إظهار ليتحقق الفرق بينه و بين السرّ عرفاً بحيث لا- يجتمعان في مادّه؛ إذ هما كما ذكره جماعه من الأصحاب حقيقتان متضادّتان و الحواله فيها على العرف (مسالك الأفهام ١: ٢٠٦). انتهى. و صاحب «المدارك» بعد ذكر تعريف «الشرائع» قال: هذا الضابط ربّما أوهم بظاهره تصادق الجهر و الإخفات في بعض الأفراد، و هو معلوم البطلان؛ لاختصاص الجهر ببعض الصلوات و الإخفات ببعض وجوباً أو استحباباً. و الحقّ: أنّ الجهر و الإخفات حقيقتان متضادّتان يمتنع تصادقهما في شىء من الأفراد، و لا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شىء زائد على الحواله على العرف (مدارك الأحكام ٣: ٣٥٨). انتهى. ثمّ إنّ الوجه في عدم جواز الإفراط في الجهر كالصياح هو النهى الوارد في الكتاب الكريم عن الجهر بقوله تعالى وَ لا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ (الإسراء (١٧): ١١٠). المفسّر في موثّق سماعه المتقدّم برفع الصوت شديداً، و النهى في الآيه ظاهرٌ في الإرشاد إلى المانعيه عن صحّه الصلاه، و على فرض كون النهى مولويّاً تكون القراءه جهراً بالمعنى المذكور محرّمه و لا تقع مقربه؛ فتكون باطله.







## [ مسأله ١٢): يجب أن تكون القراءه صحيحه ]

(مسأله ١٢): يجب أن تكون القراءه صحيحه، فلو أخلّ عامداً بحرف أو حركه أو تشديد أو نحو ذلك بطلت صلاته (١).

١- و الدليل على وجوب كون القراءه صحيحه و بطلان الصلاه بالإخلال فى القراءه عامداً بحرف أو حركه أو تشديد أو نحو ذلك مضافاً إلى الإجماع المدعى فى كلام جماعه من فقهائنا قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) صلّوا كما رأيتمونى أصلى (صحيح البخارى ١: ٣١٣ / ٥٩٦)، و قد حكى فى «الجواهر» عن «فوائد الشرائع» القول بأنّه لا ريب أنّ رعايه المنقول فى صفات القراءه و التسييح و التشهد من حركات و سكنات للإعراب و البناء و غير ذلك ممّا يقتضيه النهج العربى، كالإدغام الصغير على ما صرح به شيخنا الشهيد فى «البيان» و المدّ المتّصل واجبه. و مع الإخلال بشىء من ذلك تبطل الصلاه. و لا نعرف فى ذلك كلّ خلافاً. و يحصل ترك التشديد إمّا بحذف الحرف المدغم مثلاً أو بتحريكه أو بفكّ الإدغام (جواهر الكلام ٩: ٢٨٧). انتهى. و لا يخفى: أنّ الإخلال عامداً بحرف أو حركه أو تشديد أو نحو ذلك مبطل للصلاه مطلقاً و إن لم يكن مغيّراً للمعنى. قال فى «الرياض»: و لا فرق فيه بين كونه مغيّراً للمعنى و عدمه على الأشهر الأقوى، بل عليه عامّه أصحابنا، عدا المرتضى فى بعض رسائله فيما حكى عنه؛ فخصّ البطلان بالأوّل تبعاً لبعض العامه العمياء، و هو شاذّ. بل عن الماتن على خلافه الإجماع و هو الحجّه، مضافاً إلى ما عرفته. مع عدم وضوح حجّه له عدا ما يستدلّ له من أنّ من قرأ الفاتحه على هذا الوجه يصدق عليه المسمّى عرفاً. و الظاهر: أنّ أمثال تلك التغييرات ممّا يقع فيه التسامح و التساهل فى الإطلاقات العرفيه، و المناقشه فيه واضحه (رياض المسائل ٣: ٣٨٠). انتهى. و قال فى «المنتهى»: و تبطل الصلاه لو أخلّ بحرف واحد من الحمد أو السوره إن قلنا بوجوبها أجمع عمداً، بلا خلاف فى الحمد؛ لأنّ الإتيان بها واجب؛ لقوله (عليه السلام) لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب (مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ١، الحديث ٥). و وجودها أجمع يتوقّف على وجود أجزائها؛ فمع الإخلال بحرف منها يقع الإخلال بها. و كذا الإعراب لو أخلّ به عامداً بطلت صلاته؛ سواء أتى بحركات مضادّه لحركات الإعراب أو حرف الإعراب و سكن الحرف، و سواء اختلّ المعنى باللحن كما لو كسر كاف «إياك» أو ضمّ تاء «أنعمت»، أو لم يغيّر كما لو ضمّ هاء «الله»، خلافاً لبعض الجمهور. لنا: أنّ النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) صلى بالإعراب المتلقّى عنه (عليه السلام) و قال صلّوا كما رأيتمونى أصلى، و لأنّه يقال: وصف القرآن بكونه عربياً؛ فما ليس بعربى فليس بقرآن (منتهى المطلب ١: ٢٧٣ / السطر ١٢). انتهى. و لا يخفى ما فيه من أنّ وصف القرآن بكونه عربياً لا يثبت وجوب صحّه القراءه و أنّ الصلاه باطله فيما أخلّ بالحركه مثلاً.



و من لا يحسن الفاتحه أو السوره يجب عليه تعلّمهما (١).

[ (مسأله ١٣): المدار في صحّه القراءه على أداء الحروف من مخارجها ]

(مسأله ١٣): المدار في صحّه القراءه على أداء الحروف من مخارجها؛ على نحو يُعِيدُه أهل اللسان مؤدّياً للحرف الفلاني دون حرف آخر، و مراعاة حركات البنيه و ما له دخل في هيئه الكلمه، و الحركات و السكنات الإعرابيه و البنائيه على وفق ما ضبطه علماء العربيه، و حذف همزه الوصل في الدرج

١- لا يخفى: أنّ وجوب التعلّم لمن لا يحسن قراءه الفاتحه أو السوره مع عدم ضيق الوقت إن كان نفسياً فإثباته يحتاج إلى دليل، و لا دليل عليه سوى الإجماع المحكى عن «المعتبر» قال: أما وجوب التعلّم فعليه اتفاق علماء الإسلام ممّن أوجب القراءه، و لكن ذيل كلامه ظاهر في الوجوب الغيرى قال: و لأنّ وجوب القراءه يستدعى وجوب التعلّم تحصيلاً للواجب (المعتبر ٢: ١٦٩). انتهى. و في «الرياض»: و يجب التعلّم لما لا يحسنه ما أمكن إجماعاً من كلّ من أوجب القراءه، كما في «المنتهى»؛ لتوقفها عليه؛ فيجب من باب المقدمه (رياض المسائل ٣: ٣٨٣). انتهى. فوجوب التعلّم مشروط بوجوب القراءه؛ و حيثئذ فإن كانت القراءه واجبه تخيريّه بينها و بين الائتمام فلا يكون التعلّم واجباً أصلاً؛ لإمكان تحصيل الواجب و هى الصلاه الصحيحه بالائتمام، و إن كانت واجبه تعيينيه تكون مشروطه بعدم المسقط لها كالاتمام، فإذا كان وجوب القراءه مشروطاً بعدم المسقط كان وجوب التعلّم أيضاً كذلك.

كهمزة «أل» و همزة «اهدنا» على الأ-حوظ، و إثبات همزة القطع كهمزة «أنعمت». و لا- يلزم مراعاة تدقيقات علماء التجويد فى تعيين مخارج الحروف، فضلاً عمّا يرجع إلى صفاتها؛ من الشدّه و الرخوه و التفخيم و الترقيق و الاستعلاء و غير ذلك. و لا الإدغام الكبير؛ و هو إدراج الحرف المتحرّك بعد إسكانه فى حرف مماثل له مع كونهما فى كلمتين، مثل يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيَدِيهِمْ بإدراج الميم فى الميم، أو مقارب له و لو فى كلمة واحدة كَ يَزُوقُكُمْ و زُخِرَ عَنِ النَّارِ بإدراج القاف فى الكاف و الحاء فى العين. بل الأ-حوظ ترك مثل هذا الإدغام، خصوصاً فى المقارب بل و لا- يلزم مراعاة بعض أقسام الإدغام الصغير، كإدراج الساكن الأصلي فيما يقاربه، كَ مِنْ رَبِّكَ\* بإدراج النون فى الراء. نعم الأ-حوظ مراعاة المدّ اللازم، و هو ما كان حرف المدّ و سببها أى الهمزة و السكون فى كلمة واحدة، مثل «جاء» و «سوء» و «جى ء» و «دابّه» و «ق» و «ص». و كذا ترك الوقف على المتحرّك، و الوصل مع السكون، و إدغام التنوين و النون الساكنه فى حروف «يرملون»؛ و إن كان المترجّح فى النظر عدم لزوم شىء ممّا ذكر (١).

١- وجه وجوب إخراج الحروف من مخارجها الذى هو المدار فى صحّته القراءه مضافاً إلى الإجماع المدعى فى كلام جماعه من فقهاءنا هو أنّ اختلاف الحروف إنّما هو باختلاف المخارج و صدق كلّ حرف بخصوصه عرفاً باعتبار خروجه من مخرجه الخاصّ؛ فيجب أداؤها بحيث لو سمعها العرب حكم بكونها هذه الحروف. فالعجم لا يميّز فى التكلّم بين حروف الذال و الزاء و الضاد و الظاء فى كلمات مثل «ذلّ» و «زلّ» و «ضلّ» و «ظلّ»، و كذا لا يميّزون بين الثاء و الصاد و السين فى مثل «الثر» و «النصر» و «النسر» مع تغّير معانيها بسبب اختلاف مخارجها؛ فلا بدّ فى صحّته القراءه من خروج كلّ حرف من مخرجه الخاصّ بحيث لو سمعها العرب حكم بأنّه أيّها. و الوجه فى وجوب مراعاة حركات و سكنات بنيه كلمة أى غير ما فى أواخر الكلمات كفتح حاء «الحمد» و عين «أنعمت» و سكون ميمهما و كذا الحركات و السكنات الإعرابيه و البنائيه على وفق ما ضبطه علماء العربيه، هو الإجماع. مضافاً إلى أنّ القرآن و الفاتحه مثلاً ليسا اسماً للأجزاء الماديه أى الحروف فقط، بل للمركّب منها و من الجزء الصورى الذى هو الهيئه. و أمّا تدقيقات علماء التجويد فى تعيين مخارج الحروف فلا- دليل على لزوم مراعاتها، مع أنّ الأصل عدم وجوبها؛ لأنّ القدر الثابت شرعاً ليس إلّا وجوب أداء اللفظ المنزّل مع أداء حروفها من مخارجها بحيث لو سمعها العرب يحكم بكونها عربياً. و أمّا وجوب أدائها على نحو أداء العرب و لهجته و كيفيته فلا دليل عليه أصلاً. فلا يجب مراعاة أوصاف الحروف أيضاً من الشدّه و الرخوه و التفخيم و الترقيق و الاستعلاء و الإمالة و الإخفاء و الغنّه و الإطباق و المدّ المتّصل و المنفصل و الإدغام الصغير و هو إدغام حرفين متجانسين أو متناسين أوّلهما ساكن فى كلمة أو كلمتين فى الآخر، مثل «هل لك» و «من ربّك» و الكبير و هو إدراج الحرف المتحرّك بعد إسكانه فى حرف مماثل أو مجانس له مع كونهما فى كلمتين، مثل يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيَدِيهِمْ بإدراج الميم فى الميم، أو مقارب له و لو فى كلمة واحدة كَ يَزُوقُكُمْ\* بإدراج القاف فى الكاف و غيرها من اصطلاحات التجويد. و أمّا مراعاة المدّ اللازم و ترك الوقف على المتحرّك و الوصل مع السكون و إدغام التنوين و النون الساكنه فى حروف «يرملون»، فلا دليل على وجوبها. مع أنّ الأصل عدم الوجوب و أنّ القراءه لا تخرج عن العربيه و القرآنيه فيما لو تركت مراعاتها، نعم ينبغى الاحتياط فى مراعاتها. ثمّ لا- بأس بذكر أقسام المدّ إجمالاً و تعريف الوقف على المتحرّك و الوصل مع السكون: فالمدّ اللازم فيما كان بعد أحد حروف المدّ و هى الواو المضموم ما قبلها، و الياء المكسور ما قبلها، و الألف المفتوح ما قبلها همزه، مثل «سوء» و «جى ء» و «جاء». أو كان بعد أحدها سكون لازم، مثل «الضالّين» و «دابّه» و «ق» و

«ص». و لو كان بعد أحدها سكون جائز يسمّى المدّ جائزاً، مثل «العالمين» و «الرحيم» و «الدين» و «نستعين». و المدّ المتّصل هو أن يجتمع حرف المدّ و الهمزة الساكنه في كلمه واحده. و إن كانا في كلمتين يسمّى مدّاً منفصلاً. و معنى الوقف على المتحرّك أن يتكلّم القارئ بحركه حرف من آخر الكلمه و يفصل فصلاً ما بينه و بين كلمه بعده، مثل أن يكسر ميم «الرحيم» في الرّحمن الرّحيم و يقف على الكسره فيقرأ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. و معنى الوصل مع السكون أن يسكن آخر الكلمه و يتّصل بما بعده، مثل أن يسكن ميم «الرحيم» و يتّصل الميم الساكن ب «مالك يوم الدين».





## [ مسأله ١٤): الأحوط عدم التخلف عن إحدى القراءات السبع ]

(مسأله ١٤): الأحوط عدم التخلف عن إحدى القراءات السبع. كما أنّ الأحوط عدم التخلف عمّا في المصاحف الكريمة الموجوده بين أيدي المسلمين؛ وإن كان التخلف في بعض الكلمات مثل مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ وَكُفُوًا أَحَدٌ غير مضرّ، بل لا يبعد جواز القراءة بإحدى القراءات (١).

١- القراءات السبع للقراء السبعة المعروفين، وهم: نافع بن أبي نعيم المدني، و عبد الله بن كثير المكي، و أبو عمرو بن العلاء البصري، و عبد الله بن عامر الدمشقي، و عاصم بن أبي النجود، و حمزه بن حبيب الزيات، و علي بن حمزه النحوي، و قد زيدت عليها قراءه أبي جعفر يزيد بن القعقاع، و يعقوب بن إسحاق الحضرمي، و خلف بن هشام البزار؛ فكانت القراءات عشرة. ثمّ إنّه اختلف علماؤنا في أنّ الواجب القراءة بإحدى القراءات السبع بحيث لا تكفى قراءه غيرها، أو أنّه يجوز الاكتفاء بها و غيرها من القراءات؟ قد نسب إلى أكثرهم أنّ الواجب الاكتفاء بها و لا يجوز غيرها. و استدللّ له بأنّ القراءات السبع متواتره، و عليها اتّفاق المسلمين. و اليقين بفراغ الذمّه يحصل بإحداها، و غير تلك السبع من القراءات مختلف فيه فلا- يحصل اليقين بالفراغ به. و استدللّ له أيضاً بصحيحه سالم أبي سلمه قال: قرأ رجل على أبي عبد الله (عليه السلام) و أنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) كفّ عن هذه القراءه، اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه و أخرج المصحف الذي كتبه على (عليه السلام). (وسائل الشيعة ٦: ١٦٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٤، الحديث ١). الحديث، سالم أبو سلمه هو سالم بن مكرم عبد الله أبو خديجه، و يقال له أبو سلمه الكناسي، و إنّ أبا عبد الله (عليه السلام) قد كناه بأبي سلمه، هو ثقّه ثقّه و له كتاب. و مرسل محمّد بن سليمان عن بعض أصحابه قال: قلت له: جعلت فداك إنّنا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال لا، اقرأوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلمكم (وسائل الشيعة ٦: ١٦٣، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٤، الحديث ٢). و روايه الصدوق في «الخصال» بسنده عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) أتاني آتٍ من الله فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أمّتي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن (على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أمّتي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن) على سبعة أحرف (وسائل الشيعة ٦: ١٦٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٤، الحديث ٦). و قد حكى عن الشهيد الثاني في «المقاصد العليه» أنّ كلّاً من القراءات السبع من عند الله تعالى نزل به روح الأمين على قلب سيّد المرسلين صلى الله عليه و آله و سلم الطاهرين تخفيفاً على الأُمّه و تهويناً على أهل هذه المله. و يرد على الاستدلال المذكور: أنّ تواتر القراءات إنّ كان المراد به تواترها عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلّم) فغير ثابت، و قد أنكره جماعه من الخاصّه و العامّه. و في «الجواهر»: بل لعلّ المعلوم عندنا خلافه؛ ضروره معروفه مذهبنا بأنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد، و الاختلاف فيه من الرواه، كما اعترف به غير واحد من الأساطين (جواهر الكلام ٩: ٢٩٤). انتهى. و حكى عن الشيخ في «التيان»: أنّ المعروف من مذهب الإماميه و المتطلّع في أخبارهم و رواياتهم أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد، غير أنّهم أجمعوا على جواز القراءه بما يتداوله القراء و أنّ الإنسان مخيّر بأيّ قراءه شاء قرأ (التيان ١: ٧). و عن الطبرسي في «مجمع البيان»: أنّ الظاهر من

مذهب الإماميه أنهم أجمعوا على القراءة المتداوله بين القراء و كرهوا تجريد قراءه مفرده، و الشائع في أخبارهم أن القرآن نزل بحرف واحد (مجمع البيان ١: ٧٩). و حكى عن الزمخشري: أن القراءه الصحيحه التي قرأ بها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إنما هي في صفتها، و إنما هي واحده، و المصلى لا تبرأ ذمته من الصلاه إلا إذا قرأ بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه، ك «ملك» و «مالك»، و «صراط» و «سراط» (انظر مفتاح الكرامه ٢: ٣٩٢ / السطر ٣١). و قال الوحيد البهبهاني (رحمه الله) أستاذ صاحب «مفتاح الكرامه» و صاحب «الجواهر» في «حاشيه المدارك» راداً على الشهيد الثاني ما نصه: لا يخفى أن القراءه عندنا نزلت بحرف واحد من عند الواحد و الاختلاف جاء من قبل الروايه. فالمراد بالتواتر ما تواتر صححه قراءته في زمان الأئمه (عليهم السلام) بحيث كانوا يجوزون ارتكابه في الصلاه و غيرها؛ لأنهم (عليهم السلام) كانوا راضين بقراءه القرآن على ما هو عند الناس، بل ربما كانوا يمنعون من قراءه الحق و يقولون هي مخصوصه بزمان ظهور القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف (نفس المصدر: ٣٩٣ / السطر ٤). انتهى. و لا يخفى أنه إن كان المراد بتواتر القراءات أنها بحكم التواتر عملاً و أن المسلمين في الصدر الأول كانوا يقرءون بتلك القراءات، ففيه: أن القراء السبعه المعروفين متأخرون زماناً عن زمن المسلمين الذين كانوا في الصدر الأول؛ فقد قيل: إن نافع مات في سنه تسع و ستين و مائه من الهجره، و ابن كثير في عشرين و مائه، و ابن العلاء في أربع أو خمس و خمسين و مائه، و ابن عامر في ثمان عشره و مائه، و عاصم في سبع أو ثمان أو تسع و عشرين و مائه، و حمزه في ثمان أو أربع و خمسين و مائه، و الكسائي في تسع و ثمانين و مائه، و من المسلم أن المسلمين كانوا يقرءون بقراءه ما قبل أن يشتهر القراء السبعه. و في «مفتاح الكرامه»: قد كان الناس بمكّه على رأس المائتين على قراءه ابن كثير، و بالمدينه على قراءه نافع، و بالكوفه على قراءه حمزه و عاصم، و بالبصره على قراءه أبي عمرو و يعقوب، و بالشام على قراءه ابن عامر. و في رأس الثلاث مائه أثبت ابن مجاهد اسم الكسائي و حذف يعقوب و لم يتركوا بالكليه ما كان عليه غير هؤلاء كيعقوب و أبي جعفر و خلف، و من هنا كانوا عشره (مفتاح الكرامه ٢: ٣٩٢ / السطر ١). انتهى. و الجواب عن الاستدلال بصحيح سالم أبي سلمه المرسل على وجوب القراءه بإحدى القراءات السبع هو أن الصحيح و كذا المرسل المذكورين لا يدلان أصلاً على وجوب القراءه بخصوص إحدى القراءات السبع فقط، و كذا لا يدلان على أنها القدر المتيقن في فراغ الذمه فقط بحيث لا يكتفى بغيرها. و يمكن أن نقول بجواز العمل بإحدى القراءات السبع و بغيرها لعدم تواترها، و قد ورد في خبر زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إن القرآن واحد نزل من عند واحد، و لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواه (الكافي ٢: ١٢ / ٦٣٠). و صحيح الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال كذبوا أعداء الله، و لكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد (الكافي ٢: ١٣ / ٦٣٠). و صحيح عبد الله بن فرقد و معلّى بن خنيس قالوا: كتبنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) و معنا ربيعه الرأي، فذكرنا فضل القرآن، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضالّ فقال ربيعه: ضالّ؟! فقال نعم ضالّ، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام) أما نحن فنقرأ على قراءه أبي (الكافي ٢: ٢٧ / ٦٣٤). لا يخفى: أن هذه الصحيحه تدلّ على أن قراءه أبي بن كعب أصحّ القراءات عندهم (عليهم السلام). ثم إن صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد أن أجاب بأجوبه أربعة عن استدلال القول بوجوب القراءه بإحدى القراءات السبع، قال: و بالجمله من أنكر التواتر منّا و من القوم خلق كثير، بل ربما نسب إلى أكثر قدمائهم تجويز العمل بها و بغيرها. إلى أن قال بعد صفحتين: و من ذلك كلّ و غيره ممّا يفهم ممّا ذكر بان لك ما في دعوى الإجماع على التواتر. على أنه لو اغضى عن جميع ذلك فلا يفيد نحو هذه الإجماعات بالنسبه إلينا إلما الظن بالتواتر، و هو غير مجد؛ إذ دعوى حصول القطع به من أمثال ذلك مكابره واضحه، كدعوى كفايه الظن في حرمه التعدّي عنه إلى غيره ممّا هو جائز و موافق للنهج العربي و أنه متى خالف بطلت صلاته؛ إذ لا دليل على ذلك، بل لعلّ إطلاق الأدله يشهد بخلافه و احتمال الاستدلال عليه بالتأسي أو بقاعده الشغل كما ترى. و أمّا الإجماع

المدعى على وجوب العمل بالقراءات السبع أو العشر كقراءة ابن عامر قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شَرَكَاءُ وَهُمْ (الأنعام) (٦): ١٣٧. و قراءه حمزه تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ (النساء) (٤): ١. بِالجَزِّ وَ أَنَّهُ لَا- يجوز التعدّي منها إلى غيرها و إن وافق النهج العربي، ففيه: أَنَّ أَقْصَى مَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ مِنْهُ جَوَازُ الْعَمَلِ بِهَا. وَ رَبَّمَا يُقَالُ: وَ إِنْ خَالَفتِ الْأَفْشَى وَ الْأَقْيَسُ فِي الْعَرَبِيَّةِ. أَمَّا تَعْيِينُ ذَلِكَ وَ حَرْمَةُ التَّعَدِّي عَنْهُ فَمَحَلٌّ مَنْعٌ، بَلْ رَبَّمَا كَانَ إِطْلَاقُ الْفَتَاوَى وَ خَلْوُ كَلَامِ الْأَسَاطِينِ مِنْهُمْ عَنْ إِجْبَابِ مِثْلِ ذَلِكَ فِي الْقِرَاءَةِ أَقْوَى شَاهِدٍ عَلَى عَدَمِهِ (جواهر الكلام ٩: ٢٩٥ و ٢٩٧). انتهى موضع الحاجة بطوله. و بعد الإحاطة بما ذكرناه و نقلناه عن أكابر فقهاءنا لا يصغى بدعوى جماعه الإجماع على تواترها. و مع ذلك كله: لا ينبغي ترك الاحتياط بقراءة إحدى القراءات السبع، و كذا لا ينبغي ترك الاحتياط بقراءة ما في المصاحف الكريمة الموجودة بين أيدي المسلمين؛ لتداوله بينهم زمناً بعد زمن حتى ينتهي إلى زمان المعصومين (عليهم السلام). و لكن يحتمل أن يكون الموجود في المصاحف في بعض الأزمنة هو «ملك» دون «مالك»؛ و حينئذٍ فلا يكون وجه للاحتياط. و الوجه في عدم إضرار قراءة «ملك» مكان «مالك» و «كفواً» مكان «كفواً» هو أَنَّ سَتّاً مِنَ الْقِرَاءَةِ الْعَشْرَةِ قَرَأَ «مَلِكٌ»؛ وَ هُمْ غَيْرُ عَاصِمٍ وَ الْكَسَائِي وَ خَلْفٌ وَ يَعْقُوبٌ، وَ أَنَّ غَيْرَ الْحَفْصِ قَرَأُوا «كَفُوّاً» بِالْهَمْزِ، بَعْضُهُمْ بِسُكُونِ الْفَاءِ وَ بَعْضُهُمُ الْآخَرَ بِضَمِّهَا.













## [ مسأله ١٥]: يجوز قراءه مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ و مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ]

(مسأله ١٥): يجوز قراءه مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ و مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ، و لا يبعد أن يكون الأوّل أرجح، و كذا يجوز فى الصّراط أن يقرأ بالصاد و السين، و الأرجح بالصاد. و فى كُفُوًّا أَحَدٌ و جوه أربعه: بضمّ الفاء و سكونه مع الهمزه أو الواو، و لا يبعد أن يكون الأرجح بضمّ الفاء مع الواو (١).

١- الوجه فى جواز القراءه ب «مالك» و «ملك» هو ثبوت القراءه بكليهما؛ فقد قرأ عاصم و الكسائى و خلف و يعقوب «مالك» و الباقر من العشره قرؤوا «ملك»، و لعلّ الوجه فى أرجحيه «مالك» عند المصنّف (رحمه الله) هو أنّه المرسوم فى المصاحف الموجوده فى أيدينا و أيدي من تقدّمنا. و فيه أولاً: أنّ المحكى عن جماعه منهم شارح «الشاطبيه» فى كتابه «سراج القارى» هو أنّ المرسوم فى المصاحف كان «ملك» بحذف الألف. و ثانياً أنّ قراء «ملك» أكثر عدداً من قراء «مالك». و أمّا قراءه «صراط» بالصاد فهو أرجح من قراءه «سراط» بالسين؛ لقراءه أكثر القراء أى غير يعقوب الحضرمى بالصاد. و أمّا قراءه «كفوًّا» فى «مجمع البيان»: قرأ إسماعيل عن نافع و حمزه و خلف و رويس «كفوًّا» ساكنه الفاء مهموزه، و قرأ حفص «كفوًّا» مضمومه الفاء مفتوحه الواو، و قرأ الباقر بالهمزه و ضمّ الفاء. و لم ينقل من أحدٍ من القراء القراءه بالواو مع سكون الفاء؛ و لذا قال السيّد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى»: و إن كان الأحوط ترك الأخيره. و لعلّ الوجه فى أرجحيه القراءه بضمّ الفاء مع الواو عند المصنّف كونه المرسوم فى المصاحف الموجوده.

## [ (مسألة ١٦): من لا يقدر إلا على الملحون أو تبديل بعض الحروف ]

(مسألة ١٦): من لا يقدر إلا على الملحون أو تبديل بعض الحروف، و لا يستطيع أن يتعلم أجزاء ذلك، و لا يجب عليه الائتمام و إن كان أحوط، و من كان قادراً على التصحيح و التعلم و لم يتعلم، يجب عليه على الأحوط الائتمام مع الإمكان (١).

١- من لا- يقدر على التعلم؛ إمّا لعدم انطلاق لسانه بأداء كلمه صحيحه مع التكلم بجميع حروفها صحيحه فى لغته، و إمّا لأجل نقصان فى لسانه كمن يبدل بعض الحروف ببعض، أو ليس له مخرج بعض الحروف كالفأفأ و هو الذى يتردد فى الفاء إذا تكلم و التتمام و هو الذى يتردد فى التاء و الأثغ و هو الذى يصير الراء غيناً أو لاماً أجزاء ما يقدره، و لا يجب عليه الائتمام. و به صرح الشهيد فى «الذكرى»، و هو الظاهر من «المنتهى» و «جامع المقاصد»، و عن «مستند» النراقى: بل لعلّه إجماعى. و استدلل له بالحديث المشهور إنّ سين بلال عند الله شين (مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٣، الحديث ٣). و رواه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال قال النبى (صلى الله عليه و آله و سلم): إنّ الرجل الأعجمى من أمتى ليقراً القرآن بعجمته فترفعه الملائكه على عربيته (وسائل الشيعه ٦: ٢٢١، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٣٠، الحديث ٤). و رواه مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) يقول إنك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراى منه ما يراى من العالم الفصيح؛ و كذلك الأخرس فى القراءة فى الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزله العجم و المحرّم لا يراى منه ما يراى من العاقل المتكلم الفصيح (وسائل الشيعه ٦: ١٣٦، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٥٩، الحديث ٢). و مقتضى إطلاق هذه الأخبار الاجتزاء بها؛ حتى مع إمكان الائتمام. و ضعف سند هذه الأخبار منجبر بالإجماع المدعى. هذا كله فى من لا- يقدر على التعلم. و من قدر عليه يجب عليه التعلم؛ لتوقف القراءة الصحيحه عليه، هذا مع عدم التمكّن من الائتمام. و من تمكّن منه يمكن القول بعدم وجوب التعلم عليه تعييناً، بل يتخير بينه و بين الائتمام. و قد تقدّم تفصيل هذا فى شرح قوله (رحمه الله): «و من لا يحسن الفاتحه أو السوره يجب عليه تعلمهما»، فراجع.

[ (مسأله ١٧): يتخبر فيما عدا الركعتين الأوليين من الفريضة بين الذكر و الفاتحه ]

(مسأله ١٧): يتخبر فيما عدا الركعتين الأوليين من الفريضة بين الذكر و الفاتحه، و لا يبعد أن يكون الأفضل للإمام القراءه، و للمأموم الذكر، و هما للمنفرد سواء،

و صورته: «سبحانَ الله و الحمدُ لله و لا- إلهَ إلا اللهُ و اللهُ أكبر». و تجب المحافظة على العربيّة. و يجزى مرّه واحده، و الأحوط الأفضل التكرار ثلاثاً، و الأولى إضافه الاستغفار إليها. و يجب الإخفات في الذكر و القراءه حتّى البسملة على الأحوط. و لا يجب اتّفاق الركعتين الأخيرتين في الذكر أو القراءه (١).

١- لا خلاف بين الفقهاء الإماميه في تخيير المصلّي بين قراءه الفاتحه و الذكر فيما عدا الركعتين الأوليين من الفريضة، بل هو ممّا قام به الإجماع بقسميه مستفيضاً بل متواتراً. و إنّما وقع الخلاف بينهم في الأفضل منهما على أقوال: منها: أفضله التسبيح مطلقاً، ذهب إليه ابن أبي عقيل و الصدوقان و ابن إدريس، و اختاره صاحب «الحدائق». و منها: أفضله القراءه مطلقاً، ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي، و اختاره الشهيد في «اللمعه» و مال إليه صاحب «المدارك». و منها: أفضله القراءه للإمام و التخيير بين القراءه و التسبيح لغير الإمام؛ سواء كان مأموماً أو منفرداً، و هو مختار الشيخ في «الاستبصار» و المحقّق في «الشرائع» و العلّامة في «القواعد» و الشهيد في «البيان» و الأردبيلي في «شرح الإرشاد». و منها: أفضله القراءه للإمام و التسبيح للمنفرد مع عدم التعرّض لما هو أفضل للمأموم، و هو مختار الشهيد في «الدروس». و منها: أفضله التسبيح للإمام إذا تيقّن أن ليس معه مسبوق، و أفضله القراءه إذا تيقّن دخول مسبوق أو جوزه، و القراءه للمأموم و التخيير للمنفرد، نسب هذا القول إلى ابن جنيد. و القول بالتخيير مطلقاً من غير تفصيلٍ و تعرّضٍ للأفضل، هو مذهب الشيخ في «النهايه» و «المبسوط» و «الجميل» و المحقّق في «المعتبر» و العلّامة في «الإرشاد» و «المختلف». و يدلّ على هذا القول صحيح عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال تسبّح و تحمد الله و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحه الكتاب فإنّها تحميد و دعاء (وسائل الشيعه ٦: ١٠٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ١). و موثّق على بن حنظلّه عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال إن شئت فاقراً فاتحه الكتاب، و إن شئت فاذا ذكر الله فهو سواء، قال: قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال هما و الله سواء؛ إن شئت سبّحت و إن شئت قرأت (وسائل الشيعه ٦: ١٠٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ٣). قال صاحب «الوسائل»: المراد التساوى في الأجزاء؛ لما يأتي من الترجيح للتسبيح، انتهى. و لا يخفى ما فيه حيث إنّ السائل سأل عمّا هو أفضل بعد ما سأل عمّا يصنع، فأجاب (عليه السّلام) عن سؤاله الأوّل بالتساوى في الأجزاء و عن سؤاله الثاني بالتساوى في الأفضليه؛ فيحمل الأخبار الداله على ترجيح التسبيح على القراءه على زياده فضيله التسبيح على القراءه. و يدلّ على أفضله القراءه للإمام و الذكر للمأموم و السواء للمنفرد، صحيح معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن القراءه خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال الإمام يقرأ بفاتحه الكتاب و من خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقراً فيهما، و إن شئت فسبّح (وسائل الشيعه ٦: ١٠٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ٢). و صورته الذكر: «سبحانَ الله و الحمدُ لله و لا إلهَ إلا اللهُ و اللهُ أكبر»، و يدلّ عليه صحيح زراره قال: قلت لأبي جعفر (عليه السّلام): ما يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال أن تقول: سبحان الله و الحمد لله و لا- إله إلا اللهُ و اللهُ أكبر و تكبير و ترڪع (وسائل الشيعه ٦: ١٠٩، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ٥). و العمده في وجه وجوب المحافظة على العربيّه في ذكر الركعتين الأخيرتين هي السيره القطعيه من فعل المسلمين في كلّ زمن حتّى ينتهي إلى زمن المعصومين (عليهم السّلام) و النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم). و الأقوى الاكتفاء بالمرّه في الذكر وفاقاً لأكثر فقهاءنا، و في «الجواهر»: أنّه قد صرّح به فيما يقرب من خمسين كتاباً (جواهر الكلام ١٠: ٣٥). و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه

السَّلام) قال أن تقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و تكبر و تر كع ، حيث إن أمره (عليه السَّلام) بالتكبير الاستحبابى و الركوع بعده يدل على كفايه المره فى الذكر؛ فلو كان الواجب ثلاث مرّات لم يأمر بالركوع بعد التسييح مرّه واحده، و لم يأمر أيضاً بالتكبير المستحبّ بعد التسييح الواجب. نعم الأحوط الأفضل ثواباً التكرار ثلاثاً، و هو مقتضى الجمع بين الصحيح المزبور و صحيحه الآخر المروى فى أوّل «السرائر» عن أبى جعفر (عليه السَّلام) أنّه قال لا تقرأ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً؛ إماماً كنت أو غير إمام ، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ قال إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا- إله إلا الله و الله أكبر ثلاث مرّات، ثمّ تكبر و تر كع (وسائل الشيعه ٦: ١٢٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٥١، الحديث ٢). و رواه رجا بن أبى الضحّاك أنّه صحب الرضا (عليه السَّلام) من المدينة إلى مرو فكان يسبح فى الأخرابين يقول: «سبحان الله و الحمد لله و لا- إله إلا الله و الله أكبر» ثلاث مرّات ثمّ ير كع (وسائل الشيعه ٦: ١١٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٤٢، الحديث ٨). و وجه أولويه إضافه الاستغفار إلى التسيحات صحيح عبيد بن زراره المتقدمّ و تستغفر لذنبك. و وجه وجوب الإخفات فى الذكر هو الشهره العظيمه و الإجماع المدعى الذى حكاه جماعه؛ ففى «الرياض»: ظاهرهم الاتّفاق عليه، و فى «الحدائق»: ربّما ادعى بعضهم الإجماع عليه. و قد استدل له أيضاً بأمر لا يخلو من ضعف: منها: التسويه بين الذكر و القراءة، حيث إنّه يجب عليه الإخفات لو قرأ فى ثالثه المغرب و الأخيرتين من الظهرين و العشاء، و التسويه بينهما مستفاده من موثّق ابن حنظله المتقدمّ حيث حكم (عليه السَّلام) بمساواتهما فهو سواء. و فيه: أنّ التسويه بينهما إنّما هو فى الأجزاء و الفضيله كما هو المفروض فى سؤالى السائل. و منها: إطلاق الأخبار الوارده فى وجوب الإخفات فى صلاه النهار، كمرسل ابن فضال عن أبى عبد الله (عليه السَّلام) قال السنّه فى صلاه النهار بالإخفات، و السنّه فى صلاه الليل بالإجهاز (وسائل الشيعه ٦: ٧٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٢٢، الحديث ٢). و صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السَّلام) فى حديث: أنّه ذكر العله التى من أجلها جعل الجهر فى بعض الصلوات دون بعض إنّ الصلوات التى يجهر فيها إنّما هى فى أوقات مظلمه؛ فوجب أن يجهر فيها ليعلم المارّ أنّ هناك جماعه، فإن أراد أن يصلّى صلّى؛ لأنّه إن لم ير جماعه علم ذلك من جهه السماع. و الصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنّما هما بالنهار فى أوقات مضيه؛ فهى من جهه الرؤيه لا يحتاج فيها إلى السماع (وسائل الشيعه ٦: ٨٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ١). حيث إنّ مقتضى إطلاقها الإخفات فى تسييحها كقراءتها؛ فيلحق تسييح غيرها به؛ لعدم القول بالفصل. و فيه: أنّه على فرض الإطلاق فى هذه الأخبار و شموله للتسييح يعارضه ما دلّ على وجوب الجهر فى الصلوات الليليه بضميمه عدم القول بالفصل. و فى «الحدائق»: أنّ المتبادر الظاهر من الأخبار الداله على الإخفات إنّما هو بالنسبه إلى القراءة لا ما يشمل التسييح، بل القراءة فى الأوليين أيضاً لا الأخيرتين. و انقسام الفريضه إلى جهريه و إخفاتيّه إنّما هو بالنظر إلى القراءة فى الأوليين (الحدائق الناضره ٨: ٤٣٧). انتهى. و منها: ما رواه المحقّق فى «المعتبر» من أنّ النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) كان يجهر فى هذه المواضع أى فى الصبح و أوليى المغرب و العشاء و يسرّ ما عداها (المعتبر ٢: ١٧٦). و فيه: أنّ استمرار النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) و كذا الأئمّه (عليهم السَّلام) لا- يدلّ على الوجوب؛ لمداومتهم على المندوبات. و منها: صحيح الحسن بن على بن يقطين عن أخيه عن أبيه فى حديث قال: سألت أبا الحسن (عليه السَّلام) عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ فقال إن قرأ فلا بأس، و إن سكت فلا بأس (وسائل الشيعه ٨: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ١٣). ، بناءً على أنّ المراد من «الصمت» هو الإخفات، و أنّ المراد من الركعتين هما الأخيرتان. و فيه: المنع من إرادته الإخفات من الصمت، بل المراد منه معناه الحقيقى بمعنى السكوت؛ فيكون إشاره إلى مذهب أبى حنيفه حيث ذهب إلى الصمت فيهما. و فى «المستمسك»: الظاهر من الركعتين فى الصحيح الأولتين من الإخفاتيّه بقريته تخيير المأموم بين القراءة و تركها (مستمسك العروه

الوثقى ٦: ٢٦٥). انتهى. هذا مبنى على مختاره (رحمه الله) في جواز قراءة المأموم في الركعتين الأولتين من الإخفاته إذا كان فيهما مع الإمام على كراهه، ويأتى البحث فيه إن شاء الله. ووجه وجوب الإخفات في القراءة بدل الذكر هو الشهره العظيمه كادت تكون إجماعاً. و في «الجواهر»: المعلوم من مذهب الإماميه بطلان الجهر بالقراءه فى الأخيرتين (انظر جواهر الكلام ٩: ٣٧٥). و قد يستدل أيضاً على وجوب الإخفات فى القراءه بفعل المسلمين زمناً بعد زمن؛ حتى ينتهى إلى زمن الأئمه المعصومين (عليهم السلام) و النبى (صلى الله عليه و آله و سلم)؛ فيكشف ذلك عن أن الإخفات فى القراءه ممّا ينبغى؛ فيدخل فى صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، فقال أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدرى فلا شىء عليه و قد تمت صلاته (وسائل الشيعه ٦: ٨٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٢٦، الحديث ١). و فيه: أن استمرارهم (عليهم السلام) على فعل لا يدل على وجوبه. و أمّا الجهر فى بسملة القراءه فى الركعتين الأخيرتين و ثالثه المغرب فقد تقدّم البحث فيه مفصلاً فى شرح المسأله العاشره من «القول فى القراءه و الذكر»، و قد قلنا هناك: إنه لا ينبغى ترك الاحتياط بالإخفات. و وجه عدم وجوب الاتفاق فى الركعتين الأخيرتين فى الذكر أو القراءه إطلاقاً نصوص التخيير، كصحيح عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال تسبّح و تحمد الله و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحه الكتاب فإنّها تحميد و دعاء (وسائل الشيعه ٦: ١٠٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ١). و موثّق على بن حنظله عن أبى (عليه السلام) قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال إن شئت فاقراً فاتحه الكتاب، و إن شئت فاذكر الله فهو سواء، قال: قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال هما و الله سواء؛ إن شئت سبّحت و إن شئت قرأت (وسائل الشيعه ٦: ١٠٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ٣).













## [ مسأله ١٨): لو قصد التسييح مثلاً فسبق لسانه إلى القراءه ]

(مسأله ١٨): لو قصد التسييح مثلاً فسبق لسانه إلى القراءه من غير تحقق القصد إليها و لو ارتكازاً فالأقوى عدم الاجتراء بها، و مع تحققه فالأقوى الصحه. و كذا الحال لو فعل ذلك غافلاً من غير قصد إلى أحدهما، فإنه مع عدمه و لو ارتكازاً فالأقوى عدم الصحه، و إلا فالأقوى الصحه (١).

١- يعتبر في عباديه العباده و إجزائها من القصد إليها و لو إجمالاً و ارتكازاً؛ فحينئذٍ لو قصد التسييح فسبق لسانه إلى القراءه من دون قصد إليها و لو ارتكازاً فلا يجتري بها، و يجب عليه إما إعاده التسييح أو القراءه مع قصدها. و أما لو تحقق القصد إليها و لو ارتكازاً؛ بأن قصد من أول الأمر و قبل الشروع في أحدهما ما هو وظيفته من فعل أحدهما فالأقوى حينئذٍ الصحه؛ لتحقيق القصد إليه ارتكازاً. و كذا لا يجتري بالقراءه لو فعلها غفله؛ أي من غير قصد إليها، و لا إلى التسييح لا تفصيلاً و لا ارتكازاً، و يجتري بكل واحد منهما فيما إذا أتاه غفله مع القصد إليه و لو ارتكازاً. و بالجملة: الاجتراء بالمأتى به منوط على تحقق القصد إليه و لو ارتكازاً، و لا تخله الغفله العارضه بعد تحقق القصد إليه.

[ (مسألة ١٩): لو قرأ الفاتحة بتخيل أنه في الأوليين فتبين كونه في الأخيرتين يجتري بها ]

(مسألة ١٩): لو قرأ الفاتحة بتخيل أنه في الأوليين فتبين كونه في الأخيرتين يجتري بها. و كذا لو قرأها بتخيل أنه في الأخيرتين فتبين كونه في الأوليين (١).

١- لو قرأ الفاتحة باعتقاد أنه في الأوليين فتبين كونه في الأخيرتين فلا يخلو من أنه إما أن يكون قاصداً لقراءة الفاتحة بخصوصها أى بحيث كان مرتكزاً في ذهنه أنه لا يجتري غيرها ثم تبين كونه في الأخيرتين فحينئذ لا يجتري بما قرأه من الفاتحة؛ لعدم كونها مصداقاً للمأمور به الواقعي. وإما أن يكون قاصداً لها من غير تقييد بخصوصها، بل بما أنها مأمور بها فيجتري بها؛ لكون المأتي به مأموراً به في الواقع، و تخيل كونه في الأولتين غير مخل. و كذا لو قرأها بتخيل أنه في الأخيرتين فتبين كونه في الأولتين؛ لما ذكرنا من انطباق المأمور به الواقعي على المأتي به. نعم لو أتى بالتسيحات بتخيل أنه في الأخيرتين ثم تبين قبل الركوع كونه في إحدى الأوليين يجب عليه قراءة الحمد. و أما سجدة السهو على زيادة التسيحات فغير واجب، و سيأتي البحث فيه في مبحث الخلل.

## [ (مسألة ٢٠): الأحوط أن لا يزيد على ثلاثة تسيحات ]

(مسألة ٢٠): الأحوط أن لا يزيد على ثلاثة تسيحات إلا بقصد الذكر المطلق (١)

## [ (مسألة ٢١): يستحبّ قراءة عمّ يتساءلون أو هل أتى أو الغاشية أو القيامه و أشباهها في صلاة الصبح ]

(مسألة ٢١): يستحبّ قراءة عمّ يتساءلون أو هل أتى أو الغاشية أو القيامه و أشباهها في صلاة الصبح، و قراءه سبّح اسم أو و الشمس في الظهر و إذا جاء نصرُ الله و ألهاكم التكاثر في العصر و المغرب. و الأولى اختيار قراءه «الجمعه» في الركعه الاولى من العشاءين، و «الأعلى» في الثانيه منهما في ليله الجمعه، و قراءه سوره «الجمعه» في الركعه الاولى، و «المنافقين» في الثانيه في الظهر و العصر من يوم الجمعه، و كذا في صبح يوم الجمعه، أو يقرأ فيها في الأولى «الجمعه»، و «التوحيد» في الثانيه، و في المغرب في ليله الجمعه في الأولى «الجمعه»، و في الثانيه «التوحيد». كما أنه يستحبّ في كلّ صلاة قراءه سوره «القدر» في الاولى و «التوحيد» في الثانيه (٢)

١- لا يجوز أن يزيد على ثلاثه تسيحات بقصد الجزئيه و كون الزائد مأموراً به و لو مندوباً، و لو فعله تبطل صلاته؛ للزياده العمديه، و للتشريع. نعم لا بأس بالزياده على الثلاث بقصد الذكر المطلق.

٢- و يدلّ على استحباب قراءه السور المذكوره جمله من الروايات ذكرها صاحب «الوسائل» في أبواب القراءه في الصلاه الباب الثامن و الأربعين و التاسع و الأربعين و الخمسين و السادس و الستين و السبعين و الأحد و السبعين و غيرها، فراجع (وسائل الشيعه ٦: ١١٦ ١٥٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٨ و ٤٩ و ٥٠ و ٥٦ و ٧٠ و ٧١). و لم يعرف من أحدٍ من علمائنا المعروفين من القدماء و المتأخرين القول بوجوب قراءه سوره خاصّه في صلاه من الصلوات، و نسب في «الشرائع» القول بوجوب قراءه سوره الجمعه و المنافقين في الظهرين يوم الجمعه إلى بعض، و لكنّه لم يعرف القائل به. و ليس لذلك القول دليل إلا الأمر بقراءتهما فيهما، كما في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القراءه في الجمعه إذا صلّيت وحدي أربعاً أجهر بالقراءه؟ فقال نعم، و قال اقرأ سوره الجمعه و المنافقين في يوم الجمعه (وسائل الشيعه ٦: ١٦٠، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٣، الحديث ٣). أو الأمر بالإعاده على من صلّى الجمعه بغير سوره الجمعه و المنافقين، كما في صحيح عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) من صلّى الجمعه بغير الجمعه و المنافقين أعاد الصلاه في سفر أو حضر (وسائل الشيعه ٦: ١٥٩، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٢، الحديث ١). أو الأمر بالإتمام ثم الاستئناف، كما في صحيح صباح بن صبيح الحداء قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أراد أن يصلّى الجمعه فقرأ بقل هو الله أحد، قال يتم ركعتين ثم يستأنف (وسائل الشيعه ٦: ١٥٩، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٢، الحديث ٢). أو نفى صلاه من صلّى بغيرهما، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إن الله أكرم بالجمعه المؤمنين، فسئها رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) بشاره لهم، و المنافقين توبيخاً للمنافقين، و لا ينبغي تركهما؛ فمن تركهما متعمداً فلا صلاه له (وسائل الشيعه ٦: ١٥٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٧٠، الحديث ٣). و لكن الأصحاب لم يفتوا بوجوب قراءتهما فيها؛ فيحمل الأخبار الأمره بقراءتهما فيها على تأكيد الاستحباب، هذا. مضافاً إلى أنّ جملة من الأخبار قد صرح فيها

بجواز قراءه غيرهما فيها، كما فى صحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول (عليه السّلام) عن الرجل يقرأ فى صلاه الجمعه بغير سوره الجمعه متعمداً، قال لا بأس بذلك (وسائل الشيعه ٦: ١٥٧، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٧١، الحديث ١)، و غيره من روايات الباب.





## [ مسأله ٢٢: قد عرفت أنه يجب الاستقرار حال القراءة و الأذكار ]

(مسأله ٢٢): قد عرفت أنه يجب الاستقرار حال القراءة و الأذكار، فلو أراد حالهما التقدّم أو التأخر أو الانحناء لغرض، يجب تركهما حال الحركة، لكن لا- يضّر مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين و إن كان الترك أولى. و لو تحرك حال القراءة قهراً فالأحوط إعادته ما قرأه في تلك الحالة (١).

١- قد عرفت في شرح المسأله الثامنه من مسائل «القول في القيام»: أن الدليل العمده على اعتبار الاستقرار في جميع حالات الصلاة هو الإجماع؛ فيجب الاستقرار حال القراءة و الأذكار. فلو أراد حالهما التقدّم أو التأخر أو الانحناء من مكانه الذي استقرّ فيه لغرض من الأغراض المجوّزه للانتقال من حال إلى أخرى يجب تركهما حال الحركة و فعلهما مستقراً بعد الحركة. و يدلّ عليه معتبره السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في الرجل يصلّي في موضع ثم يريد أن يتقدّم قال يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ (وسائل الشيعه ٦: ٩٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٣٤، الحديث ١). و أمّا تحريك اليد أو أصابع الرجلين فلا ينافي الاستقرار و لا يضّرّان بالقراءة. و لو تحرك حال القراءة قهراً و بغير اختيار فالأحوط إعادته ما قرأه في تلك الحالة و إن كان الأقوى الاجتزاء به.

## [ (مسألة ٢٣): لو شك في صحه قراءه آيه أو كلمه ]

(مسألة ٢٣): لو شك في صحه قراءه آيه أو كلمه، يجب إعادتها إذا لم يتجاوز، و يجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، و لو شك ثانياً أو ثالثاً لا بأس بالتكرار ما لم يكن عن وسوسه، و إلا فلا يعتنى بشكّه (١).

١- وجه وجوب إعاده الآيه أو الكلمه المشكوكه في صحه قراءتهما هو استصحاب شغل الذمه بالواجب؛ أى القراءه الصحيحه. هذا مع عدم تجاوز محلّهما و عدم الدخول فيما بعدهما، كما لو شك في صحه قراءه مالك يوم الدين قبل أن يشرع في قراءه إِيَّاكَ نَعْبُدُ، هذا بناءً على عدم جريان قاعده الفراغ في أجزاء العمل. و ذهب بعض فقهاءنا إلى جريانه فيها؛ ففي «المستمسك»: نعم لو بنى على جريان قاعده الفراغ في الأجزاء كما هو الظاهر لعموم دليلها اقتضت البناء على الصحه و لو لم يتجاوز (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٢٩١). انتهى. و لو شك في صحتهما بعد تجاوز محلّهما و الدخول في غيرهما لا يعتنى بشكّه، بل يبنى على الصحه؛ لقاعده التجاوز. نعم يجوز الإعاده احتياطاً مع تجاوز محلّهما. و الاحتياط مطلوب على كلّ حال. و لو شك ثانياً أو ثالثاً أى شك في صحه ما أتاه ثانياً أو ثالثاً يجب إعادته مع عدم تجاوز محلّه ما لم يكن عن وسوسه، و إلا فلا يعتنى بشكّه. و لا يخفى ما فى عباره المصنّف: «لا بأس بالتكرار» حيث إنّه يوهّم جواز ترك التكرار.

## [القول في الركوع]

القول في الركوع

## [مسألة ١: يجب في كل ركعة من الفرائض اليوميّة ركوع واحد]

(مسألة ١): يجب في كل ركعة من الفرائض اليوميّة ركوع واحد، وهو ركن تبطل الصلاة بزيادته ونقصانه عمداً و سهواً، إلّا في الجماعة للمتابعه بتفصيل يأتي في محلّه. ولا بدّ فيه من الانحناء المتعارف بحيث تصل يده إلى ركبته، والأحوط وصول الراحه إليها، فلا يكفي مسمى الانحناء (١).

١- الركوع لغه هو الانحناء كما في «القاموس»، و شرعاً انحناء مخصوص. و يجب الركوع في كل ركعة من الفرائض و كذا النوافل إجماعاً من الفريقين، و تواترت عليه الأخبار، بل وجوبه من ضروريات الدين. و القول بركنيته في كل ركعة هو المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً. و قال الشيخ في «المبسوط»: الركوع ركن من أركان الصلاة، من تركه عامداً أو ناسياً بطلت صلاته إذا كان في الركعتين الأولتين من كلّ صلاه، و كذلك إن كان في الثالثه من المغرب، و إن كان في الركعتين الأخيرتين من الرباعيه إن تركه متعمداً بطلت صلاته و إن تركه ناسياً و سجد السجدين أو واحده منهما أسقط السجده و قام فركع و تمّم صلاته (المبسوط ١: ١٠٩). انتهى. و هذا القول لا اعتبار به لشذوذه، و نفيه في الحقيقه ركنيه السجود بمعنى عدم بطلان الصلاة بزياده السجود سهواً، و هو مخالف للإجماع. و في «الدروس» و «المدارك»: أنه لو فسّر الركن بما تبطل الصلاة بتركه سهواً بالكليه لم يكن منافياً لقول الشيخ؛ لأنّ الآتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلاة. و في «مفتاح الكرامه»: و نقل عن أبي علي و علي بن بابويه: إنّ الصلاة تبطل بتركه سهواً في الركعه الأولى دون الثانيه و الثالثه و الرابعه (مفتاح الكرامه ٢: ٤١٤/السطر ٢٤). انتهى. و يدلّ علي ركنيته من الأخبار صحيح رفاعه عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: سألته عن رجل ينسى أن يركع حتّى يسجد و يقوم، قال يستقبل (وسائل الشيعه ٦: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ١). و صحيح صفوان بن يحيى عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السّلام) عن الرجل ينسى أن يركع، قال يستقبل حتّى يضع كلّ شيء من ذلك موضعه (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٢). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصلاة و قد سجد سجدين و ترك الركوع استأنف الصلاة (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٣). و صحيح آخر لأبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن رجل نسي أن يركع، قال عليه الإعادة (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٤). ثمّ إنّه يجب في الركوع الانحناء المتعارف؛ أي بقدر ما تصل يده إلى ركبته و يتمكّن من وضعهما عليهما. أمّا وجوب الانحناء فهو إجماعي، بل ضروري لأنّ الركوع كما عرفت-عبارة عن الانحناء لغه و شرعاً. و أمّا التحديد بالقدر المذكور فقد ادّعى عليه إجماع كافه العلماء في «المنتهى» و «المعتبر» و «الذكري» و غيرها، إلّا الحنفية فإنهم قالوا بكفايه مسمى الانحناء؛ ففي كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة»: الحنفية قالوا بحصول الركوع بطأه الرأس؛ بأن ينحني انحناءً يكون إلى حال الركوع أقرب، فلو فعل ذلك صحّت صلاته. أمّا كمال الركوع فانحناء الصلب حتّى يستوى الرأس بالعجز (الفقه على المذاهب الأربعة ١:

(٢٣١). انتهى. ولا خلاف بين أصحابنا في عدم وجوب وضع اليد على الركبة حال الركوع والانحناء بالمقدار المتعارف. وإنما وقع الخلاف في القدر المعتبر في وصول اليد إلى الركبة؛ وأنه يكفي مجرد وصول اليد إليها بوصول رؤوس الأصابع، أو لا يكفي مجرد ذلك حتى يصل كف اليد إليها؟ وقد حكى عن المجلسي في «البحار»: أن المشهور في الانحناء أن تصل الأصابع إلى الركبتين، وهو الواجب، والزائد عليه مستحب. وفي «المنتهى»: أن تبلغ يدها إلى ركبتيه، كذا في «الذكرى»، وهو ظاهر في الاكتفاء بوصول جزء من اليد ولو بوصول رؤوس الأصابع إلى الركبة. وعن «نهاية الأحكام» و«التذكرة» و«الإرشاد» و«الروض» وضع راحتيه على ركبتيه. وفي «المعتبر»: إجماع أهل العلم كافة على وصول كفيهما إليهما. وفي «جمل» السيد (رحمه الله) يملأ كفيهما من ركبتيه. وعن الشهيد في «البيان»: أن الأقرب وجوب الانحناء إلى أن يبلغ معه الكفان ركبتيه، ولا يكفي بلوغ أطراف الأصابع. وعن الشهيد الثاني في «الروض»: أن المعتبر وصول جزء من باطنه لا- جميعه ولا- رؤوس الأصابع. وفي «الروض»: الراحة الكف. وعن الفيومي في «السامى»: الراحة ما فوق الأصابع. وفي «مفتاح الكرامه» بعد نقل عبارته جماعه من الفقهاء القائلين باعتبار وصول الكف إلى الركبة في الانحناء للركوع، قال: وما صرح به في هذه الكتب قد تطابقت على معنى واحد؛ وهو اعتبار وصول جزء من باطن الكف وأنه لا- يكتفى برؤوس الأصابع، كما صرح به في «البيان» و«جامع المقاصد» و«فوائد الشرائع» و«الروض» و«الروضه»، بل في «جامع المقاصد»: لم أقف في كلام لأحد يعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤوس الأصابع في حصول الركوع، انتهى. قلت: هذا يدل على أنه لم يفهم من إجماع «المنتهى» و«الذكرى» ما لعله يفهم منهما من الاجتزاء بذلك. سلمنا الظهور، لكن الإجماعات الأخر توجب الصرف عن هذا الظاهر وتوجب حمل قوله (عليه السلام) في الخبر الذي رواه في «المعتبر» فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك (المعتبر ٢: ١٩٣). على أن المراد الوصول إلى مجموع عين الركبة؛ لأن من الأصابع الإبهام وباقي الأصابع بينها تفاوت؛ فإذا وصلت أطراف الكل إلى مجموع عين الركبة دخل جزء من باطن الكف، كما أشار إلى ذلك الأستاذ أدام الله حراسته في «حاشية المدارك»، أو يحمل على أن المراد بالأطراف الأطراف التي تلي الكف (مفتاح الكرامه ٢: ٤١٦/السطر ٥). انتهى موضع الحاجة من عبارته «مفتاح الكرامه». والعمده في المسألة قولان: أحدهما: كفايه وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين في الانحناء، وعدم وجوب وصول كفيهما إليهما. والثاني: وجوب وصولهما إليهما. والأقوى هو الأول، وإن كان الثاني أحوط. والدليل على الأول مضافاً إلى أصالة البراءة بالنسبة إلى الزائد عن وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين هو ذيل صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال وإذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك وتمكن راحتك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلغ أطراف أصابعك عين الركبة، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك، وأحب إلى أن تمكن كفيك من ركبتيك (وسائل الشيعه ٦: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٢٨، الحديث ١). واستدل للثاني بقاعده الاشتغال، والروايات الظاهره أو الصريحه في وصول الكفين إلى الركبتين، كصحيح حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ثم ركع و ملأ- كفيهما من ركبتيه مفرجات» (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) وتمكن راحتك من ركبتيك (وسائل الشيعه ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٣)، ومثله صحيح آخر لزراره عن أبي جعفر (عليه السلام) (وسائل الشيعه ٦: ٢٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١، الحديث ١). والنسب المنقول عن «المعتبر» إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك (المعتبر ٢: ١٩٣). وفيه: أن الشك في المقام في وجوب الزائد على وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين، والمرجع فيه البراءة، وأن الروايات المذكوره الداله على وصول الكفين إلى الركبتين يشكل الاستدلال بها على الوجوب؛ لتضمنها خصوصاً صحيح حماد جملة كثيره من المستحبات.











## [ مسألة ٢: من لم يتمكن من الانحناء المزبور اعتمد ]

(مسألة ٢): من لم يتمكن من الانحناء المزبور اعتمد، فإن لم يتمكن ولو بالاعتماد أتى بالممكن منه، ولا ينتقل إلى الجلوس و إن تمكن منه جالساً. نعم لو لم يتمكن من الانحناء أصلاً انتقل إليه، والأحوط صلاة أخرى بالإيماء قائماً. وإن لم يتمكن من الركوع جالساً أجزأ الإيماء حينئذٍ، فيومئ برأسه قائماً، فإن لم يتمكن غمض عينيه للركوع، وفتحهما للرفع منه. و يتحقق ركوع الجالس بانحنائه بحيث يساوى وجهه ركبتيه، والأفضل الأحوط الزيادة على ذلك بحيث يحاذى مسجده (١).

١- هنا مسائل: الأولى: يجب الركوع بالمقدار المتعارف بوصول أطراف الأصابع إلى الركبة مع التمكن منه اختياراً بغير اعتماد على شيء، وإذا لم يتمكن منه إلماً بالاعتماد أتى به مع الاعتماد ولا ينتقل إلى الركوع جالساً؛ لكونه متمكناً من الركوع قائماً مستنداً، ولا خلاف فيه على الظاهر، وعن «المعتبر» دعوى الإجماع عليه. ويشمله عموم قاعده: «الميسور لا يسقط بالمعسور»؛ لأن المدار في جريانها في بعض الموارد كون المأمور به شيئاً ذا مراتب بنظر العرف بحيث يعد المأتي به عند العرف أحد مراتبه، كما فيما نحن فيه حيث إن الركوع عرفاً عبارته عن الانحناء وله مراتب، وإذا لم يتمكن من مرتبه خاصه اعتبرها الشارع للمتمكن منه وتمكن من مرتبه الأخرى، أتى بها؛ لأن الانحناء الغير البالغ إلى الحدّ المعتبر شرعاً مصداق حقيقى للركوع العرفى. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد الاستدلال على المسألة بنفى الخلاف فيها و بإجماع «المعتبر»، قد نفى دلالة قاعده الميسور عليها وقال: لا عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه؛ إذ هو لا يتم إلماً على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء، أو أنّ الانحناء واجب في الصلاة و وصوله إلى حدّ الركوع واجب آخر، والكلّ يمكن منعه؛ إذ الذى يقوى في النظر أنّه مقدّمه لتحصيل الركوع كهوى السجود؛ لحصر واجبات الصلاة نصّاً و فتوى في غيرها، ولانسحاق ذلك إلى الذهن لو فرض الأمر به للركوع و السجود؛ فالأصل براءة الذمه من وجوبهما لأنفسهما في الصلاة و من وجوب القصد بهما للركوع و السجود؛ فليس هما إلماً مقدّمه خارجيه (جواهر الكلام ١٠: ٧٦). انتهى. وفيه: أنّ الانحناء ليس مقدّمه للركوع، و لا يقاس على هوى السجود؛ لأن حقيقة الركوع هو الانحناء لغه و شرعاً، ولكن الشرع اعتبر مرتبه خاصه منه لمن تمكن منها؛ فلا يكون الانحناء مقدّمه له. بخلاف الهوى للسجود فإنّ السجود وضع الجبهه على الأرض، و الهوى غيره. و مراده (رحمه الله) من نحو عدم سقوط الميسور بالمعسور قاعده: «ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ» و قوله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم (عوالى اللئالى ٢: ٢٣٥، السنن الكبرى، البيهقى ٤: ٣٢٦). بناءً على كون «من» للتبويض. المسألة الثانية: لو لم يتمكن من الانحناء في الركوع أصلاً هل وظيفته الإيماء للركوع قائماً، أو يجب عليه الركوع جالساً مع التمكن منه؟ ذهب إلى الأوّل جماعه؛ منهم الشيخ (رحمه الله) في «المبسوط» و العلّامة (رحمه الله) في «التذكرة» و «القواعد» و «التحرير» و «المنتهى» و المحقّق في «الشرائع» و «المعتبر» و الشهيدان و صاحب «كشف اللثام» و «المدارك» و «الحدائق» و «مستند الشيعة» و «الرياض» و «الجواهر» و «مصباح الفقيه» للهمداني (رحمه الله) و السيّد الخوئي (رحمه الله) في حاشيته على «العروه الوثقى». قال العلّامة في «التذكرة»: و لو تعذر أوماً؛ لأنّه القدر الممكن فيقتصر عليه. و استدلل لهذا القول بروايه إبراهيم بن أبى زياد الكرخى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع و السجود، فقال ليوم برأسه إيماءً، و إن كان له من يرفع الخمره فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة إيماءً (وسائل الشيعة ٥: ٤٨٤، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١،

الحديث ١١)، و الكرخي مَعِين روى عنه ابن أبي عمير و صفوان بن يحيى و الحسن بن محبوب، و للصدوق (رحمه الله) إليه طريق. و ذهب إلى الثاني جماعه أُخرى؛ منهم السيّد في «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين لها، و منهم المصنّف (رحمه الله)، و مال إليه العلّامة الطباطبائي في «منظومته» و قال: و في انحناء من جلوس مطلقاً دار مع الإيماء وجه ذو ارتقا(الدره النجفيه: ١٢٥). و علّله في «الجواهر» بقوله: و لعلّه لأولويه إبدال القيام بالجلوس من الركوع بالإيماء(جواهر الكلام ١٠: ٨٠). انتهى. و لعلّ الوجه في تقديم الركوع جالساً على الركوع إيماءً قائماً ما ذكره السيّد الحكيم (رحمه الله) في «مستمسك العروه الوثقى» من كونه الميسور عرفاً، و أنّه أقرب إلى الصلاه التامه من الإيماء قائماً. و ما دلّ على بدليه الإيماء عن الركوع قاصر عن شمول الفرض للقدرة على الركوع جالساً(مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٠٩). انتهى. المسأله مشكله جداً؛ من احتمال رجحان القيام الركني أعنى المتّصل بالركوع فهذا يوجب الإيماء للركوع قائماً و يقدّم على الركوع جالساً، و من احتمال تقديم الركوع جالساً على الإيماء قائماً؛ لكونه ميسوراً لا يترك بالمعسور. و لا يترك الاحتياط بإتيان صلاتين: إحداهما بالركوع جالساً و الأخرى بالإيماء للركوع قائماً. المسأله الثالثه: إن لم يتمكّن من الركوع أصلاً حتّى جالساً بأنحائه أجزاء الإيماء حينئذٍ، فيومئ برأسه قائماً إن تمكّن منه، و إن لم يتمكّن غمض عينيه للركوع و فتحهما للرفع منه، بلا خلاف في المسأله. و يدلّ عليه خبر الكرخي المتقدّم. و السيّد الحكيم (رحمه الله) في «المستمسك» بعد القول بأنّه المعروف بين الأصحاب قال: بل في «المنتهى»: لو أمكنه القيام و عجز عن الركوع قائماً أو السجود لم يسقط عنه فرض القيام، بل يصلى قائماً و يومئ للركوع ثمّ يجلس و يومئ للسجود، و عليه علماؤنا(مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٠٩). انتهى. و كأنّه (رحمه الله) توهم من كلام «المنتهى» قيام الإجماع على وجوب الإيماء للركوع قائماً على من لم يتمكّن من الركوع أصلاً، كما هو مفروض المسأله. و فيه: أنّ مورد الإجماع في كلام «المنتهى» وجوب الإيماء للركوع على العاجز من الركوع قائماً، لا أصلاً حتّى جالساً. المسأله الرابعه: في مقدار الانحناء للركوع جالساً، قال في «مفتاح الكرامه»: حكاية عن الذكري و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الروض و المدارك إنّ لكيفيته وجهين: الأوّل أن ينحني بحيث يصير بالنسبه إلى القاعد المنتصب، كالراكع قائماً بالنسبه إلى القائم المنتصب. الثاني: أن ينحني بحيث يكون نسبه ركوعه إلى سجوده كنسبه ركوع القائم إلى سجوده باعتبار أكمل ركوعه و أدناه؛ فإنّ أكمل ركوع القائم انحناؤه إلى أن يستوى ظهره مع مدّ عنقه؛ فتحاذى جبهته موضع سجوده. و أدناه انحناؤه إلى أن تصل كفّاه إلى ركبتيه؛ فيحاذى وجهه أو بعضه ما قدام ركبتيه من الأرض؛ و لا يبلغ محاذاه موضع السجود. فإذا روعيت هذه النسبه في حال السجود كان أكمل ركوع القاعد أن ينحني بحيث تحاذى جبهته مسجده، و أدناه محاذاه وجهه ما قدام ركبتيه(مفتاح الكرامه ٢: ٣١٠/السطر ٣). انتهى. و صاحب «الجواهر» بعد حكاية الوجهين في كيفية الانحناء للركوع من غير واحد من الأصحاب قال: إنّ الانحناء في الركوع لا بدّ منه، و لمّا لم يمكن تقديره ببلوغ الكفّين الركبتيين لبلوغهما من دون الانحناء تعيّن الرجوع إلى أمر آخر به تتحقّق المشابهه للركوع من قيام. و فيه: أنّه متّجه لو لم يمكن له هيئته عرفيه ينصرف إليها الذهن عند إطلاق الأمر به من جلوس؛ فالأولى حينئذٍ إناطته بذلك كما عن الأردبيلي(جواهر الكلام ٩: ٢٦٣). انتهى. و لا يخفى: أنّ الجبهه لا تحاذى موضع سجوده، لا في أكمل ركوع الجالس و لا في أكمل ركوع القائم، بل تحاذى من الأرض بما يقرب شبراً من مسجده و يبعد شبراً من ركبتيه في أكمل ركوع القائم و الجالس. و عبارته اخرى: تحاذى جبهته من الأرض بما يقرب شبراً من مسجده في القائم و تحاذى بما بين مسجده و ركبتيه في الجالس، و هذا المقدار يتحقّق بالاختبار.









## [ (مسألة ٣): يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع ]

(مسألة ٣): يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع، فلو انحنى بقصد وضع شىء على الأرض مثلاً لا يكفى في جعله ركوعاً، بل لا بد من القيام ثم الانحناء له (١).

١- لو انحنى لا بقصد الركوع كما لو هوى لسجده العزيمه في النافله أو لقتل مؤذٍ أو لقضاء حاجه و انتهى إلى حد الركوع فهل يكفى أن ينوى و يجعله ركوعاً، أو لا- بل لا بد من القيام و الانتصاب ثم الانحناء له؟ ففي المسألة قولان، ذهب إلى كل جماعة من فقهاءنا: فعن العلامة في «التذكرة» و «نهاية الأحكام»: أنه لا بد أن لا ينوى بالانحناء غير الركوع؛ فلو قرأ آية سجده في النافله فهوى ليسجد فلما بلغ حد الركوع بدا له أن يجعل ركوعاً لم يجز، بل يجب أن ينتصب ثم يركع. و وافقه الشهيد في «الدروس» و «البيان» و «الذكرى» و كاشف اللثام و صاحب «الحدائق» و النراقي في «مستند الشيعه»، و يظهر من صاحب «الرياض» الميل إليه حيث اكتفى بذكر هذا القول و دليله، و إليه ذهب السيد (رحمه الله) في «العروه الوثقى» و المحشون لها، و هذا القول هو المختار. و لا يخفى: أنه لا يلزم على هذا القول زياده ركوع في الصلاه و إن زاد ركوعاً لغوياً، و لكنّه غير مضرّ إذ ليس هو زياده في الصلاه. و قد ادعى في «الحدائق» أنه أى كون زياده الركوع اللغوى غير مضرّ ممّا لا خلاف فيه. و قد يستدلّ لكونه غير مضرّ بروايه زكريا الأعور قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) يصلّى قائماً و إلى جانبه رجل كبير يريد أن يقوم و معه عصا له فأراد أن يتناولها، فانحطّ أبو الحسن (عليه السلام) و هو قائم في صلاته فناول الرجل العصا ثم عاد إلى صلاته (وسائل الشيعه ٥: ٥٠٣، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١٢، الحديث ١). و بإطلاق مؤثّق عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هى تصلّى و ترضعه و هى تشهد (وسائل الشيعه ٧: ٢٨٠، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٢٤، الحديث ١). و استدللّ العلامة في «التذكرة» للقول المذكور بأنّ الركوع هو الانحناء، و لم يقصده (تذكرة الفقهاء ٣: ١٦٨). يعنى أنّ الأعمال بالنيات، و إنّما يميّز الانحناء الركوعى من غيره بالنيه و المفروض عدم قصد الركوع. و ذهب جماعه إلى كفايته؛ منهم العلامة الطباطبائى في «منظومته» قال: و لو هوى لغيره ثم نوى صحّ كذا السجود بعد ما هوى إذ الهوى فيهما مقدّمه خارجه لغيرها ملتزمه (الدرّة النجفيه: ١٢٣). و استجوده صاحب «الجواهر» (رحمه الله) قال: لو هوى غافلاً لا بقصد الركوع أو غيره أو بقصد غيره من قتل حيّه أو عقرب ثم بدا له الركوع أو السجود صحّ، و علّله بأصالة البراءه من وجوب الهوى لنفسه و من وجوب القصد به للركوع؛ لكونه مقدّمه خارجيه (جواهر الكلام ١٠: ١٧٧).

[ مسأله ٤): من كان كالراڪع خِلقَه أو لعارض ]

(مسأله ٤): من كان كالراڪع خِلقَه أو لعارض إن تمكّن من الانتصاب و لو بالاعتماد لتحصيل القيام الواجب ليركع عنه وجب، و إن لم يتمكّن من الانتصاب التامّ فلا بدّ منه فى الجملة و ما هو أقرب إلى القيام. و إن لم يتمكّن أصلاً،



وجب أن ينحني أزيد من المقدار الحاصل إن لم يخرج بذلك عن حدِّ الركوع. وإن لم يتمكن منه بأن لم يقدر على زياده الانحناء، أو كان انحناءه بالغاً أقصى مراتب الركوع؛ بحيث لو زاد خرج عن حدِّه نوى الركوع بانحنائه، ولا يُترك الاحتياط بالإيماء بالرأس إليه أيضاً، ومع عدم تمكنه من الإيماء، يجعل غمض العينين ركوعاً وفتحهما رفعاً على الأحوط، وأحوط منه أن ينوى الركوع بالانحناء مع الإيماء وغمض العين مع الإمكان (١).

١- من كان منحنيًا ظهره و كان كالراكع خلفه أو لعارض من كبر أو مرض إن تمكن من الانتصاب التام ولو بالاعتماد على شىء وجب عليه ذلك لتحصيل القيام الواجب حال القراءة والقيام المتصل بالركوع، وهذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف. وإن لم يتمكن من الانتصاب للقراءة بل تمكن منه للركوع فقط فيقوم وينحني للركوع لما ذكر. وإن لم يتمكن من الانتصاب التام ولكن تمكن من الانتصاب في الجملة وما هو أقرب إلى القيام وهو القيام الناقص وجب؛ لقاعده الميسور. وإن لم يتمكن من الانتصاب أصلاً ولكن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حدِّ الركوع وجب؛ لأنَّ من كان قيامه بهيئة الانحناء مع عدم بلوغه حدِّ الركوع لا يصدق عليه أنه ركع إلاَّ بأن يزيد انحناءه ولو يسيراً يبلغ معه حدِّ الركوع، ولا وجه لوجوب الإيماء، كما عن السيّد الخوئي (رحمه الله) في حاشيته على «العروة الوثقى»، ولعله لتوهم أن ركوعه لا يحدث عن القيام. وفيه: أن هيئته الكذائيه قيامه وانحناءه الزائد حاصل من قيامه. وإن لم يتمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل، أو تمكن منه ولكن لو انحني وفعل الأزيد لخروج عن حدِّ الركوع، فهل يجب الأزيد أو لا؟ فيه قولان؛ ذهب المحقق في «الشرائع» والعلماء في «القواعد» إلى وجوبه؛ تحصيلًا للفرق بين حالتى القيام والركوع. وذهب الشيخ في «المبسوط» والمحقق في «المعتبر» والعلماء في «التذكرة» و«المنتهى» وصاحب «المسالك» و«المدارك» و«كشف اللثام» إلى عدم الوجوب وأنَّ القائم على هيئة الراكع لا يجب عليه زياده الانحناء اليسير لتحقيق حقيقه الركوع، وإنما المنتفى هيئته القيام، ولا دليل على وجوب التفرقة عليه، وهذا القول هو المختار. وفي «مستند الشيعة» بعد نقل القولين وجوب الانحناء يسيراً وعدم وجوبه في المسألة قال: ولا يخفى أنَّ الركوع لو كان مطلق الهوى ولو من انحناء لكان للقول الأوّل وجه، ولكنّه ليس كذلك بل هو الانحناء من الانتصاب؛ وعلى هذا فالركوع المأمور به لمثل هذا الشخص غير ممكن؛ فالتكليف به ساقط. وتحصيل الفرق خالٍ عن الدليل وإن استحبّ لفتوى «الفاقيه». ولو قلنا بوجوب الإيماء بالرأس عليه لصدق عدم إمكان الركوع لم يكن بعيداً، ولو جمع بينه وبين يسير انحناء كان أحوط (مستند الشيعة ٥: ١٩٧). انتهى. ولا يترك الاحتياط بالإيماء بالرأس إليه أيضاً، ومع عدم تمكنه منه يومئ بغمض العينين ركوعاً وفتحهما رفعاً على الأحوط؛ لاحتمال دخوله فيمن لا يمكنه الركوع الذى كان الواجب عليه الإيماء بدلاً عن الركوع، كما عن كاشف الغطاء. وأحوط منه أن ينوى الركوع بانحنائه؛ لكون انحنائه ركوعه، كما عن «التذكرة»؛ لأنّه حدُّ الركوع وأن يومئ برأسه وغمض العين مع الإمكان. وأحوط من الأحوط تكرار الصلاة بالركوع جالساً أيضاً إن تمكن منه.



## [ مسأله ٥): لو نسي الركوع فهوى إلى السجود ]

(مسأله ٥): لو نسي الركوع فهوى إلى السجود، و تذكر قبل وضع جبهته على الأرض، رجع إلى القيام ثم ركع، و لا يكفي أن يقوم منحنيًا إلى حد الركوع، و لو تذكر بعد الدخول في السجده الأولى، أو بعد رفع الرأس منها، فالأحوط العود إلى الركوع كما مرّ و إتمام الصلاة ثم إعادتها (١).

١- وجه وجوب الرجوع إلى القيام ثم الركوع عنه فيما لو نسي الركوع فهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع جبهته على الأرض و عدم كفايه القيام منحنيًا إلى حد الركوع، هو وجوب تحصيل القيام المتصل بالركوع؛ إمّا لكونه ركنًا، و إمّا لكون الركن هو الركوع الحادث بالهوى عن قيام. و لو تذكر بعد الدخول في السجده الأولى أو بعد رفع الرأس منها فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة و وجوب الإعادة أو لا؟ نسب القول بالبطلان إلى المفيد و السيد المرتضى و سلار و ابن إدريس و أبي الصلاح و ابن البراج و ابن أبي عقيل و جمهور المتأخرين، و في «الحدائق»: أنه المشهور. و استدلل له بصحيح رفاعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد و يقوم، قال يستقبل (وسائل الشيعه ٦: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ١). و موثق إسحاق بن عمارة قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يركع، قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٢). و رواه أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسي أن يركع، قال عليه الإعادة (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٤). و ذهب جماعة منهم السيد (رحمه الله) في «العروه الوثقى» و كثير من المحشّين لها إلى عدم بطلان الصلاة و أنه يقوم و يركع من القيام ثم يسجد السجدين، و زياده الواجب أعنى السجده الواحده غير مبطله، كما لو وقع سهواً. و أمّا الأخبار المذكوره فهي مقيدّه بما تذكر بعد السجدين، كما في صحيح صفوان عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعه من الصلاة و قد سجد سجدين و ترك الركوع استأنف الصلاة (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٣). و هو الظاهر من صحيح رفاعه المتقدم حيث إنّ مورد السؤال القيام بعد السجده، و هو ظاهر في إكمال السجدين قبل الركوع. و لا يترك الاحتياط بإتمام الصلاة لما ذكر، و إعادته الصلاة لما عن «الحدائق» من فتوى المشهور بالبطلان.

## [ مسأله ٦: لو انحنى بقصد الركوع ]

(مسأله ٦): لو انحنى بقصد الركوع، و لما وصل إلى حدّه نسي و هوى إلى السجود، فإن تذكّر قبل أن يخرج من حدّه، بقى على تلك الحال مطمئناً و أتى بالذكر. و إن تذكّر بعد خروجه من حدّه، فإن عرض النسيان بعد وقوفه فى حدّ الركوع آنأ ما، فالأقوى السجود بلا انتصاب و إلّا فلا يترك الاحتياط بالانتصاب ثمّ الهوى إلى السجود و إتمام الصلاة و إعادتها (١).

١- فى المسأله صور: الاولى: لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود و كان النسيان قبل الوصول إلى حدّ الركوع انتصب قائماً ثمّ ركع، و لا يكفى الانتصاب إلى الحدّ الذى عرض فيه النسيان ثمّ الركوع؛ و ذلك لاعتبار كون الركوع متصلاً بالقيام و حادثاً عن قيام، و المفروض انقطاع الاتصال بالانحناء الغير المقصود للركوع و الفاصل بين القيام و الركوع. الثانيه: لو انحنى بقصد الركوع و عرض النسيان بعد الوصول إلى حدّ الركوع و تذكّر قبل أن يخرج من حدّه و جب عليه البقاء على تلك الحال مطمئناً و أتى بالذكر و صحّ ركوعه؛ لأنّ المفروض كون ركوعه عن قيام و أنّ النسيان عرض فى حال الركوع و زال قبل أن يخرج من حدّه. و فى «المستمسك»: و لا ينافى ذلك الفصل بينه و بين مسمى الركوع الحاصل قبل طرؤ النسيان. إذ لا- دليل على قدح مثله، و الأصل البراءه من قادحيته (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣١٩). انتهى. الثالثه: إذا انحنى من القيام بقصد الركوع و عرض النسيان بعد وقوفه فى حدّ الركوع آنأ ما و تذكّر بعد خروجه من حدّه ففى المسأله وجوه: أحدها: وجوب العود إلى حدّ الركوع و الإتيان بالذكر مطمئناً. ثانيها: العود إلى القيام و استئناف الركوع عن قيام، كمن هوى من القيام إلى السجود و تذكّر قبل السجود. ثالثها: القيام بقصد الرفع عن الركوع ثمّ الهوى إلى السجود. و الأخير هو الأقوى؛ لأنّ المفروض إتيان الركوع متصلاً بالقيام، و لكن لا- يترك الاحتياط بالعود إلى القيام و استئناف الركوع من قيام و إتمام الصلاة ثمّ إعادتها. الرابعه: إذا انحنى بقصد الركوع و نسى بعد الخروج عن حدّه فالأحوط إتمام الصلاة إمّا بالعود إلى القيام ثمّ الانحناء للركوع؛ و ذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع. و فى «المستمسك»: هذا الاحتمال يبتنى على كون الركوع الانحناء المنتهى بين الحدّين؛ فمع فرض توالى الهوى و عدم انتهاء الانحناء لم يتحقّق الركوع؛ فلا بدّ من تداركه بالانتصاب ثمّ الانحناء عنه إلى أن ينتهى بين الحدّين (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣١٩). انتهى. و إمّا بالقيام بقصد رفع الرأس من الركوع ثمّ الهوى للسجود؛ و ذلك لاحتمال كونه من باب نسيان الذكر و الطمأنينه، و هو لا يقدح فى الصّحه، و بعد إتمام الصلاة بأحد الوجهين يعيدها.



## [ مسأله ٧: يجب الذكر في الركوع ]

(مسأله ٧): يجب الذكر في الركوع، و الأقوى الاجتراء بمطلقه، و الأحوط كونه بمقدار الثلاث من الصغرى أو الواحد من الكبرى، كما أن الأحوط مع اختيار التسييح اختيار الثلاث من الصغرى، و هي «سبحان الله» أو الكبرى الواحد، و هي «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ»، و الأحوط الأولى اختيار الأخيره، و أحوط منه تكرارها ثلاثاً (١).

١- الوجه في وجوب الذكر في الركوع هو الإجماع المدعى في كلام جماعه كثيره من فقهاءنا، كالشيخ في «الخلاص» قال: التسييح في الركوع و السجود واجب. إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقه. و العلامه في «التذكره» قال: و يجب فيه الذكر عند علمائنا أجمع، و قريب منه عبارته في «المنتهى». و في «المدارك»: أجمع الأصحاب على وجوب الذكر في الركوع، و وافقنا من العامه أحمد و قال: إذا تركه عمداً لا تبطل الصلاه، و قال الشافعي و أبو حنيفه و مالك بعدم الوجوب. و لا يخفى: أن التعبير في بعض الروايات بالفريضة يدل على وجوب الذكر، كما في حسنه هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسييح في الركوع و السجود، فقال تقول في الركوع سبحان ربّي العظيم، و في السجود سبحان ربّي الأعلى، الفريضة من ذلك تسييحه و السنه ثلاث و الفضل في سبع (وسائل الشيعه ٦: ٢٩٩، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٤، الحديث ١). و هل يجب ذكر مخصوص، أو يكفي مطلق الذكر من التسييح أو التحميد أو التهليل أو التكبير أو غيرها مما يتضمّن الثناء على الله تعالى؟ نسب إلى الأكثر بل المشهور بين القدماء تعيين التسييح، بل في «الغنيه» و عن «الانتصار» و «الوسيله» الإجماع عليه. و قال جماعه بالاجتراء بمطلق الذكر، كما عن الشيخ في «المبسوط» و «العلامه» في جمله من كتبه، بل عن «السرائر» نفى الخلاف عنه. و القائلون بتعيين التسييح اختلفوا في الاجتراء بمطلق التسييح و أنه مخير بين الواحد الصغيره و الأكثر و الكبرى كما هو ظاهر «الغنيه» و «الانتصار»، أو هو مخير بين التسييحه الكبرى و ثلاث صغريات كما هو ظاهر ابني بابويه و الشيخ في «التهذيب»، و عن «نهايه» الشيخ إيجاب خصوص التسييحه الكبرى، و نسب العلامه في «التذكره» إلى بعض علمائنا القول بوجوب ثلاث كبريات. و الأقوى تبعاً لجماعه كثيره من فقهاءنا الاجتراء بمطلق الذكر. و يدل عليه صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: يجزى أن أقول مكان التسييح في الركوع و السجود لا إله إلا الله و الحمد لله و الله أكبر؟ فقال نعم، كل هذا ذكر الله (وسائل الشيعه ٦: ٣٠٧، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٧، الحديث ١). حيث إن الجواب صريح في أن المجزى هو ذكر الله؛ أي ذكر كان. و مثله صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) و قال: سألته يجزى عني أن أقول مكان التسييح في الركوع و السجود: لا إله إلا الله و الله أكبر؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٦: ٣٠٧، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٧، الحديث ٢). و استدلل في «المستمسك» على كفايه مطلق الذكر بحسن مسمع أبي سيار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال يجزيك من القول في الركوع و السجود ثلاث تسييحات أو قدرهنّ مترسلاً، و ليس له و لا كرامه أن يقول: سبح سبح سبح (وسائل الشيعه ٦: ٣٠٢، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٥، الحديث ١). و لا يخفى: أنه يدل على الاجتراء بمطلق الذكر غير التسييح، و لكنّه بمقدار ثلاث تسييحات؛ فلا دلالة فيه على الاجتراء بمطلقه و لو بتسييحه واحده أو مقدارها من غيرها. و الأحوط كون الذكر بمقدار الثلاث من الصغرى أو الواحد من الكبرى. كما أن الأحوط مع اختيار التسييح اختيار الثلاث من التسييحه الصغرى؛ و هي «سبحان الله». و يدل عليه موثّق سماعه قال: سألته عن الركوع و السجود هل نزل في القرآن؟ قال نعم، قول الله تعالى يا أيّها

الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا وَاسْتَجِدُّوا ، قلت: كيف حدّ الركوع والسجود؟ فقال أمّيا ما يجزيك من الركوع فثلاث تسيّحات، تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً (وسائل الشيعة ٦: ٣٠٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٥، الحديث ٣). أو اختيار التسيّحه الكبرى الواحد. و يدلّ عليه حسن هشام بن سالم المتقدّم فقال تقول في الركوع سبحان ربّي العظيم ، وهو الدليل على أنّ الأحوط تكرار التسيّحه الكبرى ثلاثاً. و يدلّ على تكرارها ثلاثاً أيضاً خبر أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) تدرى أيّ شيء حدّ الركوع والسجود؟ فقلت: لا، قال سيّح في الركوع ثلاث مرّات سبحان ربّي العظيم و بحمده، و في السجود سبحان ربّي الأعلى و بحمده ثلاث مرّات، فمن نقص واحده نقص ثلث صلاته، و من نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته، و من لم يسيّح فلا صلاه له (وسائل الشيعة ٦: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٤، الحديث ٧).







## [ مسألة ٨: يجب الطمأنينه حال الذكر الواجب ]

(مسألة ٨): يجب الطمأنينه حال الذكر الواجب، فإن تركها عمداً بطلت صلاته، بخلافه سهواً؛ وإن كان الأحوط الاستئناف معه أيضاً. ولو شرع في الذكر الواجب عامداً قبل الوصول إلى حد الركوع، أو بعده قبل الطمأنينه، أو أتمه حال الرفع قبل الخروج عن اسمه أو بعده، لم يجز الذكر المزبور قطعاً، والأقوى بطلان صلاته، والأحوط إتمامها ثم استئنافها، بل الأحوط ذلك في الذكر المندوب أيضاً؛ لو جاء به كذلك بقصد الخصوصية، وإلّا فلا إشكال. ولو لم يتمكن من الطمأنينه لمرض أو غيره سقطت، لكن يجب عليه إكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمى الركوع، ويجب أيضاً رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً مطمئناً، فلو سجد قبل ذلك عامداً بطلت صلاته (١).

١- هنا مسائل: الأولى: وجوب الطمأنينه حال ذكر الركوع إجماعاً محصياً و منقولاً، قد ادّعاه أكثر علمائنا في المسألة؛ قال في «التذكرة»: «و يجب فيه بعد الانحناء الطمأنينه، ومعناها السكون بحيث تستقرّ أعضاؤه في هيئته الركوع و ينفصل هويّه عن ارتفاعه منه عند علمائنا أجمع، كذا في «المنتهى». و يدلّ عليه مضافاً إلى أنّه المنقول من فعل النبي و الأئمّه المعصومين، عليه و عليهم الصلاة و السلام المرسل المروي في «الذكرى» ثم اركع حتى تطمئن راعكاً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً (ذكرى الشيعة ٣: ٣٦٣). و كذا المروي في «قرب الإسناد» فإذا ركع فليتمكّن (وسائل الشيعة ٤: ٣٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٨، الحديث ١٤)، و ضعف سند الرويتين منجر بالإجماع. و قد يستدل أيضاً على وجوب الطمأنينه حال الذكر في الركوع بصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: بينا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) جالس في المسجد إذا دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه و لا سجوده، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٣، الحديث ١). و رواه عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال أبصر على بن أبي طالب (عليه السلام) رجلاً ينقر صلاته، فقال: منذ كم صليت بهذه الصلاة؟ فقال له الرجل: منذ كذا و كذا، فقال: مثلك عند الله مثل الغراب إذا نقر، لو متّ متّ على غير ملّه أبي القاسم محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم)، ثم قال عليّ (عليه السلام): إنّ أسرق الناس من سرق من صلاته (وسائل الشيعة ٤: ٣٦، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٩، الحديث ٢). و النبوى المحكى عن «الذكرى» لا تجزى صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع و السجود (ذكرى الشيعة ٣: ٣٦٧). و يرد على الاستدلال المزبور: أنّ عدم إتمام الركوع يحتمل أن يكون لأجل عدم الانحناء بالقدر الواجب المقرّر في الشرع، أو لأجل عدم إتمام الذكر في الركوع و السجود، أو لعدم الانتصاب بعدهما. و في «مستند الشيعة»: و أمّا التشبيه بالنقر الظاهر في عدم الإتيان بالطمأنينه فيحتمل أن يكون في السجود خاصه، بل هو الظاهر؛ فتفيد في إثبات الطمأنينه فيه (مستند الشيعة ٥: ٢٠٠). انتهى. أجاب في «المستمسك» عن الاستدلال بصحيح زراره و روايه القدّاح بقوله: لكنّه إنّما يدلّ على وجوب الاستمرار راعكاً بمقدار الذكر و لو كان بحيث يتمايل عن أحد الجانبين إلى الآخر، في قبال الاستعجال برفع الرأس الذي به يكون ركوعه كنقر الغراب، و لا يرتبط بما نحن فيه (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٠٣). انتهى. هذا كلّ في الجواب عن الاستدلال بصحيح زراره و روايه القدّاح. و أمّا الجواب عن الاستدلال بالنبوى المحكى عن «الذكرى»: فيحتمل أن يكون المراد من إقامه الظهر في الركوع اعتداله مقابل

تقوّسه؛ فيكون إشاره إلى ما في صحيح حمّاد: «و ردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبّت عليه قطره ماء أو دهن لم تزل؛ لاستواء ظهره» (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). فلا يرتبط بالطمأنينه. وقد يستدل أيضاً على وجوب الطمأنينه في حال ذكر الركوع بتوقّف الذكر الواجب فيه عليها. وفيه: أنّ التوقّف ممنوع؛ لجواز الانحناء في الركوع زائداً على القدر المتعارف و الذكر في أثنايه بدون الطمأنينه؛ وذلك لصحيح إسماعيل بن بزيع قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) يركع ركوعاً أخفض من ركوع كلّ من رأيت يركع، وكان إذا ركع جنح يديه (وسائل الشيعة ٦: ٣٢٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٨، الحديث ١). المسأله الثانيه: إذا كانت الطمأنينه في حال ذكر الركوع واجبه كان تركها عمداً موجباً لبطلان الصلاة؛ للإخلال العمدي بالواجب. و اختلف فقهاؤنا في كونها ركناً؛ فنسب إلى الشيخ في «الخلافا» القول بركبتها و دعوى الإجماع عليها. وفيه: أنّ القدر المتيقّن من معقد الإجماع ببطلانها مع الترك العمدي؛ لأنّ المشهور لو لم يكن مجمعاً عليه هو عدم بطلان الصلاة بالإخلال بالطمأنينه في الركوع سهواً. نعم بناءً على كون الطمأنينه جزءاً من الركوع أو شرطاً شرعاً في الركوع يكون تركها سهواً موجباً لبطلان الصلاة؛ أمّا بناءً على الجزئية فلانتفاء الركن الركوعي بانتفاء جزئه، و أمّا بناءً على الشرطيه فلأنّ الركن هو الركوع الصحيح شرعاً فلا يصحّ مع ترك شرطه و لو سهواً. و لكن جزئيتها غير ثابتة؛ لأنّ حقيقه الركوع الشرعي عبارته عن الانحناء بالمقدار المقرّر فهو الواجب. و أمّا شرطيتها فلو قلنا بظهور الأخبار المتقدمه في كونها شرطاً للركوع لا واجباً مستقلاً كالذكر فيه فقضيه ما في بعضها من الإطلاق شموله لحال السهو كسائر المطلقات المسوقه لبيان الحكم الوضعي؛ فيتّجه حينئذٍ الالتزام ببطلان الصلاة بترك الطمأنينه سهواً. و لكن فتوى المشهور و لو لا الإجماع بعدم البطلان مع تركها سهواً تكشف عن كونها واجباً مستقلاً حال الركوع كالذكر. قد يقال ببطلان الصلاة التي تركت الطمأنينه في ركوعها سهواً بناءً على كونها شرطاً له؛ و ذلك لحديث لا- تعاد الصلاة إلّا من خمس: الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود (وسائل الشيعة ١: ٣٧١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨). وفيه: أنّ الحديث ظاهر في تركه أصلاً، لا جزءاً أو شرطاً مع إتيان أصله. و مع الشكّ في صحّحه الصلاة التي تركت الطمأنينه في ركوعها سهواً فالمرجع البراءه. و في «المستمسك»: و كذا لو شكّ في دخولها في مفهوم الركوع عرفاً؛ إذ مع إجمال المفهوم أيضاً يرجع إلى أصل البراءه (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٠٥). و الأحوط إتمام الصلاة ثمّ استئنافها؛ لفتوى الشيخ و دعواه الإجماع على ركنيه الطمأنينه. و في «الجواهر»: نعم لا محيص عن القول بالركنيه بناءً على وجوب الاحتياط في العباده و أنّ الشغل اليقيني محتاج إلى الفراغ اليقيني؛ خصوصاً لو قلنا بالوضع الشرعي في الركوع؛ إذ يكفي الشكّ في حصول مسماه حينئذٍ أو الصحيح منه؛ لأنّه يكون حينئذٍ كباقي ألفاظ العباده موضوعاً للصحيح أيضاً؛ فلا يحصل اليقين بالبراءه حينئذٍ إلّا بالركوع المشتمل على الطمأنينه (جواهر الكلام ١٠: ٨٥). انتهى. ثمّ إنّ مقتضى وجوب الطمأنينه حال الذكر بطلان الصلاة فيما إذا شرع في الذكر الواجب عامداً قبل الوصول إلى حدّ الركوع، أو بعده و قبل الطمأنينه، أو أتمّه حال الرفع قبل الخروج عن مسمّى الركوع؛ بأن كان منحياً للركوع أزيد من الحدّ المتعارف؛ و حينئذٍ يكون إتمام الذكر في حال الركوع و لكن رافعاً لا مطمئناً، و كذا لو أتمّه حال الرفع بعد الخروج عن مسمّى الركوع. فيبطل الصلاة في جميع هذه الصور لأجل ترك الواجب عمداً، و الواجب هو إتيان تمام الذكر في حال الركوع مطمئناً. و الأحوط استحباباً إتمام الصلاة ثمّ استئنافها. و وجه الاحتياط ما ذكره صاحب «الجواهر» (رحمه الله) من أنّ الظاهر إرادته أي الشيخ من الإجماع على ركنيه الطمأنينه في الركوع مسماها لا الممتدّه بقدر ما يؤدّي واجب الذكر مع قدره. و ربّما مال إليه الشهيد في «الذكري» قال: و كان الشيخ يقصر الركن منها على استقرار الأعضاء و سكونها، و الحديث دالّ عليه؛ و لأنّ مسمّى الركوع لا يتحقّق يقيناً إلّا به، أمّا الزيادة التي توازي الذكر الواجب فلا إشكال في عدم ركنيتها (جواهر الكلام ١٠: ٨٤). انتهى. هذا كلّه في الطمأنينه حال الذكر الواجب. و أمّا الطمأنينه حال الذكر المستحبّ فلو جاء به بقصد الذكر المستحبّ في الركوع

يعتبر فيه الطمأنينه بحيث لو تركها عمداً بطلت صلاته على الأقوى، و الأحوط إتمامها ثم استئنافها. و وجه البطلان هو الإجماع المدعى فى كلام العلماء الطباطبائى و صاحب «الجواهر» على اعتبار الاستقرار فى جميع أفعال الصلاه و أذكارها، بل فى حال القنوت و الأذكار المستحبته، قال العلماء الطباطبائى فى «منظومته»: و ذاك فى القيام و القعود فرض و فى الركوع و السجود يعمّ حال فرض تلك الأربعة الندب بالإجماع فى فرض السعه و هو بمعنى الشرط فى المندوب فلا ينافى عدم الوجوب (الدرّه النجفيه: ٩٥). و أما إذا جاء بالذكر المستحبّ بما أنّه ذكر مطلق لا بقصد خصوصيه الذكر المستحبّ فى خصوص الركوع فلا إشكال فى عدم بطلان الصلاه بترك الطمأنينه؛ لحسن الذكر فى كلّ حال من حالات الصلاه. المسأله الثالثه: لو لم يتمكّن من الطمأنينه لعذر من مرض أو غيره سقطت عنه، كما لو كان العذر فى أصل الركوع؛ و ذلك لامتناع التكليف بالمحال، فيركع بلا طمأنينه؛ لعدم سقوط الميسور بالمعسور. و لا ينتقل من الركوع قائماً بدون الطمأنينه إلى الركوع جالساً حتى مع المشقه التى لا تتحمّل إذ لا دليل على البدليه، بل تسقط الطمأنينه. و يجب ذكر الركوع بتمامه فى حدّ الركوع مع القدره؛ حتى أنّه يجب عليه زياده الهوى كى يبتدىء بالذكر فى أوّل حدّ الراكع و ينتهى بانتهاه الهوى؛ فلا يسقط وجوب الذكر فى حدّ الركوع مع إمكانه بتعدّر الطمأنينه. فلو أتى القادر بالذكر حال الركوع قبل الوصول إلى حدّ الركوع أو أتمّه حال الرفع لم يجتزى بالذكر قطعاً. و عن «جامع المقاصد»: أنّه تبطل صلاته، خلافاً للشهيد فقد حكى عنه فى «الذكرى»: أنّه لو تعدّرت الطمأنينه أجزاء زياده الهوى و يبتدىء بالذكر عند الانتهاء إلى حدّ الراكع و ينتهى بانتهاه الهوى. و هل يجب هذا الهوى لتحصيل الذكر فى حدّ الراكع؟ الأقرب لا؛ للأصل، فحينئذٍ يتمّ الذكر رافعاً رأسه (ذكرى الشيعه ٣: ٣٦٧). و فيه: أنّ ما دلّ على وجوب الذكر أوجه فى الركوع لا- حال الرفع، و سقوط شرطيه الطمأنينه للعذر لا يقتضى ارتفاع شرطيه كون الذكر بتمامه فى حال الركوع؛ فهو واجب زائداً على وجوب الطمأنينه حال الذكر، و ميسور له فلا يسقط بالمعسور. المسأله الرابعه: يجب رفع الرأس من الركوع بعد إتمام الذكر فى حال الركوع. و الدليل على وجوبه هو الإجماع المعبر عنه فى كلمات فقهائنا بعبارات مختلفه؛ ففى «المعتبر»: هو مذهب علمائنا، و فى «المنتهى»: ذهب إليه علماؤنا، و فى «الخلاف» و «الوسيله» و «الغنيه» و «التذكره» و «الذكرى» و «جامع المقاصد» و «المدارك» و «المفاتيح» و «كشف اللثام» عبّروا بلفظ الإجماع. و لا يعنى بما حكى عن العلماء فى «نهايه الأحكام» من أنّه لو ترك الاعتدال فى الركوع و السجود فى صلاه النفل لم تبطل؛ لأنّه ليس ركناً فى الفرض، فكذا فى النفل؛ لندرته و مخالفته للإجماع المدعى فى كلام نفسه فى «التذكره» و «المنتهى». و يدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع النصوص المستفيضة: منها: روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنّه لا صلاه لمن لا يقيم صلبه (وسائل الشيعه ٦: ٣٢١، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٦، الحديث ٢). و فى روايه أخرى عنه عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال و إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك (وسائل الشيعه ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ٩). و صحيح حماد: «ثم استوى قائماً» (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ١). و ضعف سند بعض الروايات منجبر بالإجماع.















[ (مسأله ٩): يستحب التكبير للركوع و هو قائم منتصب ]

(مسأله ٩): يستحب التكبير للركوع و هو قائم منتصب، و الأحوط عدم تركه. و يستحب رفع اليدين حال التكبير، و وضع الكفين مُفْرَجَات الأصابع على الرُّكْبَتَيْن حال الركوع، و الأحوط عدم تركه مع الإمكان. و كذا يستحب ردُّ الرُّكْبَتَيْن إلى الخلف و تسويه الظهر و مدَّ العنق و التجنُّح بالمِرْفَقَيْن،

و أن تضع المرأه يديها على فخذيها فوق الركبتين، و اختيار التسيحه الكبرى، و تكرارها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً بل أزيد، و رفع اليدين للانتصاب من الركوع، و أن يقول بعد الانتصاب: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، و أن يكبر للسجود و يرفع يديه له. و يكره أن يطأطأ رأسه حال الركوع، و أن يضم يديه إلى جنبه، و أن يدخل يديه بين ركبتيه (١).

١- المستحبات و المكروهات المذكوره في هذه المسأله كلها مشهوره عند فقهاءنا، و أكثرها مجمع عليها. و قد ورد استحباب التكبير للركوع و هو قائم منتصب في صحيح زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: الله أكبر، ثم اركع (وسائل الشيعه ٦: ٢٩٥، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١، الحديث ١). و صحيحه الآخر عنه (عليه السلام) قال إذا أردت أن تركع و تسجد فارفع يديك و كبر ثم اركع و اسجد (وسائل الشيعه ٦: ٢٩٦، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٢، الحديث ١)، و هذا الصحيح يدل أيضاً على استحباب رفع اليدين حال التكبير للركوع. و الأحوط عدم ترك التكبير للركوع؛ و ذلك لفتوى جماعه على وجوبه كابن أبي عقيل و سلار الديلمي، و نسب إلى السيد المرتضى القول بالوجوب و دعوى الإجماع عليه. و استدلوا بظاهر الأمر الوارد به في النصوص. و يرد عليهم: أن الأمر محمول على الاستحباب بقريته الشهره العظيمة على الاستحباب. و استدلل على استحبابه بروايه أبي بصير قال: سألته عن أدنى ما يجزى في الصلاه من التكبير، قال تكبيره واحده (وسائل الشيعه ٦: ١٠، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ١، الحديث ٥). و فيه: أنه يحتمل أن يكون المراد من تكبيره واحده تكبيره الافتتاح. و خبر الفضل في «العلل» و «عيون الأخبار» عن الرضا (عليه السلام) قال إنما ترفع اليدين بالتكبير لأن رفع اليدين ضرب من الابتهاال و التبتيل و التضرع، فأحب الله عز و جل أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً متضرعاً مبتهلاً، و لأن في رفع اليدين إحضار النيه و إقبال القلب على ما قال. و زاد في «العلل» و قصد؛ لأن الفرض من الذكر إنما هو الاستفتاح، و كل سنه فإنما تؤدى على جهه الفرض، فلما أن كان في الاستفتاح الذى هو الفرض رفع اليدين أحب أن يؤدوا السنه على جهه ما يؤدى الفرض (وسائل الشيعه ٦: ٢٩، كتاب الصلاه، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٩، الحديث ١١). و يدل على استحباب وضع الكفين مفرجات الأصابع على الركبتين حال الركوع صحيح زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) فرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك (وسائل الشيعه ٦: ٢٩٥، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١، الحديث ١). و الأحوط عدم ترك وضع الكفين على الركبتين؛ و ذلك للأمر الوارد به في بعض الأخبار، كالنوى المرسل ضع كفيك على ركبتيك (مسند الإمام أحمد بن حنبل ١: ٢٨٧ / السطر ١٣). و فيه: أن غير واحد من علمائنا ادعوا الإجماع على عدم اعتبار وضع الكفين على الركبتين في الركوع؛ فيكون الأمر في النبوى و غيره محمولاً على إرادته الانحناء المعتبر في الركوع بمقدار يمكنه ذلك. و يدل على رد الركبتين إلى الخلف و تسويه الظهر و مدّ العنق صحيح حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام): «و ردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره؛ حتى لو صبّت عليه قطره ماء أو دهن لم تزل؛ لاستواء ظهره و تردّد ركبتيه إلى خلفه و نصب عنقه» (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ١). و صحيح زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال و أقم صلبك و مدّ عنقك (وسائل الشيعه ٥: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ٣). و يدل على التجنيح بالمرفقين صحيح إسماعيل بن بزيع قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) يركع ركوعاً أخفض من ركوع كل من رأته يركع، و كان إذا ركع جنح يديه (وسائل الشيعه ٦: ٣٢٣، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٨، الحديث ١). و تدل على اختيار التسيحه الكبرى و تكرارها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً بل أزيد أحاديث يدل بعضها على بعض المذكورات، كروايه هشام بن الحكم عن أبي الحسن

موسى (عليه السلام) في حديث قال: قلت له: لأتى عله يقال في الركوع: «سبحان ربى العظيم و بحمده»؟ و يقال فى السجود: «سبحان ربى الأعلى و بحمده»؟ فقال يا هشام إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لما اسرى به و صلى و ذكر ما رأى من عظمه الله ارتعدت فرائضه فابترك على ركبتيه و أخذ يقول: سبحان ربى العظيم و بحمده، فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر إليه فى موضع أعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه و هو يقول: سبحان ربى الأعلى و بحمده، فلما قالها سبع مرّات سكن ذلك الرعب؛ فلذلك جرت به السنّه (وسائل الشيعة ٦: ٣٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٢١، الحديث ٢). و حسنه هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسييح فى الركوع و السجود، فقال تقول فى الركوع: سبحان ربى العظيم، و فى السجود: سبحان ربى الأعلى، الفريضة من ذلك تسيحه و السنّه ثلاث و الفضل فى سبع (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٤، الحديث ١) و موثّق حمزه بن حمران و الحسن بن زياد العطار قالان: دخلنا على أبى عبد الله (عليه السلام) و عنده قوم فصلّى بهم العصر و قد كنّا صلينا فعددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم أربعاً أو ثلاثاً و ثلاثين مرّه (وسائل الشيعة ٦: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٦، الحديث ٢). و فى «الوسائل» بعد ذكر الحديث هكذا و قال أحدهما أى حمزه و الحسن فى حديثه: و بحمده فى الركوع و السجود. و يدلّ على رفع اليدين للانتصاب من الركوع صحيح معاوية بن عمّار قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يرفع يديه إذا ركع و إذا رفع رأسه من الركوع، و إذا سجد و إذا رفع رأسه من السجود، و إذا أراد أن يسجد الثانية (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٦، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٢، الحديث ٢). و صحيح ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال فى الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع و السجود و كلّما رفع رأسه من ركوع أو سجود، قال هى العبوديه (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٢، الحديث ٣). و يدلّ على تكبيره للسجود و رفع يديه له صحيح زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) إذا أردت أن تركع و تسجد فارفع يديك و كبر ثم اركع و اسجد (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٦، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٢، الحديث ١). و خبر أصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لما نزلت على النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: يا جبرئيل ما هذه النحيه التى أمر بها ربى؟ قال: يا محمّد إنّها ليست نحيه و لكنّها رفع الأيدي فى الصلاة (وسائل الشيعة ٦: ٢٩، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٩، الحديث ١٣). و فى «مجمع البيان» و لكنّه يأمرك إذا تحرّمت للصلاه أن ترفع يديك إذا كبرت، و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع و إذا سجدت؛ فإنّه صلاتنا و صلاه الملائكه فى السماوات السبع، و إنّ لكلّ شىء زينه و إنّ زينه الصلاه رفع الأيدي عند كلّ تكبيره (مجمع البيان ١٠: ٨٣٧). و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير (وسائل الشيعة ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٣). و يدلّ على كراهه طأطأه الرأس أى خفضها و سترها حال الركوع بحيث لا يساوى ظهره مرفوع القاسم بن سلام عن النبى (صلى الله عليه و آله و سلم): إنّ نهى أن يدبح الرجل فى الصلاه كما يدبح الحمار (وسائل الشيعة ٦: ٣٢٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٨، الحديث ٣). قال: و معناه أن يطأطئ الرجل رأسه فى الركوع حتّى يكون أخفض من ظهره. و رواه على بن عقبه قال: رأيت أبو الحسن (عليه السلام) بالمدينه و أنا أصلّى و أنكس برأسى و أتمدّد فى ركوعى، فأرسل إلّى لا تفعل (وسائل الشيعة ٦: ٣٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٩، الحديث ١). و رواه إسحاق بن عمّار عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنّ علياً (عليه السلام) كان يعتدل فى الركوع مستوياً؛ حتّى يقال: لو صبّ الماء على ظهره لاستمسك، و كان يكره أن يحدّر رأسه و منكبيه فى الركوع، و لكن يعتدل (وسائل الشيعة ٦: ٣٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٩، الحديث ٣). و أمّا كراهه ضمّ اليدين إلى جنبه حال الركوع فلم يدلّ عليه دليل بالخصوص، و فى «المستمسك»: و كأنّه مستفاد ممّا دلّ على استحباب التجنيح (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٤١). انتهى. و أمّا إدخال يديه بين ركبتيه المعبر عنه بالتطبيق فقد عدّه فى «الذكرى» من مكروهات الركوع، و قال: لا يحرم على الأقرب، و هو قول

أبى الصلاح و الفاضلين. و ظاهر «الخلاف» و ابن الجنيد التحريم؛ و حيثئذ يمكن البطلان للنهى عن العباده كالتكثف و يمكن الصحه لأنّ النهى عن وصف خارج (ذكرى الشيعة ٣: ٣٧٢). انتهى. و لم يرد فى الأخبار نهى عن ذلك، و الأحوط اجتنابه؛ لحكاية الشهيد الفتوى عن ظاهر «الخلاف» و ابن الجنيد على الحرمة.













## [القول فى السجود]

القول فى السجود

## [مسائل]

## [مسألة ١]: يجب فى كل ركعة سجدةً، و هما معاً ركن ]

(مسألة ١): يجب فى كل ركعة سجدةً، و هما معاً ركن؛ تبطل الصلاة بزيادتهما معاً فى الركعة الواحد و نقصانهما كذلك عمداً أو سهواً، فلو أخلّ بواحدة زيادةً أو نقصاناً سهواً فلا بطلان. و لا بدّ فيه من الانحناء و وضع الجبهة على وجه يتحقّق به مسّاه. و هذا مدار الركّية و الزيادة العمديّة و السهوّيّة (١).

١- السجدة فى اللغة لها معانٍ: منها الخضوع و الإذلال، و فى اصطلاح الشرع و المتشرّعه عبارته عن وضع الجبهة على الأرض أو ما أنبتته ممّا لا يؤكل و لا يلبس بقصد التعظيم. و هى على أقسام: السجدة للصلاة و تشمل قضاء السجدة المنسيه و سجده السهو و التلاوه و الشكر و التذللّ و التعظيم. و يجب فى كل ركعة من الصلوات فريضهً كانت أو نافله سجدةً إجماعاً، و قيل: هو من ضروريات الدين، و الأخبار الدالّه عليه فوق حدّ التواتر. و هما معاً ركن فى الصلاة إجماعاً، و تبطل بزيادتهما معاً فى كل ركعة عمداً أو سهواً، و نقصانهما كذلك إجماعاً أيضاً. و أمّا زيادة السجدة الواحد فإن كان عمداً فتبطل الصلاة بلا خلاف، و نقصانها عمداً موجب للبطلان بلا كلام. و فى نقصانها سهواً خلاف بين الأصحاب؛ فنسب إلى جماعه البطلان؛ منهم ثقه الإسلام الكلينى (رحمه الله) فى «الفتاوى السبع عشر»، و السيّد فى «الجملى» و «الحليّات» و ابن إدريس فى «السرائر» و غيرهم، و نسب إلى «الغنيه» دعوى الإجماع عليه. و استدللّ عليه بقاعده الشغل، و إطلاق حديث لا تعاد الصلاة إلّا من خمس. (وسائل الشيعه ١: ٣٧١، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨). بناءً على شمولها لصورتى الزيادة و النقص. و فى خصوص الزيادة بإطلاق صحيح أبى بصير عن الصادق (عليه السلام) قال من زاد فى صلاته فعليه الإعادته (وسائل الشيعه ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢). و فيه مضافاً إلى الشهره العظيمه التى كادت تكون إجماعاً على الصحّه أنّه قد ورد فى بعض الأخبار أنّه لا تعاد الصلاة بزيادة سجده واحده سهواً؛ ففى صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجده، قال لا يعيد صلاه من سجده، و يعيدها من ركعه (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢). و صحيح عبيد بن زرارته قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل شكّ فلم يدر أسجد ثنتين أم واحده فسجد اخرى ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجده، فقال لا و الله لا تفسد الصلاة بزيادة سجده، و قال لا يعيد صلاته من سجده، و يعيدها من ركعه (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣). و ورد فى بعضها الآخر أنّه يمضى فى صلاته إذا نسى سجده واحده؛ ففى صحيح إسماعيل بن جابر عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل نسى أن يسجد السجده الثانيه حتّى قام فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتّى يسلم ثمّ يسجد؛ فإنّها قضاء، قال: و قال أبو عبد الله (عليه السلام) إن شكّ فى الركوع

بعد ما سجد فليمض، و إن شكَّ في السجود بعد ما قام فليمض. (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١). الحديث. و موثَّق عمَّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه سئل عن رجل نسي سجده فذكرها بعد ما قام و ركع، قال يمضى في صلاته و لا يسجد حتَّى يسلم، فإذا سلَّم سجد مثل ما فاته، قلت: فإن لم يذكر إلَّا بعد ذلك؟ قال يقضى ما فاته إذا ذكره (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٢). و لا يخفى: أنه لا بدَّ في صدق السجده من الانحناء و وضع الجبهه على وجه يتحقَّق به مسماها، و أنَّ ركنيه السجود للصلاه تدور مدار وضع الجبهه على تلك الوجه، فتحصل الزيادة و النقيصه به دون سائر المساجد؛ فلو وضع الجبهه دون سائرهما تحصل الزيادة، كما أنه لو وضع سائرهما و لم يضع الجبهه يصدق تركها.



و يُعتبر فيه أمورٌ آخر لا مدخلية لها في ذلك:

منها: السجود على سته أعضاء: الكفّين والرّكبتين والإبهامين. والمعتبر باطن الكفّين، والأحوط الاستيعاب العرفي، هذا مع الاختيار. وأما مع الاضطرار فيجزي مسمى الباطن، ولو لم يقدر إلّا على ضمّ الأصابع إلى كفّه والسجود عليها يجتزي به، ومع تعدّد ذلك كلّ يجزي الظاهر، ومع عدم إمكانه أيضاً لقطع ونحوه ينتقل إلى الأقرب من الكفّ (١).

١- يجب في السجده وضع المساجد السبعة المعروفه على الأرض؛ وهي الجبهه والكفّان والركبتان والإبهامان من الرّجلين إجماعاً. ويدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): السجود على سبعة أعظم: الجبهه واليدين والركبتين والإبهامين من الرجلين، وترغم بأنفك إرغاماً. أمّا الفرض فهذه السبعة، وأمّا الإرغام بالأنف فسنة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (وسائل الشيعة ٦: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٤، الحديث ٢). ورواه عبد الله بن ميمون القدّاح عن جعفر بن محمّد (عليهما السّلام) قال يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: يديه ورجليه وركبتيه وجبهته (وسائل الشيعة ٦: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٤، الحديث ٨). وصحيح حماد: (و سجّد على ثمانية أعظم: الجبهه والكفّين وعيني الركبتين وأنامل إبهامى الرجلين والأنف؛ فهذه السبعة فرض، ووضع الأنف على الأرض سنّه، وهو الإرغام) (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). وهل يعتبر وضع باطن الكفّين بحيث لا يجزي وضع ظاهرهما على الأرض؟ وقد عبّر في بعض الروايات باليدين، واليد تشمل الظاهر والباطن كما في صحيح زراره المتقدّم، وكذا رواه عبد الله بن ميمون المتقدّم، وعبّر في بعضها الآخر بالكفّين كما في صحيح إسماعيل بن مسلم عن الصادق (عليه السّلام) عن أبيه (عليه السّلام) أنّه قال إذا سجد أحدكم فليباشر بكفّيه الأرض، لعلّ الله يدفع عنه الغلّ يوم القيامة (وسائل الشيعة ٦: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٤، الحديث ٦). وفي «الجواهر»: يجب حمل اليد عليهما؛ سيّما مع كونه المعهود من أهل الشرع عند فعل السجود. إلى أن قال: ثمّ إنّ المنساق إلى الذهن والمتعارف في الوضع عند السجود الموافق للاحتياط هو الباطن من الكفّين، بل نسب في «الذكري» وجوب ذلك إلى أكثر الأصحاب تأسيّاً بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته (عليهم السّلام)، بل في المحكى عن «نهاية الأحكام» و«التذكرة»: أنّ ظاهر علمائنا وجوب تلقى الأرض ببطون راحته (جواهر الكلام ١٠: ١٣٨). انتهى. فالمعتبر باطن الكفّين؛ لما ذكر من التأسي بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته (عليهم السّلام)، وهو المتعارف في سجده المتشرّعه، ولأنّ المرجع أصالة التعيين عند الشكّ في التعيين والتخيير. والأحوط لزوماً استيعاب باطن الكفّين عرفاً مع الاختيار، ولا تكفى السجده على الأصابع فقط بدون الكفّ؛ لعدم صدق السجود على باطن الكفّ حينئذٍ. ومع الاضطرار يجزي مسمى الباطن. ولو لم يقدر إلّا على ضمّ الأصابع إلى كفّه والسجود عليها يجتزي به، ولا ينتقل إلى السجود على الظاهر؛ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور. ومع تعدّد ذلك كلّ ينتقل إلى السجده على الظاهر، ومع عدم إمكانه لقطع ونحوه ينتقل إلى الأقرب من الكفّ فالأقرب من الذراع والعضد؛ لإطلاق اليد عليه.





و أما الركبتان فيجب صدق مسمى السجود على ظاهرهما وإن لم يستوعبه. و أما الإبهامان فالأحوط مراعاة طرفيهما (١).

١- المراد من الركبة موصل ما بين أطراف الفخذ و الساق، قال في «الجواهر»: الظاهر أنّهما أى الركبتين بالنسبة إلى الرجلين كالمرفقين لليدين؛ فينبغي حال السجود وضع عينيها و لو بالتمدد في الجملة في السجود، كما فعله الصادق (عليه السلام) في تعليم حمّاد كى يعلم حصول الامتثال (جواهر الكلام ١٠: ١٣٩). انتهى. قيل: و المراد من عين الركبة موضع العظم المستدير الواقع على الموصل. و فيه: أنّه مجرّد ادّعاء بلا دليل. و الظاهر: أنّ المراد من عين الركبة هو المفصل بين عظمى الفخذ و الساق، و موضع المفصل منخفض؛ و لذا عبّر عنه بالعين. و يمكن أن يستشهد عليه بما ورد في الأخبار المتقدّمة في الركوع، كصحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) و تمكّن راحتيك من ركبتيك و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلغ أطراف أصابعك عين الركبة (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١، الحديث ١). حيث إنّ الظاهر منه: أنّ عين الركبة أسفل من موضع العظم المستدير المرتفع؛ فالواجب وضع مسمى الركبة على الأرض. و أمّا استيعاب الركبة بطرفى عظمى الفخذ و الساق كليهما فلا دليل على وجوبه كى يتوقّف على التمدد و رفع الفخذين، و إن كان هو الأحوط؛ فيكفى مسمى وضع الركبتين و إن لم يستوعبهما. و تقييد مسمى السجود بظاهرهما في كلام المصنّف (رحمه الله) يوهّم عدم جوازه بباطنهما، و الحال أنّ السجود بباطنهما ممّا لا يمكن عاده، و الركبة ليست كاليد حتّى يكون لها ظاهر و باطن؛ فلا حاجة فى الكلام إلى التقييد المزبور؛ و لذا كان عبارات الأصحاب خالية عنه. و أمّا الإبهامان: فقد نسب القول بوجوب وضع طرفيهما أى رأسهما إلى المفيد فى كتاب «أحكام النساء» و أبى المكارم فى «الغنية» و الشيخ فى «المبسوط» بل فى سائر كتبه و أبى الصلاح فى «الكافى» و ابن فهد فى «الموجز»، و ادّعى فى «الغنية» الإجماع عليه. و استدلّ عليه بما فى صحيح حمّاد من أنّه (عليه السلام) سجد على أنامل إبهامى الرجلين (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و فيه: أنّ فعله (عليه السلام) المحكى عنه فى الصحيح و أمثاله لا يدلّ على الوجوب؛ لاشتماله على المنذوبات الكثيره. و نسب إلى جماعه؛ منهم المحقق و الشهيد الثانيان و صاحب «المدارك» القول بعدم وجوب وضع الرؤوس و الاجتزاء بأى جانب منهما؛ ظاهرهما و باطنهما. و فى «كشف اللثام»: الأقرب كما فى «المنتهى» تساوى ظاهرهما و باطنهما. و حكى عن «خلاف» الشيخ التعبير بوضع القدمين. و لا يخفى: أنّ المذكور فى الروايات كلّها عبارة الإبهامين، إلّا فى رواية عبد الله بن ميمون القدّاح المتقدّم (وسائل الشيعة ٦: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٤، الحديث ٨). فإنّ المذكور فيه الرجلان. و الظاهر كفايه ظاهر الإبهامين و باطنهما، و إن كان الأحوط وضع الطرف منهما.



ولا- يجب الاستيعاب في الجبهه، بل يكفي صدق السجود على مسماها، و يتحقق بمقدار رأس الأنملة، و الأحوط أن يكون بمقدار الدرهم، كما أن الأحوط كونه مجتمعاً لا متفرقاً؛ و إن كان الأقوى عدم الفرق، فيجوز على السبحة إذا كان ما وقع عليه الجبهه بمقدار رأس الأنملة (١).

١- الجبهه: ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى طولاً و بين الجبين عرضاً. و الجبين على ما في «مجمع البحرين»: فوق الصدغ، و هو جينان عن يمين الجبهه و شمالها، يتصاعدان من طرف الحاجبين إلى قصاص الشعر؛ فتكون الجبهه بين الجبين. و في «الروض»: أن حدّها قصاص الشعر من مستوى الخلقه و الحاجب. و في «كشف الغطاء» في تعريف الجبهه: أنها السطح المحاط من الجانبين بالجبين، و من الأعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد، و من الأسفل بطرف الأنف الأعلى و الحاجبين. و في «مصباح الفقيه» بعد ذكر كلمات جماعه من اللغويين و الفقهاء في تعريف الجبهه و الجبين قال: و هذه العبائر و إن لا يخلو بعضها عن إجمال إلّا أن مراد الجميع بحسب الظاهر هو مجموع العضو المستوي الواقع بين الحاجبين لا خصوص جزئه الواقع فيما بينهما إلى الناصيه. إلى أن قال: و إن حدّها أى الجبهه قصاص الشعر و الحاجب، كما نصّ عليه في «الروض». و يدلّ عليه جملة من الأخبار الواردة في تحديد الجبهه مثل ما رواه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن حدّ السجود، قال ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزاءك (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٢). و عنه أيضاً في الصحيح عن أحدهما قال: قلت له: الرجل يسجد و عليه قلنسوه أو عمامه، فقال إذا مسّ جبهته الأرض فيما بين حاجبيه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ١). و عنه أيضاً في الصحيح عن أبي جعفر (عليه السلام) قال الجبهه كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود؛ فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٥). و هذه الروايات ظاهرها كعباره «الروض» و «مجمع البحرين» و «كشف الغطاء»: أن مجموع ما بين القصاص و الحاجب جبهه، إلّا أن المنساق إلى الذهن من مثل هذه العبائر بواسطه معروفه الجبهه إجمالاً ليس إلّا إرادته المستوي الواقع بينهما لا- طرفاه المائلان إلى الصدغ الواقعان بين منتهى الحاجبين و القصاص؛ فإنّهما بحسب الظاهر خارجان عن حدّ الجبهه، بل هما الحرفان اللذان فسّر بهما الجينان في عبارته «القاموس» و غيره (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٤٠/ السطر ١٨). انتهى. ثمّ إنّ الاستفادة من الأخبار المذكوره أمران: الأوّل: أن حدّ الجبهه ما بين قصاص الشعر و الحاجب، و لا ينافي هذا التحديد ما في بعض الأخبار من تحديدها بما بين القصاص إلى طرف الأنف، كروايه يزيد عن أبي جعفر (عليه السلام) قال الجبهه إلى الأنف، أى ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك، و السجود عليه كلّه أفضل (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٣)، و السند ضعيف بموسى بن عمر بن يزيد. و مؤثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد، فما أصاب الأرض منه فقد أجزأك (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٤). وجه عدم المنافاه: أن المقصود بهذين الخبرين تحديدها في الطول؛ فلا ينافي كونها من حيث العرض إلى منتهى الحاجبين. الثاني: أنه لا يجب الاستيعاب في الجبهه، بل يكفي مسّ السجود عليها و لو بوضع شىء منها على الأرض بحيث يصدق عرفاً اسم السجود على الجبهه على المشهور. و ادعى بعض فقهاءنا الإجماع عليه. و يدلّ عليه بعض الأخبار المذكوره، كروايه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم أو

مقدار طرف الأنملة (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٥). وروايه يزيد عن أبي جعفر (عليه السلام) أي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزاءً. وقال ابن جنيد وإدريس بكفايه مقدار الدرهم لمن بجبهته عليه، وهو يشعر بلزوم الاستيعاب للصحيح. وفيه: أنه مخالف للمشهور وللروايات المذكورة النافية للاستيعاب. ونسب إلى الصدوق في «الفقيه» والشهيد في «الذكري» و«الدروس» القول باعتبار مقدار الدرهم، ونسب في «الذكري» هذا القول إلى كثير من الأصحاب. واحتج عليه بصحيح زراره المتقدم فأبى سقط من ذلك. إلى آخره حملاً للمطلق من الأخبار وكلمات الأصحاب على المقيّد. وفيه: أن الصحيح المزبور لا يحصر المجزى في مقدار الدرهم فقط، بل عطف عليه مقدار طرف الأنملة، وهو دون الدرهم بكثير قطعاً. وفي «مصباح الفقيه»: فتخصيص مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة بلحاظ أنه أقل ما يتفق حصوله عادة عند وضع الجبهة على الأرض لا- أنه لو اتفق حصوله بأقل من ذلك لا- يجزى. اللهم إلا أن يتأمل في كفايته من حيث صدق السجود على الأرض؛ فإن صدقه على الأقل من طرف الأنملة بل على هذا المقدار أيضاً لولا التصريح به في الرواية لا يخلو عن خفاء (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٤١/السطر ١٦). انتهى. ووجه الاحتياط في اعتبار مقدار الدرهم ما روى عن «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال أقل ما يجزى أن تصيب الأرض من جبهتك قدر درهم (مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٨، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ١). وفي «مصباح الفقيه» حكاية عن «الفقه الرضوي» أنه قال ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم (الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام): ١١٤). ولا يخفى ضعف هذين الخبرين سنداً؛ فلا ينهضان دليلاً إلا للاستحباب تسامحاً في أدله السنن، وهو مقتضى الجمع بينهما على فرض اعتبار سندهما وبين صحيح زراره المتقدم الدال على كفايه طرف الأنملة الذي هو أقل من الدرهم بكثير قطعاً. ولا يخفى أيضاً أن العبارة المذكورة المنسوبة إلى «الفقه الرضوي» ليست موجودة فيه، وقد حكاها الصدوق (رحمه الله) في موضعين من كتاب «الفقه» عن رساله أبيه إليه. ثم إنه لا يعتبر في صدق مسمى السجود بمقدار الدرهم، بل بمقدار رأس الأنملة أن يكون مجتمعاً، ويجزى كونه متفرقاً مع تقارب الأجزاء؛ فيجوز السجود على السبحة إذا كان ما وقع عليه الجبهة بمقدار رأس الأنملة. ويمكن أن يستشهد عليه بصحيح حمران عن أحدهما (عليهما السلام) قال كان أبي (عليه السلام) يصلّي على الخمره يجعلها على الطنفسه و يسجد عليها، فإذا لم تكن خمره جعل حصي على الطنفسه حيث يسجد (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ٢). وروايه الحلبي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) دعا أبي بالخمره فأبطأت عليه فأخذ كفاً من حصي فجعله على البساط ثم سجد (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ٣)، فيجوز السجود على السبحة مع تقارب أجزائها. وأما مع تفرّقها وتباعدها فيشكل الاجتزاء بها.











و لا بدّ من رفع ما يمنع من مباشرتها لمحلّ السجود من وسخ أو غيره فيها أو فيه؛ حتّى لو لصق بجبهته تربه أو تراب أو حصاه و نحوها فى السجده الأولى، تجب إزالتها للثانيه على الأحوط لو لم يكن الأقوى (١).

١- الأحوط بل الأقوى اعتبار مباشره الجبهه لما يصحّ السجود عليه و رفع ما يمنع من مباشره الجبهه لمحلّ السجود أى مانع كان من وسخ أو غيره سواء كان وجود المانع فى الجبهه أو فى محلّ السجود؛ حتّى أنّه لو لصق بجبهته ما يسجد عليه من تربه أو تراب أو حصاه و نحوها فى السجده الأولى تجب إزالتها للثانيه؛ و ذلك لعدم صدق السجده شرعاً؛ إذ مع وجود أحد المذكورات فى جهته لا يصدق فى السجده الثانيه أنّه وضع جبهته على ما يصحّ السجود عليه، بل وضع ما على جبهته على ما يصحّ السجود عليه، و وضع ما على الجبهه و إن كان ممّا يجوز السجود عليه كالتربه على الأرض ليس سجدهً شرعاً. و يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الرجل يسجد و عليه العمامه لا يصيب وجهه الأرض، قال لا يجزيه ذلك حتّى تصل جبهته إلى الأرض (وسائل الشيعه ٥: ٣٦٢، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٤، الحديث ١.) و صحيح زواره عن أحدهما (عليهما السّلام) أنّه قال: قلت له: الرجل يسجد و عليه قلنسوه أو عمامه، فقال إذا مسّ شىء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه (وسائل الشيعه ٥: ٣٦٣، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١٤، الحديث ٢.) هنا فرعان: الأوّل: إذا لصق بجبهته تراب يسير لا يعدّ فى العرف حائلاً بين بشرته و ما يسجد عليه فلا بأس به؛ لتحقق مباشره الجبهه لمحلّ السجود. و فى «المستمسك» بعد التوجيه بما ذكرنا قال: أو لأنّه لا يحجب تمام الجبهه، بل يبقى منها مقدار خالياً عنه (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٦٥). و فيه: أنّ وضع المقدار الخالى من الجبهه لا كلام و لا إشكال من أحدٍ فى صحّته، و إنّما البحث فى وضع المقدار الذى فيه تراب يسير. الثانى: لا يعتبر فى غير الجبهه من سائر المساجد المباشره للأرض إجماعاً، و الأخبار الدالّه عليه فوق حدّ الاستفاضه. و فى «الجواهر»: بل ضروره من المذهب أو الدين. و يدلّ عليه صحيح حرمان عن أحدهما (عليهما السّلام). و روايه الحلبي عن الصادق (عليه السّلام) المتقدّمان. و روايه اخرى عن الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألت عن الرجل يصلّى على البساط و الشعر و الطنفس، قال لا تسجد عليه، و إن قمت عليه و سجدت على الأرض فلا بأس، و إن بسطت عليه الحصر و سجدت على الحصر فلا بأس (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٧، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ٢، الحديث ٤.)، حيث إنّ هذه الروايات تدلّ على وجوب وضع خصوص الجبهه فقط على ما يصحّ عليه السجود. و بعضها صريح فى جعل الحصى حيث يسجد و كان سائر أعضائه (عليه السّلام) على البساط و الطنفسه و الشعر.

و المراد بالجبهه هنا: ما بين قصاص الشعر و طرف الأنف الأعلى و الحاجين طولاً، و ما بين الجبين عرضاً (١).

١- قد تقدّم البحث في المراد بالجبهه مفضيلاً قبيل هذا، و لعلّ قول المصنّف (رحمه الله): «المراد بالجبهه هنا» إشاره إلى أنّ الجبهه في التيمّم أعمّ من الجبهه هنا، حيث إنّها هناك تشمل الجبين بخلافها هنا. و في «الجواهر» بعد أن أورد كلمات جماعه من اللغويين و الفقهاء الدالّه على أنّ الجبهه بين الجبين و أنّ الجبين خارجان عنها، قال: لكن هذه النصوص كما ترى لا صراحه فيها بإخراج الجبين، و بالاختصار على الخطّ المتوهم من طرف كلّ من الحاجين المتصل بطرف الأنف الأعلى مصعداً إلى الناصيه بحيث لا- يجزى السجود على غيره. و قد اعترف بعضهم في مسأله الدمّل بدلاله بعضها على ما يشمل الجبين؛ فحيثُ لولا- الإجماع أمكن التوسعه في محلّ السجود بدعوى شمول اسم الجبهه عرفاً لما هو أعمّ من ذلك. إلى أن قال: فالإجماع هو العمده في التقييد المزبور (جواهر الكلام ١٠: ١٣٨). انتهى.

## [ (مسألة ٢): الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة ]

(مسألة ٢): الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة، فلا يجزى مجرد المماسه، ولا يجب مساواتها فيه. كما لا تضرّ مشاركه غيرها معها فيه، كالذراع مع الكفّين، و سائر أصابع الرجلين مع الإبهامين (١).

١- الأحوط لو لم يكن الأقوى وجوب الاعتماد حال السجود على الأعضاء السبعة؛ بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها لا مجرد المماسه متحاملماً عنها؛ فلو اعتمد على غيرها مع مجرد مماسّتها لم يجز. واستدلّ له بعدم حصول تمام المراد من الخشوع إلّا بالاعتماد عليها، و بأنّ الطمأنينه في السجود لا تحصل إلّا بذلك. و لا يخفى ما في هذين الدليلين من الوهن؛ لعدم توقّف حصول تمام المراد من الخشوع و الطمأنينه على الاعتماد عليها. و استدللّ أيضاً بصحيح على بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل (عليه السّلام) قال: سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسييح؟ فقال ثلاثه، و تجزيك واحده إذا أمكنت جبهتك من الأرض (وسائل الشيعه ٦: ٣٠٠، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٤، الحديث ٣). و رواه على بن جعفر قال: سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا- يمكن جبهته من الأرض، قال يحرك جبهته حتّى يتمكّن فينحى الحصى عن جبهته، و لا- يرفع رأسه (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٣، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٣). و فيه: أنّ الصحيح و الروايه على فرض تماميه دلالتهما يدلّان على وجوب الاعتماد في خصوص الجبهه. و الأولى الاستدلال على المطلب بالأخبار المتقدمه الوارده في السجده على سبعة أعظم، حيث إنّ المتبادر من الأمر بالسجود على سبعة أعظم الاعتماد عليها حال السجود. و في «الحدائق»: فلو سجد على مثل الصوف و القطن و جب أن يعتمد عليه حتّى تثبت الأعضاء إن أمكن، و إلّا فلا يصلّى عليه إلّا أن يتعدّر غيره (الحدائق الناضره ٨: ٢٧٩). انتهى. و لا- يجب مساواه الأعضاء السبعة في مقدار الاعتماد؛ للأصل. و علّله في «الجواهر» بعسره أو تعدّره (جواهر الكلام ١٠: ١٤٧). و هل يجب استقلال الأعضاء السبعة في الاعتماد بأن لا يشاركها غيرها كبطنه و ذراعه و سائر أصابع رجليه مع الإبهامين أو لا-؟ وجهان ينشئان من دعوى ظهور النصوص في كونه حال السجود واضعاً ثقله على الأعضاء السبعة، و من إمكان منع هذا الظهور و ادّعاء أنّ المتبادر منها ليس إلّا اعتبار الاعتماد على هذه السبعة، و أنّه لا بدّ منها فيه بحيث لا- يبقى واحد منها في الوضع، و هذا لا- ينافى بوضع غيرها و الاعتماد عليه أيضاً. فرع: لو وضع الأعضاء السبعة على الأرض منبطحاً أى منكباً على وجهه لم يجز و لا يجزى في غير حال الضروره؛ سواءً جافى بطنه بحيث استقلّ المواضع السبعة بحمل ثقله أو لا؛ فإنّه خلاف ما هو المتعارف المعهود من السجود على سبعة أعظم، و المتبادر من الأمر بالسجود عليها ما هو المتعارف. و في «مصباح الفقيه»: و أمّا لو لصق بطنه بالأرض مع كونه على هيئه الساجد و وضع باقى المساجد على كفيّتها الواجبه فيها، فالظاهر صحّته بناءً على عدم وجوب استقلال المساجد في الاعتماد أو كانت الملاصقه أى ملاصقه البطن مجرد المماسه التي لا ينافيها استقلال المساجد (مصباح الفقيه، الصلاه: ٣٤٣/ السطر ١٨). انتهى.



و منها: وجوب الذكر على نحو ما تقدّم في الركوع، و التسبيحه الكبرى ها هنا: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ» (١).

و منها: وجوب الطمأنينه حال الذكر الواجب نحو ما سمعته في الركوع (٢).

١- قد تقدّم تفصيل البحث في ذكر الركوع من حيث الخلاف في الاجتزاء بمطلق الذكر و عدمه، و الاستدلال من الجانبين، و المختار هنا هو المختار هناك، فراجع.

٢- وجوب الطمأنينه حال الذكر إجماعى. و يدلّ عليه المرسل المروى في «الذكرى» ثمّ اسجد حتّى تطمئنّ ساجداً (ذكرى الشيعة ٣: ٣٦٣)، و كذا المروى في «قرب الإسناد» عن أبي عبد الله (عليه السلام) و إذا سجد فلينفرج و ليتمكّن (وسائل الشيعة ٤: ٣٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٨، الحديث ١٤٠)، و الانفراج حال السجده غير واجب بالإجماع، و ضعف سند الروايتين منجبر بالإجماع. و صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال بينا رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) جالس في المسجد إذا دخل رجل فقام يصلى، فلم يتمّ ركوعه و لا سجوده، فقال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٣، الحديث ١)، حيث إنّ التشبيه بالنقر ظاهر في عدم الإتيان بالطمأنينه في السجود، و قد تقدّم في مسأله وجوب الطمأنينه في الركوع ما ينفعك في هذه المسأله، فراجع.

و منها: وجوب كون المساجد السبعة في محالها حال الذكر، فلا بأس بتغيير المحل فيما عدا الجبهة أثناء الذكر الواجب حال عدم الاشتغال، فلو قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ»، ثم رفع يده لحاجه أو غيرها و وضعها، و أتى بالبقية، لا يضر (١).

١- يجب كون المساجد السبعة في محالها إلى تمام الذكر إجماعاً؛ فلو رفع بعضها حال الذكر بطل الذكر؛ لوقوعه على غير وجهه، و أبطل إن كان عمداً؛ للزيادة العمديه في الصلاة. و أما في غير حال الذكر فلا مانع من رفع ما عدا الجبهة عمداً لغرض كحك جسده مثلاً أو بدون الغرض. قال صاحب «الجواهر»: «أما غيرها فلا أرى به بأساً عمداً، فضلاً عن السهو؛ لأنه من الأفعال القليلة و لا زياده فيه بعد أن يكون وضعها الثاني مقدّمه للمأمور به؛ ضروره كون المراد بالزياده ما يفعل بعنوان الجزء من الصلاة، و هو خارج عنها حتى يكون تشريعاً محرّماً، بخلاف المقام الذي هو مأمور بوضع يده فيه؛ فلا تشمله أدلّه الزياده قطعاً. مع أنّ استقصاء ما ورد في القيام و الجلوس و غيرهما من أفعال الصلاة يشرف الفقيه على القطع بعدم قبح أمثال هذه الأمور؛ و منها رفع الرجل في حال القيام ثم إعادتها و الجلوس ثم القيام و بالعكس و غير ذلك. مضافاً إلى خصوص المروي عن «قرب الإسناد» في المقام عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون راعياً أو ساجداً فيحكه بعض جسده، هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه ممّا حكه؟ قال لا بأس إذا شقّ عليه أن يحكه، و الصبر إلى أن يفرغ أفضل (وسائل الشيعه ٦: ٣٣٠، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٢٣، الحديث ١). فما نسمعه في هذه الأعصار عن بعض المشايخ من التوقف في ذلك و الجزم بالبطلان في غير محلّه (جواهر الكلام ١٠: ١٦٤). انتهى موضع الحاجه.

و منها: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه على ما مرّ في مبحث المكان (١).

و منها: رفع الرأس من السجده الأولى و الجلوس مطمئناً معتدلاً (٢).

١- قد مرّ تفصيل البحث في وجوب كون مسجد الجبهة ممّا يصحّ السجود عليه في شرح المسألة العاشره من مسائل «المقدمه الرابعه في المكان» فراجع.

٢- وجوب رفع الرأس من السجده الأولى إجماعى، حكاه غير واحد من علمائنا كما في «الوسيله» و «الغنيه» و «المنتهى» و «التذکره» و غيرها. و في «خلاف» الشيخ: رفع الرأس من السجود ركن، و الاعتدال جالساً مثل ذلك لا يتمّ الصلاة إلّا بهما. و فيه: أنّ الركنيه بالمعنى المصطلح ممّا لم يرقم عليه دليل. و علّله في «الجواهر» بتوقف صدق السجده الثانيه غالباً عليه، و بأنّه المعلوم من الشرع قولاً و فعلاً (جواهر الكلام ١٠: ١٦٨). و خالف أبو حنيفه في وجوب رفع الرأس من السجده و قال: القدر الذى يجب أن يرفع ما يقع عليه اسم الرفع؛ فلو رفع رأسه بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه و بين الأرض أجزاءه. و عن بعض العامه: أنّ الرفع لا يجب أصلاً؛ فلو سجد و لم يرفع حتّى حفر تحت جبهته حفيره فحبط جبهته إليها أجزاءه. و أمّا الجلوس مطمئناً معتدلاً بعد رفع الرأس من السجده الأولى فهو إجماعى أيضاً. و يدلّ عليه مضافاً إلى السيره القطعيه من زماننا إلى زمن المعصومين (عليهم السّلام) و النّبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) و إذا سجدت فاقعد مثل ذلك، و إذا كان في الركعه الأولى و الثانيه فرفعت رأسك من السجود فاستتمّ جالساً حتّى ترجع مفاصلك (وسائل الشيعه ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٩). و استدلّ أيضاً كما في «الجواهر» و غيره بصحيح حمّاد (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و حديث المعراج (وسائل الشيعه ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠). المتضمّنين لتعليم الصادق (عليه السّلام) و النّبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) كمّيه الصلاة و كيفيّتها، و من جملتها رفع الرأس من السجود و الجلوس بعده مطمئناً. و فيه: أنّ الصحيح و الحديث مشتملان على جمله كثيره من المندوبات؛ فلا يتمّ الاستدلال بهما على الوجوب.





و منها: أن ينحني للسجود حتى يساوى موضع جبهته موقفه، فلو ارتفع أحدهما على الآخر لا تصح، إلا أن يكون التفاوت بينهما قدر لونه موضوعه على سطحها الأ-كبر في اللبن المتعارفه، أو أربع أصابع كذلك مضمومات. و لا- يعتبر التساوى فى سائر المساجد لا بعضها مع بعض، و لا بالنسبه إلى الجبهه، فلا يقدر ارتفاع مكانها أو انخفاضه ما لم يخرج به السجود عن مسماه (١).

١- وجوب الانحناء للسجود حتى يساوى موضع جبهته موقفه مشهور بين فقهاءنا شهره عظيمه. و نسب فى كلام جماعه من فقهاءنا إلى علمائنا، كما فى «المعتبر» قال: لا يجوز أن يكون موضع السجود أعلى من موقف المصلّى بما يعتد به مع الاختيار، و عليه علمائنا. و نسب فى «جامع المقاصد» إلى جميعهم قال: لا بدّ أن يكون موضع جبهته مساوياً لموقفه أو زائداً عليه بمقدار لونه موضوعه على أكبر سطوحها، لا أزيد عند جميع أصحابنا. و قدّر الشيخ و العلامة حدّ الجواز بلونه، و منعاً عمّا زاد على اللبنة. و يدلّ على المسأله مضافاً إلى الشهره و الإجماع خبر عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن السجود على الأرض المرتفع، فقال إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لونه فلا بأس (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٨، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١١، الحديث ١). وجه الاستدلال: أنّ السؤال وقع عن جواز السجود على الأرض المرتفعه، فأجاب (عليه السلام) بنفى البأس فيما كان موضع الجبهه مرتفعاً عن الموقف بمقدار اللبنة؛ فيفهم من التحديد بمقدار اللبنة المنع عن الزائد عنه. و قد نوقش فى سند الروايه باشتراك النهدي بين جماعه لم يثبت توثيق بعضهم، كمحمد بن أحمد بن خاقان النهدي أبى جعفر القلانسى المعروف بحمدان، قال النجاشى: إنه مضطرب، و قال ابن الغضائرى: إنه كوفى ضعيف يروى عن الضعفاء، و قال الأردبيلى فى «رجال»: و توقّف العلامة فى «الخلاصه» فى روايته؛ لقول هذين الشخصين. و أجاز صاحب «الجواهر» (رحمه الله) عن المناقشه فى السند بأنّ الظاهر كونه الهيثم بن أبى المسروق بقرينه روايه محمّد بن محبوب عنه، و هو ممدوح فى كتب الرجال، و له كتاب يرويه عنه جمله من الأجلّاء؛ منهم محمّد بن على و سعد و الصفّار. فحديثه إن لم يكن صحيحاً بناءً على الظنون الاجتهاديه، و إلّا فهو فى مرتبه من الحسن (جواهر الكلام ١٠: ١٥١). انتهى. و لا- يخفى: أنّ الهيثم المذكور و إن كان معتبراً و لكن طريق الشيخ إليه ضعيف بأبى المفضل و ابن بطّه. نعم ضعف السند منجبر بالشهره بل الإجماع. و نوقش أيضاً فى دلالتها بقراءه «يديك» بالياءين المثنتين، كما فى نسخه من «التهذيب» و «كشف اللثام» بدل «بدنك»؛ فحينئذ لا تدلّ الروايه على تساوى موضع جبهته موقفه. و أجاز صاحب «الجواهر» عن المناقشه بأنّ ظاهر استدلال الأصحاب بهذه الروايه على وجوب تساوى موضع الجبهه موقفه و فتواهم بمضمونها يشرف الفقيه على القطع بعدم نسخه المتضمنه لقراءه «يديك»، و إن وجد فى بعض النسخ فهو من النسخ قطعاً. و يشهد على نسخه «بدنك» سؤال عبد الله بن سنان فى الصحيح عن كون موضع الجبهه أرفع من مقامه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن موضع جبهه الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال لا، و ليكن مستوياً (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٧، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ١). و يشهدا أيضاً مرسل الكلينى فى السجود على الأرض المرتفعه، قال إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لونه فلا- بأس (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٩، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١١، الحديث ٣). انتهى ملخصاً منّا (جواهر الكلام ١٠: ١٥١ ١٥٢). هذا. مضافاً إلى أنّ قراءه «يديك» على فرض اعتبارها توجب حمل الروايه على تساوى موضع الجبهه موضع اليدين، و هو ممّا لم يعرف القائل به. و فى «الجواهر»: مع أنّه على تقديرها أى نسخه «يديك» يمكن الاستدلال بالفحوى؛ ضروره أولويه الموقف من اليدين بذلك قطعاً. و فيه: أنّه لا وجه على

الأولويه؛ لأنه بناءً على تلك النسخه يكون الحكم بالتساوى بين موضع الجبهه و موضع اليدين تعبدًا محضًا؛ فمن أين يحكم قطعاً بأولويه الموقف من اليدين بوجوب التساوى؟! و نوقش ثالثاً فى دلالتها بأنّ البأس و إن كان ثابتاً فيما كان موضع الجبهه مرتفعاً زائداً على قدر اللبنة من موقفه، و لكن البأس أعمّ من المنع. و أجاب صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بأنّه من المعلوم إرادته المنع منه هنا. لفتوى الأصحاب؛ إذ من شكّ منهم شكّ فى جواز هذا العلوّ لا الأزيد، و لأنّ عبد الله نفسه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فى الصحيح عن موضع جبهه الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ قال لا، و لكن ليكن مستويًا، انتهى (نفس المصدر: ١٥٢).

و أجاب فى «المستمسك» بأنّ إطلاق البأس يقتضى المنع؛ إذ هو النقص المعتدّ به، كما يظهر من ملاحظه المشتقات مثل البائس و البأساء و البؤس و البئس و غيرها؛ و لا- سيّما بملاحظه وقوعه جواباً عن السؤال عن الجواز حسب ما هو المنسب إلى الذهن (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٥٣). انتهى. و أمّا التقدير بأربع أصابع مضمومات فهو و إن لم يرد فى النصوص و لكنّ الأصحاب قدّروا اللبنة الوارده فيها بذلك تقريباً. و فى «الحدائق»: و قدّرها الأصحاب بأربع أصابع تقريباً. و يؤيده اللبن الموجود الآن فى أبنيه بنى العباس فى سرّ من رأى؛ فإنّ الأجر الذى فى أبنيتها بهذا المقدار تقريباً (الحدائق الناضره ٨: ٢٨٣). انتهى. هذا كلّه فى وجوب التساوى بين موضع الجبهه و موقف المصلّى. و أمّا التساوى فى سائر المساجد بالنسبه إلى موضع الجبهه أو بعضها مع بعض فمقتضى الأصل و إطلاق الأدلّه عدم وجوبه، إلّا إذا خرج بعدم التساوى بينها عن مسمّى السجود. و حكى عن الشهيد فى «الذكري» و العلامه فى «نهايه الأحكام» و بعض من تأخّر عنهما التساوى فى باقى المساجد. و لعلّ مستندهم استظهاره من روايه عبد الله بن سنان المتقدم؛ نظراً إلى أنّ موضع البدن حال السجود هو جميع مواضع السجود؛ فيكون الاستفادة من الروايه أن لا يكون موضع الجبهه أرفع من سائر مواضع السجود بأزيد من مقدار اللبنة. و فى «الجواهر»: و على كلّ حال فأقصى ما يمكن الاستدلال به لاعتبار ذلك فى باقى المساجد أنّ خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقاً الذى هو الأصل فى التفصيل باللبنه ظاهر فى اعتبار عدم علوّ الجبهه بالأزيد عن محلّ تمام البدن حال السجود، و ليس هو إلّا مواضع المساجد جميعها (جواهر الكلام ١٠: ١٥٦). انتهى. و روايه إسماعيل بن مسلم الشعيرى المعروف بالسكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن أبيه عن آباءه (عليهم السلام) إنّ النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه؛ فإنّهما يسجدان كما يسجد الوجه (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٧، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ٣). ، و الروايه ضعيفه سنداً بموسى بن يسار المنقرى المجهول حاله. و يمكن الجواب عن استظهارهم بروايه عبد الله بن سنان بأنّ غايه ما تدلّ عليه الروايه منطوقاً و مفهوماً أنّ ارتفاع موضع الجبهه عن موضع البدن إن كان بمقدار لبنة فلا بأس به، و إن كان أزيد من مقدار اللبنة ففيه بأس؛ فلا دلالة فيها بالنسبه إلى ارتفاع بعض البدن عن بعضه الآخر لا منطوقاً و لا مفهوماً. و أمّا روايه الشعيرى فلا اعتبار بها سنداً؛ لما ذكرنا من جهاله المنقرى.







## [ مسألة ٣: المراد بالموقف ]

(مسألة ٣): المراد بالموقف الذى يجب عدم التفاوت بينه وبين موضع الجبهة بما تقدّم الركبتان والإبهامان على الأحوط، فلو وضع إبهاميه على مكان أخفض أو أعلى من جبهته بأزيد ممّا تقدّم، بطلت صلاته على الأحوط وإن ساوى موضع رُكبتيه موضع جبهته (١).

١- قد اختلفت عبارات الفقهاء فى المراد من الموقف الذى يجب عدم التفاوت بينه وبين موضع الجبهة بمقدار أزيد من أربع أصابع: يظهر من جماعه أنّ المراد منه موضع الرجلين؛ فعن «السرائر»: أنّه ينبغي أن يكون موضع سجوده مساوياً فى العلوّ والهبوط لموضع قيامه. وفى «الوسيلة» فى مباحث التروك التى يقطع الصلاة فعلها، عدّ السجود على موضع ارتفاع عن موضع القيام بأكثر من حجم المخدّه. وفى «مفتاح الكرامه»: أنّه لا يجوز أن يكون موضع جبهته أعلى من موضع رجله بأزيد من لنبه. و حكى عن كاشف الغطاء: أنّ المراد من الموقف موضع القيام للصلاه؛ فلو قام للصلاه فى موضع وفى حال السجود صعد على دكّه مستويه فسجد عليها بطلت صلاته؛ لكون مسجد الجبهة أعلى من موضع وقوفه. ويدلّ على القول المذكور صحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن موضع جبهه الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال لا، و ليكن مستوياً (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٧، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ١). و صحيح أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد، فقال إنى أحبّ أن أضع وجهى فى موضع قدمى و كرهه (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٧، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ٢). و صحيح صفوان عن محمّد بن عبد الله عن الرضا (عليه السّلام) فى حديث: أنّه سأله عمّن يصلّى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال إذا كان وحده فلا بأس (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٨، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ٤). و موثّق عمّار عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألت عن المريض أ يحلّ له أن يقوم على فراشه و يسجد على الأرض؟ قال: فقال إذا كان الفراش غليظاً قدر آجره أو أقلّ استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض، و إن كان أكثر من ذلك فلا (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٨، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١١، الحديث ٢). و القول الآخر: إنّ المراد من الموقف هو الموقف حين الجلوس أعنى موضع الركبتين و الإبهامين و يمكن استظهار هذا القول من خبر عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال: سألت عن السجود على الأرض المرتفع، فقال إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لنبه فلا بأس (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٨، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١١، الحديث ١)، حيث إنّ الظاهر من موضع البدن موضعه حين السجود أو حين الجلوس، و هو من الركبتين إلى الإبهامين. ففى «صلاه» الحائرى (رحمه الله): ثمّ إنّ الظاهر كون المراد من موضع البدن موضعه حين الجلوس أو حين السجود؛ فلا بأس بكون موضعه حين القيام أخفض من مسجد جبهته بأزيد من المقدار المزبور إذا انتقل عند الجلوس إلى ما يساوى موضع الجبهة أو أخفض بالمقدار المذكور؛ لما قلنا من أنّ الظاهر من الروايه تحديد الانحناء اللازم للسجود، و هو يتحقّق بملاحظه موضع الجبهة مع الموقف حين الجلوس (الصلاه، المحقّق الحائرى: ٢٤٧). انتهى. و لكن الموجود فى بعض النسخ «يديك» بالياءين المثنتين بدل «بدنك» فى الروايه؛ و حينئذٍ فلا تدلّ على أنّ الموقف هو الركبتان و الإبهامان. إلّا أن يقال: إنّ نسخه «يديك» على فرض وجودها فى بعض النسخ من غلط الناسخ؛ ففى «الجواهر»: بل ظاهر استدلال الأصحاب به أى بحديث ابن سنان و الفتوى بمضمونه على اختلاف

طبقاتهم و نسخهم و فيهم المثبت غايه التثبت ك «كشف اللثام» و غيره يشرف الفقيه على القطع بعدم هذه النسخه، و أنه و إن وجد في بعض الكتب فهو من النسخ قطعاً (جواهر الكلام ١٠: ١٥١). انتهى. فلا- يترك الاحتياط بمراعاة التساوي بين موضع الجبهه و موضع الركبتين و الإبهامين؛ فلو وضع إبهاميه على مكان أخفض أو أعلى من موضع جبهته بأزيد من أربع أصابع بطلت صلاته على الأ-حوط، و إن ساوى موضع ركبتيه موضع جبهته. و كذا تبطل لو وضع ركبتيه على مكان أخفض أو أعلى من موضع جبهته بأزيد مما ذكر، و إن ساوى موضع إبهاميه موضع جبهته.







## [ (مسألة ٤): لو وقعت جبهته على مكان مرتفع أزيد من المقدار المغتفر ]

(مسألة ٤): لو وقعت جبهته على مكان مرتفع أزيد من المقدار المغتفر، فإن كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً، فالأحوط الأولى رفعها ووضعها على المحل الجائر، ويجوز جرّها أيضاً، وإن كان بمقدار يصدق معه السجود عرفاً فالأحوط الجرّ إلى الأسفل، ولو لم يمكن فالأحوط الرفع والوضع، ثمّ إعادته الصلاة بعد إتمامها (١).

١- قد فرض صاحب «الجواهر» (رحمه الله) المسألة فيما وقعت جبهته على مكان مرتفع أزيد من المقدار المغتفر سهواً لا عمداً، قال: إنّه ظهر لك ممّا قدّمناه سابقاً جواز رفع الرأس له لو اتّفق أنّه وضعه على مرتفع بأزيد من لبنة سهواً (جواهر الكلام ١٠: ١٥٩). انتهى. والحائري (رحمه الله) في «صلاته» جعل مورد النزاع في تعيّن الجرّ عليه وعدم تعيّن، بل جواز رفع الرأس له، ما يصدق معه السجود عرفاً، وإنّ ما لا يصدق عليه السجود العرفي لا إشكال في جواز رفعه. وكيف كان: فلو وضع جبهته على مكان مرتفع غير مغتفر وكان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً يجوز له أن يرفع رأسه ويسجد على موضع مساوٍ، ولا يتحقّق به زياده السجده المبطله؛ لأنّ السجده المجموله من قبل الشارع جزءاً للصلاه قد اعتبر فيها حدّ معيّن من الانحناء أعنى ما كان موضع الجبهه والموقف مساوياً فما لم يصل إلى هذا الحدّ لا يتحقّق السجده. فما أتى به أوّلاً لا يكون مسقطاً للأمر بالسجده؛ لعدم موافقته ما هو المأمور به؛ فإذا أتى به ثانياً موافقاً لأمره صحّ وكان ما أتى به أوّلاً زائداً غير مبطل. وما دلّ على مبطلية الزيادة لا يتناول مثل هذه الزيادة؛ فكما جاز رفع رأسه والوضع على موضع مساوٍ للموقف كذلك جاز له جرّ الجبهه على الموضع المأمور به أيضاً. وفي «مستند الشيعه» قال بوجوب الجرّ وعدم جواز رفع الرأس، إلّا إذا كان الارتفاع كثيراً لا يصدق معه السجود لغه؛ إذ بالرفع يزيد في سجود الصلاه. وكون السجود باطلاً لا ينفع في تجويز الرفع؛ إذ السجود واجب والوضع على الموضع الغير المرتفع أو ما يصحّ السجود عليه واجب آخر؛ فعدم تحقّق أحدهما لا يجوز زياده الآخر، ولا يتحقّق زياده السجود بالجرّ؛ لأنّ السجود هو الموضع المسبوق بالرفع فلا تلزم من الوضع على موضع بجرّه من موضع آخر زياده سجود وإن تحقّق تجدد وضع (مستند الشيعه ٥: ٢٧٤ ٢٧٥). انتهى. هذا كلّه فيما كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً. وأمّا فيما كان بمقدار يصدق معه السجود عرفاً فالأحوط الجرّ إلى الأسفل إن أمكن، ولا يجوز الرفع والوضع؛ لكونه موجباً للزيادة؛ لأنّ المفروض صدق السجده عرفاً على المأتى به أوّلاً، ومع عدم إمكان الجرّ فالأحوط الرفع والوضع؛ لعدم كون ما أتاه أوّلاً سجوداً شرعاً، ثمّ إعادته الصلاة بعد إتمامها احتياطاً؛ لاحتمال كون الوضع ثانياً زياده مبطله فعليه إعادته الصلاة. قال العلامة في «المنتهى»: لو وقعت جبهته على المرتفع جاز له أن يرفع رأسه ويسجد على المساوى؛ لأنّه لم يحصل بحال السجود فيجوز العود لتحصيل التكميل. ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسين بن حمّاد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع، فقال ارفع رأسك ثمّ ضعه (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٤)، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٤)، ولا يعارض ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا وضعت جبهتك على نيكه فلا ترفعها، ولكن جرّها على الأرض (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٣)، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ١). وعن حسين بن حمّاد قال: قلت له: أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على موضع مرتفع، أحول وجهي إلى مكان مستوٍ؟ فقال نعم جرّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٣)، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٢)، وعن

أحمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض، قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٣).؛ لأننا نحمل هذه الأخبار على ما إذا كان المقدار المرتفع لبه فما دون؛ فلو رفع رأسه حينئذٍ لزمه أن يزيد سجده متعمداً وهو غير سائغ (منتهى المطلب ١: ٢٨٨/السطر ٦). انتهى.



[ (مسألة ٥): لو وضع جبهته من غير عمد على الممنوع من السجود ]

(مسألة ٥): لو وضع جبهته من غير عمد على الممنوع من السجود، عليه جرّها عنه إلى ما يجوز السجود عليه، و تصحّ صلاته، و ليس له رفعها عنه.

و لو لم يمكن إلّا الرفع المستلزم لزيادة السجود، فالأحوط إتمام صلاته ثم استئنافها من رأس؛ سواء كان الالتفات إليه قبل الذكر الواجب أو بعده. نعم لو كان الالتفات بعد رفع الرأس من السجود كفاه الإتمام (١).

١- الوجه في عدم جواز رفع الرأس عمّا لا يصحّ السجود عليه و الوضع ثانياً على ما يصحّ السجود عليه هو استلزامه زيادة السجده عمداً، و هي مبطله. و لا تلزم الزيادة من جرّ الجبهه و وضعها على ما يصحّ السجود عليه؛ لأنّ تعدّد السجده يحصل بوضع الجبهه مرتين مع تخلّل انفصالها عن الأرض بينهما. فالواجب حينئذٍ جرّ الجبهه إلى ما يجوز السجود عليه؛ حذراً من محذور زيادة السجده المبطله. و قال صاحب «الحقائق» (رحمه الله) بوجوب رفع الرأس و وضعه ثانياً على ما يصحّ السجود عليه، و نسه إلى الأصحاب، قال: الثالثه المفهوم من كلام الأصحاب من غير خلاف يعرف إلّا من صاحب «المدارك» و من تبعه كالفاضل الخراساني أنّه لو وقعت جبهته حال السجود على ما لا يصحّ السجود عليه ممّا هو أزيد من لبنة ارتفاعاً أو انخفاضاً أو غيره ممّا لا يصحّ السجود عليه؛ فإنّه يرفع رأسه و يضعه على ما يصحّ السجود عليه. إلى أن قال: و بالجملة فما ذكره الأصحاب هو الأظهر؛ لأنّه متى كان السجود باطلاً بأن يكون على موضع مرتفع بأزيد من لبنة، أو كان على شىء لا يصحّ السجود عليه فإنّه لا يعتبر به و لا يعدّ سجوداً شرعياً. فرفع الرأس منه إلى ما يصحّ السجود عليه غير ضائر و لا مانع منه شرعاً، بخلاف ما لو وقعت جبهته على ما يصحّ السجود عليه فإنّه بالرفع عنه و السجود مرّه ثانيه يلزم زيادة سجده في الصلاه و يكون موجباً لبطلانها (الحقائق الناضره ٨: ٢٨٧ ٢٨٩). انتهى. و اختاره السيّد الخوئي (رحمه الله) في حاشيته على «العروه الوثقى» و قال بوجوب إعادة السجده؛ حتّى فيما كان الالتفات بعد رفع الرأس. هذا كلّ مع إمكان الجرّ. و مع عدم إمكانه فمقتضى قاعده شرطيه وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه للسجده و إن كان وجوب التدارك برفع رأسه و وضعه ثانياً على ما يصحّ السجود عليه و إن استلزم زيادة سجده فإنّها لا تقدر إذا كانت سهواً و لكن تسقط الشرطيه في صوره غير العمد، كما لو رفع رأسه و ذكر أنّه سجد على ما لا يصحّ السجود عليه، و كما لو نسي الذكر أو الطمأنينه أو وضع أحد المساجد عدا الجبهه؛ و حينئذٍ يكتفى بما أتاه من السجود على ما لا يصحّ السجود عليه. و لا يندرج ما أتاه في السجده السهويه الغير القادحه؛ ضروره تحقّقه و حصوله عن قصد، و مع ذلك فلا يترك الاحتياط بإتمام الصلاه؛ ثم استئنافها؛ حتّى فيما كان الالتفات بعد رفع الرأس من السجود. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) ذكر وجهين في المسأله: أحدهما سقوط اشتراط وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه و الاكتفاء بما أتاه. ثانيهما عدم سقوطه و وجوب تداركه بالوضع ثانياً. و هو (رحمه الله) مع تقويته الوجه الأوّل قال بأنّ التدارك و إن استلزم زيادة السجده سهواً ممّا لا خلاف فيه؛ فعليك بعين عبارته: أو يتداركه و إن استلزم زيادة سجده لكن سهواً فلا تقدر كما سمعته من ابن فهد، بل وافقه عليه هنا غيره، بل لا أجد فيه خلافاً، بل يشهد له أيضاً المروى عن كتاب «الغيبه» و «احتجاج» الطبرسى عن محمّد بن أحمد بن داود القمى قال: كتب محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميرى إلى الناحيه المقدسه يسأل عن المصلّى يكون في صلاه الليل في ظلمه، فإذا سجد يغلظ بالسجاده و يضع جبهته على مسح أو نطح، فإذا رفع رأسه وجد السجاده هل يعتدّ بهذه السجده أم لا يعتدّ بها؟ فوقع (عليه السلام) ما لم يستو جالساً فلا شىء عليه في رفع رأسه لطلب الخمره (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٤، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٦). و إن كان هو في النافله و لم يجبه عن الاعتداد و عدمه، و لم يظهر وجه التقييد فيه بالاستواء جالساً و غير ذلك؟ وجهان: أقواهما الأوّل (جواهر الكلام ١٠: ١٦٢). انتهى.



## [ مسأله ٦: من كان بجبهته عله كالدمل ]

(مسأله ٦): من كان بجبهته عله كالدمل، فإن لم تستوعبها وأمكن وضع الموضع السليم منها على الأرض و لو بحفر حفيره و جعل الدمل فيها وجب. و إن استوعبتها، أو لم يمكن وضع الموضع السليم منها على الأرض، سجد على أحد الجبينين، و الأولى تقديم الأيمن على الأيسر، و إن تعذر سجد على ذقنه، و إن تعذر فالأحوط تحصيل هيئه السجود بوضع بعض وجهه أو مقدم رأسه على الأرض، و مع تعذره فالأحوط تحصيل ما هو الأقرب إلى هيئته (١).

١- وجه وجوب وضع الموضع السليم من الجبهه على الأرض على من كان بجبهته عله غير مستوعبه لتمام الجبهه، هو أنه ممّا لا خلاف فيه بين العلماء كما في «المدارك»، و في «منظومه» الطباطبائي: أن عليه فتوى العلماء، و في «الجواهر»: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه. و يدلّ عليه خبر مصادف قال: خرج بي دمل فكنتُ أسجد على جانب، فرأى أبو عبد الله (عليه السلام) أثره فقال ما هذا؟ فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل، فإنما أسجد منحرفاً، فقال لي لا تفعل ذلك، و لكن احفر حفيره و اجعل الدمل في الحفيره حتى تقع جبهتك على الأرض (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٩، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٢، الحديث ١). و المحكى عن «فقه الرضا (عليه السلام)» فإن كان في جبهتك عله لا تقدر على السجود أو دمل فاحفر حفيره، فإذا سجدت جعلت الدمل فيها. و إن كان على جبهتك عله لا تقدر على السجود من أجلها فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذر عليه فعلى قرنك الأيسر، فإن لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك، فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك، يقول الله تبارك و تعالى إنّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (مستدرک وسائل الشيعه ٤: ٤٥٩، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ١). هذا كله فيما كانت العله غير مستوعبه لتمام الجبهه. و إن استوعبها أو لم تستوعبها و لكن لم يمكن وضع الموضع السليم منها على الأرض سجد على أحد الجبينين من غير خلاف، بل ادعى عليه الإجماع صريحاً أو ظاهراً في كلام جماعه من فقهاءنا. و إن تعذر على الجبينين سجد على ذقنه. و بالإجماع المذكور يقيد ما دلّ على وجوب السجود على الذقن على من بجبهته عله لا يقدر على السجود، كما في مرسل على بن محمّد بإسناد له قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عمّن بجبهته عله لا يقدر على السجود عليها، قال يضع ذقنه على الأرض، إنّ الله تعالى يقول يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٠، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٢، الحديث ٢). و لا يجب تقديم الجبين الأيمن على الأيسر و إن كان أحوط؛ لما ذكر في المحكى عن «فقه الرضا (عليه السلام)»، و لم يفت أحد من فقهاءنا بوجوب تقديم الجبين الأيمن على الأيسر إلّا الصدوقان. و إن تعذر السجود على الذقن أيضاً فالأحوط عند المصنّف (رحمه الله) تحصيل هيئه السجود بوضع بعض وجهه أو مقدم رأسه على الأرض، و مع تعذره فالأحوط تحصيل ما هو الأقرب إلى هيئه السجود، و لعله لاقتضاء قاعده الميسور. و في «مصباح الفقيه» استشكل على القائلين بانتقال التكليف بالإيماء على من تعذر السجود على الذقن، قال: صرح غير واحد أنه لو تعذر السجود على الذقن أيضاً ينتقل تكليفه إلى الإيماء، بل ربّما يستشعر من كلماتهم كونه من المسلمّات. و هو لدى التمكن من السجود على الأنف أو الحاجبين أو جزء آخر من وجهه مشكل؛ فإن مقتضى القاعده عدم سقوط الميسور بالمعسور، و ما هو المفروض في المقام من أظهر مجاريها؛ فالأقوى أنه لدى تعذر هذه المراتب لا يسقط أصل السجود مع الإمكان (مصباح الفقيه، الصلاه: ٣٥٦/ السطر ١٣). انتهى. و لا يخفى ما فيه؛ فإنّ وضع شىء من الوجه ليس ميسور السجده التي هي شرعاً عبارته عن



وضع الجبهه على الأرض نعم قد يستفاد من بعض الروايات أنّ موضع السجده من قصاص الشعر إلى طرف الأنف، كما فى موثّق عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد، أى ذلك أصبت به الأرض أجزاءك (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٤٠٤). و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) اختار الإيماء مع تعذّر مراتب السجود على الحفيّره و الجبينين و الذقن، و قال: و كيف كان: فإنّ تعذّر ذلك كلّ فقد صرّح غير واحد بالاقْتصار على الإيماء، و مرادهم به على الظاهر ما يشمل الانحناء الممكن، كما صرّح به العلّامه الطباطبائى. إلى أن قال: بل لا يبعد حفر الحفيّره مع فرض نقصان انحنائه بما يزيد على اللبنة لذلك أيضاً، بل إن أمكنه استقرار رأسه على حواشيه و إن لم يماسّ شىء من جبهته أو جبينه شيئاً حافظ عليه، ثمّ يترتّب الانحناء إلى أن يصل إلى حدّ الإيماء. إلى أن قال: لكن ينبغي عدم ترك السجود على الأنف أو الحاجب مع فرض تمكّنه (جواهر الكلام ١٠: ٢٠٨). انتهى. و قال السيّد (رحمه الله) فى «العروه الوثقى»: «إنّ تعذّر اقتصر على الانحناء الممكن، و اختاره المحشّون لها، إلّا المصنّف (رحمه الله) فإنّه قال بالاحتياط بتحصيل هيئه السجود بوضع بعض الوجه أو مقدم الرأس على الأرض، و مع تعذّره فالأحوط تحصيل ما هو الأقرب إلى هيئته.





## [ (مسألة ٧): لو ارتفعت جبهته من الأرض قهراً و عادت إليها قهراً ]

(مسألة ٧): لو ارتفعت جبهته من الأرض قهراً و عادت إليها قهراً، فلا يبعد أن يكون عوداً إلى السجده الأولى، فيحسب سجده واحده؛ سواء كان الارتفاع قبل القرار أو بعده، فيأتي بالذكر الواجب، و مع قدره على الإمساك بعد الرفع يحسب هذا الوضع سجده واحده مطلقاً؛ سواء كان الرفع قبل القرار أو بعده (١).

١- إذا وضع جبهته على الأرض عن اختيار بقصد السجده ثم ارتفعت قهراً و لم يقدر على الإمساك و حفظ رأسه و عادت إليها قهراً، فيحتمل قوياً عدم كون الوقوع الثانى الاضطرارى سجده أخرى؛ لاعتبار القصد فى صدق مفهوم السجده، و المفروض عدم تحققها عن قصد، بل يحسب مجموع الوضعين سجده واحده عرفاً. و يجب تدارك ما وجب عليه من آداب السجود على فرض فوتها فى الوضع الأول؛ لتمكّنه منها مع كونه فى محلّها. و لافرق فى ذلك بين أن يكون الارتفاع قبل قرار الجبهه فى الأرض أو بعده. و يشكل بأن تخلّل الارتفاع بين الوضعين يوجب التعدّد، و أنّ محلّ الذكر كما هو الوضع الأول و قد فات بالاضطرار و عن غير اختيار، و سقط وجوبه، و الوضع الثانى غير مضرّ بالصلاه؛ لعدم كونه من الزيادة العمديه، و ليس أحد العناوين المبطله للصلاه. و فيه: أنّ العرف يحسب الوضعين المذكورين سجده واحده. و يمكن أن يستشهد عليه بما روى عن محمّد بن أحمد بن داود القمى المتقدّم (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٤، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٨، الحديث ٦). نقله عن كتاب «الغيبه» و «احتجاج» الطبرسى، حيث إنّ الظاهر من السؤال أنّه هل يجب الاعتداد بالوضع الأول بحيث لا يجوز رفع رأسه إلّا للتهيؤ للسجده الثانیه مثلاً، أو يجوز رفع رأسه لطلب الخمره من غير زياده سجده مخلّه؟ و الظاهر من التوقيع جواز رفع الرأس لطلب الخمره ما لم يستو جالساً من غير إخلال بالسجده. هذا كلّه مع عدم قدره على الإمساك بعد رفع الرأس. و مع قدره عليه يحسب ما أتاه أوّلما من وضع الجبهه على الأرض بقصد السجده سجده واحده و يعتدّ به، و إن لم تستقرّ جبهته فى الأرض؛ أى كان ارتفاع الرأس قبل القرار فى الأرض، و يسقط وجوب الذكر لفوات محلّه اضطراراً، و يجلس للتهيؤ للسجده الأخرى إن كانت الأولى، و يكتفى بها إن كانت الثانیه.

[ (مسأله ٨): من عجز عن السجود ]

(مسأله ٨): من عجز عن السجود، فإن أمكنه تحصيل بعض المراتب الميسوره من السجده، يجب محافظاً على ما عرفت وجوبه؛ من وضع المساجد في محالها مع التمكّن و الاعتماد و الذكر و الطمأنينه و نحوها، فإذا تمكّن من الانحناء فعل بمقدار ما يتمكّن، و رفع المسجد إلى جبهته واضعاً لها عليه؛ مراعيّاً لما تقدّم من الواجبات، و إن لم يتمكّن من الانحناء أصلاً أو ما إليه

برأسه، و إن لم يتمكّن فبالعينين، و الأحوط له رفع المسجد مع ذلك إذا تمكّن من وضع الجبهه عليه، و مع عدم تحقّق الميسور من السجود لا يجب وضع المساجد في محالّها و إن كان أحوط (١).

١- يجب تحصيل بعض المراتب الميسوره من السجده على من عجز عن السجود الاختياري؛ لقاعده الميسور. و يجب المحافظه على جميع ما يجب حال السجده الاختياريه من وضع سائر المساجد في محالّها مع التمكّن منه و الاعتماد و الاستقرار و الذكر و الطمأنينه لأنّ المفروض تمكّنه منها في السجده الميسوره؛ فيجب المحافظه عليها. و من عجز عن ميسور السجده و لكن تمكّن من الانحاء بمقدار لا- تصل جبهته إلى الأرض و جب عليه الانحاء بذلك المقدار و رفع المسجد إلى جبهته واضعاً لها عليه مراعيّاً لما تقدّم من الواجبات المذكوره حال السجده بلا خلاف. و يدلّ على رفع المسجد إلى جبهته خبر إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السّلام): رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء و لا يمكنه الركوع و السجود، فقال ليؤم برأسه إيماءً و إن كان له من يرفع الخمره فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة إيماءً (وسائل الشيعه ٦: ٣٧٥، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٢٠، الحديث ١). و إن لم يتمكّن من الانحاء أصلاً أو مأ إيماءً برأسه إجماعاً. و إن لم يتمكّن من الإيماء برأسه فبغمض العينين، كما في مرسله المشايخ الثلاثة عن الصادق (عليه السّلام) فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثمّ سجّح (وسائل الشيعه ٥: ٤٨٤، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ١، الحديث ١٣). و وجه الاحتياط في رفع المسجد مع الإيماء بالرأس أو العينين إذا تمكّن من وضع الجبهه عليه روايه الكرخي المتقدّمه. ثمّ إنّه إذا لم يتمكّن من السجده مطلقاً حتّى ميسورها و كانت وظيفته الإيماء فلا يجب حينئذٍ وضع المساجد في محالّها؛ لأنّ وضعها فيها من الآداب المعتره في السجده لا في بدلها، نعم هو أحوط.

## [ مسأله ٩: يستحب التكبير حال الانتصاب من الركوع ]

(مسأله ٩): يستحب التكبير حال الانتصاب من الركوع للأخذ في السجود و للرفع منه (١)، و السبق باليدين إلى الأرض عند الهوي إليه (٢)، و استيعاب الجبهه على ما يصح السجود عليه (٣)،

١- و يدلّ عليه صحيح حمّاد عن أبي عبد الله (عليه السّلام): «ثمّ كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه و سجد» (وسائل الشيعه ٤٥٩: ٥، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ١). و يظهر من بعض الأخبار استحباب التكبير حال الهوي إلى السجود منكبياً إليه، كما في روايه معلّى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول كان على بن الحسين (عليه السّلام) إذا أهوى ساجداً أنكبّ و هو يكبر (وسائل الشيعه ٦: ٣٨٣، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٢٤، الحديث ٢). و هو مخالف للمعروف بين الأصحاب.

٢- و يدلّ عليه صحيح زراره الطويل عن أبي جعفر (عليه السّلام) فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير و خرّ ساجداً و ابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتك تضعهما معاً (وسائل الشيعه ٥: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ٣).

٣- و يدلّ عليه موثّق بريد عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال الجبهه إلى الأنف؛ أي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك، و السجود عليه كلّه أفضل (وسائل الشيعه ٦: ٣٥٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٩، الحديث ٣).

و الإِرْغَامُ بِمَسْمَاهِ بِالْأَنْفِ عَلَى مَسْمَى مَا يَصْحَحُ السُّجُودَ عَلَيْهِ، وَ الْأَحْوَطُ عَدَمُ تَرْكِهِ (١)،

١- استِحْبَابُ الْإِرْغَامِ بِالْأَنْفِ عَلَى مَا يَصْحَحُ السُّجُودَ عَلَيْهِ إِجْمَاعِي. وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَحِيحُ حَمَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَ وَضَعَ الْأَنْفَ عَلَى الْأَرْضِ سَنَّهُ؛ وَ هُوَ الْإِرْغَامُ (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ ٥: ٤٥٩، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ، الْبَابُ ١، الْحَدِيثُ ١.) وَ صَحِيحُ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ): السُّجُودُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمَ: الْجِبْهَةَ وَ الْيَدَيْنِ وَ الرِّكْبَتَيْنِ وَ الْإِبْهَامَيْنِ مِنَ الرَّجْلَيْنِ، وَ تَرْغَمُ بِأَنْفِكَ إِرْغَامًا. أَمَّا الْفَرَضُ فَهَذِهِ السَّبْعَةُ، وَ أَمَّا الْإِرْغَامُ بِالْأَنْفِ فَسَنَّهُ مِنَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ ٦: ٣٤٣، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ السُّجُودِ، الْبَابُ ٤، الْحَدِيثُ ٢.) وَ يَظْهَرُ مِنْ بَعْضِ الْأَخْبَارِ وَجُوبَ الْإِرْغَامِ بِالْأَنْفِ، كَمَا فِي مَوْثُوقِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَلَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ): لَا تَجْزِي صَلَاةً لَا يَصِيبُ الْأَنْفَ مَا يَصِيبُ الْجَبِينَ (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ ٦: ٣٤٤، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ السُّجُودِ، الْبَابُ ٤، الْحَدِيثُ ٤.) وَ صَحِيحُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَغِيرَةِ عَمَّنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَصِبْ أَنْفَهُ مَا يَصِيبُ جَبِينَهُ (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ ٦: ٣٤٥، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ السُّجُودِ، الْبَابُ ٤، الْحَدِيثُ ٧.)، وَ هُوَ الْوَجْهُ فِي احْتِيَاطِ الْمَصْنُوفِ (رَحِمَهُ اللَّهُ) فِي عَدَمِ تَرْكِ الْإِرْغَامِ بِالْأَنْفِ عَلَى مَسْمَى مَا يَصْحَحُ السُّجُودَ عَلَيْهِ. وَ لَكِنْ يَجِبُ صَرْفُ الْخَبْرَيْنِ عَنْ ظَاهِرِهِمَا بِالْقَرِينَةِ؛ وَ هِيَ الْإِجْمَاعُ عَلَى الْاسْتِحْبَابِ، وَ الْأَخْبَارُ الصَّرِيحَةُ بِكَوْنِهِ سَنَّهُ، وَ الدَّالَّةُ عَلَى كَوْنِ الْفَرَضِ مِنَ السُّجُودِ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمَ وَ الْإِرْغَامُ بِالْأَنْفِ سَنَّهُ مِنَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَصَحِيحِ زُرَّارَةَ الْمَتَّقَدِّمِ، وَ مَا دَلَّ عَلَى نَفْيِ السُّجُودِ عَلَى الْأَنْفِ كَخَبْرِ مُحَمَّدِ بْنِ مِصَادِفٍ (مِضَارِبٍ) قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ إِنَّمَا السُّجُودُ عَلَى الْجِبْهَةِ، وَ لَيْسَ عَلَى الْأَنْفِ سَجُودٌ (وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ ٦: ٣٤٣، كِتَابُ الصَّلَاةِ، أَبْوَابُ السُّجُودِ، الْبَابُ ٤، الْحَدِيثُ ١.)



و تسويه موضع الجبهه مع الموقف، بل جميع المساجد (١)، و بسط الكفّين مضمومتى الأصابع حتّى الإبهام حذاء الأذنين موجّهاً بهما إلى القبلة (٢)،

- ١- قد تقدّم في ذكر واجبات السجده وجوب الانحناء حتّى يساوى موضع جبهته موقفه و أنّ الواجب أن لا يكون موضع الجبهه أعلى أو أخفض من مقدار اللبنة؛ فيكون الأمر بتساويهما محمولاً على الاستحباب، كصحيح ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن موضع جبهه الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال لا، و ليكن مستويّاً (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ١). و أمّا مساواه سائر المساجد غير الجبهه مع الموقف ففي «الجواهر»: قيل: و يستحبّ أيضاً في باقى المساجد، و لعلّه لأنّه أقوم للسجود، و لاحتمال عود الضمير في قوله «و ليكن» في صحيح ابن سنان إلى مكان السجود جميعه لا خصوص المسجد، و لغير ذلك ممّا يمكن استفادته ممّا ذكرناه في الواجب الثالث (جواهر الكلام ١٠: ١٧٤).
- ٢- و يدلّ على بسط الكفّين على الأرض مضمومتى الأصابع صحيح حمّاد عن أبى عبد الله (عليه السلام): «ثمّ سجد و بسط كفّيه مضمومتى الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه» (وسائل الشيعة ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٢).

والتجافى حال السجود؛ بمعنى رفع البطن عن الأرض (١)، والتجنيح: بأن يرفع مرفقيه عن الأرض؛ مفرجاً بين عضديه و جنبه، مبعداً يديه عن بدنه جاعلاً يديه كالجناحين (٢)،

١- و يدلّ عليه خبر حفص الأعمور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال كان على (عليه السلام) إذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر؛ يعنى بروكه (وسائل الشيعة ٦: ٣٤١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٣، الحديث ١.) و ما روى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) إذا صلّت المرأة فلتحتفز؛ أى تتضمّماً إذا جلست و إذا سجدت، و لا- تتخوى كما يتخوى الرجل (وسائل الشيعة ٦: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٣، الحديث ٥.) ، يقال احتفز: أى استوى جالساً على ركبته أو على وركيه، و يقال: خوى البعير: أى بعّد بطنه عن الأرض فى بروكه، و فى «القاموس»: خوى فى سجوده تخويه: أى تجافى و فرّج ما بين عضديه و جنبه.

٢- و يدلّ عليه صحيح حمّاد عن أبي عبد الله (عليه السلام): «و كان مجتّحاً و لم يضع ذراعيه على الأرض» (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١.) و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) و لا- تفترش ذراعيك افتراش الأسد (السبع) ذراعيه و لا تضعنّ ذراعيك على ركبتيك و فخذيك، و لكن تجنح بمرفقيك (وسائل الشيعة ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٣.) و ما روى عن «جامع» البنزطى إذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه، و لكن اجنح بهما؛ فإنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) كان يجنح بهما حتى يساوى بياض إبطيه (مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٢، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٣، الحديث ٢.)

و الدعاء بالمأثور قبل الشروع فى الذكر و بعد رفع الرأس من السجده الأولى (١)، و اختيار التسيحه الكبرى و تكرارها، و الختم على الوتر (٢)، و الدعاء فى السجود أو الأخير منه بما يريد من حاجات الدنيا و الآخرة، سيما طلب الرزق الحلال؛ بأن يقول: «يا خَيْرَ المسئولينَ و يا خَيْرَ المُعطينَ ارزُقنى و ارزُق عيالى من فضلكَ فَإِنَّكَ ذُو الفضلِ العظيمِ» (٣)،

١- و يدلّ عليه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا سجدت فكبر و قل: اللهم لك سجدت و بك آمنت و لك أسلمت و عليك توكلت، و أنت ربّي، سجد وجهي للذي خلقه و شقّ سمعه و بصره، الحمد لله رب العالمين، تبارك الله أحسن الخالقين. ثم قل: سبحان ربّي الأعلى و بحمده ثلاث مرّات، فإذا رفعت رأسك فقل بين السجدين: اللهم اغفر لي و ارحمني و أجرني و ارفع عني (و عافني) إنني لما أنزلت إليّ من خير فقير تبارك الله رب العالمين (وسائل الشيعة ٦: ٣٣٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٢، الحديث ١).

٢- و يدلّ عليه صحيح هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسيح فى الركوع و السجود، فقال تقول فى الركوع: سبحان ربّي العظيم، و فى السجود: سبحان ربّي الأعلى، الفريضة من ذلك تسيحه و السنّه ثلاث و الفضل فى سبع (وسائل الشيعة ٦: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ٤، الحديث ١).

٣- و يدلّ على استحباب الدعاء فى السجود مطلقاً صحيح عبد الرحمن بن سيّاب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أدعو و أنا ساجد؟ قال نعم، فادع للدنيا و الآخرة فإنه ربّ الدنيا و الآخرة (وسائل الشيعة ٦: ٣٧١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٧، الحديث ٢). و رواه عبد الله بن هلال قال: شكوت إلى أبي عبد الله (عليه السلام): تفرّق أموالنا و ما دخل علينا، فقال عليك بالدعاء و أنت ساجد؛ فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى الله و هو ساجد، قال: قلت: فأدعو فى الفريضة و أسمى حاجتى؟ فقال نعم، قد فعل ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم)، فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم، و فعله على (عليه السلام) بعده (وسائل الشيعة ٦: ٣٧١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٧، الحديث ٣). و يدلّ على استحباب الدعاء بما ذكر فى المتن صحيح زيد الشحام عن أبي جعفر (عليه السلام) قال ادع فى طلب الرزق فى المكتوبه و أنت ساجد: يا خير المسئولين. (وسائل الشيعة ٦: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٧، الحديث ٤). إلى آخره. و فى «المستمسك»: و الذى عثرت عليه من النصوص خالٍ عن ذكر السجود الأخير (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٣٩٣). انتهى. نعم فى بعض الروايات قد ذكر دعاء مخصوص فى كلّ من السجودات الأربعه، كما فى صحيح أبي عبيده الحدّاء قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول و هو ساجد أسألك بحقّ حبيبك محمّد (صلى الله عليه و آله و سلّم) إلّا بدلت سيئاتى حسنات و حاسبتنى حساباً يسيراً، ثمّ قال فى الثانيه: أسألك بحقّ حبيبك محمّد (صلى الله عليه و آله و سلّم) إلّا كفيتنى مؤثنه الدنيا و كلّ هول دون الجنّه، و قال فى الثالثه: أسألك بحقّ حبيبك محمّد (صلى الله عليه و آله و سلّم) لَمّا غفرت لى الكثير من الذنوب و قبلت من عملى اليسير، ثمّ قال فى الرابعه: أسألك بحقّ حبيبك محمّد (صلى الله عليه و آله و سلّم) لَمّا أدخلتنى الجنّه و جعلتنى من سكّانها و لَمّا نجّيتنى من سفعات النار برحمتك، و صلى الله على محمّد و آله (وسائل الشيعة ٦: ٣٤٠، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٢، الحديث ٢).



و التورّك فى الجلوس بين السجدين و بعدهما؛ بأن يجلس على فخذة الأيسر جاعلاً ظهر القدم اليمنى على بطن اليسرى، و أن يقول بين السجدين: «أستغفرُ اللهَ ربّى و أتوبُ إليه» (١)،

١- استحباب التورّك فى الجلوس بين السجدين إجماعى. و يدلّ على استحباب التورّك و الاستغفار بين السجدين صحيح حمّاد المتقدّم «ثم رفع رأسه من السجود، فلما استوى جالساً قال: الله أكبر ثمّ قعد على جانبه الأيسر و وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى و قال: أستغفر الله ربّى و أتوب إليه (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و يدلّ على استحباب التورّك بعد السجدين حال التشهد صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) و إذا قعدت فى تشهدك فألصق ركبتك بالأرض و فرّج بينهما شيئاً، و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، و ألتاك على الأرض (وسائل الشيعة ٥: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٣). و ما دلّ على النهى عن التورّك مطروح أو مؤوّل، كخبر أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) و لا تورّك؛ فإنّ قوماً قد عدّوا بنقض الأصابع و التورّك فى الصلاة (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٩).

و وضع اليدين حال الجلوس على الفخذين؛ اليمنى على اليمنى، و اليسرى على اليسرى، و الجلوس مطمئناً بعد رفع الرأس من السجده الثانيه قبل أن يقوم، و هو المسمّى بالجلسه الاستراحه، و الأحوط لزوماً عدم تركها (١)،

١- استحباب الجلوس مطمئناً بعد رفع الرأس من السجده الثانيه قبل أن يقوم مشهور بين الأصحاب، و فى «المنتهى»: أنه مذهب الأصحاب إلّا السيّد المرتضى (رحمه الله). و يدلّ عليه خبر الأصبح بن نباته قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا رفع رأسه من السجود قعد حتّى يطمئنّ ثمّ يقوم، فقيل له: يا أمير المؤمنين كان من قبلك أبو بكر و عمر إذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما تنهض الإبل، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) إنّما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس، إنّ هذا من توقير الصلاه (وسائل الشيعه ٦: ٣٤٧، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٥، الحديث ٥). و قال السيّد المرتضى (رحمه الله) بوجوب جلسه الاستراحه و ادّعى الإجماع عليه. و نسب إلى السيّد أبى المكارم فى «الغنيه» و المفيد فى «المقنعه» و سلار فى «المراسم» و ابن إدريس فى «السرائر» و ابن جنيد. و يظهر من صاحب «الحدائق» اختياره. و يظهر من «كشف اللثام» الميل إليه حيث إنّ بعد نقل القول بالوجوب عن السيّد المرتضى (رحمه الله) قال: و قد يعضده التأسيى و الأمر فى موثّق أبى بصير عن الصادق (عليه السلام) قال إذا رفعت رأسك من السجده الثانيه من الركعه الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالساً ثمّ قم (وسائل الشيعه ٦: ٣٤٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٥، الحديث ٣). و ما روى عن أصل زيد النرسى عن أبى الحسن (عليه السلام) أنّه كان إذا رفع رأسه فى صلاته من السجده الأخيره جلس جلسه ثمّ نهض للقيام (مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٥، الحديث ١). و فى ذلك الأصل أيضاً قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول إذا رفعت رأسك من آخر سجدهتك فى الصلاه قبل أن تقوم فاجلس جلسه ثمّ بادر بركبتيك إلى الأرض قبل يديك و ابسط يديك بسطاً و اتكّ عليهما ثمّ قم؛ فإنّ ذلك وقار المرء المؤمن الخاشع لربّه، و لا تطيش من سجودك مبادراً إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقباش فى صلاتهم (مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٥، الحديث ٢). و صحيح عبد الحميد بن عوّاض عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: رأيتّه إذا رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الأولى جلس حتّى يطمئنّ ثمّ يقوم (وسائل الشيعه ٦: ٣٤٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٥، الحديث ١). و ما رواه الصدوق فى «الخصال» عن أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن آباءه قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) اجلسوا فى الركعتين حتّى تسكن جوارحك ثمّ قوموا؛ فإنّ ذلك من فعلنا (مستدرک الوسائل ٤: ٤٥٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٥، الحديث ٤). ثمّ إنّ منشأ احتياط المصنّف (رحمه الله) و جماعه من المحشّين ل «العروه الوثقى» فى عدم ترك جلسه الاستراحه هو وجود القول بوجوبها مع ملاحظه دعوى الإجماع من السيّد (رحمه الله) و الأخبار المذكوره الدالّه بظاهرها على الوجوب، و لكن الإجماع غير ثابت، و ادّعى جماعه الشهره على الاستحباب، و لا يترك الاحتياط بعدم تركها.

و أن يقول إذا أراد النهوض إلى القيام: «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقُومُ وَ أَقْعُدُ» (١)،

١- الأخبار في ذلك مختلفه؛ ففي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا قام الرجل من السجود قال: بحول الله أقوم و أقعد (وسائل الشيعة ٦: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٣، الحديث ٢). و في صحيح رفاعه بن موسى النخّاس قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السّلام) يقول كان على (عليه السّلام) إذا نهض من الركعتين الأولى قال: بحولك و قوتك أقوم و أقعد (وسائل الشيعة ٦: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٣، الحديث ٤). و في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا قمت من السجود قلت: اللهم بحولك و قوتك أقوم و أقعد و أركع و أسجد (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٢، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٣، الحديث ٦). نعم الذكر المذكور في المتن: «بحول الله و قوته أقوم و أقعد» و ورد في القيام من التشهد إلى الركعة الثالثة، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال إذا جلست في الركعتين الأولى فتشهدت ثم قمت فقل: بحول الله و قوته أقوم و أقعد (وسائل الشيعة ٦: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٣، الحديث ٣).

و أن يعتمد على يديه عند النهوض من غير عجن بهما؛ أي لا يقبضهما، بل يبسطهما على الأرض (١).

---

١- و يدلّ عليه روايه «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد (عليهما السّلام) قال إذا أردت القيام من السجود فلا تعجن بيديك يعني تعتمد عليهما و هي مقبوضه، و لكن ابسطهما بسطاً و اعتمد عليهما (مستدرك الوسائل ٤: ٤٦٥، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٦، الحديث ٢).



## [ مسألة ١٠: تختص المرأة في الصلاة بآداب ]

(مسألة ١٠): تختص المرأة في الصلاة بآداب: الزينة بالحلي والخضاب، والإخفات في قولها، والجمع بين قدميها حال القيام، وضمّ ثدييها بيديها حاله، ووضع يديها على فخذيها حال الركوع، غير رادّه ركبتها إلى ورائها، والبدأه للسجود بالقعود، والتضمّ حاله لاطئه بالأرض فيه غير متجافيه، والترّبّع في جلوسها مطلقاً (١).

١- ويدلّ على اختصاص المرأة باستحباب آداب الزينة بالحليّ روايه غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال لا تصلي المرأة عطلاً (وسائل الشيعة ٤: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٨، الحديث ١). ، وفي «منجد اللغه»: العطاء من النساء: التي لا حليّ عليها. وقد ذكر في «مستدرک الوسائل» ما يدلّ على كراهه صلاه المرأة بغير حليّ ولا خضاب بالحنا: «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه (عليهم السّلام) إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لا تصليّ امرأة إلّا عليها من الحليّ، أدناه حرص فما فوقه، إلّا أن لا تجده. وروينا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه كره للمرأة أن تصليّ بلا حليّ. وروينا عن علي (عليه السلام) قال قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): مر نسائك لا يصلين معطلات، فإن لم يجدن فليعقدن في أعناقهنّ ولو السير، ومرهنّ فليغيّرن أكفهنّ بالحناء ولا يدعنها لكيلا تشبهن بالرجال (مستدرک الوسائل ٣: ٢٢٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ٤٠، الحديث ١). وأمّا الإخفات في قولها، ففي «المستمسك»: لا- يحضرني عاجلاً ما يدلّ عليه، وإن كان هو أنسب بالستر المطلوب منها. ويدلّ على الجمع بين قدميها حال القيام إلى آخر ما ذكره المصنّف (رحمه الله) صحيح زواره قال إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها، ولا تفرّج بينهما، وتضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيها لئلا تطأ كثيراً فترفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى أليتيها، ليس كما يجلس الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثمّ تسجد لاطئه بالأرض، فإذا كانت في جلوسها ضمتّ فخذيها ورفعت ركبتها من الأرض، وإذا نهضت انسلت انسلالاً لا ترفع عجيزتها أوّلاً (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٢، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٤).



## [القول في سجدي التلاوه و الشكر]

القول في سجدي التلاوه و الشكر

## [مسأله ١): يجب السجود عند تلاوه آيات أربع في السور الأربع]

(مسأله ١): يجب السجود عند تلاوه آيات أربع في السور الأربع: آخر «النجم» و «العلق»، و لا يستكبرون في الم تنزِيل و تعبدون في حم فُصِّلَتْ، و كذا عند استماعها دون سماعها على الأظهر، و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط (١).

١- سجديات القرآن خمس عشره: أربعة منها واجبه، و إحدى عشر مسنونه بلا خلاف. و الدليل على حصر العزائم في الأربعة المعهوده صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إنَّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق و النجم و تنزِيل السجده و حم السجده (وسائل الشيعة ٦: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٧). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال العزائم: الم تنزِيل و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربك، و ما عداها في جميع القرآن مسنون و ليس بمفروض (وسائل الشيعة ٦: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٩). و غيرهما من روايات الباب. و يدل على وجوب السجود عند تلاوه الآيات الأربعة مضافاً إلى الإجماع بقسميه النصوص المعتمده، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك، و لكن تكبر حين ترفع رأسك، و العزائم أربع: حم السجده و تنزِيل و النجم و اقرأ باسم ربك (وسائل الشيعة ٦: ٢٣٩، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ١). و موقَّ سماعه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا قرأت السجده فاسجد و لا تكبر حتى ترفع رأسك (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٣). و يدل على وجوبها عند استماعها صحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمع السجده تقرأ، قال لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلّي بصلاته، فأما أن يكون يصلّي في ناحيه و أنت تصلّي في ناحيه أخرى فلا تسجد لما سمعت (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٢، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٣، الحديث ١). و أما سماعها من غير استماع: فقد اختلف فيه أصحابنا؛ ذهب جماعة كثيره إلى عدم الوجوب، كالشيخ في «الخلافة» و «المبسوط» و المحقق في «الشرائع» و العلامة في «المنتهى» و «التذكرة». و الدليل عليه مضافاً إلى الأصل صحيح عبد الله بن سنان المتقدم. و قال جماعة بالوجوب؛ منهم ابن إدريس و ادعى عليه الإجماع، و مال إليه الشهيد في «الذكري»، و في «الحدائق»: و عليه الأكثر من الأصحاب، و هو الأقرب. و استدلل له بروايه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال إذا قرئ بشيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنباً، و إن كانت المرأة لا تصلّي. و سائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٢). و مرسل على بن جعفر قال: و سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجده فقال يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع، ثم يقوم فيتم صلاته، إلا أن يكون في فريضه فيومئ برأسه إيماءً (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٣، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٣، الحديث ٤). و فيه أولاً: أن روايه أبي بصير ضعيفه سنداً بعلى بن أبي حمزه سالم البطائني، و خبر على بن جعفر مرسل غير منجز. و ثانياً: أنهما موافقان

لمذهب العامة حيث ذهب أبو حنيفة و ابن عمرو النخعي إلى الوجوب. و ثالثاً: يحتمل حمل السماع فيهما على الاستماع. و مع ذلك كله: لا ينبغي ترك الاحتياط للسامع الغير المستمع.



و السبب مجموع الآيه، فلا يجب بقراءه بعضها؛ و لو لفظ السجده منها و إن كان أحوط (١)،

١- و الدليل على كون مجموع الآيه سبباً لوجوب السجده مضافاً إلى أصله البراهه من وجوبها بقراءه بعضها هو بعض الأخبار، كموثّق سماعه قال من قرأ قرأ باسم ربّيك فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحه الكتاب و ليركع ، قال و إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء و الركوع.(وسائل الشيعه ٦: ١٠٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٧، الحديث ٢). الحديث. و موثّق آخر له قال من قرأ باسم ربّيك فإذا ختمها فليسجد. إلى أن قال و لا- تقرأ فى الفريضه، اقرأ فى التطوّع(وسائل الشيعه ٦: ١٠٥، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤٠، الحديث ٢). وجه الاستدلال: أنّ ختم السوره لا يتحقّق إلّا بختم الآيه الأخيره؛ فالمعيار الآيه التى فيها السجده و بها تختتم السوره. و موثّق عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام): و ربّما قرأوا آيه من العزائم فلا يسجدون فيها، فكيف يصنع؟ قال لا يسجد(وسائل الشيعه ٦: ٢٤٣، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٣، الحديث ٢). و رواه جابر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال إنّ أبى على بن الحسين ما ذكّر لله نعمه عليه إلّا سجد، و لا- قرأ آيه من كتاب الله فيها سجده إلّا سجد. إلى أن قال فسّمى السجّاد لذلك(وسائل الشيعه ٦: ٢٤٤، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٤، الحديث ١). و فى «الجواهر»: بل الظاهر أنّه المراد من السجده المعلّق على قراءتها السجود فى كثير من النصوص، بل لعلّه المراد من العزائم التى علّق عليها ذلك فى بعض آخر(جواهر الكلام ١٠: ٢١٤). انتهى. أقول: كما فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّه سئل عن الرجل يقرأ بالسجده فى آخر السوره، قال يسجد ثمّ يقوم فيقرأ فاتحه الكتاب ثمّ يركع و يسجد(وسائل الشيعه ٦: ١٠٢، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٧، الحديث ١). و صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السجده فينساها حتى يركع و يسجد، قال يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم(وسائل الشيعه ٦: ١٠٤، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٩، الحديث ١). و وجه الاحتياط فى السجود بسبب قراءه لفظ السجده من آياتها هو فتوى جماعه بالوجوب؛ قال صاحب «الحدائق»: لا يخفى أنّ ظواهر الأخبار التى قدّمتها هو السجود عند ذكر السجده؛ لتعليق السجود فى جملة منها على سماع السجده أو قراءتها أو استماعها، و المتبادر منها هو لفظ السجده، و الحمل على تمام الآيه يحتاج إلى تقدير فى تلك العبارات؛ بأن يراد سماع آيه السجده إلى آخرها. إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق على أنّ محلّ السجود بعد تمام الآيه. إلى أن قال (رحمه الله): لا ريب فى قوّه هذا القول بالنظر إلى ما ذكرناه من التقريب، إلّا أنّ الخروج عمّا ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل(الحدائق الناضره ٨: ٣٣٤). انتهى موضع الحاجه.



و وجوبها فورى لا يجوز تأخيرها، و إن أخرها و لو عصياناً يجب إتيانها و لا تسقط (١).

١- قد ادعى الإجماع بقسميه على وجوب الفور فى سجده التلاوه. و يدلّ عليه الأخبار الناهيه عن قراءه سور العزائم فى الفريضة، حيث عللّ فى بعضها النهى بأنّ القراءه فيها توجب السجده، و هى زياده عمدية مبطله فى المكتوبه، كما فى صحيح زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال لا تقرأ فى المكتوبه بشىء من العزائم؛ فإنّ السجود زياده فى المكتوبه (وسائل الشيعه ٦: ١٠٥)، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٤٠، الحديث (١)، و لو لم تكن السجده واجبه فوريه لجاز تأخيرها و لم تلزم الزياده العمديه. و موثّق سماعه قال من قرأ أقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحه الكتاب و ليركع، قال و إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء و الركوع. (وسائل الشيعه ٦: ١٠٢)، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٧، الحديث (٢). الحديث، حيث إنّ الأمر بالإيماء قبل الركوع دليل على فوريته. و موثّق أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إن صلّيت مع قوم فقرأ الإمام أقرأ باسم ربك الذى خلق أو شيئاً من العزائم، و فرغ من قراءته و لم يسجد فأوم إيماءً، و الحائض تسجد إذا سمعت السجده (وسائل الشيعه ٦: ١٠٣)، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٨، الحديث (١)، حيث إنّّه لو لم تكن السجده واجبه فوريه لم يكن وجه لإيجاب الإيماء. ثمّ إنّ هنا أمرين: الأوّل: أنّ الفوريه ليست قيداً للوجوب و لا للواجب حتّى ينتفى الوجوب أو الواجب بالعصيان و تركها فوراً، بل هى مطلوبه مستقلّه لا يوجب فواتها سقوط الوجوب أو انتفاء الواجب، كالحجّ فى أوّل عام الاستطاعه. و كذا لا يسقط بنسيانها؛ و ذلك لاستصحاب شغل الذمّه. و صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يقرأ السجده فينساها حتّى يركع و يسجد، قال يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم (وسائل الشيعه ٦: ١٠٤)، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٩، الحديث (١). الثانى: أنّ وجوبها الفورى لا يوجب كونها قضاء بعد انقضاء زمان الفور بالعصيان أو النسيان؛ ضروره عدم كون السجده الواجبه فوراً من قبيل الواجب الموقّت، بل هى كصلاه الزلزله الواجبه فوراً المأتيه أداءً فيما لم يأتها فوراً، و الحجّ الواجب فى أوّل عام الاستطاعه المأتي أداءً فى العام الثانى و الثالث، و هكذا لو أخرها عن أوّل عامها. و ممّا ذكرنا يظهر ضعف ما أفاده الشهيد فى «الذكري»، قال: و هل ينوى القضاء؟ ظاهره ذلك؛ لصدق حدّ القضاء عليها. و فى «المعتبر»: ينوى الأداء لعدم التوقيت. و فيه منع؛ لأنّها واجبه على الفور، فوقتها وجود السبب؛ فإذا فات فقد فعلت فى غير وقتها، و لا نعى بالقضاء إلّا ذلك (ذكري الشيعه ٣: ٤٧٢). انتهى كلام «الذكري».





## [ (مسألة ٢): يتكرر السجود بتكرر السبب مع التعاقب و تخلل السجود ]

(مسألة ٢): يتكرر السجود بتكرر السبب مع التعاقب و تخلل السجود قطعاً، و هو مع التعاقب بلا تخلله لا يخلو من قوه، و مع عدم التعاقب لا يبعد عدمه (١).

١- يتكرر السجود بتكرر السبب مع تعاقب السببين و تخلل السجود بينهما قطعاً؛ لأنَّ السجده المتخلله بين السببين واجبه عن السبب الأول، و السبب الثانى موجب مستقل لسجده اخرى غير مرتبطه بالسبب الأول، و هذا ممّا لا كلام و لا إشكال فيه. و كذا يتكرر بتكرر السبب مع تعاقب السببين بلا تخلل السجود بينهما؛ لأصالة عدم تداخل الأسباب فى المسببات، إلّا فيما دلّ دليل شرعى تعيّد على التداخل و اكتفاء الشارع بفعل واحد، كما فى الأغسال. و لا يتعدى عنها إلى غيرها؛ لبطلان القياس فى مذهبننا. و يدلّ على التكرّر بتكرّر السبب بلا تخلل السجود صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يعلم السوره من العزائم فتعاد عليه مراراً فى المقعد الواحد، قال (عليه السلام) عليه أن يسجد كلّما سمعه، و على الذى يعلمه أيضاً أن يسجد (وسائل الشيعه ٦: ٢٤٥، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٥، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا قرأت السجده فاسجد و لا تكبر حتى ترفع رأسك (وسائل الشيعه ٦: ٢٤٠، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٠، الحديث ٣). و قال صاحب «الحدائق» بتداخل الأسباب هنا كالأغسال، و تمسك فيه بالأخبار الداله على أنّه إذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءك حقّ واحد، كما فى صحيح زراره قال إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك للجنايه. إلى أن قال: ثمّ قال و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنايتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها (وسائل الشيعه ٢: ٢٦١، كتاب الطهاره، أبواب الجنايه، الباب ٤٣، الحديث ١). و أنكر (رحمه الله) دلاله صحيح محمد بن مسلم المتقدم على التكرّر و قال: غايه ما يدلّ عليه: أنّه متى قرأ السجده و جب عليه السجود تحقيقاً للفوريه التى لا خلاف فيه. و أمّا أنّه لو قرأ مراراً متعدّده من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجده واحده أو سجدهات متعدّده بعدد القراءه؟ فلا دلاله فى الخبر عليه (الحدائق الناضره ٨: ٣٤٠ ٣٤١). انتهى. و اختاره الفقيه النراقى فى «مستند الشيعه». فرعان: الأول: إذا قرأها جماعه دفعه واحده بحيث كان الاستماع دفعه واحده فالأقوى و جوب سجده واحده؛ لأنّ السبب الذى هو الاستماع فى الحقيقه واحد. كما أنّ الأقوى تكرّر السجده فيما استمع عن شخص حين قراءته نفسه؛ فإنّ السبب فى الحقيقه متعدّد فيتكرر المسبب. و العجب من المصنّف (رحمه الله) حيث قال هنا بأنّه مع عدم التعاقب لا يبعد عدم تكرّر السجود، و قال فى حاشيته على «العروه الوثقى»: الأقوى فى الفرض الأخير هو التكرّر و مراده من الفرض الأخير تكرّر السبب فى زمان واحد؛ بأن قرأها شخص حين قراءته. الثانى: قراءه بعض الآيه و سماع بعضها الآخر لا- يوجب السجود؛ لأنّ المتبادر من الأدلّه كون كلّ من قراءه مجموع الآيه و استماعه سبباً مستقلاً، و لا دليل على كون المركب منهما سبباً. و مقتضى الأصل البراءه، و الاحتياط حسن.



## [ (مسألة ٣): إن قرأها أو استمعها في حال السجود ]

(مسألة ٣): إن قرأها أو استمعها في حال السجود يجب رفع الرأس منه ثم الوضع، ولا يكفي البقاء بقصده، ولا الجزّ إلى مكان آخر، وكذا فيما إذا كان جبهته على الأرض لا بقصد السجده، فسمع أو قرأ آية السجده (١).

## [ (مسألة ٤): الظاهر أنه يعتبر في وجوبها على المستمع، كون المسموع صادراً بعنوان التلاوه ]

(مسألة ٤): الظاهر أنه يعتبر في وجوبها على المستمع، كون المسموع صادراً بعنوان التلاوه و قصد القرآنيّه، فلو تكلم شخص بالآيه لا بقصدها لا تجب بسماعها، وكذا لو سمعها من صبي غير ممّيز أو نائم أو من حبس صوت، وإن كان الأحوط ذلك، خصوصاً في النائم (٢).

١- وجه وجوب رفع الرأس من السجود ثم الوضع و عدم كفايه البقاء بقصده و لا-الجزّ إلى مكان آخر فيما كان جبهته على الأرض بقصد سجده التلاوه، وكذا فيما كان عليها لا بقصد السجده، هو أنّ الواجب إحداث السجود عند حدوث سببه لا مجرد كون جبهته على الأرض، كما هو الظاهر المستفاد من أدلّته.

٢- لعلّ وجه اعتبار صدور المسموع بعنوان التلاوه و قصد القرآنيّه في وجوب السجده هو توقّف صدق قراءه القرآن على القصد إليها، و هو الظاهر من نسبه فعل القراءه إلى الفاعل، كقوله: يقرأ إنسان السجده. و لكن متعلّق الحكم في بعض النصوص هو استماع السجده من أيّ إنسان كان و لو من صبي غير ممّيز بل و لو سمعها من صندوق حبس الصوت كما في موثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السّلام) في الرجل يسمع السجده. الحديث (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٣، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٣، الحديث ٢). فلا يترك الاحتياط بالسجود في جميع الموارد المذكوره في المتن.

## [ (مسألة ٥): يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات ]

(مسألة ٥): يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات، فلا يكفي سماع الهمهمه وإن كان أحوط (١).

## [ (مسألة ٦): يعتبر في هذا السجود بعد تحقّق مسّماه النيه وإباحه المكان ]

(مسألة ٦): يعتبر في هذا السجود بعد تحقّق مسّماه النيه وإباحه المكان (٢) والأحوط وضع المواضع السبعة، و وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه؛ وإن كان الأقوى عدم اللزوم. نعم الأحوط ترك السجود على المأكول والملبوس، بل عدم الجواز لا يخلو من وجه (٣)،

١- وجه اعتبار تمييز الحروف والكلمات في السماع الموجب للسجود و عدم كفايه الهمهمه: أنّ الموجب للسجود هو سماع الآيه المقرّوه، و حقيقه الآيه عباره عن الحروف والكلمات المركّبه بتركيب خاصّ، و لا تصدق على همهمتها قراءه الآيه و لا على استماعها استماع الآيه. و يمكن أن يقال: إنّ سماع الهمهمه لو ميّز بسهولة و بمجرد السماع أنّها همهمه آيه السجده، فحينئذٍ لا يبعد وجوب السجود، و لا يترك الاحتياط.

٢- وجه اعتبار النيه في سجود التلاوه كونه عباده و العباده لا بدّ فيها من قصد القربه، على ما مرّ تفصيله في نيه الصلاه. و وجه اعتبار إباحه المكان هنا هو الوجه في اعتبارها في الصلاه و أنّها عباده لا يتمشّى قصد التقرب مع وقوعها منهيّاً عنها و مبعوضاً للمولى؛ لكونها تصرّفاً في ملك الغير عدواناً؛ فلا بدّ من وقوعها في مكان مباح حتّى يتقرب بها. و كذا يعتبر فيها إباحه اللباس، بناءً على اعتبارها في الصلاه.

٣- أمّا اعتبار وضع غير الجبهه من مواضع السجود في سجود التلاوه، فقد اختلف فيه فقهاؤنا؛ نسب إلى العلّامة في «التحرير» القول بأنّ الأقرب اشتراط السجود على الأعضاء السبعة، و حكى عن الشهيد في «البيان»: أنّ الأقرب اشتراط السجود على السبعة، و عن السبزواري في «الكفايه»: أنّه لا يبعد الاشتراط، و في «مستند الشيعه» للراقي: أنّ القول بالاشتراط قوى، و عن العلّامة في «التذكره» و «نهايه الأحكام»: الإشكال في وجوب ما عدا الجبهه، و عن «المدارك»: فيه نظر، و عن «جامع المقاصد»: أنّ فيه وجهين، و عن المحقّق في «المعتبر» القول بعدم اعتبار وضع غير الجبهه، و تبعه بعض من تأخّر عنه، و اختاره صاحب «الحدائق». و اختلفوا أيضاً في اعتبار وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه و اعتبار عدم علوّ المسجد عن الموقف أزيد من مقدار اللبنة في سجده التلاوه. و القائلون بالاعتبار في الموارد الثلاثه وضع المواضع السبعة، و وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه، و عدم علوّ المسجد عن الموقف تمسّكوا بإطلاق الأخبار و أنّها غير مقيدة باعتبارها في خصوص سجود الصلاه. و لا بأس بذكر بعض الروايات الوارده في الموارد المذكوره؛ ففي صحيح زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): السجود على سبعة أعظم: الجبهه و اليدين و الركبتين و الإبهامين من الرجلين و ترغم بأنفك إرغاماً، أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الإرغام بالأنف فسنة من النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) (وسائل الشيعه ٦: ٣٤٣، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٤، الحديث ٢). و صحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال السجود على ما أنبت الأرض، إلّا ما أكل أو لبس (وسائل الشيعه ٥: ٣٤٤، كتاب الصلاه، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ٢). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد

اللَّهِ (عليه السَّلام) قال: سألته عن السجود على الأرض المرتفع، فقال إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لُبْنِه فلا بأس (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١١، الحديث ١). ؛ فالسجود في هذه الروايات و غيرها غير مقيد بكونه في الصلاة. و القائلون بعدم الاعتبار ادَّعوا انصراف السجود في أمثال الروايات المذكوره إلى النحو المتعارف المعهود في الصلاة؛ حتّى في الروايه التي يمكن دعوى استفاده مطلق السجود من عموم التعليل الواقع فيها. كما في صحيح هشام بن الحكم أنّه قال لأبي عبد الله (عليه السَّلام): أخبرني عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز، قال السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض، إلّا ما أكل أو لبس، فقال له: جعلت فداك ما العلّه في ذلك؟ قال لأنّ السجود خضوع لله عزّ و جلّ فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل و يلبس؛ لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد في سجوده في عباده الله عزّ و جلّ فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها. (وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه، الباب ١، الحديث ١). و صاحب «الحدائق» أجاب عن هذا الحديث الصحيح بأنّ مورده أيضاً إنّما هو سجود الصلاة و ما تضمّنه من العلّه لا يخفى أنّه ليس من قبيل العلل الحقيقيه التي يدور المعلول مدارها وجوداً و عدماً و يجب اطّرادها؛ فإنّ هذه العلل إنّما هي معرّفات و بيان حكمه شرعيه أو مناسبه جليه للتقريب للإفهام. و بالجمله: فأصالة البراءه أقوى دليل في المقام (الحدائق الناضره ٨: ٣٣٧). انتهى. و لا- يخفى: أنّ المسأله مشكله جدّاً، و لا- يترك الاحتياط في الموارد المذكوره كلّها.







و لا يعتبر فيه الاستقبال، و لا الطهاره من الحدث و الخبث، و لا طهاره موضع الجبهه، و لا ستر العوره (١).

١- لا- دليل على اعتبار شىء مميًا ذكر في المتن فى شىء من النصوص، و الأصل البراءه. و فى «الجواهر»: للأصل و إطلاق النصوص و الفتاوى و معاهد الإجماعات. نعم قد ورد الأمر بالاستقبال فى مرسل «الدعائم» عن أبى جعفر محمد بن على (عليهما السلام) أنه قال إذا قرأت السجده و أنت جالس فاسجد متوجهاً إلى القبلة، و إذا قرأتها و أنت راكب فاسجد حيث توجهت؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كان يصلى على راحلته و هو متوجه إلى المدينه بعد انصرافه من مكه؛ يعنى النافله، قال فى ذلك قول الله عز و جل فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ (مستدرک الوسائل ٤: ٣٢٦، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ١)، و لكنّه مضافاً إلى إرساله لم يوجد من الأصحاب من يعمل به (جواهر الكلام ١٠: ٢٢٨). و أمّا الطهاره من الحدث الأكبر و الأصغر فقد دلّ الدليل على نفى اشتراطها، كروايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا قرئ بشىء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنباً، و إن كانت المرأة لا تصلى. و سائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد (وسائل الشيعه ٦: ٢٤٠، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٢). و صحيح الوليد بن صبيح عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: من قرأ السجده و عنده رجل على غير وضوء، قال يسجد (وسائل الشيعه ٦: ٢٤١، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٥). و صحيح الحلبي قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): يقرأ الرجل السجده و هو على غير وضوء، قال يسجد (وسائل قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٦). نعم فى حدث الحيض قد اختلف الأخبار، و ورد فى بعضها الأمر بالسجود على الحائض، كروايه أبى بصير المتقدمه، و موثقه سماعه عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) و الحائض تسجد إذا سمعت السجده (وسائل الشيعه ٦: ١٠٣، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٣٨، الحديث ١)، و صحيح أبى عبيده الحذاء قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجده، فقال إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها (وسائل الشيعه ٢: ٣٤٠، كتاب الطهاره، أبواب الحيض، الباب ٣٦، الحديث ١). و بعضها يدلّ على النهى عن السجده على الحائض، كصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السجده؟ قال لا تقرأ و لا تسجد (وسائل الشيعه ٢: ٣٤١، كتاب الطهاره، أبواب الحيض، الباب ٣٦، الحديث ٤)، و فى بعض النسخ تقرأ بدل لا- تقرأ. و صحيح غياث بن إبراهيم التميمي الأسدى عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) قال لا تقضى الحائض الصلاه و لا تسجد إذا سمعت السجده (وسائل الشيعه ٢: ٣٤٢، كتاب الطهاره، أبواب الحيض، الباب ٣٦، الحديث ٥). قال صاحب «الوسائل» قال الشيخ: أمرها بالسجود محمول على الاستحباب، و نهىها عنه محمول على جواز الترك. و قال صاحب «المنتقى»: الأمر مخصوص بالعزائم، و النهى عام؛ فيخصّ بغيرها. أقول: و يحتمل الإنكار أيضاً (وسائل الشيعه ٢: ٣٤١، كتاب الطهاره، أبواب الحيض، الباب ٣٦، ذيل الحديث ٤). انتهى كلام صاحب «الوسائل». و الأولى حمل أخبار النهى على التقية؛ لموافقه أكثر العامه القائلين بالمنع. و نسب إلى الشهيد فى حواشيه الجزم بوجود الستر فى سجده التلاوه، و لعله لتعليل النهى عن سجود العارى فى الصلاه بمخافه ظهور سواته، كما فى صحيح زواره قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينه عرياناً أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلى فيه، فقال يصلى إيماءً، و إن كانت امرأه جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على سواته، ثم يجلسان فيومئان إيماءً، و لا- يسجدان و لا- يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً

برؤوسهما ، قال و إن كانا فى ماء أو بحر لّجى لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجه فيه، يوميان فى ذلك إيماءً، رفعهما توجه  
و وضعهما(وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، الحديث ٦). و يرد عليه: أنّ مورد النهى  
خصوص سجود الصلاة، و أنّ خوف ظهور السوأه يوجب وجوب الستر عن ناظر محترم فى كلّ حال من الحالات؛ حتّى فى غير  
الصلاة و فى سجود التلاوه و الشكر و غيرها.



## [ (مسألة ٧): ليس في هذا السجود تشهد و لا تسليم و لا تكبيره افتتاح ]

(مسألة ٧): ليس في هذا السجود تشهد و لا تسليم و لا تكبيره افتتاح. نعم يستحب التكبير للرفع عنه، و لا يجب فيه الذكر، بل يستحب، و يكفي مطلقه، و الأولى أن يقول: «لا إله إلا الله حقاً حقاً، لا إله إلا الله إيماناً و تصديقاً، لا إله إلا الله عبوديةً و رقاً، سجدتُ لك يا ربَّ تعبدًا و رقاً، لا مُستنكفاً و لا مُستكبراً، بل أنا عبدٌ ذليلٌ خائفٌ مستجيرٌ» (١).

١- لا خلاف بين أصحابنا في عدم مشروعيه التشهد و التسليم في سجده التلاوه. و يدلّ عليه خبر «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال من قرأ السجده أو سمعها سجد أي وقت كان ذلك؛ ممّا تجوز الصلاة فيه أو لا تجوز، عند طلوع الشمس و عند غروبها. و يسجد و إن كان على غير طهاره. و إذا سجد فلا يكبر و لا يسلم إذا رفع، و ليس في ذلك غير السجود، و يستحب و يدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء (مستدرک الوسائل ٤: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٣٥، الحديث ٢). و لا يخفى: أنّ هذا الخبر و إن كان صريحاً في نفي خصوص التسليم دون التشهد و لكن نفي التسليم يستلزم نفي التشهد؛ لأنّ وجوب التشهد بدون التسليم ممّا لم يقل به أحد من الفريقين. و حكى عن أكثر العامه القول بوجوبهما. و أمّا التكبير قبلها فهو أيضاً ممّا لا خلاف بيننا في عدم وجوبه، بل عدم مشروعيته للنهي عنه في أخبارنا. و قال أكثر العامه بوجوبه. نعم يستحبّ بعد رفع الرأس منها؛ للأمر به في صحيح ابن سنان أنّ أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك، و لكن تكبر حين ترفع رأسك، و العزائم أربعة: حم السجده و تنزيل و النجم و اقرأ باسم ربك (وسائل الشيعة ٦: ٢٣٩، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ١). و ما رواه المحقق في «المعتبر» نقلًا عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) فيمن يقرأ السجده من القرآن من العزائم فلا يكبر حين يسجد، و لكن يكبر حين يرفع رأسه (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٢، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ١٠). و الظاهر من هذين الخبرين و إن كان هو وجوب التكبير بعد رفع الرأس من سجده التلاوه كما نسب إلى الشيخ في «المبسوط» و «الخلاف» و الشهيد في «الذكري» و «البيان» و لكن مقتضى النهي عنه في بعض الأخبار كما في روايه عمّار قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال ليس فيها تكبير إذا سجدت و لا إذا قمت، و لكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٦، الحديث ٣). و مرسل «دعائم الإسلام» المتقدم و إذا سجد فلا يكبر و لا يسلم إذا رفع حمل الأمر فيهما على الاستحباب، كذا قيل. و لكن لا يخفى ضعف روايه عمّار بعلى بن خالد العاقولي الغير الثابت وثوقه، و توصيف الروايه بالموثقه كما في «المستمسك» (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٤٢٥). لا وجه له، و روايه «دعائم الإسلام» ضعيفه؛ فلا تصلحان للمعارضه مع صحيح ابن سنان و روايه «المعتبر» كى يعالج التعارض بحمل الأمر على الاستحباب. و الأولى أن يقال: إنّ الوجوب معرض عنه عند الأصحاب، و الاستحباب مشهور بينهم. بقى الكلام في ذكر سجده التلاوه و الدعاء فيها و أنّه واجب أو مندوب: فقد ورد الأمر به في بعض الأخبار، كما في صحيح أبي عبيده الحداء عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قرأ أحدكم السجده من العزائم فليقل في سجوده: سجدتُ لك تعبدًا و رقاً لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً و لا مستعظماً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير (وسائل الشيعة ٦: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٦، الحديث ١). و ما روى عن الصدوق في «الفيقه» و من قرأ شيئاً من العزائم الأربع فليسجد فليقل: إلهي

آمنًا بما كفروا و عرفنا منك ما أنكروا و أجبناك إلى ما دعوا، إلهي فالعفو العفو(الفقيه ١: ٢٠٠/٩٢٢). ، و غيرهما من الأخبار الواردة فيها أذكار مختلفه. و ظاهرها و إن كان هو الوجوب و لكنّه محمول على الندب؛ لأنّ وجوب الكلّ و جميع الأذكار بنحو الوجوب التعيني مقطوع عدمه، و بنحو الوجوب التخييري مضافاً إلى أنّه لم يقل به أحدٌ ينفيه سياق كلّ واحد من الأخبار الواردة في الأذكار؛ فحينئذٍ يتعيّن حمل الأمر فيها على الندب المجمع عليه عند الأصحاب. و يكفي مطلق الذكر، و يدلّ عليه خبر عمّار المتقدّم إذا سجدت قلت ما تقول في السجود و الأولى أن يقال: «لا إله إلاّ الله حقّاً حقّاً.» إلى آخر الذكر.





## [ مسأله ٨): السجود لله تعالى في نفسه من أعظم العبادات ]

(مسأله ٨): السجود لله تعالى في نفسه من أعظم العبادات، وقد ورد فيه: «أنه ما عبد الله بمثلته»، و «أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد»، ويستحب أكيداً للشكر لله عند تجدد كل نعمه، و دفع كل نقمه، و عند تذكّرهما، و للتوفيق لأداء كل فريضه أو نافله، بل كل فعل خير حتى الصلح بين اثنين. و يجوز الاقتصار على واحده، و الأفضل أن يأتي باثنتين؛ بمعنى الفصل بينهما بتعفير الخدين أو الجبينين، و يكفي في هذا السجود مجرد وضع الجبهه مع النيه، و الأحوط فيه وضع المساجد السبعه، و وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه، بل اعتبار عدم كونه ملبوساً أو مأكولاً لا يخلو من قوه، كما تقدم في سجود التلاوه. و يستحب فيه افتراس الذراعين و إصاق الجؤجؤ و الصدر و البطن بالأرض. و لا يشترط فيه الذكر؛ و إن استحب أن يقول: «شكراً لله» أو «شكراً شُكراً» مائه مره، و يكفي ثلاث مرّات، بل مرّه واحده. و أحسن ما يقال فيه ما ورد عن مولانا الكاظم (عليه السلام): «قل و أنت ساجد: اللهم إني أشهدك، و أشهد ملائكتك و أنبياءك و رسلك، و جميع خلقك:



أَنْتَ اللَّهُ رَبِّي، وَالْإِسْلَامَ دِينِي، وَمُحَمَّدًا نَبِيَّ وَعَلِيًّا وَالحَسَنَ وَالحُسَيْنَ تَعَدَّهُمْ إِلَى آخِرِهِمْ أَنْمَتِي بِهِمْ أَتَوَلَّى، وَمِنْ أَعْدَائِهِمْ أَتَبَرَأُ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَنشُدُكَ دَمَ الْمَظْلُومِ ثَلَاثًا اللَّهُمَّ إِنِّي أَنشُدُكَ بِأَيُّوَاتِكَ عَلَى نَفْسِكَ لِأَعْدَائِكَ لِتُهْلِكَنَّهُمْ بِأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَنشُدُكَ بِأَيُّوَاتِكَ عَلَى نَفْسِكَ لِأَوْلِيَائِكَ لِتُظْفِرَنَّهُمْ بَعْدَ وَاوَكٍ وَعَدُوَّهُمْ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى الْمُسْتَحْفَظِينَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ثَلَاثًا اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْيُسْرَ بَعْدَ الْعُسْرِ؛ ثَلَاثًا. ثُمَّ تَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْمَنَ عَلَى الْأَرْضِ وَتَقُولُ: يَا كَهْفِي حِينَ تُعَيِّنِي الْمَذَاهِبُ، وَتَضِيقُ عَلَيَّ الْأَرْضُ بِمَا رَحِمْتِ، يَا بَارِيَّ خَلَقِي رَحِمَةً بِي وَقَدْ كُنْتُ عَنْ خَلْقِي غَتِيًّا، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى الْمُسْتَحْفَظِينَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ.

ثُمَّ تَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْسَرَ وَتَقُولُ: يَا مُيْذَلَّ كُلِّ جَبَّارٍ وَيَا مُعَزَّ كُلِّ ذَلِيلٍ قَدْ وَعَزَّتْكَ بَلَغَ مَجْهُودِي ثَلَاثًا ثُمَّ تَقُولُ: يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ يَا كَاشِفَ الْكُرْبِ الْعِظَامِ ثُمَّ تَعُودُ لِلسُّجُودِ فَتَقُولُ مَائَةَ مَرَّةٍ: شُكْرًا شُكْرًا، ثُمَّ تَسْأَلُ حَاجَتَكَ تُقْضَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ (١).

١- وَيَعْبَنِي نَقْلَ حَدِيثٍ فِي ثَوَابِ سَجْدَةِ الشُّكْرِ؛ فِي صَحِيحِ مِرَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ سَجْدَةُ الشُّكْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ تَتَمُّ بِهَا صَلَاتُكَ وَتَرْضَى بِهَا رَبُّكَ وَتَعْجَبُ الْمَلَائِكَةُ مِنْكَ، وَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا صَلَّى ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَةَ الشُّكْرِ فَفَتَحَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْحِجَابَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ الْمَلَائِكَةِ فَيَقُولُ: يَا مَلَائِكَتِي انظروا إلى عبدى أذى فرضى وأتمَّ عهدي ثمَّ سجد لى شُكْرًا عَلَى مَا أَنْعَمْتُ بِهِ عَلَيْهِ، مَلَائِكَتِي مَاذَا لَهُ عِنْدِي؟ قَالَ: فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا رَحِمْتَهُ، ثُمَّ يَقُولُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ثُمَّ مَاذَا لَهُ؟ فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا جَنَّكَ، فَيَقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: ثُمَّ مَاذَا؟ فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا كَفَايَهُ مَهْمَهُ، فَيَقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: ثُمَّ مَاذَا؟ فَلَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا قَالَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا مَلَائِكَتِي ثُمَّ مَاذَا؟ فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا لَا عِلْمَ لَنَا، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَشْكُرَنَّهُ كَمَا شُكِرْتَنِي وَأَقْبَلَ إِلَيْهِ بِفَضْلِي وَأُرِيهِ رَحْمَتِي (وسائل الشيعة ٧: ٦، كتاب الصلاة، أبواب سجدة الشكر، الباب ١، الحديث ٥).



## [القول في التشهد]

القول في التشهد

## [مسألة ١): يجب التشهد في الثائيه مره بعد رفع الرأس من السجده الأخيره]

(مسألة ١): يجب التشهد في الثائيه مره بعد رفع الرأس من السجده الأخيره، و في الثلاثيه و الرباعيه مرتين: الاولى بعد رفع الرأس من السجده الأخيره في الركعه الثانيه، و الثانيه بعد رفع الرأس منها في الركعه الأخيره. و هو واجب غير ركن تبطل الصلاه بتركه عمداً لا سهواً حتى يركع و إن وجب عليه قضاؤه، كما يأتي في الخلل (١).

١- وجوب التشهد في كل ثنائيه مره بعد رفع الرأس من السجده الأخيره في الركعه الثانيه و مرتين في الثلاثيه و الرباعيه بعد الركعه الثانيه و الأخيره إجماعى بقسميه. و في «الجواهر»: بل المحكى منهما متواتر و في أعلى درجات الاستفاضه كالنصوص، بل لعله من ضروريات مذهبنا (جواهر الكلام ١٠: ٢٤٦). انتهى. و من العامه من يقول بوجوب التشهد في الأخير فقط كعمر و ابنه و الشافعى و الحنابله، و قال أبو حنيفه و مالك بعدم وجوب الثاني أيضاً، و عن أبي حنيفه وجوب الجلوس فيهما بقدر التشهد. و يدل على وجوبه بعد الركعه الثانيه و الرابعه صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا جلست في الركعه الثانيه فقل: بسم الله و بالله و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أنّ محمداً عبده و رسوله. إلى أن قال فإذا جلست في الرابعه قلت: بسم الله و بالله، الحمد لله، و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله. (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٢). الحديث. و صحيح زراره قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما يجزى من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزى من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال الشهادتان (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٦، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ١). و صحيح أبي نصر البزنطى قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك التشهد الذى فى الثانيه يجزى أن أقول فى الرابعه؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٧، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٣). و يظهر من بعض الأخبار عدم وجوب التشهد و أنه سنّه فى الصلاه، كما فى صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجده الأخيره و قبل أن يتشهد، قال ينصرف فيتوضأ، فإن شاء رجع إلى المسجد، و إن شاء ففى بيته، و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته (وسائل الشيعه ٦: ٤١٠، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ١). و موقوف عبيد بن زراره قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال تمت صلاته، و أمّا التشهد سنّه فى الصلاه فيتوضأ و يجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد (وسائل الشيعه ٦: ٤١١، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ٢). و موقوفه الآخر عنه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلى الفريضة، فلما فرغ و رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الرابعه أحدث، فقال أما صلاته فقد مضت و بقى التشهد، و إنما التشهد سنّه فى الصلاه فليتوضأ و ليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد (وسائل الشيعه ٦: ٤١٢، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ٤).، و غيرها من روايات الباب. و فيه أولاً: أنّ المخرج عن الصلاه عند الإماميه هو السلام

المعبر عنه ب «تحليلها التسليم». و ثانياً: أنّ الحدث في أثناء الصلاة في أيّ جزء كان مبطل إجماعاً. و ثالثاً: أنّ هذه الأخبار محمولة على صورته نسيان التشهد دون التعمد. و رابعاً: أنّها محمولة على التقية؛ لموافقته مذهب أكثر العامة. و الدليل على كون التشهد واجباً غير ركن، و أنّه يجب إتيانه ما لم يركع، هو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن ترقع فاجلس و تشهد و قم فأتّم صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣)، و غيرها من روايات الباب. و موثق سماعه عن أبي بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد، قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٦).





و الواجب فيه أن يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن مُحَمَّدًا عبده و رسوله، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ و آلِ مُحَمَّدٍ» و يستحبُّ الابتداء بقوله: «الحمد لله» أو «بِسْمِ اللَّهِ و بِاللَّهِ، الحمد لله، و خيرُ الأسماءِ لله أو الأسماءِ الحسنَى كلها لله» و أن يقول بعد الصلاة على النبي و آله: «و تقبل شفاعته في أُمَّته و ارفع درجته». و الأحوط عدم قصد التوظيف و الخصوصيَّة به في التشهد الثاني. و يجب فيه اللفظ الصحيح الموافق للعريية، و من عجز عنه و جب عليه تعلُّمه (١).

١- و جوب الشهادتين في التشهد مشهور بين الأصحاب، بل ممَّا لا خلاف فيه بينهم، بل ادعى عليه الإجماع في كلام كثير من فقهائنا. و يدلُّ عليه خبر عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن مُحَمَّدًا عبده و رسوله، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ و آلِ مُحَمَّدٍ، و تقبل شفاعته في أُمَّته و ارفع درجته (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ١)، و سند الخبر و إن كان ضعيفاً بعد الملك الغير الثابت حسنه فضلاً عن وثاقته إلَّا بروايه نفسه دعاء الصادق (عليه السلام) له، و بروايه ابن أبي عمير و نظائره عنه إلَّا أن مضمون الخبر مجمع عليه، و عبر في «مصباح الفقيه» عن هذا الخبر بالموثوق. و يدلُّ عليه أيضاً خبر سوره بن كليب قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يجزى من التشهد، قال الشهادتان (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٨، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٦)، و سند الحديث ضعيف يبيحى بن طلحة النهدي المجهول حاله، و سوره بن كليب قد وقع في أسناد «تفسير على بن إبراهيم». و صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): التشهد في الصلوات، قال مرّتين قال: قلت: كيف مرّتين؟ قال إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن مُحَمَّدًا عبده و رسوله، ثم تنصرف، قال: قلت: قول العبد: التحيات لله و الطيبات (و الصلوات) لله، قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٧، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٤). و يشعر به أيضاً ما رواه الصدوق في «العيون» و «العلل» بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) قال و إنما جعل التشهد بعد الركعتين لأنّه كما قدّم قبل الركوع و السجود من الأذان و الدعاء و القراءة، فكذلك أيضاً أحر بعدها التشهد و التحية و الدعاء (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٥، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٦). وجه الإشعار: أن ما قدّم على الركوع و السجود من الأذان عبارته عن الشهادتين، فهو المعتبر المجهول في التشهد بعد الركعتين؛ فالواجب في التشهد الشهادتان المعروفتان كالتاهما. و يظهر من بعض الأخبار أن الشهادتين واجبتان في الركعة الأخيرة، و أمّا بعد الركعتين الأولتين فالواجب هو التشهد الأول فقط، كما في صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما يجزى من التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قلت: فما يجزى من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال الشهادتان (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ١). و فيه أولمّا: أن هذا الصحيح من الأخبار الشاذة التي يجب ردّ علمها إلى أهلها؛ فلا يصلح للمعارضه مع الأخبار المذكوره الدالّة على أن الواجب الشهادتان. و ثانياً: أنّه محمول على التقية. و ثالثاً: أنّه يحتمل أن يراد به كفايه نفس الشهاده مجزده عمّا يذكر قبلها من التحميد و التحيات و الأذكار و الأدعية التي كانت متعارفه في تلك الأعصار و نطقت بها الأخبار والآثار، كما أنّه يراد بفقرتها الأخيره بيان أنّه لا يعتبر في التشهد الأخير أيضاً عدا محض الشهاده، من غير تعقيبه بالتحيات و الأذكار، كما ورد في صحيح أبي بصير بعد الشهاده بالرساله بقوله أرسله بالحق بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب، و أنّ مُحَمَّدًا نعم الرسول (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٢). و يشهد لهذا

الاحتمال خبر البزنطى قال: قلت لأبى الحسن (عليه السلام): جعلت فداك التشهد الذى فى الثانى يجزى أن أقول فى الرابعه؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٧، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٣.) وجه الاستشهاد أنه لو كان التشهد الذى فى الثانى عبارته عن خصوص الشهاده بالتوحيد فقط لم يكن ذلك مجزياً فى الرابعه بنص صحيح زواره المتقدم، حيث صرح فيه بأن المجزى من تشهد الركعتين الأخيرتين الشهادتان. و يظهر من بعض الأخبار أيضاً الاجتزاء فى التشهد ببعض المستحبات فيه، كما فى روايه بكر بن حبيب الأعمشى البجلي الكوفى، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): أى شىء أقول فى التشهد والقنوت؟ قال قل: يا حسن (بأحسن) ما علمت؛ فإنه لو كان موقتاً لهلك الناس (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٩، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٥، الحديث ١.) و روايه حبيب الخثعمى عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (يقول) إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٩، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٥، الحديث ٢.) و فى روايه أخرى عن بكر بن حبيب قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التشهد، فقال لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا، إنما كان القوم يقولون: أيسر ما يعلمون إذا حمدت الله أجزأ عنك (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٩، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٥، الحديث ٣.) و يرد على هذه الروايات أولاً: أنها ضعيفه سنداً حيث إن بكر بن حبيب قد عدّه الشيخ من أصحاب الصادق (عليه السلام) و هو مجهول الحال، و وقع فى سند روايه حبيب الخثعمى سعد بن بكر المجهول الحال. و ثانياً: أنه ليس المراد منها نفى اعتبار الشهادتين المتعارفتين، بل الظاهر منها نفى اعتبار التحيات و الأذكار و الأدعيه الطويله التى يشقّ على العباد حفظها و إتقانها. و ثالثاً: سلّمنا أنّ المراد منها نفى اعتبار الشهادتين و لكنّها محموله على التقية، كما حملها الشيخ عليها. و حكى عن الصدوق فى «المقنع»: أنّ أدنى ما يجزى فى التشهد أن تقول: بسم الله و بالله. و يظهر من بعض الأخبار الاكتفاء بقوله: «بسم الله» فقط، كما فى موثقه عمّار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إن نسى الرجل التشهد فى الصلاه فذكر أنه قال: بسم الله فقط فقد جازت صلاته، و إن لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلاه (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٧.) و خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألت عن رجل ترك التشهد حتى سلّم كيف يصنع؟ قال إن ذكر قبل أن يسلم فليتشهد و عليه سجدتا السهو، و إن ذكر أنه قال: أشهد أن لا إله إلا الله أو بسم الله أجزأه فى صلاته، و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير حتى يسلم أعاد الصلاه (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٤، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٨.) و يردّ قول الصدوق بأنّه مخالف للإجماع. و يرد على الخبرين: أنّهما وردا فى ناسى التشهد و أنه لا يعيد الصلاه بمجرد نسيان التشهد مع تذكره و التلّفظ بسم الله؛ فلا يدلّ على جواز الاكتفاء بسم الله لمن ترك التشهد عمداً. و حكى فى «الوسائل» عن الشيخ أنه قال: المراد جازت صلاته و لا يعيدها و يقضى التشهد، و إذا لم يذكر شيئاً أعاد الصلاه إذا كان تركه عمداً (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٤، ذيل الحديث ٧.) انتهى. و لا يخفى: أنّ إعادة الصلاه فيما نسى التشهد حتى سلّم ممّا لم يفت به أحدٌ من أصحابنا؛ فيجب طرح الخبرين و ردّ علمهما إلى أهله. ثمّ إنه اختلف فقهاؤنا فى صورته الشهادتين؛ فقال جماعه منهم: إنّ صورتهم: «أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله»: فعن المحقق فى «الشرائع» و «المعتبر»: و صورتهم: «أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله». و عن العلامة فى «القواعد»: و الواجب «أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صلّ على محمد و آل محمد»، و لو أسقط الواو فى الثانى أو اكتفى به أو أضاف الآل أو الرسول إلى المضمّر فالوجه الإجزاء. و عن «المنتهى»: و صورته التشهد الواجب: «أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله» و ما زاد عليه فهو مندوب. و فى «المدارك»: المشهور بين الأصحاب انحصار الواجب من التشهد فيما ذكره المصنّف (رحمه الله)، و أنه لا يجب ما زاد عنه و لا يجزى ما دونه. و صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بعد نقل عبارته «الشرائع» المتقدّمه قال: و الظاهر إرادته الاجتزاء بذلك لا تعيينه بحيث يقدر فيه الزيادة؛ للقطع بعدمه؛ ضروره زياده أكثر النصوص «وحدّه لا شريك له» فى الأولى «و عبده» قبل «الرسول» مع إبدال الظاهر بالمضمّر فى



الثانية، و إجزاؤهما بهذه الصورة مجمع عليه تحصيلًا و نقلًا في «المدارك» و غيرها؛ فلا ريب في عدم إرادته تعيين الصورة المزبوره (جواهر الكلام ١٠: ٢٦٤). انتهى. و قال جماعه أخرى منهم: إنه لا يجزى الصورة المذكوره، بل يجب زياده «وحده لا شريك له» في الشهاده الأولى، و التعبير عن الشهاده الثانيه بقوله: «أشهد أن محمداً عبده و رسوله». و استدلل للقول الأول بأن الأصل عدم وجوب الزائد على الشهادتين، و بإطلاق بعض الأخبار الدالّه على كفايه الشهادتين، كخبر سوره بن كليب المتقدم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يجزى من التشهد، قال الشهادتان (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٨، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٦). و صحيح زراره المتقدم قلت: فما يجزى من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال الشهادتان (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٦، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ١). و صحيح الفضلاء الثلاث الفضيل و زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزأه (وسائل الشيعه ٦: ٤١٦، كتاب الصلاه، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٥). و غيرها من الروايات. و استدلل للقول الثاني بخبر عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال تشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، اللهم صل على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته و ارفع درجته (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ١). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا جلست في الركعه الثانيه فقل: بسم الله و بالله و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أن محمداً عبده و رسوله. إلى أن قال (عليه السلام) فإذا جلست في الرابعه قلت: بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله. (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٢). الحديث. لا يخفى: أن اشتمال هذا الحديث و غيره على جمله من المستحبات في التشهد لا يقدح في الاستدلال؛ لأن استحباب المستحبات قد علم بالدليل الخارجي. و صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): التشهد في الصلوات، قال مرتين، قال: قلت: كيف مرتين؟ قال إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثم تنصرف. (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٧، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٤). الخبر. و مقتضى الجمع بين الأخبار حمل مطلقاتها على مقيداتها، مع احتمال كون الزيادة من المندوبات؛ فالأحوط لو لم يكن الأقوى تعيين الصورة الوارده في الأخبار المقيدة. كما أن الأقوى أيضاً القول بوجوب تكرار «أشهد» مع «واو» العطف؛ لكونهما المذكورين في الروايات المقيدة، هذا. مضافاً إلى أن صدق الشهادتين يتوقف على تكرار لفظ «أشهد»؛ إذ مع حذف لفظ «أشهد» من الثانيه و الاكتفاء بالعطف لا تتحقق الشهادتان. بل تكون في الحقيقه شهاده واحده على أمرين، و الحال أنه لا بد في التشهد من الشهادتين. و في «الجواهر»: بل يمكن دعوى توقف صدق الشهادتين على المتكرر فيهما لفظ الشهاده؛ ضروره مراعاة اللفظ في التسميه كالنسيح و التكبير و التهليل، و ليس العطف بمنزله ذكر اللفظ مطلقاً؛ خصوصاً مع إمكان دعوى تعارف الشهادتين في المتكرر فيهما اللفظ في الأذان و غيره. و لعل عدم الذكر في خبر أبي بصير للسهو من الرواه أو النسخ (جواهر الكلام ١٠: ٢٦٦). انتهى. قد تقدم نقل صحيح أبي بصير و لم يذكر فيه «أشهد» في الشهاده الثانيه في تشهد الركعه الثانيه. فرع: يعتبر الترتيب في الشهادتين بتقديم الشهاده بالتوحيد على الشهاده بالرساله؛ لظاهر الأخبار، فلو عكس عمداً بطل. بقى الكلام في الصلاه على النبي و آله في التشهد، و البحث فيه يقع في جهات: الأولى: أن الصلاه على النبي و آله واجبه في التشهد بلا خلاف فيه، بل ادعى الإجماع عليه في كلام جماعه من فقهاءنا، و لم يحك الخلاف فيه إلا عن الصدوق و والده و ابن الجنيد، حيث إنه لم يكن في كتب الصدوق؛ خصوصاً كتابه «الفقيه» أثر من ذكر الصلاه على النبي و آله في التشهد. نعم قد روى في «الفقيه» في باب الفطره عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير و زراره قالوا: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إن من تمام الصوم إعطاء

الزكاة؛ يعنى الفطره، كما أنّ الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من تمام الصلاة، و من صام و لم يؤدّها فلا صوم له إذا تركها متعمداً، و لا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إنّ الله عزّ و جلّ قد بدأ بها قبل الصوم (الصلاة. خ) قال قد أفلح من تزكى. و ذكر اسم ربه فصلي (الفقيه ٢: ١١٩ / ٥١٥، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ١٠، الحديث ٢.) و حكى عنه في «الأمالى»: أنّ من دين الإمامية الإقرار بأنّه يجزى في التشهد الشهادتان و الصلاة على النبي و آله، انتهى. و لعلّ تركه ذكر الصلاة على النبي و آله في التشهد في سائر كتبه خصوصاً «الفقيه» في مبحث التشهد لوضوحه و أنّه كان من المسلّمات عند الإمامية. و كيف كان: فقد قال بوجوبها جماعه من العامّة؛ ففي «الخلافة» مسأله (١٢٨): الصلاة على النبي فرض في التشهدين و ركن من أركان الصلاة، و به قال الشافعي في التشهد الأخير، و به قال ابن مسعود و أبو مسعود البدرى الأنصارى و اسمه عقبه بن عمرو بن عمر و جابر و أحمد و إسحاق، و قال مالك و الأوزاعي و أبو حنيفة و أصحابه: إنّ غير واجب (الخلافة ١: ٣٦٩ / المسأله ١٢٨). و قال في المسأله (١٣٢): الصلاة على آل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في التشهد واجبه، و قال أكثر أصحاب الشافعي: سنّه، و قال البويحي (الترجي) من أصحابه: هي واجبه (الخلافة ١: ٣٧٣ / المسأله ١٣٢). انتهى. الوجه الثانيه: في الدليل على وجوب الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). و يدلّ عليه من طريق العامّة ما روى عن عائشه قالت: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تقبل صلاة إلّا بطهور و بالصلاة على (سنن الدارقطنى ١: ٣٥٥ / ٤). و عن ابن مسعود عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل: اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد (السنن الكبرى، البيهقي ٢: ٣٧٩). و عن جابر الجعفي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من صلى صلاة و لم يصلّ فيها علىّ و على أهل بيتي لم تقبل منه (سنن الدارقطنى ١: ٣٥٥ / ٦). و من طريق الخاصّه ما رواه في «التهديب» عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير و زراره جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال من تمام الصوم إعطاء الزكاة كما أنّ الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من تمام الصلاة، و من صام و لم يؤدّها فلا صوم له إن (إذا) تركها متعمداً، و من صلى و لم يصلّ على النبي و ترك ذلك متعمداً فلا صلاة له؛ إنّ الله تعالى بدأ بها (قبل الصلاة)؛ فقال قد أفلح من تزكى. و ذكر اسم ربه فصلي (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ١٠، الحديث ٢.) (لم يرد الحديث في كتب الشيخ بهذا السند و إنّما ورد بهذا السند في الفقيه ٢: ١١٩ / ٥١٥). و رواه محمّد بن هارون عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا صلي أحدكم و لم يذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنّه ، قال و قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ فدخل النار فأبعده الله ، قال و قال (صلى الله عليه وآله وسلم): من ذكرت عنده فنسى الصلاة علىّ خطئ به طريق الجنّه (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٨، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ١٠، الحديث ٣). و الروايه ضعيفه بمفضل بن صالح أبي جميله الأسدي فإنّه كذاب يضع الحديث، و بجهاله محمّد بن هارون. و قصور سند أكثر هذه الأخبار بوقوع الضعاف في طريقها، و دلالتها من حيث عدم تعيين موضع الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و أنّه التشهد أو غيره، غير قادح بعد انجبار سندها بالإجماع المدعى عن جماعه، و دلالتها بمعهوديه أنّ موضعها في الشريعة التشهد بعد الشهادتين و قبل التسليم. الوجه الثالثه: الدليل على وجوب الصلاة على آل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مضافاً إلى الإجماع المصرّح في مورده بها هو عدم القول بالفصل بين النبي و آله، و معهوديه الوصل بينهما في الشريعة، و عدم الفصل بينهما من شعائر الشيعة. و استدللّ له أيضاً بروايه عبد الملك بن عمرو الأحول المتقدّم، حيث إنّ المذكور فيها بعد الشهادتين اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ١). ، و صحيح أبي بصير المتقدّم عن أبي عبد الله (عليه السلام) حيث إنّ الصلاة على النبي و آله قد ذكر في موضعين من الحديث أى بعد الركعه الثانيه و بعد الركعه الرابعه بقوله (عليه السلام) اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد (وسائل

الشيعة ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٢). و اشتمال الروايتين على جملة من المندوبات لا- ينافي الاستدلال بهما على وجوب الصلاة على النبي وآله؛ لقيام الدليل الخارجي على خصوص المندوبات، و يبقى غيرها تحت الظهور في الوجوب. و استدلل له أيضاً بما رواه الصدوق في «العلل» بسنده عن الصبّاح المزني و سدير الصيرفي و محمّد بن النعمان مؤمن الطاق و عمر بن أذينة كلّهم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل. إلى أن قال و ذهبت أن أقوم، فقال: يا محمّد اذكر ما أنعمت عليك و سمّ باسمي، فألهمني الله أن قلت: بسم الله و بالله لا إله إلا الله و الأسماء الحسنی كلّها لله، فقال لي: يا محمّد صلّ عليك و على أهل بيتك، فقلت: صلّى الله علّيّ و على أهل بيتي (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠). و بما روى في «العلل» أيضاً بسنده عن إسحاق بن عمّار في حديث طويل قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام). إلى أن قال ثمّ قال له: ارفع رأسك ثبّتك الله و أشهد أن لا إله إلا الله، و أنّ محمّداً رسول الله، و أنّ الساعة آتية لا ريب فيها، و أنّ الله يبعث من في القبور، اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٨، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١١). الجهة الرابعة: في صورة الصلاة على النبي و آله: فقال جماعة بكفايه قوله: «صلّى الله عليه و آله» ففي «المقنعة» في مبحث كيفية الصلاة قال: و يتشهد فيقول: «بسم الله و بالله و الحمد لله و الأسماء الحسنی كلّها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، صلّى الله عليه و آله الطاهرين» و يسلمّ تجاه القبلة تسليمه واحده، يقول: «السلام عليكم و رحمه الله و بركاته». ثمّ ذكر (رحمه الله) بعد ستّ صفحات في التشهد في الركعة الرابعة من الظهر و العصر و العشاء و في التشهد الثاني من الثالثة في المغرب و في الثاني من الغداة: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنّ ربّي نعم الربّ، و أنّ محمّداً نعم الرسول، و أنّ الجنّة حقّ و النار حقّ، و أنّ الساعة آتية لا ريب فيها، و أنّ الله يبعث من في القبور، اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد» (المقنعة: ١٠٧ و ١١٣). انتهى. و عن العلّامة في «نهاية الأحكام» بعد حكمه بوجوب «اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد» عقيب الشهادتين، قال: و لو قال: «صلّى الله على محمّد و آله»، أو قال: «صلّى الله عليه و آله»، أو «صلّى الله على رسوله و آله»، فالأقرب الإجزاء (نهاية الأحكام ١: ٥٠٠). انتهى. و في «الجواهر»: فلا- ريب في أنّ الأقوى إجزاء مطلق مسمى الصلاة على النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) و إن كان الأحوط الاقتصار على اللفظ المخصوص (جواهر الكلام ١٠: ٢٦٤). انتهى. و استدلل للقول الأوّل بإطلاق أدلّه و وجوب الصلاة على النبي و آله، و بما رواه الصدوق (رحمه الله) في «العلل» بسنده المتقدم الحاكّي لكيفية صلاة النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) في المعراج فقال لي: يا محمّد صلّ عليك و على أهل بيتك، فقلت: صلّى الله علّيّ و على أهل بيتي. و بمضمرة سماعه على ما نقل عن نسخه «الوافي» قال: سألت عن رجل كان يصلّي. إلى أن قال و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله صلّى الله عليه و آله (الوافي ٨: ١٢٤٩/٨١٧٣، وسائل الشيعة ٨: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ٢)، و لم يذكر في كثير من النسخ قوله صلّى الله عليه و آله. و يحتمل أن يكون ثبوته في نسخه «الوافي» من آداب الكاتب، كما هو دأب الكاتبين من كتابه جملة «صلّى الله عليه و آله» بعد كتابه كلمه «النبي» و «الرسول» و اسمه و كنيته، و كذلك كان دأبهم على كتابه جملة «عليه السلام» بعد ذكر أسماء كلّ واحد من الأئمّة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين فعلى هذا الاحتمال لا تكون جملة «صلّى الله عليه و آله» من متن الحديث. و استدلل للقول الثاني بما روى من طرق العامّة عن ابن مسعود عن النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أنّه قال إذا تشهد أحدكم في صلاة فليقل: اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد (السنن الكبرى، البيهقي ٢: ٣٧٩)، و ضعف السند يجبر بعمل الأصحاب و استدلالهم على وجوب الصلاة المذكورة به. و بما رواه عبد الملك بن عمرو الأحوال (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣،

الحديث (١). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٢). المتقدمين. و لا يخفى: أن الأحوط بل الأقوى الاكتفاء بقوله: «اللهم صل على محمد و آل محمد»؛ لكونه المتيقن في الإجزاء بالصلاة على النبي و آله، و هو المطابق لسيره المستمره، و لم يقل أحد من فقهاءنا بعدم الاجتزاء به. ثم إنه ينبغي البحث في الصلاة عليه و آله في غير الصلاة في ضمن أمور: الأول: هل تجب الصلاة عليه حيثما جرى ذكره للمتكلم أو السامع، أو لا بل تستحب؟ نسب الفاضل الخراساني في «الذخيره» القول بالوجوب إلى ابن بابويه و الفاضل المقداد في «كنز العرفان» و الشيخ البهائي. و عن صاحب «الكشاف» بعد القول بأن الصلاة على رسول الله واجبه، قال: و قد اختلفوا: فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره، و منهم من قال: تجب في كل مجلس مره و إن تكرر ذكره، و منهم من أوجه في العمر مره، و الذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عليه عند كل ذكر؛ لما ورد من الأخبار (الكشاف ٣: ٥٥٧). انتهى ملخصاً. و صاحب «المدارك» (مدارك الأحكام ٣: ٤٢٨). بعد قوله: بأنه لا ريب في رجحان الصلوات على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في جميع الأحوال، قال: بل لا يبعد وجوبها إذا ذكر؛ لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال و صل النبي و آله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان و غيره (وسائل الشيعة ٥: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٤٢، الحديث ١). و إليه ذهب صاحب «الحدائق» فإنه بعد ذكر الأخبار المدعى دلالتها على الوجوب، قال: القول بالوجوب في المقام مياً لا يعتريه غشاوه الإبهام؛ لصحة جملة من هذه الأخبار. إلى أن قال: فالإنكار بعد ذلك مكابره صرفه (الحدائق الناضره ٨: ٤٦٣). انتهى. و نسبه إلى المحدث الكاشاني في «الوافي»، و المحقق المدقق المازندراني في شرحه على «أصول الكافي» و شيخه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني، و به قال صاحب «الوسائل» (رحمه الله). و قال جماعه من فقهاءنا باستحبابها، و هو المشهور. و عن المحقق في «المعتبر» و العلامة في «المنتهى» دعوى الإجماع عليه. و القائلون بالوجوب استدلوا بالأمر الوارد في الآيه الشريفه إن الله و ملائكته يصيرون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليماً (الأحزاب ٣٣: ٥٦). و الروايات المستفيضه: منها صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا يجزيك من الأذان إلا ما أسمعت نفسك أو فهمته و افصح بالألف و الهاء، و صل على النبي و آله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره، و كلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر و كان أجرك في ذلك أعظم (الفقيه ١: ١٨٤ / ٨٧٥). و روايه محمد بن هارون المتقدم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال و قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من ذكرت عنده فلم يصل على فدخل النار فأبعده الله (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٨، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ١٠، الحديث ٣). ، و غيرها من الروايات الذي ذكرها في «الحدائق». و القائلون بالاستحباب استدلوا بأصالة عدم الوجوب و الشهره و الإجماع المدعى عن جماعه؛ منهم المحقق في «المعتبر» و العلامة في «المنتهى»، و أن الأخبار محموله على تأكيد الاستحباب. قال المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه»: كفى شاهداً لنفي الوجوب عدم اشتهاه بين المسلمين؛ لقضاء العاده بأن مثل هذا التكليف الذي يعم به الابتلاء لو كان ثابتاً في الشرع لصار من ضروريات الدين، مع أن المشهور بين الخاصه و العامه لو لم يكن مجمعاً عليه عندهم عدمه؛ فلا ينبغي التأمل فيه. و إن الروايات الواردة في الحث عليها إنما قصد بها تأكيد الاستحباب (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٦٩ / السطر ١٢). انتهى. أقول: لولا مخالفه الشهره في المسأله لقلنا بالوجوب في المسأله. الثاني: هل يختص وجوب الصلاة على النبي أو استحبابه بذكر اسمه المعروف «محمد (صلى الله عليه و آله و سلم)»، أو لا يختص به بل يجري الحكم فيما ذكر بغير الاسم المذكور من أسمائه و أوصافه و كنيته كأبي القاسم و أحمد و المختار و خير الخلق و خير البريه و النبي و الرسول و غيرها؟ ذهب إلى كل فريق، و فضل صاحب «الحدائق» بين الاسم العلمى و ما اشتهر به من الكنى و الألقاب كالرسول و النبي و أبى القاسم فأوجبها فيها، و بين ما ليست كذلك مثل خير الخلق و خير البريه و المختار و نحو ذلك فقال: بعدم الوجوب فيها، و قال: و الظاهر أن الضمير من

قبيل الثاني (الحدائق الناضرة ٨: ٤٦٤). و أورد عليه المحقق الهمداني (رحمه الله) في «مصباح الفقيه» بأن الحكم دائر مدار ذكره (صلى الله عليه وآله وسلم) بأي عبارة يكون، وليس دائراً مدار اسمه العلمى و ما الحق به (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٧٠/السطر ٥٦). أقول: و ما ذكره المحقق الهمداني هو الظاهر من روايات المسألة، و هو الأحوط. الثالث: أن ذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سبب للصلاة عليه و آله و جوباً أو استحباباً على القولين و مقتضى إطلاق السبب بتكرار السبب؛ حتى مع عدم تخلل الصلاة بين الذكرين. و أما ذكره فى ضمن الصلاة عليه و آله ابتداءً فلا يوجب صلاة أخرى بالنسبة إلى نفس الذاكر المصلى؛ لكونه خارجاً عن منصرف الأدلة. و أما بالنسبة إلى السامع فتشمله الأدلة؛ فتجب عليه الصلاة كلما سمعه. و كذا ذكره فى الصلاة التى يأتى بها لأجل ذكره نفسه اسمه أو سماعه اسمه عن الغير لا يوجب الصلاة عليه، و إلا يلزم التسلسل. الرابع: أنه لا تتم الصلاة عليه (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا بضم آله إليه، و الأخبار به مستفيضه من طرق العامة و الخاصه: فعن طريق العامة قد روى علاء الدين على بن محمّد بن إبراهيم البغدادي الصوفى المعروف بالخازن فى تفسيره المسمى ب «لباب التأويل فى معانى التنزيل» فى تفسير آيه إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا (الأحزاب (٣٣): ٥٦). عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: لقينى كعب بن عجره فقال: أ لا أهدى لك هديه؟ إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج علينا فقلنا: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلى عليك؟ قال قولوا: اللهم صل على محمّد و على آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم و على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمّد و على آل محمّد كما باركت على إبراهيم و على آل إبراهيم إنك حميد مجيد (انظر صحيح مسلم ١: ٣٨٦/٤٠٦). و روى أيضاً عن أبى هريره قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من سرّه أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلّى علينا أهل البيت؛ فليقل اللهم صل على محمّد النبي الأمى و أزواجه أمّهات المؤمنين و ذريته و أهل بيته، كما صلّيت على إبراهيم، إنك حميد مجيد (انظر السنن الكبرى، البيهقى ٢: ١٥١)، انتهى كلام الخازن. و عن ابن حجر فى «الصواعق المحرقة» أنه روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال لا تصلّوا على الصلاة البتراء، فقالوا: و ما الصلاة البتراء؟ فقال تقولون: اللهم صل على محمّد و تمسكون، بل قولوا: اللهم صل على محمّد و آل محمّد (انظر الحدائق الناضرة ٨: ٤٦٥، الصواعق المحرقة: ١٤٦). و من طريق الخاصه ما رواه الكليني بسنده الصحيح عن ابن القدّاح عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال سمع أبى رجلاً متعلّقاً بالبيت، و هو يقول: اللهم صل على محمّد، فقال له أبى (عليه السلام): لا تبتريها لا تظلمنا حقّاً، قل: اللهم صل على محمّد و أهل بيته (وسائل الشيعة ٧: ٢٠٢، كتاب الصلاة، أبواب الذكر، الباب ٤٢، الحديث ٢). و رواه عبد الله بن الحسن بن على، عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من قال: من قال: صلّى الله على محمّد و آله قال الله جلّ جلاله: صلّى الله عليك، فليكثر من ذلك. و من قال: صلّى الله على محمّد و لم يصلّ على آله لم يجد ريح الجنّه، و ريحها يوجد من مسير خمسمائه عام (وسائل الشيعة ٧: ٢٠٣، كتاب الصلاة، أبواب الذكر، الباب ٤٢، الحديث ٦). و غيرها من روايات الباب. الخامس: إذا سمع اسم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فى أثناء الصلاة و لم يصلّ عليه و آله حين سمعه و اشتغل بإتمام الصلاة فهل تبطل صلاته بناءً على القول بالوجوب، أو لا تبطل بل أثم بترك الصلاة عليه و آله؟ قيل بالبطان؛ للقاعده المعروفه؛ و هى أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، و فيما كان الضدّ من قبيل العباده يفسد. و فيه: أن القاعده على فرض تسليمها مسلّمه فيما كان النهى متوجّهاً إلى ذات العباده و لو بجزئها أو شرطها كالصلاة فى دار مغصوبه و التوضى بماء مغصوب، و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل. السادس: يظهر من بعض الأخبار وجوب الفور فى الصلاة على النبي و آله بناءً على القول بوجوبها؛ فلو أهمل الفور أثم و لا يسقط الوجوب؛ و ذلك لصحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) المتقدّم صلّى على النبي كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك فى أذان أو غيره.









































## [ مسألة ٢: يجب الجلوس مطمئناً حال التشهد بأي كيفية كان ]

(مسألة ٢): يجب الجلوس مطمئناً حال التشهد بأي كيفية كان. ويكره الإقعاء؛ وهو أن يعتمد بصدر قدميه على الأرض، و يجلس على عقبيه، والأحوط تركه. ويستحب فيه التورك، كما يستحب ذلك بين السجدين وبعدهما، كما تقدم (١).

١- هنا أمور: الأول: يجب الجلوس مطمئناً حال التشهد بمقدار ذكره الواجب، وقد ادعى عليه الإجماع بقسميه في كلام جماعه من فقهاءنا، وفي «مصباح الفقيه» للمحقق الهمداني (رحمه الله): ولا يبعد أن يكون اختصاص شرعيته بحال الجلوس لدى التمكّن منه من الضروريات (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٦٥/ السطر الأخير). انتهى. ويدل عليه موثّق أبي بصير المتقدّم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله وبالله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. إلى أن قال فإذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث ٢). الحديث. وصحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): التشهد في الصلوات؟ قال مرتين، قال: قلت: كيف مرتين؟ قال إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم تنصرف، قال: قلت: قول العبد: التحيات لله والطيبات (و الصلوات) لله؟ قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٧، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٤). وصحيح الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: في الرجل يصلّي الركعتين من المكتوبه، ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته، وإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته، فإذا سلّم سجد سجدين وهو جالس (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ١). وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن ترقع فاجلس وتشهد وقم فأتم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدة التسليم قبل أن تتكلم (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣). ورواه علي بن حمزة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد فذكرت قبل أن ترقع فاقعد فتشهد، وإن لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدين لا ركوع فيهما، ثم تشهد التشهد الذي فاتك (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ٢). ورواه «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال من نسي أن يجلس في التشهد الأول وقام في الثالثة فذكر أنه لم يجلس قبل أن يركع جلس فتشهد، فإذا سلّم سجد سجدة التسليم، وإن لم يذكر إلا بعد أن ركع مضى في صلاته وسجد سجدة التسليم (مستدرک الوسائل ٥: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٦، الحديث ١). الثاني: أنه يكفي حال التشهد الجلوس بأي كيفية كان؛ وذلك لإطلاق الجلوس والقعود في النصوص والفتاوى، والأصل عدم وجوب كيفية خاصه من كيفية. الثالث: الإقعاء، قد اختلف فقهاؤنا في حكمه، وهو على ما عرّفه الفقهاء أن يعتمد بصدر قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه. فذهب جماعه إلى جوازه بدون الكراهه، كما عن الشيخ في «المبسوط»، و نسب إلى السيّد المرتضى أيضاً، قال في «المبسوط»: والأفضل أن يجلس متوركاً، وإن جلس بين السجدين وبعد الثانية مقعياً



كان جائزاً (المبسوط ١: ١١٣). انتهى. وقال بعد خمس صفحات في عداد التروك المسنونه: ولا يقعى بين السجدين، انتهى. وذهب ابن إدريس و العلماء في «المختلف» و «النهايه» و الشهيدان إلى شدّه كراهه الإقعاء في التشهد. قال ابن إدريس في «السرائر»: لا بأس بالإقعاء بين السجدين من الأولى و الثانيه و الثالثه و الرابعه، و تركه أفضل و يكره أشدّ من تلك الكراهه في حال الجلوس للتشهدين. و قد يوجد في بعض كتب أصحابنا: و لا يجوز الإقعاء في حال التشهدين، و ذلك يدلّ على تغليظ الكراهه لا الحظر؛ لأنّ الشىء إذا كان شديد الكراهه قيل: لا يجوز، و يعرف ذلك بالقرائن (السرائر ١: ٢٢٧). انتهى. و عن الشيخ في «النهايه» و الصدوق عدم جواز الإقعاء، قال في «النهايه»: و لا بأس أن تقعد متربّعاً أو تقعى بين السجدين، و لا يجوز ذلك في حال التشهد (النهايه: ٧٢). قال في «الفقيه»: و لا يجوز الإقعاء في موضع التشهدين؛ لأنّ المقعى ليس بجالس، إنّما يكون بعضه قد جلس على بعض (بعضه. خ) (الفقيه ١: ٢٠٦ / ٩٣٠). و اختار هذا القول صاحب «الحدائق» (رحمه الله) قال: و لا يخفى أنّ ما ذكره الأصحاب من جواز الإقعاء على كراهه في جلوس الصلاه مطلقاً مع تفسيرهم الإقعاء بالجلوس على عقين معتمداً على صدور قدميه، ظاهرٌ في صحّه الصلاه بجلوسه على هذه الكيفيه. و هو مشكل؛ فإنّ صدق الجلوس شرعاً أو عرفاً على هذه الكيفيه لا يخلو من بُعد؛ سيّما مع تصريح الخبر بأنّ المقعى ليس بجالس. و الظاهر: أنّ ما ذكره في «الفقيه» و صرّحت به روايه عمرو بن جميع من عدم الجواز مراد به ظاهره لا المبالغه في الكراهه، كما صرّح به ابن إدريس؛ لما عرفت من أنّ الجالس على عقبيه مع اعتماده على صدور رجله لا يصدق عليه أنّه جالس، كما صرّحت به الروايه. و حينئذٍ يجب حمل لفظ «لا ينبغى» في روايه «السرائر» على معنى التحريم، و هو أكثر كثير في الأخبار (الحدائق الناضره ٨: ٣١٩). انتهى كلام «الحدائق». أقول: لا يخفى شذوذ القول بعدم جواز الإقعاء، و أخبار المنع يحمل على الكراهه، و لفظ «لا ينبغى» له ظهور قوى في الكراهه إلّا أن تقوم قرينه على الحرمة. و لا بأس بذكر بعض الأخبار الوارده في الإقعاء، كروايه محمّد بن إدريس في «مستطرفات السرائر» نقلًا من كتاب حريز بن عبد الله عن زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السّلام) لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين، و لا ينبغى الإقعاء في موضع التشهد، إنّما التشهد في الجلوس و ليس المقعى بجالس (وسائل الشيعه ٦: ٣٩١، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١، الحديث ١). و روايه عمرو بن جميع الأزدي قال: قال أبو عبد الله (عليه السّلام) لا بأس بالإقعاء في الصلاه بين السجدين و بين الركعه الأولى و الثانيه، و بين الركعه الثالثه و الرابعه، و إذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى، و لا يجوز الإقعاء في موضع التشهدين إلّا من علّه؛ لأنّ المقعى ليس بجالس، إنّما جلس بعضه على بعض. و الإقعاء أن يضع الرجل أليه على عقبيه في تشهديه. فأما الأكل مقعياً فلا بأس به؛ لأنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) قد أكل مقعياً (وسائل الشيعه ٦: ٣٤٩، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٦، الحديث ٦). و عمرو بن جميع مجهول الحال، لكن يونس بن عبد الرحمن و عثمان بن عيسى من أصحاب الإجماع قد روايا عنه. الرابع: يستحبّ التورّك حال الجلوس في التشهد. و فسّر في كلام الفقهاء بأن يجلس على ورکه الأيسر و يخرج رجله جميعاً من تحته و يجعل رجله اليسرى على الأرض و ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى و يفضى بمقعده على الأرض. و ادعى العلماء في «التذكرة» الإجماع على استحبابه، و حكى عن ابن جنيد في تورّك التشهد أنّه قال: يلزق أليه جميعاً و ورکه الأيسر و ظاهر فخذ الأيسر بالأرض، و لا يجزيه غير ذلك، انتهى. و قوله شاذّ لا يعاب به. و يدلّ على المسأله صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) في حديث طويل قال و إذا قعدت في تشهدك فألصق ركبتيك بالأرض و فرج بينهما شيئاً، و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى و ألتاك على الأرض و أطراف (طرف) إبهامك اليمنى على الأرض (وسائل الشيعه ٥: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ٣). ، و الأمر محمول على الاستحباب بقريته الإجماع المدعى في المسأله.











## [القول في التسليم]

القول في التسليم

## [مسألة ١: التسليم واجب في الصلاة]

(مسألة ١): التسليم واجب في الصلاة، و جزء منها ظاهراً، و يتوقف تحل المنافيات و الخروج عن الصلاة عليه. و له صيغتان: الأولى: «السَّلَامُ عَلَيْنَا و عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ»، و الثانية: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ» بإضافه «و رَحْمَةُ اللَّهِ و بَرَكَاتُهُ» على الأحوط؛ و إن كان الأقوى استحبابه، و الثانية على تقدير الإتيان بالأولى جزء مستحب، و على تقدير عدمه جزء واجب على الظاهر. و يجوز الاجتزاء بالثانية، بل بالأولى أيضاً؛ و إن كان الأحوط عدم الاجتزاء بها. و أما «السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ و رَحْمَةُ اللَّهِ و بَرَكَاتُهُ»، فهي من توابع التشهد لا يحصل بها تحلل، و لا تبطل الصلاة بتركها عمداً و لا سهواً، لكن الأحوط المحافظه عليها، كما أنّ الأحوط الجمع بين الصيغتين بعدها مقدماً للأولى (١).

١- يقع البحث في هذه المسألة في أمور: الأمر الأول: اختلف فقهاؤنا في وجوب التسليم و عدمه؛ فقال جماعه بكونه واجباً؛ منهم الصدوق و السيد المرتضى و أبناء حمزه و زهره و طاوس و العلّامة في «المنتهى» و المحقق في «الشرائع» و «المعتبر» و الشهيد في كتبه «الذكري» و «البيان» و «الدروس» و «اللمعه» و «الألفية» و «قواعده» و الفيض الكاشاني و المحدّث البحراني في «الحدائق» و النراقيان. و في «الجواهر»: لعلّه هو الذي استقرّ عليه المذهب في عصرنا و ما راهقه، كما أنّه في المحكي عن «الروض» نسبتّه إلى أكثر المتأخّرين، بل عن «الأمالى» نسبتّه إلى دين الإماميه (جواهر الكلام ١٠: ٢٧٨). انتهى. و قال جماعه بكونه سنّه؛ قال المفيد في «المقنعه»: و السلام في الصلاة سنّه و ليس بفرض تفسد الصلاة بتركه (المقنعه: ١٣٩). و قال الشيخ في «الخلاص»: الأظهر من مذهب أصحابنا أنّ التسليم في الصلاة مسنون، و ليس بركن و لا واجب. و منهم من قال: هو واجب، و قال الشافعي: لا يخرج من الصلاة إلّا بشيء معيّن؛ و هو التسليم لا غير، و هو ركن منها. و به قال الثوري، و قال أبو حنيفة: الذي يخرج به منها غير معيّن، بل يخرج بأمر يحدثه، و هو ما ينافيها من كلام أو سلام أو حدث من ريح أو بول، و لكن السنّه أن يسلم؛ لأنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلّم) به كان يخرج منها (الخلاص ١: ٣٧٦). و قال في «النهايه»: و التسليم سنّه و ليس بفرض، من تركه متعمداً كان مضيقاً فضيلته و لم تفسد صلاته، و من تركه ناسياً كانت صلاته تامّة (النهايه: ٨٩). و إلى هذا القول ذهب العلّامة (رحمه الله) في جملة من كتبه، قال في «التذكرة»: و قال الشيخان و من تبعهما بالاستحباب، و به قال أبو حنيفة، و هو الأقوى عندى (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٤٣). انتهى. و قال في «التحرير»: الأظهر عندى أنّ التسليم غير واجب، و يستحب مرّه في آخر الصلاة بعد التشهد، و به يخرج من الصلاة لا غير إن قلنا بوجوبه (تحرير الأحكام ١: ٤١ / السطر ٢٦). و قال في «القواعد»: الأقوى عندى استحباب التسليم بعد التشهد (قواعد الأحكام ١: ٣٥ / السطر ١٠). و قال في «جامع المقاصد»: ذهب أجلاء الأصحاب إلى الندب (جامع المقاصد ٢: ٣٢٦). و نسبّه في «الذكري» إلى أكثر القدماء (ذكري الشيعه ٣: ٤٣٢). و في «المدارك» إلى أكثر المتأخّرين (مدارك الأحكام ٣: ٤٢٩). و استدللّ للقول بالوجوب بجملة من الأخبار: منها: ما ورد و صرح فيها بكون التسليم تحليلاً، كروايه القدّاح عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) افتتاح الصلاة الوضوء و

تحريمها التكبير و تحليلها التسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٥، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١.) و مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٧، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٨.) و رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) قال إنما جعل التسليم تحليل الصلاة و لم يجعل بدلها تكبيراً أو تسيحاً أو ضرباً آخر لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين و التوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين و الانتقال عنها و ابتداء المخلوقين في الكلام أولاً بالتسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٧، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١٠.) و رواه المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة، قال لأنه تحليل الصلاة. إلى أن قال: قلت: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال لأنه تحيته الملكين، و في إقامة الصلاة بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامه للعبد من النار، و في قبول صلاة العبد يوم القيامة قبول سائر أعماله؛ فإذا سلمت له صلاته سلمت جميع أعماله، و إن لم تسلم صلاته و ردت عليه رد ما سواها من الأعمال الصالحة (وسائل الشيعة ٦: ٤١٧، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١١.) و رواه أخرى عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال تحليل الصلاة التسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٨، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١٢.) و رواه الأعمش عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في حديث شرائع الدين قال و يقال في افتتاح الصلاة: تعالى عرشك، و لا يقال: تعالى جدك، و لا يقال في التشهد الأول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين؛ لأن تحليل الصلاة هو التسليم، و إذا قلت هذا فقد سلمت (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٢.) و رواه أبو حازم المرويه عن «مناقب» ابن شهر آشوب قال: سئل علي بن الحسين (عليهما السلام): ما افتتاح الصلاة؟ قال (عليه السلام) التكبير، قال: ما تحريمها؟ قال التكبير، قال: ما تحليلها؟ قال التسليم (مستدرک الوسائل ٥: ٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١.) و سند هذه الروايات و إن كان غير معتبر بالإرسال أو ضعف الراوى و لكن مضمونها تحريم الصلاة التكبير و تحليلها التسليم المروى عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) مقبول عند الخاصه و العامه؛ فلا مجال للمناقشه في السند. قال السيد الحكيم في «المستمسك»: و عن جماعه كثيره من القدماء و المتأخرين إرسال خبر تحريم الصلاة التكبير و تحليلها التسليم عن النبي. و في «المنتهى»: أن هذا الخبر تلقته الأئمه بالقبول، و نقله الخاص و العام، و مثل هذا الحديث البالغ في الشهره قد يجبر روايته الاعتماد، انتهى. و عن «المختلف» و «جامع المقاصد»: أنه من المشاهير. و عن «الروض»: أنه مشهور. و بعد ذلك كله: لا مجال للمناقشه في سنده، كما عن «المدارك» تبعاً لشيخه (قدس سرهما)؛ و لا سيما بملاحظه اعتماد الأصحاب عليه و استدلالهم به، و فيهم من لا يعمل إلّا بالقطعيات كالسيدين (قدس سرهما)، انتهى كلام «المستمسك» (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٤٥٣.) و منها: الأخبار المصرح فيها بأن آخر الصلاة التسليم، كموثقه بل صحيحه على بن أسباط عنهم (عليهم السلام) قال فيما وعظ الله به عيسى (عليه السلام): يا عيسى أنا ربك و رب آبائك. و ذكر الحديث بطوله إلى أن قال ثم أوصيك يا ابن مريم البكر البتول بسيد المرسلين و حبيبي، فهو أحمد. إلى أن قال يسمى عند الطعام، و يفسى السلام، و يصلى و الناس نيام، له كل يوم خمس صلوات متواليات، ينادى إلى الصلاة كنداء الجيش بالشعار، و يفتح بالتكبير و يختتم بالتسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٥، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٢.) و موثقه أبى بصير بل صحيحته قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رعف، قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته؛ فإن آخر الصلاة التسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٤.) و الظاهر من هذه الصحيحه كون السلام معتبراً في ماهيه الصلاة و جوباً؛ لأن الأمر بالرجوع و إتمام الصلاة بالسلام و تعليه بأن آخر الصلاة التسليم ظاهر في جوب التسليم. و منها: الأخبار الداله على أن الفراغ من الصلاة و الانصراف عنها يتحقق بالتسليم، كروايه عبد الله بن الفضل



الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن معنى التسليم، فقال التسليم علامه الأمن و تحليل الصلاة. إلى أن قال (عليه السلام) فجعل التسليم علامه للخروج من الصلاة (وسائل الشيعة ٦: ٤١٨، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١٣). و موثقه سماعه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا نسي الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة و قال: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٣، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عز و جل به و النبي فهو من الصلاة، و إن قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ١). و رواه أبي كهمس هيثم بن عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد، فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته، انصراف هو؟ قال لا، و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو الانصراف (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ٢). و منها: الأخبار الوارد فيها الأمر بالتسليم، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، فقال يسلم من خلفه و يمضى في حاجته إن أحب (وسائل الشيعة ٦: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٦). و صحيحه أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا كنت في الصف (صف) فسلم تسليمه عن يمينك و تسليمه عن يسارك؛ لأن عن يسارك من يسلم عليك. و إذا كنت إماماً فسلم تسليمه و أنت مستقبل القبلة (وسائل الشيعة ٦: ٤١٩، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ١). و صحيحه منصور بن حازم قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) الإمام يسلم واحده، و من وراءه يسلم اثنتين، فإن لم يكن عن شماله أحد يسلم واحده (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٠، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٤). و صحيح أبي بكر الحضرمي قال: قلت له: إنني أصلي بقوم فقال سلم واحده و لا تلتفت، قل: السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته، السلام عليكم (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٩). و صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) قال يسلم تسليمه واحده؛ إماماً كان أو غيره (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٠، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٥). و منها: الأخبار الواردة في باب الشك في عدد الركعات المتضمنه للأمر بالتسليم بعد التشهد، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٤). و غيره من الروايات الواردة في أبواب متفرقة من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. و استدلل أيضاً على وجوب التسليم بقاعده أن الاشتغال اليقيني يقتضى البراءه اليقينية الغير الحاصله إلّا بالتسليم، و باستصحاب الاشتغال و حرمة المنافيات و عدم إيجاد المخرج من الصلاة إلى أن يسلم. و فيه: أن المرجع في المقام على فرض عدم الدليل هو البراءه، و الاستصحابات المذكوره محكومه عليها بالنسبه إلى أصله عدم وجوب التسليم و عدم وجوب إيجاد المخرج. و استدلل على القول باستحباب التسليم بأن الوجوب زياده تكليف و الأصل عدمه، و بالأخبار الداله على جواز الانصراف عن الصلاة بعد ذكر التشهد، كما في صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): التشهد في الصلوات؟ قال مرتين، قال: قلت: كيف مرتين؟ قال إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثم تنصرف. (وسائل الشيعة ٦: ٣٩٧، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٤، الحديث ٤). الخبر. و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد، فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شيء يفوت أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال يتشهد هو و ينصرف و يدع الإمام (وسائل الشيعة ٨: ٤١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٤، الحديث ٢). و صحيحه الفضلاء الفضيل و زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)

قال إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزأه (وسائل الشيعة ٦: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٥). وجه الاستدلال بصحيحة الفضلاء: أنه إذا كان مضى صلاته بالفراغ من الشهادتين كان التسليم مستحباً، وفي «المدارك»: والمراد بالأجزاء الأجزاء في حصول الفضيله والكمال، كما يقتضيه أول الخبر (مدارك الأحكام ٣: ٤٣٠). وأجاب عنه في «مصباح الفقيه» بأن هذه الصحيحة أي صحيحة الفضلاء من أقوى الأدلة على وجوب التسليم؛ فإن قوله (عليه السلام) فإن كان مستعجلاً. إلى آخره ظاهر في وجوب التسليم؛ حتى في مقام الضرورة والاستعجال. وتفرعه على ما سبق بمنزلة التفسير لما أراد من مضى صلاته؛ فإنه كاشف عن أن المراد به أنه لم يبق عليه من صلاته عدا السلام الذي يؤتى به في آخر الصلاة. فإطلاق المضى بلحاظ مضى معظمها لا مضى جميعها حقيقه. مع إمكان أن يقال: إن السلام وإن كان جزءاً من الصلاة إلا أنه ليس في عرض سائر الأجزاء، بل هو بمنزلة التوديع والتسليم الذي يؤتى به في آخر المحاورات والمكاتبات علامه لانقضاء مطالبها؛ فيصح بهذه الملاحظه نفى جزئيتها عن الصلاة؛ بمعنى أنه ليس من الأجزاء المعبره في الصلاة من حيث هي صلاة و مناجاه مع الخالق. فمعنى قد مضت صلاته انقضت المناجاة مع الرب؛ فعليها الانصراف بالتسليم الذي هو بمنزلة التوديع. إلى أن قال: فيظهر من ذلك: أن الانصراف هو التسليم، كما يشهد لذلك مضافاً إلى ذلك ظهور بعض الأخبار في معرفته إطلاق الانصراف على التسليم، كإطلاق الافتتاح على التكبير، كخبر أبي كهمس عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن الركعتين الأولتين إذا جلست للتشهد، فقلت وأنا جالس: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» انصرف هو؟ قال لا، ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ٢). وفي صحيحه الحلبي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلاة، وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرف (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ١)، انتهى كلام «مصباح الفقيه» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣٧٧/ السطر ١٥). أقول: ومن هذا الجواب يظهر الجواب عن الاستدلال على الندب بسائر الروايات الدالة على حصول الانصراف عن الصلاة أو مضيتها وتاميتها بالتشهد. ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد من التشهد ما يعم الصيغه الأولى من التسليم أي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا خصوص الشهادتين. وسيأتي أن إطلاق التشهد عليه معروف بين الفقهاء وشائع في النصوص والفتاوى. وقد يستدل على استحباب التسليم أيضاً بصحيح معاوية بن عمارة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا فرغت من طوافك فأت مقام إبراهيم على نبينا وآله وعليه السلام فصل ركعتين، واجعله أماماً، وقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد قل هو الله أحد، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، ثم تشهد وأحمد الله وأثن عليه وصل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأسأله أن يتقبل منك. (وسائل الشيعة ١٣: ٤٢٣، كتاب الحج، أبواب الطواف، الباب ٧١، الحديث ٣). وجه الاستدلال: أن هذا الحديث وإن كان وارداً في صلاة الطواف وظاهره عدم وجوب التسليم فيها، ولكن الحكم يجري في غيرها بعدم القول بالفصل. وفيه: أن التشهد يطلق مسامحه على مجموع التشهد والسلام؛ واجباتهما ومستحباتهما، والأذكار المستحبه قبل الشهادتين وبعد الشهادتين. وحينئذ يكون الحمد والثناء لله تعالى والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد السلام. وفي «المستمسك»: مع أن الوجه في ترك التسليم عدم كونه في مقام بيانه كالركوع والسجود وغيرهما من الواجبات (مستمسك العروة الوثقى ٦: ٤٥٧). وفيه: أن قوله (عليه السلام) فصل ركعتين بيان لكل واجب فيهما من التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها. وقد يستدل أيضاً بروايه الحسن بن الجهم عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة، قال إن كان قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلا يعيد، وإن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد (وسائل الشيعة ٧: ٢٣٤، كتاب

الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٦). و ذيل صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجده الأخيره و قبل أن يتشهد، قال ينصرف فيتوضأ؛ فإن شاء رجع إلى المسجد، و إن شاء ففى بيته، و إن شاء حيث شاء فعد فيتشهد ثم يسلم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته (وسائل الشيعة ٦: ٤١٠، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ١). و صدر صحيحه الآخر عنه (عليه السلام) قال: سأله عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم، قال تمت صلاته، و إن كان مع إمام فوجد في بطنه أذى فسلم في نفسه و قام فقد تمت صلاته (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٤، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ٢). و موثق غالب بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلى المكتوبه فينقضى صلاته و يتشهد ثم ينام قبل أن يسلم، قال تمت صلاته، و إن كان رعا فغسله ثم رجع فسلم (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٥، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ٦). و صحيح الحلبي عن أبي (عليه السلام) في حديث قال: قال إذا التفت في صلاه مكتوبه من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، و إن كنت قد تشهدت فلا تعد (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٢). و الجواب عن الاستدلال بهذه الروايات: أن بعضها ضعيف سنداً. و بعضها ظاهر في عدم وجوب الصلاة على النبي و آله؛ فلا بد من حمله على التقيه. و بعضها شامل على ما لا يقول به أحد من الأصحاب؛ من عدم قادحيه الخلل المبطل من الحدث الواقع قبل التشهد، و أنه بالحدث يخرج من الصلاة كما يقوله أبو حنيفه؛ فلا بد من حمله على التقيه. و بعضها صريح في تماميه الصلاة فيما لو نام بعد التشهد و قبل السلام، كما في موثق غالب بن عثمان: و يتشهد ثم ينام قبل أن يسلم، قال تمت صلاته؛ فلا بد من تأويله بأن يراد من قوله: «يتشهد» ما يعم السلام الأول؛ أعني «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» و يكون المراد من قوله «يسلم» التسليم بالسلام الآخر؛ و ذلك لشيوع هذا الإطلاق في النصوص و الفتاوى، كما تبه عليه غير واحد من فقهاءنا، حيث إن صاحب «المدارك» بعد حكاياه استدلال المحقق في كتبه على وجوب إحدى صيغتي السلام تخيراً بعموم قوله (عليه السلام) و تحليلها التسليم، ضعفه بقوله: لأنّ التعريف يعنى الألف و اللام في قوله (عليه السلام) تحليلها التسليم للعهد، و المعروف منه بين الخاصه و العامه: «السلام عليكم» كما يعلم من تتبع الأحاديث حيث يذكر فيها ألفاظ السلام المستحبه و «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» ثم يقال: و يسلم (مدارك الأحكام ٣: ٤٣٦). انتهى. و قال في «الذكري»: إن الشيخ في جميع كتبه جعل التسليم الذى هو خبر التحليل «السلام عليكم»، و إن «السلام علينا» قاطع للصلاه و ليس تسليماً (ذكري الشيعة ٣: ٤٢٨). انتهى. الأمر الثانى: أنه بناءً على وجوب التسليم هل الواجب هو التسليم الأول أعني «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» أو الثانى، أو أحدهما تخيراً؟ ذهب إلى كل فريق. و قد يقال بوجوب الجمع بينهما. و ذهب بعضهم إلى أن الواجب هو التسليم على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) منضمّاً إلى أحد التسليمين. و الأقوى وجوب التسليمين تخيراً. و استدلل للقول بوجوب التسليم الأول بروايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إذا كنت إماماً فإنما التسليم أن تسلم على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و تقول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثم تؤذّن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلة: السلام عليكم، و كذلك إذا كنت وحدك تقول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين مثل ما سلمت و أنت إمام، فإذا كنت فى جماعه فقل مثل ما قلت و سلم على من على يمينك و شمالك، فإن لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذين على يمينك و لا تدع التسليم على يمينك إن لم يكن على شمالك أحد (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٨). و موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إذا نسى الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة و قال: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلاته (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٣، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) كل ما ذكرت الله عزّ و جلّ به و النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فهو من الصلاة، و

إن قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ١.) و رواه أبى كهمس عن أبى عبد الله (عليه السلام) و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو الانصراف (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ٢.) و استدلل على وجوب التسليم الثانى بتسليم النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) به فى صلاته فى المعراج فقال لى: يا محمد سلم، فقلت: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠.) و موثق أبى بكر الحضرمى قال: قلت له: إنى أصلى بقوم، فقال سلم واحده و لا تلتفت، قل: السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته، السلام عليكم (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٩.) و رواه عبد الله بن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن تسليم الإمام و هو مستقبل القبلة، قال يقول: السلام عليكم (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ١١.) و قد ذكر التسليم الثانى فى بعض الأخبار، و لكن لم يظهر منها كونه تحليلاً و واجباً تعييناً، كما فى روايه المفضل بن عمر فى حديث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام). إلى أن قال: قلت: فلم لا يقال: السلام عليك، و الملك على اليمين واحد، و لكن يقال: السلام عليكم؟ قال ليكون قد سلم عليه و على من على اليسار. (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٢، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ١٥.) الحديث. و موثقه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى الحسن (عليه السلام) صليتُ بقوم صلاة ففعدت للتشهد ثم قمت و نسيت أن أسلم عليهم، فقالوا ما سلمت علينا، فقال ألم تسلم و أنت جالس؟ قلت: بلى، قال فلا بأس عليك، و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٥، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ٥.) و مرسله «الفقيه» قال: قال رجل لأمير المؤمنين (عليه السلام): ما معنى قول الإمام: السلام عليكم؟ فقال إن الإمام يترجم عن الله عز و جل و يقول فى ترجمته لأهل الجماعه: أمان لكم من عذاب الله يوم القيامة (وسائل الشيعة ٦: ٤١٧، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٩.) و القائل بوجوب التسليم على النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) منضماً إلى أحد التسليمين استند إلى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال إذا كنت إماماً فإنما التسليم أن تسلم على النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) و تقول: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثم تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلة: السلام عليكم. (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٨.) الحديث. و موثقه أبى بكر الحضرمى قال: قلت له: إنى أصلى بقوم، فقال سلم واحده و لا تلتفت، قل: السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته، السلام عليكم (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٩.) و فيه: أن الإجماع قائم على خلاف هذا القول. قال فى «المستمسك» فى مقام الإشكال على هذا القول: و فيه: أنه مخالف لصحيح الحلبي و خبر أبى كهمس المتقدمين أيضاً، و كذا حديث ميسر و مرسل «الفقيه»، بل لا يبعد ذلك فى خبر أبى بصير فيكون حججه عليه لا له (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٤٦٦). انتهى. و فيه: أن خبر أبى بصير صريح فى كون السلام على النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) تسليماً و أن التسليم منحصر فيه و فى «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» بحكم أذاه الحصر، هذا. و لكن الذى يسهل الأمر أن الخبر معرض عنه عند الأصحاب بالنسبه إلى التسليم على النبى (صلى الله عليه و آله و سلم)؛ فالإجماع قائم على خلافه. و الأقوى: أن التسليم على النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) ليس من صيغ السلام المحلل المخرج من الصلاة، و لا يتحقق به الانصراف عنها و انقطاعها، و هذا مما قام به الإجماع. و قد صرح فى خبر أبى كهمس المتقدم بنفى الانصراف عن الصلاة به، و ضعف سنده منجبر بالإجماع. و ظهور بعض الأخبار بل صريحه فى كونه تسليماً كما فى خبرى أبى بصير و أبى بكر الحضرمى المتقدمين لا يعتنى به؛ لإعراض الأصحاب عنه. و لا تبطل الصلاة بتركه عمداً، فضلاً عن تركه سهواً. و الأحوط استحباباً المحافظه عليه، كما أن الأحوط الجمع بين الصيغتين بعدها مقدماً للأولى؛ عملاً بجميع النصوص و الفتاوى. و

الأحوط استحباباً عدم تركه؛ لوجود القائل بوجوبه. و استدلل للقول بوجوب التسليمين كليهما على ما حكى عن «الذكري» بأن السلام الأوّل يستفاد وجوبه من الأخبار التي لم ينكرها أحد من الإماميه مع كثرتها، كصحيح الحلبي و روايه أبي كهمس المتقدمين، و السلام الثاني وجوبه إجماعي من الأئمة. و أورد عليه في «الذكري» بأن هذا القول لم يقل أحد فيما علمته (ذكرى الشيعة ٣: ٤٣٢). و رده صاحب «الجواهر» (رحمه الله) بأنه لم ينعقد إجماع على وجوب التسليم الثاني، بل هو على الخروج كظاهر النصوص؛ فالقول بوجوبها معاً في غايه الضعف، بل النصوص و الإجماع بقسميه تشهد بخلافه (جواهر الكلام ١٠: ٣٢٣). انتهى. و استدلل للقول بالتخير بأن الأخبار المعتبره المتقدمه تدلّ على حصول الانصراف عن الصلاه و الخروج منها بصيغه «السلام علينا»؛ و ذلك لاعتبار اندراج هذه الصيغه في التسليم في قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) تحليلها التسليم لا لخصوصيه فيها. و لا ريب في حصول الانصراف عنها و الخروج منها بصيغه «السلام عليكم» أيضاً؛ لكونها أيضاً تحليلاً للصلاه، و ليس ذلك إلّا لكون القضية في قوله عليه الصلاه و السلام تحليلها التسليم طبيعياً، و الطبعه تصدق و تتحقّق بوجود فرداها؛ أي فرد كان، و خرج الفرد الخاصّ أعني السلام على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من الطبعه بالإجماع و بقي الباقي. و ليعلم: أنه لا يعقل أن يكون كلّ من صيغتي التسليم تحليلاً مستقلاً و موجباً للانصراف فيما اجتماعاً، و إلّا يلزم التناقض، حيث إنّ مقتضى كون «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» تحليلاً و موجباً للانصراف عن الصلاه، هو عدم خروج المكلف عنها ما دام لم يسلم بهذا التسليم، و الحال أنه يخرج منها ب «السلام عليكم»، و هكذا يقال في «السلام عليكم»، تأمّل. الأمر الثالث: أنّ المتبادر من نصوص التسليم كونه جزءاً من الصلاه و مطلوباً لها لا لذاته، و هو الظاهر من أخبار التحليل تحليلها التسليم. بل بعضها صريح في أنّ التسليم آخر الصلاه، كما في صحيح علي بن أسباط المتقدم الوارد في كيفية صلاه النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) يفتتح بالتكبير و يختم بالتسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٥، كتاب الصلاه، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٢). و موثّق أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رعف، قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتمّ صلاته؛ فإنّ آخر الصلاه التسليم (وسائل الشيعة ٦: ٤١٦، كتاب الصلاه، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٤). و موثّق الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا نسي الرجل أن يسلم فإذا ولى وجهه عن القبلة و قال: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فقد فرغ من صلاته (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٣، كتاب الصلاه، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ١). و ذهب جماعه إلى كون التسليم واجباً خارج الصلاه، لا- أنه جزء منها، و استندوا إلى الأخبار الداله على عدم بطلان الصلاه بوقوع الحدث قبل التسليم و بعد التشهد، كما في صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته (وسائل الشيعة ٦: ٤١٠، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ١). و صحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: سأله عن الرجل يصلى ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلم، قال تمّت صلاته. (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٤، كتاب الصلاه، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ٢). الحديث. و استندوا أيضاً بالأخبار الداله على وجوب السلام بعد الفراغ من الصلاه فيمن نسي التشهد في الركعتين الأوّلتين، كما في صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأوّلتين، فقال إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتمّ الصلاه؛ حتى إذا فرغ فليسلم (و سلم و سجد) و ليسجد سجدة السهو (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٣). و صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى الركعتين من المكتوبه فلا يجلس فيهما حتى يركع، فقال يتمّ صلاته ثمّ يسلم و يسجد سجدة السهو و هو جالس قبل أن يتكلم (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٤). و فيه أوّلًا: أنّ عدم بطلان الصلاه بالحدث الواقع قبل التسليم الواجب المحلّل لم يقل به أحدٌ من علمائنا؛ فيحمل الأخبار الداله على عدم بطلانها به على التقية. و ثانيًا: أنه قد تقدّم أنّ التشهد يعمّ ما يشمل السلام الأوّل؛ أعني «السلام علينا و على عباد الله

الصالحين»، وأن إطلاق السلام على خصوص السلام الأخير كان شائعاً في النصوص و الفتاوى؛ و حينئذٍ فالحدث الواقع قبل السلام الأخير و بعد التشهد التام المشتمل على السلام الأول غير مبطل. و أما وجوب التسليم بالسلام المحلّل بعد إتمام الصلاة كما في صحيحى سليمان بن خالد و ابن أبي يعفور فمما لم يقل به أحدٌ من أصحابنا. الأمر الرابع: أن الجمع بين صيغتي السلام بالكيفية المعهودة من ضروريات الدين؛ فحينئذٍ لو بدأ ب «السلام علينا» كان السلام الأخير مستحبّاً. و فى كونه من الأجزاء المستحبّة للصلاة أو المستحبّات المستقلّة عقيب الصلاة و جهان: من ظهور بعض الأخبار فى الجزئية خصوصاً إطلاق أخبار التحليل و من ظهور بعضها فى كونه خارجاً من الصلاة؛ لحصول الانصراف عن الصلاة و الخروج و الفراغ منها قبله ب «السلام علينا». و لو بدأ بالسلام الثانى اقتصر عليه، و لا دليل على استحباب إيقاع الأول بعد الثانى أو لم يرد فى أحاديثنا عكس الكيفية المعهودة. نعم المصرّح به فى كتب المحقّق و العلّامة استحبابه؛ قال فى «الشرائع»: و بأيّهما بدأ كان الثانى مستحبّاً، كذا فى «التحرير». و فى «المنتهى»: و بأيّهما بدأ كان الآخر مستحبّاً و كان الخروج بالأول لقوله (عليه السلام) و تحليلها التسليم، و ذلك يتناول كلّ واحد منهما؛ فيحصل التحليل و الخروج من الصلاة به، انتهى. الأمر الخامس: هل الواجب فى السلام الاكتفاء ب «السلام علينا» أو «السلام عليكم» أو يجب إضافه «و على عباد الله الصالحين» على السلام الأول، و إضافه «و رحمه الله» أو «و رحمه الله و بركاته» على السلام الثانى؟ فيه خلاف بين أصحابنا: قال العلّامة فى «المنتهى»: إن سلّم بالعبارة الأولى و جب أن يأتى بها على صورتها؛ و هو «السلام علينا و على عباد الله الصالحين». إلى أن قال: لو سلّم بقوله: «السلام عليكم و رحمه الله» جاز، و إن لم يقل «و بركاته» بلا خلاف. و إن يقتصر على قوله: «السلام عليكم» الأقرب عندى الجواز (منتهى المطلب ١: ٢٩٦/ السطر ٣٠). انتهى. و قال صاحب «الجواهر» (رحمه الله): لو اقتصر على «السلام علينا» أو «السلام عليكم» أجزأ؛ لصدق التسليم حينئذٍ (جواهر الكلام ١٠: ٣٢١). انتهى. و نسب إلى ابن زهره: أن الواجب هو مجموع «السلام عليكم و رحمه الله و بركاته»، و هو المحكى عن الشهيد فى «الألفية» و «البيان»، و المحقّق الثانى فى «فوائد الشرائع» و «تعليق النافع»، و الشهيد الثانى فى «المسالك»، و الفاضل المقداد فى «التنقيح»، و الأردبيلي فى «مجمع البرهان». و عن أبى الصلاح: أن الواجب أن يقول: «السلام عليكم السلام عليكم». الأقوى وفاقاً للأكثر جواز الاجتزاء ب «السلام عليكم» و عدم وجوب إضافه «و رحمه الله و بركاته»، و هو الظاهر من النصوص المتقدّمة، كموتّق أبى بكر الحضرمى، و روايتى عبد الله بن أبى يعفور و المفضل بن عمر (وسائل الشيعة ٦: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٩ و ١١ و ١٥). و موتّق يونس بن يعقوب (وسائل الشيعة ٦: ٤٢٥، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ٥). نعم قد وردت زياده: «و رحمه الله و بركاته» فى صحيح ابن أذينة الحاكى عن صلاه النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) فى المعراج (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠). و فى بعض الأخبار زياده «و رحمه الله» مع تكرير التسليم، كما فى صحيح على بن جعفر قال: رأيت إختوتى موسى و إسحاق و محمّداً بنى جعفر (عليه السلام) يسلمون فى الصلاة عن اليمين و الشمال: «السلام عليكم و رحمه الله السلام عليكم و رحمه الله» (وسائل الشيعة ٦: ٤١٩، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٢). و روايه «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام) أنه قال فإذا قضيت التشهد فسلم عن يمينك و عن شمالك تقول: السلام عليكم و رحمه الله السلام عليكم و رحمه الله (مستدرک الوسائل ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث ٢). و فيه: أن حديث المعراج شامل لكثير من المستحبّات؛ فلا يستدلّ به على الوجوب. و صحيح على بن جعفر يحتمل فيه أن يكون «و رحمه الله» مستحبّاً كاستحباب التسليم عن اليمين و الشمال، و لم يقل أحد من علمائنا بوجوب تكرار «السلام عليكم و رحمه الله». و يرد على روايه «دعائم الإسلام» مضافاً إلى ضعف سنده ما ورد على صحيح على بن جعفر. ثم لا يخفى: أنه يحتمل أن يكون قوله (عليه السلام) السلام عليكم فى النصوص المتقدّمة للإشارة إلى السلام المتعارف المعهود؛ أعنى «السلام عليكم و رحمه الله و

بركاته». و لعلّ هذا الاحتمال هو الوجه فى وجوب الاحتياط بإضافه: «و رحمه الله و بركاته»، كما عن جماعه من فقهاءنا الساده المحشّين على «العروه الوثقى» كالسيد البروجردى و الشاهرودى و الآغا جمال و الإصطهباناتى، طاب ثراهم. و لكن لا يعتنى بهذا الاحتمال مع ظهور الأخبار المذكوره الخاليه عن ذكر «و رحمه الله و بركاته» المعتضده بالشهره العظيمه على الاجتراء ب «السلام عليكم» فقط.















































## [ (مسألة ٢): يجب في التسليم بكل من الصيغتين العربيّة والإعراب ]

(مسألة ٢): يجب في التسليم بكل من الصيغتين العربيّة والإعراب، و يجب تعلّم إحداهما مع الجهل، كما أنّه يجب الجلوس حالته مطمئناً، و يستحبّ فيه التورّك (١).

١- الوجه في وجوب العربيّة والإعراب في التسليم بكل من الصيغتين هو أنّ التسليم بغير العربيّة أو بالعربيّة الغير الصحيحه كلام غير مشروع في الصلاة، فهو مع العمد مبطل. و وجه وجوب تعلّم أحدهما مع الجهل هو توقّف أداء الصحيح من الصيغتين عليه. و وجه وجوب الجلوس مطمئناً حال التسليم هو الإجماع، قال النراقي (رحمه الله) في «مستند الشيعة»: المستفاد من الأخبار لزوم مراعاة جميع الشرائط المذكوره من الاستقبال و الطهور و ترك المنافيات؛ حتّى السكوت الطويل (مستند الشيعة ٥: ٣٦٣). و الوجه في استحباب التورّك حال الجلوس للتسليم هو الإجماع. و في «المستمسك»: كأنّه لتبعيته للتشهد في ذلك (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٤٧٣). و فيه: أنّه لا دليل على التبعيه في ذلك.

## [القول في الترتيب]

القول في الترتيب (مسأله): يجب الترتيب في أفعال الصلاة، فيجب تقديم تكبيره الإحرام على القراءه، و الفاتحه على السوره، و هي على الركوع، و هو على السجود و هكذا، فمن صلى مقدماً للمؤخر و بالعكس عمداً بطلت صلاته، و كذا سهواً لو قدم ركناً على ركن. أما لو قدم ركناً على ما ليس بركن سهواً كما لو ركع قبل القراءه فلا بأس، و يمضى في صلاته. و كذا لو قدم غير ركن على ركن سهواً كما لو قدم التشهد على السجدين فلا بأس، لكن مع إمكان التدارك يعود إلى ما يحصل به الترتيب، و تصح صلاته. كما أنه لا بأس بتقديم غير الأركان بعضها على بعض سهواً، فيعود أيضاً إلى ما يحصل به الترتيب مع الإمكان و تصح صلاته (١).

١- لم يصرح أحد من فقهاءنا بنفي وجوب الترتيب في أفعال الصلاة و أقوالها؛ فلا إشكال و لا خلاف من أحد في وجوبه. و الدليل على وجوبه صحيح حماد بن عيسى الحاكي لكيفية صلاه الإمام الصادق (عليه السلام) في مقام تعليم حماد (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١). حيث عتبر «ثم» في كل مورد انتقل منه إلى مورد آخر. و كذا في صحيح عمر بن أذينة الحاكي لصلاه النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في المعراج (وسائل الشيعه ٥: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠). فراجع و لاحظ الصحيحين. و الوجه في نفي البأس فيما لو قدم ركناً على ما ليس بركن سهواً كما لو ركع قبل القراءه هو أن وجوب غير الأركان من الأفعال و الأذكار ذكرى؛ فيجب إتيانها في موضعها فيما ذكره قبل أن يدخل في الركن؛ فلو سهى عنها و دخل في الركن يمضى في صلاته و لا يقضيها إلا فيما قام الدليل على قضائها، كالسجده الواحده المنسيه و التشهد المنسى كله أو بعضه. و كذا لا بأس لو قدم غير ركن على الركن سهواً، كما لو قدم التشهد على السجدين؛ فحينئذ إن أمكن تدارك التشهد بعد السجدين كما لو لم يدخل في ركوع الركعه الثالثه فيجلس مطمئناً و يتشهد ثم يقوم للركعه الثالثه، و إن لم يمكن تداركه بعدهما كما لو دخل في ركوع الثالثه يمضى في صلاته و لا يقضى التشهد؛ لكونه مأتياً قبل السجدين. و لا بأس أيضاً بتقديم غير الأركان بعضها على بعض سهواً، كما لو قدم السوره على فاتحه الكتاب؛ فحينئذ إن تذكر قبل الدخول في الركوع يقرأ السوره بعد فاتحه الكتاب و يحصل الترتيب، و إن كان بعد الدخول في الركوع يمضى في صلاته؛ لكون الترتيب بينهما ذكرياً. ثم إنه قد تقدم في شرح المسأله الاولى من مسائل «القول في القراءه و الذكر» وجوب مراعاة الترتيب بين فاتحه الكتاب و السوره، و أنه لو قدم السوره على الفاتحه عمداً استأنف الصلاة، و يأتي في مبحث الخلل بعض ما يرتبط بالمقام.



## [القول في الموالاه]

القول في الموالاه

## [مسألة ١): يجب الموالاه في أفعال الصلاة]

(مسألة ١): يجب الموالاه في أفعال الصلاة: بمعنى عدم الفصل بين أفعالها على وجه تنمحي صورتها؛ بحيث يصح سلب الاسم عنها، فلو ترك الموالاه بالمعنى المزبور عمداً أو سهواً بطلت صلاته. وأمّا الموالاه بمعنى المتابعه العرفيه فواجبه أيضاً على الأحوط، فتبطل الصلاة بتركها عمداً على الأحوط، لا سهواً (١).

١- لا- إشكال و لا- خلاف في وجوب الموالاه في أفعال الصلاة؛ بمعنى وصل أجزائها بعضها ببعض بحيث تحصل به صورته خاصه، بها قوام مفهوم الصلاة و بها يصدق اسم الصلاة عليها في عرف المتشرّعه، و يفقد تلك الصوره بحصول الفصل بين أجزائها إلى أن ينتهي إلى انمحاء الصوره الصلاتيه يصح سلب اسم الصلاة عنها؛ ضروره أنّ الصلاة ذات هيئه ملحوظ فيها اتصال أفعالها من الأقوال و الكيفيات المعهوده فيها و نظمها، و ليست هي مجرد الأفعال كيفما اتفقت بلا لحاظ اتصالها و نظمها؛ فترك الموالاه بالمعنى المزبور عمداً أو سهواً يوجب بطلان الصلاة بلا خلاف فيه. و حكى العلّامه في «التذكره» عن الشافعي في ضمن المسأله الثانيه من مسائل أحكام السهو أنه قال: أركان الصلاة خمس عشر، و عدّ منها الموالاه بين الأفعال؛ حتّى لو فرّقها لم تصح (تذكره الفقهاء ٣: ٣٠٥). انتهى. و أمّا الموالاه بمعنى المتابعه العرفيه بحيث لا- يحصل الفصل بين أفعالها و لو بقليل مخلّ عرفاً مع عدم صحّه سلب اسم الصلاة عنه، فالأحوط عند المصنّف (رحمه الله) وجوبها؛ فتبطل الصلاة بتركها عمداً. و لعلّ وجه الاحتياط: أنّ النصوص الحاكيه لفعل المعصوم (عليه السلام) في صلاته و كذا الأوامر الوارده فيها المتعلقه بأفعال الصلاة منصرفه إلى خصوص الصلاة المراعاها فيها الموالاه العرفيه. و فيه: أنّ فعل المعصوم (عليه السلام) فيما كان مشتملاً على الواجبات و المستحبات لا يدلّ على الوجوب، و من المحتمل أن تكون الموالاه العرفيه مراعاةً من المعصوم استحباباً، و مع الشكّ في وجوبها فالمرجع البراءه. نعم الأحوط استحباباً مراعاتها.

## [ (مسألة ٢): كما تجب الموالاه في أفعال الصلاة بعضها مع بعض ]

(مسألة ٢): كما تجب الموالاه في أفعال الصلاة بعضها مع بعض، كذلك تجب في القراءة و التكبير و الذّكر و التسبيح بالنسبه إلى الآيات و الكلمات، بل و الحروف، فمن تركها عمدًا في أحد المذكورات الموجب لمحو أسمائها، بطلت صلاته فيما إذا لزم من تحصيل الموالاه زياده مبطله، بل مطلقاً على الأحوط (١)،

١- وجه بطلان الصلاة مع ترك الموالاه في القراءة و غيرها من المذكورات في المتن، هو أنّ تركها في أحدها يوجب كون المتلفّظ به غلطاً عند المتشرّعه، و هو زياده عمدية حيث إنّ الفصل بين كلمتي تكبيره الإحرام بمقدار ينتهي إلى محو اسم تكبيره الإحرام يوجب غلطيه الجملة؛ فلا تكون التكبيره الكذائيه تكبيره الصلاة في عرف المتشرّعه؛ فلا تكون محرّمه. و هكذا في غير التكبير من المذكورات في المتن مع محو أسمائها بترك الموالاه.



و إن كان سهواً فلا بأس، فيعيد ما تحصل به الموالاه إن لم يتجاوز المحلّ. لكن هذا إذا لم يكن فوات الموالاه المزبوره في أحد المذكورات موجباً لفوات الموالاه في الصلاة بالمعنى المزبور، وإلّا فتبطل و لو مع السهو (١).

١- ترك الموالاه سهواً في أحد المذكورات في المتن يوجب بطلان خصوص ما ترك فيه الموالاه؛ فمع بقاء المحلّ تجب إعادته، و مع تجاوز محلّه يمضى في صلاته. فيكون ترك الموالاه في أحد المذكورات كنسيانها؛ إن ذكرها مع بقاء المحلّ يعيد ما تحصل به الموالاه، و مع تجاوزه يمضى في صلاته، هذا إذا لم يكن فوات الموالاه موجباً لمحو اسم الصلاة، وإلّا بطلت الصلاة مع السهو أيضاً. بقى أمران: القنوت و التعقيب

## [القول في القنوت]

القول في القنوت

## [مسألة ١): يستحب القنوت في الفرائض اليومية]

(مسألة ١): يستحب القنوت في الفرائض اليومية، ويتأكد في الجهريه، بل الأحوط عدم تركه فيها. ومحلّه قبل الركوع في الركعه الثانيه بعد الفراغ عن القراءة، ولو نسي أتى به بعد رفع الرأس من الركوع، ثم هوى إلى السجود، وإن لم يذكره في هذا الحال و ذكره بعد ذلك، فلا يأتي به حتى يفرغ من صلاته فيأتي به حينئذٍ، وإن لم يذكره إلّا بعد انصرافه أتى به متى ذكره ولو طال الزمان. ولو تركه عمداً فلا يأتي به بعد محلّه. ويستحب أيضاً في كلّ نافله ثنائيه في المحلّ المزبور؛ حتى نافله الشفع على الأقوى، والأولى إتيانه فيه رجاءً. ويستحب أكيداً في الوتر، ومحلّه ما عرفت قبل الركوع بعد القراءة (١).

١- لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في مشروعيه القنوت في الصلاه في الجملة، والمشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً استحباب القنوت، بل ادّعى جماعه الإجماع عليه؛ ففي «التذكرة»: القنوت سنّه وليس بفرض عند علمائنا أجمع (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٦٠). وفي «المعتبر»: اتفق الأصحاب على استحباب القنوت في كلّ صلاه فرضاً كانت أو نفلاً مرّه، وهو مذهب علمائنا كافة (المعتبر ٢: ٢٣٨). ونسب إلى الصدوق (رحمه الله) القول بوجوبه وأنه قال: القنوت سنّه واجبه، من تركه عمداً أعاد؛ لقوله تعالى وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (البقره ٢: ٢٣٨). وروى ذلك ابن أذينة عن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: القنوت في الجمعة والعشاء والوتر والغدا، فمن ترك القنوت رغبه عنه فلا صلاه له (وسائل الشيعه ٦: ٢٦٥، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٢، الحديث ٢). وحكى عنه (رحمه الله) في «الهدايه» في باب فريضه الصلاه أنه قال الصادق (عليه السلام) حين سئل عمّا فرض الله تعالى من الصلاه، فقال الوقت والطهور والتوجه والقبله والركوع والسجود والدعاء، ومن ترك القراءه في صلاته متعمداً فلا صلاه له، ومن ترك القنوت متعمداً فلا صلاه له (الهدايه: ١٢٦). ونسب هذا القول إلى ابن أبي عقيل والحلي أيضاً. ويمكن حمل قولهم على إرادته شدّه الاستحباب، كما حملة العلامة (رحمه الله) في «التذكرة» قال: القنوت سنّه وليس بفرض عند علمائنا. وقد جرى في بعض عبارات علمائنا الوجوب والقصد شدّه الاستحباب (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٦٠). انتهى. ولا يخفى: أنّ خبر ابن أذينة قد صدر تعريضاً على العامه الذين يرغبون عن هذه السنّه؛ فهو لا يدلّ على حرمة ترك القنوت من حيث هو، ونفى الصلاه معلق على ترك القنوت على سبيل الرغبه والإعراض عنه. وقد يستدلّ على وجوبه بروايه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال والقنوت سنّه واجبه في الغداه والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخره (وسائل الشيعه ٦: ٢٦٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ٤). وروايه الأعمش عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام) في حديث شرائع الدين قال والقنوت في جميع الصلوات سنّه واجبه في الركعه الثانيه قبل الركوع وبعد القراءه (وسائل الشيعه ٦: ٢٦٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ٦). وموثقه ابن بكير عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القنوت في الصلوات الخمس، فقال ائت فيهنّ جميعاً، قال: وسألت أبا عبد الله (عليه السلام) بعد ذلك عن القنوت، فقال لي أمّا ما جهرت به فلا تشكّ (شكّ) (وسائل الشيعه ٦: ٢٦٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب

١، الحديث ٧). و ذيل موثقه عمّار عن أبي (عليه السّلام) قال إن نسي الرجل القنوت في شىء من الصلاه حتى يركع فقد جازت صلاته و ليس عليه شىء ، و ليس له أن يدعه متعمداً (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٦، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٥، الحديث ٣). و موثقه اخرى لابن بكير عن زراره عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال القنوت في كلّ الصلوات (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٥، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٢، الحديث ٤). و فيه: أنّ الأخبار المذكوره محموله على شدّه الندب جمعاً بينها و بين الأخبار الدالّه على جواز تركها؛ فإنّ الجمع بينهما أولى من طرح الأخبار الدالّه على جواز الترك أو حملها على التقيه. و يدلّ على القول باستحبابه مضافاً إلى الشهره، بل الإجماع المدعى في كلام جماعه الأخبار الدالّه على جواز تركه بملاحظه الجمع المذكور، كصحيح البزنطى عن أبي الحسن الرضا (عليه السّلام) قال قال أبو جعفر (عليه السّلام) في القنوت: إن شئت فاقنت و إن شئت فلا تقنت ، قال أبو الحسن (عليه السّلام) و إذا كانت التقيه فلا تقنت و أنا أتقلد هذا (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٩، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٤، الحديث ١). و ذيل موثقه سماعه قال: سألته عن القنوت في الجمعه، فقال أمّا الإمام فعليه القنوت في الركعه الأولى بعد ما يفرغ من القراءه قبل أن يركع، و فى الثانيه بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود. إلى أن قال و من شاء قنت فى الركعه الثانيه قبل أن يركع، و إن شاء لم يقنت، و ذلك إذا صلّى وحده (وسائل الشيعة ٦: ٢٧٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٥، الحديث ٨). و روايه عبد الملك بن عمرو قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السّلام): قنوت الجمعه فى الركعه الأولى قبل الركوع، و فى الثانيه بعد الركوع؟ فقال لى لا قبل و لا بعد (وسائل الشيعة ٦: ٢٧٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٥، الحديث ٩). ، و الفصل بين الجمعه و غيرها قول بالفصل. و يمكن أن يستدلّ أيضاً بصحيح عمر بن أذينه عن وهب عن أبى عبد الله (عليه السّلام) المتقدّم حيث إنّ نفي الصلاه المتروكه فيها القنوت إنّما هو لأجل الرغبه و الإعراض عنه لا لمجرّد الترك؛ فيدلّ على جواز تركه فى نفسه لا للإعراض عنه. ثمّ إنّ هنا أموراً: الأولى: أنّه يتأكّد استحباب القنوت فى الجهرية من الصلوات. و يدلّ عليه ذيل موثقه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن القنوت فى الصلوات الخمس، فقال اقت فيهنّ جميعاً ، قال: و سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) بعد ذلك عن القنوت، فقال لى أمّا ما جهرت به فلا تشكّك (شكّ) (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ٧). و موثّق سماعه قال: سألته عن القنوت فى أىّ صلاه هو؟ فقال كلّ شىء يجهر فيه بالقراءه فيه قنوت (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٤، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح سعد بن سعد الأشعري عن أبى الحسن الرضا (عليه السّلام) قال: سألته عن القنوت هل يقنت فى الصلوات كلّها، أم فيما يجهر فيه بالقراءه؟ قال ليس القنوت إلّا فى الغداه و الجمعه و الوتر و المغرب (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٥، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٢، الحديث ٦). الثانى: محلّ القنوت قبل الركوع فى الركعه الثانيه بعد الفراغ عن القراءه. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال القنوت فى كلّ صلاه فى الركعه الثانيه قبل الركوع (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٦، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٣، الحديث ١). و بعض روايات الباب الثالث من أبواب القنوت يدلّ على أنّ القنوت قبل الركوع و بعد القراءه من غير تقييد بالركعه الثانيه، و لكن إطلاقها يقيّد بصحيح زراره المقيده بالركعه الثانيه. الثالث: لو نسي القنوت و هوى إلى الركوع و تذكّر قبل الوصول إلى حدّ الركوع قام و أتى به. و يدلّ عليه موثّق عمّار عن أبى عبد الله (عليه السّلام) عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر أو غير الوتر، فقال ليس عليه شىء ، و قال إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يده على الركبتين فليرجع قائماً و ليقنت ثمّ ليركع، و إن وضع يده على الركبتين فليمض فى صلاته و ليس عليه شىء (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٦، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٥، الحديث ٢). الرابع: لو نسيه و ذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع جاز له إتيانه بعد رفع الرأس من الركوع. و يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم و زراره بن أعين قالوا: سألتنا أبا جعفر (عليه السّلام) عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع، قال يقنت بعد الركوع، فإن لم يذكر فلا شىء عليه (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٧، كتاب الصلاه، أبواب القنوت،

الباب ١٨، الحديث ١). و موثق عبيد بن زراره قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع، قال: فقال يقنت إذا رفع رأسه (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٨، الحديث ٣). الخامس: لو نسي القنوت ولم يذكره حين رفع رأسه من الركوع فلا يأتي به بعده حتى يفرغ من صلاته فيأتي به بعد الصلاة. و يدل عليه صحيح أبي بصير قال: سمعته يذكر عند أبي عبد الله (عليه السلام) قال في الرجل إذا سها في القنوت قنت بعد ما ينصرف و هو جالس (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٦، الحديث ٢). السادس: لو نسيه و لم يذكره حتى انصرف عن صلاته أتى به متى ذكره و إن طال الزمان. و يدل عليه صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل نسي القنوت فذكره و هو في بعض الطريق، فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال إنني لأكره للرجل أن يرغب عن سنن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أو يدعها (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٦، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٦، الحديث ١). و هذان الصحيحان مجموعهما ظاهر في أولويه إتيان القنوت بعد الصلاة حال الجلوس مستقبلاً. السابع: لو تركه في محلّه عمدًا فلا يأتي به قضاءً أصلاً؛ لا بعد الركوع و لا بعد الصلاة؛ لأنّ موارد القضاء في النصوص صورته النسيان؛ فلا تشمل الترك عمدًا. الثامن: يستحبّ القنوت في كلّ نافله ثنائيته في محلّه أى الركعة الثانية قبل الركوع و بعد القراءة و يدلّ عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال القنوت في كلّ الصلوات (وسائل الشيعة ٦: ٢٦١، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال القنوت في كلّ ركعتين في التطوّع و الفريضة (وسائل الشيعة ٦: ٢٦١، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ٢). و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن القنوت، فقال في كلّ صلاة فريضة و نافله (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ٨). و رواه الحارث بن المغيرة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) اقبلت في كلّ ركعتين فريضة أو نافله قبل الركوع (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١، الحديث ٩). و الرواية ضعيفة بمحمد بن الفضيل بن كثير الصيرفي الأزدي أبي جعفر الأزرق؛ فإنه و إن وقع في أسناد «كامل الزيارات» و عدّه الشيخ المفيد (رحمه الله) في «رسالته العددية» من الفقهاء و الرؤساء الأعلام الذين يؤخذ منهم الحلال و الحرام، إلّا أنّ الشيخ (رحمه الله) قد ضعّفه و نسبه إلى الغلو؛ فلا يثبت وثاقته. التاسع: يستحبّ القنوت في الركعة الثانية من الشفع. و الدليل عليه مضافاً إلى عموم الأخبار الدالّة على أنّ القنوت في الركعة الثانية من كلّ صلاة؛ فريضة كانت أو نافله هو خبر رجاء بن أبي الضحّاك في حديث طويل في كيفية صلاة الرضا (عليه السلام). إلى أن قال: «يقوم فيصلّى ركعتي الشفع يقرأ في كلّ ركعة منهما الحمد مرّة و قل هو الله أحد ثلاث مرّات، و يقنت في الثانية بعد القراءة و قبل الركوع، فإذا سلّم قام و صلّى ركعة الوتر (يتوجّه فيها) يقرأ فيها الحمد مرّة و قل هو الله أحد ثلاث مرّات، و قل أعوذ بربّ الفلق مرّة واحدة، و قل أعوذ بربّ الناس مرّة واحدة، و يقنت فيها قبل الركوع و بعد القراءة» (وسائل الشيعة ٤: ٥٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، الحديث ٢٤). و حكى عن الشيخ البهائي (رحمه الله) في حواشي «مفتاح الفلاح» أنه قال: القنوت في الوتر إنّما هو في الثالثة، و أمّا الأوليان المسّميان بالشفع فلا قنوت فيهما، و استدللّ عليه بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية و في العشاء و الغداة مثل ذلك، و في الوتر في الركعة الثالثة (وسائل الشيعة ٦: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ٣، الحديث ٢). و فيه: أنّ ظاهر هذا الصحيح موهون بإعراض الأصحاب عنه و عملهم بالعمومات الدالّة على استحباب القنوت في كلّ ثنائيته من النوافل، و لا حاجة إلى التمخّل فيه بتخصيص العمومات بهذا الصحيح أو حملة على التقيه أو على صورته وصل الوتر بالشفع تقيه و كون مجموعهما صلاة واحدة، و غيرها من المحامل.















## [ (مسألة ٢): لا يعتبر في القنوت قول مخصوص ]

(مسألة ٢): لا- يعتبر في القنوت قول مخصوص، بل يكفي فيه كل ما تيسر من ذكر و دعاء، بل يجزى البسملة مره واحده، بل «سبحان الله» خمس أو ثلاث مرّات، كما يجزى الاقتصار على الصلاه على النبي و آله، و الأحسن ما ورد عن المعصوم (عليه السلام) من الأدعيه، بل و الأدعيه التي في القرآن. و يستحبّ فيه الجهر؛ سواء كانت الصلاه جهريّه أو إخفائيّه، إماماً أو منفرداً، بل أو مأموماً إن لم يسمع الإمام صوته (١).

١- وجه عدم اشتراط الذكر المخصوص في القنوت و كفايه ما تيسر من الذكر و الدعاء حتّى البسملة مره واحده هو صحيح إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت و ما يقال فيه، قال ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً موقّناً (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٧، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٩، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه سأله عن القنوت فيه قول معلوم؟ فقال أثن على ربك و صلّ على نبيك و استغفر لذنبك (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٨، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٩، الحديث ٤). و مرفوع محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي جعفر (عليه السلام) قال سبعة مواطن ليس فيها دعاء موقّت: الصلاه على الجنائز و القنوت و المستجار و الصفاء و المروه و الوقوف بعرفات و ركعتا الطواف (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٨، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٩، الحديث ٥). و وجه استحباب خمس تسيحات في القنوت رواه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أدنى القنوت، فقال خمس تسيحات (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٣، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٦، الحديث ١). و وجه استحباب ثلاث تسيحات فيه رواه أبي بكر بن أبي سّمّاك عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال يجزى من القنوت ثلاث تسيحات (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٤، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٦، الحديث ٣). و وجه استحباب الجهر بالقنوت حتّى في الإخفائيه صحيح زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) القنوت كلّ جهار (وسائل الشيعه ٦: ٢٩١، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٢١، الحديث ١). و رواه أبي بكر بن أبي سّمّاك قال: صلّيت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) الفجر، فلمّا فرغ من قراءته في الثانيه جهر بصوته نحواً ممّا كان يقرأ، قال اللهم اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعفّ عنّا في الدنيا و الآخره إنّك على كلّ شىء قدير (وسائل الشيعه ٦: ٢٩١، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٢١، الحديث ٢). و الوجه في استحباب الجهر للمأموم فيما إذا لم يسمع الإمام صوته صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و لا ينبغى من خلفه أن يسمعوا شيئاً ممّا يقول (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٢، الحديث ٣).



## [ مسأله ٣): لا يعتبر رفع اليدين فى القنوت على إشكال ]

(مسأله ٣): لا يعتبر رفع اليدين فى القنوت على إشكال، فالأحوط عدم تركه (١).

١- اختلف فقهاؤنا فى اعتبار رفع اليدين فى القنوت و عدمه، المشهور المختار هو الثانى، و قد حكى عن «كنز العرفان» أنه قال: القنوت هو رفع اليدين بالدعاء فى الصلاه فى عرف الفقهاء، و فى «مصباح الفقيه» للمحقق الهمداني: الظاهر كون رفع اليدين مأخوذاً فى مفهوم القنوت، انتهى. و فى بعض الأخبار دلالة عليه، كروايه عمّار الساباطى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أخاف أن أقنت و خلفى مخالفاً، فقال رفعك يديك يجرى؛ يعنى رفعهما كأنك ترك (وسائل الشيعه ٦: ٢٨٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٢، الحديث ٢.) و روايه على بن محمد بن سليمان قال: كتبتُ إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن القنوت، فكتب إذا كانت ضروره شديده فلا ترفع اليدين، و قل ثلاث مرّات: بسم الله الرحمن الرحيم (وسائل الشيعه ٦: ٢٨٢، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٢، الحديث ٣.) و فى «مصباح الفقيه» بعد نقل روايه عمّار قال: و كيف كان فالاجتزاء برفع اليدين فى مقام التقيه كاشف عن أنه من مراتبه الميسوره التى لا تسقط بمعسوره. إلى أن قال: و الحاصل أنه يستشعر من مثل هذه الأخبار أنه لم يكن المقصود بالقنوت فى عرف الأئمه (عليهم السلام) إلّا ما هو المتعارف عندنا الذى هو منافٍ للتقيه و هو العمل الخاصّ المشتمل على الدعاء و رفع اليدين، لا مطلق الدعاء أو الذكر؛ و لذا لم يطلق اسمه فى مورد على سائر الأذكار و الأدعيه التى ليس فيها رفع اليدين. و قد أشرنا آنفاً إلى أن المتبادر من إطلاقه فى عرف المتشرّعه أيضاً ليس إلّا ذلك، بل يصحّ عندهم سلب اسمه عن الدعاء بلا رفع اليدين. و لكن ظاهر الأصحاب حيث جعلوه من مستحبات القنوت بل صريح غير واحد منهم عدم اعتباره فى ماهيه القنوت، بل هو كرفع اليدين حال التكبير من آدابه. و يشكل ذلك بأنهم لا يطلقون اسم القنوت إلّا على الدعاء بالكيفيه المعهوده المشتمله على رفع اليدين. إلى أن قال: و الذى يغلب على الظنّ: أن مفهوم القنوت فى عرف الفقهاء أيضاً ليس إلّا هذا العمل المركّب من الدعاء و الرفع، و لكن الرفع عندهم ليس من مقومات مطلوبيته، فهو و إن كان فصلاً للقنوت مميّزاً له عمّا عداه من الأدعيه، و لكنّه جزء مستحبّى بلحاظ مطلوبيته. بل ظاهر قولهم: «يستحبّ فيه» كظائره ممّا وقع فيه مثل هذا التعبير ليس إلّا إرادته كونه جزءً مستحبّاً له، لا مستحبّاً خارجياً له (مصباح الفقيه، الصلاه: ٣٩١ / السطر ١٦). انتهى كلامه (رحمه الله). و ما ذكره (رحمه الله) هو الوجه فى الاحتياط فى عدم ترك رفع اليدين فى القنوت.

## [ مسأله ٤: يجوز الدعاء فى القنوت و فى غيره بالملحون ]

(مسأله ٤): يجوز الدعاء فى القنوت و فى غيره بالملحون مادّه أو إعراباً إن لم يكن فاحشاً أو مغيّراً للمعنى، و كذا الأذكار المندوبه، و الأحوط الترك مطلقاً. أمّا الأذكار الواجبه فلا يجوز فيها غير العربيه الصحيحه (١).

١- وجه جواز الدعاء فى القنوت و غيره من الأذكار المندوبه بالملحون مادّه أو إعراباً إذا لم يكن فاحشاً أو مغيّراً للمعنى، هو صدق اسم الدعاء عليه مع قصد اللحن من الملحون نفس الدعاء المخصوص لا بمعنى آخر. نعم لو كان اللحن فاحشاً أو مغيّراً للمعنى بحيث لا يعدّ ذلك الدعاء عند من سمعه اتّجه البطلان. و الأحوط الترك مطلقاً و إن لم يكن فاحشاً أو مغيّراً للمعنى؛ لانصراف الدعاء فى القنوت و التشهد و غيرهما إلى الدعاء بالصحيح مادّه و هيئته. و أمّا الأذكار الواجبه كذكر الركوع و السجود فيشترط فيها العربى الصحيح، و العربى الملحون كغير العربى كلام آدمى مبطل إذا كان عمداً. فرع: اختلف فقهاؤنا فى جواز الدعاء فى القنوت بالفارسيه و غيرها من اللغات غير العربيه: قال الصدوق (رحمه الله) فى «الفقيه»: و ذكر شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضى الله عنه) عن سعد بن عبد الله أنّه كان يقول: لا يجوز الدعاء فى القنوت بالفارسيه، و كان محمّد بن الحسن الصفّار يقول: إنّه يجوز، و الذى أقول به: إنّه يجوز؛ لقول أبى جعفر الثانى (عليه السّلام) لا بأس أن يتكلّم الرجل فى صلاه الفريضة بكلّ شىء ىناجى ربّه عزّ و جلّ، و لو لم يكن هذا الخبر لكنّك أجزيه بالخبر الذى روى عن الصادق (عليه السّلام) أنّه قال كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى، و النهى عن الدعاء بالفارسيه فى الصلاه غير موجود، و الحمد لله (الفقيه ١: ٢٠٨/ ذيل الحديث ٩٣٥). انتهى. و اختار الجواز كثير من القدماء، بل نسبه المحقّق الثانى إلى المشهور، و قال بتلخيص منّا: إنّ الأصحاب نقل عن سعد بن عبد الله من فقهائنا عدم جوازه مع قدره، و هو المتّجه؛ لأنّ كيفية العباده متلقّاه من الشارع كالعباده، و لم يعهد مثل ذلك، إلّا أنّ الشهره بين الأصحاب مانعه من المصير إليه (جامع المقاصد ٢: ٣٢٢). انتهى. و صاحب «الحدائق» اختار قول سعد بن عبد الله. و اكتفى جماعه بنقل القولين فى المسأله، كصاحب «المدارك» و «الذخير» و الشهيد فى «الذكرى». و استدللّ على القول بالمنع مضافاً إلى ما ذكره المحقّق الثانى بأنّ المتبادر من إطلاق الدعاء و الثناء فى القنوت هو العربى، و هو المتعارف المعهود من الشارع. و فيه: أنّ القنوت دعاء، و الدعاء لا اختصاص له بلغه دون لغه. و استدللّ على المشهور بصحيح إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السّلام) عن القنوت و ما يقال فيه، قال ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً موقّناً (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٧، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٩، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السّلام) عن القنوت فى الوتر، هل فيه شىء موقّت يتّبع و يقال؟ فقال لا، أثن على الله عزّ و جلّ و صلّ على النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم)، و استغفر لذنبك العظيم، ثمّ قال كلّ ذنب عظيم (وسائل الشيعه ٦: ٢٧٧، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٩، الحديث ٢). ، و غيرهما من روايات الباب. و يشهد على الجواز الأخبار المستفيضه الدالّه على جواز مناجاه الربّ بكلّ شىء، كصحيح على بن مهزيار قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن الرجل يتكلّم فى صلاه الفريضة بكلّ شىء ىناجى ربّه عزّ و جلّ؟ قال نعم (وسائل الشيعه ٦: ٢٨٩، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٩، الحديث ١). و مرسل الصدوق قال: قال أبو جعفر الثانى (عليه السّلام) لا بأس أن يتكلّم الرجل فى صلاه الفريضة بكلّ شىء ىناجى به ربّه عزّ و جلّ (وسائل الشيعه ٦: ٢٨٩، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٩، الحديث ٢). و مرسله الآخر قال: قال الصادق (عليه السّلام)

كُلِّ ما ناجيتَ به ربِّك في الصلاه فليس بكلام (وسائل الشيعه ٦: ٢٨٩، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ١٩، الحديث ٤٠٤) و روايه بكر بن حبيب قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أي شىء أقول في التشهد و القنوت؟ قال قل بأحسن ما علمت؛ فإنه لو كان موقتاً لهلك الناس (وسائل الشيعه ٦: ٣٩٩، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٥، الحديث ١٠١). ثم إنَّ عموم هذه الأخبار يشمل كلَّ دعاء و مناجاه بأيِّ لغة كانت؛ فالجواز لا يختصَّ بخصوص الفارسيه. و لا يخفى: أنه من المحتمل أن يكون المراد ممَّا قضى الله على لسان الداعي في القنوت و من كلِّ شىء ىناجى المناجى به ربّه في الروايات المذكوره ما هو المركوز في النيه من حوائجه الدينويه و الأخرويه؛ يعنى أنه يجوز في القنوت استدعاء كلِّ حاجه مشروعه من غير توقيت بشىء خاص؛ فحينئذٍ لا تكون الروايات ناظره إلى جواز القنوت بلغات مختلفه. و العمده في الدليل على الجواز بغير العريه هي الشهره القطعيه، بل في كلام المحقق الثاني: أنه لا يعلم قائل بالمنع، سوى سعد بن عبد الله. و الأحوط استحباباً ترك الدعاء بغير العريبى و لو في غير القنوت.









**[ القول في التعقيب ]**

القول في التعقيب

**[ (مسألة ١): يستحبّ التعقيب بعد الفراغ من الصلاة و لو نافله ]**

(مسألة ١): يستحبّ التعقيب بعد الفراغ من الصلاة و لو نافله، و في الفريضة أكد، خصوصاً في الغداة، و المراد به الاشتغال بالدعاء و الذكر و القرآن و نحو ذلك.

**[ (مسألة ٢): يعتبر في التعقيب أن يكون متصلاً بالفراغ من الصلاة ]**

(مسألة ٢): يعتبر في التعقيب أن يكون متصلاً بالفراغ من الصلاة؛ على وجه لا يشاركه الاشتغال بشيء آخر يذهب بهيته عند المتشرّعه كالصنعه و نحوها، و الأولى فيه الجلوس في مكانه الذي صلى فيه، و الاستقبال و الطهاره. و لا- يعتبر فيه قول مخصوص، و الأفضل ما ورد عنهم (عليهم السلام) ممّا تضمّنته كتب الأدعيه و الأخبار.

و لعلّ أفضلها تسبيح الصديقه الزهراء سلام الله عليها و كيفيته على الأحوط: أربع و ثلاثون تكبيره، ثمّ ثلاث و ثلاثون تحميده، ثمّ ثلاث و ثلاثون تسبيحه. و لو شكّ في عددها يبني على الأقلّ إن لم يتجاوز المحلّ، فلو سها فزاد على عدد التكبير أو غيره، رفع اليد عن الزائد، و بنى على الأربع و ثلاثين أو الثلاث و ثلاثين، و الأولى أن يبني على نقص واحده، ثمّ يكمل العدد بها في التكبير و التحميد دون التسبيح.

و من التعقيبات: قول: «لا إله إلاّ الله وحده و حده أنجز و عده، و نصر عبده، و أعزّ جنده، و غلب الأحزاب وحده، فله المُلْكُ و له الحمد، يُحيى و يُميتُ، و هو على كلّ شيءٍ قدير».

و منها: قول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ و آلِ مُحَمَّدٍ، و أجرني من النار،

و ارزقني الجنَّة، و زوِّجني من الحورِ العِينِ».

و منها: قول: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ، و أَفْضِ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ، و انشِرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ، و أَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ».

و منها: قول: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ، و عَزَّتِكَ الَّتِي لَا تُرَامُ، و قَدْرَتِكَ الَّتِي لَا يَمْتَنِعُ مِنْهَا شَيْءٌ، مِنْ شَرِّ الدُّنْيَا و الْآخِرَةِ، و مِنْ شَرِّ الْأَوْجَاعِ كُلِّهَا، و لَا حَوْلَ و لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ».

و منها: قول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، و أَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَافِيَتَكَ فِي أُمُورِي كُلِّهَا، و أَعُوذُ بِكَ مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا و عَذَابِ الْآخِرَةِ».

و منها: قول: «سُبْحَانَ اللَّهِ و الْحَمْدُ لِلَّهِ و لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ و اللَّهُ أَكْبَرُ» مائة مرّة أو ثلاثين.

و منها: قراءة آية الكرسي و الفاتحة و آية شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. و آية قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ.

و منها: الإقرار بالنبي و الأئمّة عليهم الصلاة و السلام.

و منها: سجود الشكر، و قد مرَّ كَيْفِيَّتُهُ سَابِقًا.















و هى امور:

### أحدها: الحدث الأصغر و الأكبر،

فإنه مبطل لها أينما وقع فيها؛ و لو عند الميم من التسليم على الأقوى؛ عمداً أو سهواً أو سبقاً، عدا المسلوس و المبطلون و المستحاضه على ما مرّ (١).

١- المبطل للطهاره كالبول و الغائط و الجنابه و الحيض مبطل للصلاه إجماعاً إذا وقع فى أثناء الصلاه عمداً؛ و لو عند «الميم» من التسليم، و ادعى بعض فقهاءنا أنه من ضروريات مذهبنا، و حكى عن المجلسى تقويه ما نسب إلى الصدوق رحمه الله من عدم بطلان الصلاه بالحدث عمداً بعد الجلوس من السجده الثانيه من الركعه الرابعه، و أنه يتوضأ و يرجع؛ و ذلك للنصوص المعبره، كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجده الأخيره و قبل أن يتشهد، قال: «ينصرف فيتوضأ، فإن شاء رجع إلى المسجد، و إن شاء ففى بيته، و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم. و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» (وسائل الشيعه ٦: ٤١٠، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ١). و موثق عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال: «تمت صلاته، و أمّا التشهد سنّه فى الصلاه فيتوضأ و يجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد» (وسائل الشيعه ٦: ٤١١، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ٢). و رواه ابن مسكان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الرابعه أحدث، فقال: «أمّا صلاتهم (صلاته. ظ) فقد مضت، و أمّا التشهد فسنّه فى الصلاه فليتوضأ و ليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد» (وسائل الشيعه ٦: ٤١١، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ٣). و موثق آخر لعبيد بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ و رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الرابعه أحدث، فقال: «أمّا صلاته فقد مضت و بقى التشهد، و إنّما التشهد سنّه فى الصلاه فليتوضأ و ليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد» (وسائل الشيعه ٦: ٤١٢، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ١٣، الحديث ٤). قال صاحب «الوسائل»: هذه الأحاديث محموله على نسيان التشهد دون التعميد، و قد تقدّم ما يدلّ على ذلك. و يمكن أن يكون المراد ما زاد عن التشهد الواجب قاله الشيخ، و يحتمل الحمل على التقيه (وسائل الشيعه ٦: ٤١١)، انتهى. و لا يخفى: أنّ الروايات المذكوره - مضافاً إلى حملها على المحامل المزبوره - معرض عنها عند الأصحاب، و مشتمله على جواز وقوع الفعل الكثير الماحى لصوره الصلاه فى أثنائها - و هو الخروج من المسجد و التوضى و الرجوع إليه للتشهد - و لم يقل به أحد من علمائنا، إلّا ما حكى عن المجلسى. و يدلّ على القول المشهور من بطلان الصلاه و وجوب الإعادة بمجرد الحدث فى الأثناء موثق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام

قال: سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع، كيف يصنع؟ قال: «إن كان خرج نظيفاً من العذره فليس عليه شيء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطخاً بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان في صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة» (وسائل الشيعة ١: ٢٥٩، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٥، الحديث ٥). و رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخفق و هو في الصلاة، فقال: «إن كان لا يحفظ حدثاً منه إن كان فعله الوضوء و إعادته الصلاة، و إن كان يستيقن أنه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا- إعادته» (وسائل الشيعة ١: ٢٥٣، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٣، الحديث ٦). و صحيح أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أنّهما كانا يقولان: «لا- يقطع الصلاة إلّا أربعة: الخلاء و البول و الريح و الصوت» (وسائل الشيعة ٧: ٢٣٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٢). و رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيعلم أنّ ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها و لا يسمع صوتها، قال: «يعيد الوضوء و الصلاة، و لا يعتدّ بشيء مما صلّى إذا علم ذلك يقيناً» (وسائل الشيعة ٧: ٢٣٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٧). و رواه الأخرى عن أخيه عليه السلام قال: و سألته عن رجل وجد ريحاً في بطنه فوضع يده على أنفه و خرج من المسجد حتّى أخرج الريح من بطنه ثم عاد إلى المسجد فصلّى و لم يتوضأ، هل يجزيه ذلك؟ قال: «لا يجزيه حتّى يتوضأ، و لا يعتدّ بشيء مما صلّى» (وسائل الشيعة ٧: ٢٣٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٨). هذا كلّه إذا وقع الحدث في أثناء الصلاة عمدًا. و أمّا إذا وقع فيه سهواً أو بغير اختيار فهو أيضاً مبطل للصلاة إجماعاً. نعم حكى عن الشيخ و السيد المرتضى في «المصباح» القول بعدم البطلان. و فيه- مضافاً إلى أنّ كلام الشيخ في «الخلافة» مورده السابق لا السهو- أنّه رحمه الله اختار القول بالبطلان، قال في «الخلافة»: من سبقه الحدث من بول أو ريح أو غير ذلك، لأصحابنا فيه روايتان: إحداهما- و هي الأحوط- أنّه تبطل صلاته ... إلى أن قال: و الرواية الأخرى: أنّه يعيد الوضوء و يبني (الخلافة ١: ٤٠٩، المسألة ١٥٧). و قال في «المبسوط» في فصل تروك الصلاة و ما يقطعها: و هذه التروك الواجبة على ضربين: أحدهما: متى حصل عامداً كان أو ناسياً أبطل الصلاة، و هو جميع ما ينقض الوضوء؛ فإنّه إذا انتقض الوضوء انقطعت الصلاة، و قد روى أنّه إذا سبقه الحدث جاز أن يعيد الوضوء و يبني على صلاته، و الأحوط الأوّل. و القسم الآخر: متى حصل ساهياً أو ناسياً أو للتقيه فإنّه لا يقطع الصلاة، و هو كلّ ما عدا نواقض الوضوء (المبسوط ١: ١١٧)، انتهى. و كلامه في «التهذيب» صريح في نفي الخلافة في وجوب الإعادة، قال: منعت الشريعة للمتوضّى إذا صلّى ثم أحدث أن يبني على ما مضى من صلاته؛ لأنّه لا خلاف بين أصحابنا أنّ من أحدث في الصلاة ما يقطع صلاته يجب عليه استئنافه (تهذيب الأحكام ١: ٢٠٥)، هذا مختار الشيخ رحمه الله في كتبه. و أمّا السيد فلم يكن «مصباحه» موجوداً عندنا حتّى نلاحظه. هذا كلّه في غير المسلوس و المبطون و المستحاضه، و تفصيل الكلام فيها موكول إلى كتاب الطهارة.







## ثانيها: التكفير

و هو وضع إحدى اليدين على الأخرى نحو ما يصنعه غيرنا. و هو مبطل عمداً على الأقوى، لا سهواً، و إن كان الأحوط فيه الإعادة، و لا بأس به حال التقيته (١).

١- التكفير هو التكتف، و هو فى اللغة بمعنى الخضوع؛ ففى «المنجد»: كَفَّرَ له: خضع بأن يضع يده على صدره و يطأطئ رأسه و يتطأمن تعظيماً له (المنجد: ٦٩١). و اختلف فقهاؤنا فى تفسيره؛ فقال جماعه- منهم العلّامة و المحقّق- إنّه عبارة عن وضع اليد اليمنى على اليسرى، و قيده فى «التذكرة» و «المنتهى» بحال القراءه، قال فى «التذكرة»: و هو وضع اليمين على الشمال فى القراءه (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٩٥). و قال جماعه اخرى: إنّه لا فرق فى التكفير بين وضع اليمين على الشمال و العكس، اختاره الشيخ و ابن إدريس و الشهيدان. و فى «الجواهر»: لا- فرق فيه بين الوضع فوق السرّه و تحتها، كما صرح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافاً؛ لإطلاق الأدلّه، كما أنّه لا فرق بين وجود الحائل و عدمه، بل و لا بين وضع الكفّ على الكفّ و الذراع و الساعد- أى العضد- و إن استشكل فيه فى «التذكرة» قال: من إطلاق اسم التكفير، و من أصله الإباحه. و لا يخفى عليك ما فيه، بل الظاهر تحقّقه بوضع الذراع على الذراع أيضاً. و فى بعض النصوص السابقه تصريح ببعض ذلك، فضلاً عن إطلاق وضع اليد على الأخرى. و الظاهر: أنّ المدار على الهيئه المتعارفه فى الخضوع عند مستعمليه من الفرس و أتباعهم (جواهر الكلام ١١: ٢٢)، انتهى. المشهور فى حكم التكفير الحرمة و وجوب تركه فى الصلاه، و ذهب ابن الجنيد إلى استحباب تركه، و أبو الصلاح إلى كراهه فعله، و اختاره المحقّق فى «المعتبر». و استدللّ على قول المشهور- مضافاً إلى ما ذكره فى «التذكرة» من الإجماع، و كونه فعلاً كثيراً فيكون منهياً عنه، و أنّه أحوط؛ لوقوع الخلاف فيه دون الإرسال، و بأنّ أفعال الصلاه توقيفيه- بصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: الرجل يضع يده فى الصلاه و حكى اليمنى على اليسرى، فقال: «ذلك التكفير، لا يفعل» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٥، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١٥، الحديث ١). و مرسل حريز عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: «و لا تكفّر، إنّما يصنع ذلك المجوس» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٦، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١٥، الحديث ٣). و مرسل الصدوق فى «الخصال» عن على عليه السلام فى حديث الأربعائه قال: «لا يجمع المسلم يديه فى صلاته و هو قائم بين يدى الله- عزّ و جلّ- يتشبه بأهل الكفر؛ يعنى المجوس» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٧، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١٥، الحديث ٧). و حكى عن المحقّق فى «المعتبر» أنّه قال: الوجه عندى الكراهه. أمّا التحريم فيشكل؛ لأنّ الأمر بالصلاه لا يتضمّن حال الكفّين؛ فلا يتعلّق بها تحريم. لكن الكراهيه من حيث هى مخالفه لما دلّت عليه الأحاديث عن أهل البيت من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين (المعتبر ٢: ٢٥٧)، انتهى. و نسب هذا القول إلى الشهيد الثانى فى «الروضة» و «المسالك» و المحقّق الأردبيلى فى «شرح على الإرشاد» و النراقى فى «مستند الشيعة». و استدللّ عليه بالأصل، و بظهور بعض الأخبار كروايه «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «إذا كنت قائماً فى الصلاه فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى و لا اليسرى على اليمنى؛ فإنّ ذلك تكفير أهل الكتاب، و لكن أرسلهما إرسالاً فإنّه أحرى أن لا تشغل نفسك عن الصلاه» (دعائم الإسلام ١: ١٥٩، مستدرک الوسائل ٥: ٤٢١، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١٤، الحديث ٢). و صحيح زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا قمت فى الصلاه فعليك بالإقبال على صلاتك؛ فإنّما يحسب



لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبت فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتأهب ولا تتمط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس، ولا تلم ولا تحتفز (ولا) تفرج كما يفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفتش ذراعيك ولا تفرق أصابعك؛ فإن ذلك كله نقصان من الصلاة، ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متعاساً ولا متناقلاً؛ فإنها من خلال النفاق فإن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى؛ يعنى سكر النوم، وقال للمنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتْمًا أَلَيْسَ لِيُرَؤُنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الكافي ٣: ٢٩٩ / ١). وجه الدلالة: أن قوله عليه السلام: «فإن ذلك كله نقصان في الصلاة» ظاهر في الكراهه و شامل للتكفير. ثم إن أكثر القائلين بحرمة التكفير قالوا ببطان الصلاة، بل هو المشهور عندهم، وهو المختار. واستدل عليه بالإجماع المدعى في كلام جماعه؛ منهم العلماء في «التذكرة» قال: التكفير مبطل في الصلاة؛ لإجماع الفرقه عليه (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٩٥)، وهذا هو الدليل العمده على البطان. وعن الشيخ والسيد المرتضى تعليل مبطلته بأنه فعل كثير، وبتوقيفه العباده أقوالها وأفعالها، و باقتضاء أصل الاشتغال والاحتياط. ولا يخفى: أن الظاهر من روايه «دعائم الإسلام» وصحيح زراره المذكورين كراهه التكفير، وهو الظاهر أيضاً من صحيح آخر لزراره عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «و عليك بالإقبال على صلاتك...» إلى أن قال: «و لا تكفر فإنما يصنع ذلك المجوس» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٥، الحديث ٢). و روايه علي بن جعفر عن أخيه: و سألته عن الرجل يكون في صلاته أ يضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال: «لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعود» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٥، الحديث ٥)، و الدلالة في الأخير أوضح بقريته ظهور «لا يصلح» في الكراهه، و أنه لو أبطل لأمر بالإعادته. و بالجملة: فهذه الأخبار و إن كانت ظاهره في كراهه التكفير و صالحه لصرف صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام و نحوه الظاهر في التحريم، إلا أنها معرض عنها عند الأصحاب. قال في «مصباح الفقيه»: فيشكل مع هذه القرائن الكثيره المشعره بالكراهه أو الظاهره فيها الجمود على ظاهر النهى الوارد في صحيحه محمد بن مسلم و غيرها من الأخبار المزبوره، إلا أن رفع اليد عن هذا الظاهر المعتضد بالشهره و الإجماعات المنقوله تعويلاً على مثل هذه الإشعارات التي أعرض عنها المشهور أشكل. فالقول بالحرمة مع أنه أحوط لا يخلو من قوه. و قد أشرنا آنفاً إلى أن المتبادر من النهى في مثل هذه الموارد- على تقدير تعلقه بنفس الفعل كما هو الظاهر لا من حيث كونه تشريعاً- إنما هو إرادته المنع الغيرى؛ أى بيان الحكم الوضعى لا محض التكليف (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٠٢ / السطر ٨)، انتهى. بقى الكلام في أن بطان الصلاة بالتكفير هل هو مختص بصوره العمده إليه، أو يعم السهو أيضاً؟ فنقول: إن كانت الحرمة و الإبطال لأجل التشريع اختصاص الحكم بصوره العمده؛ لانتفاء التشريع حال السهو؛ لدخاله العمده و القصد في حقيقه التشريع. و إن كانت مستفاده من النص - كما هو الظاهر من صحيح محمد بن مسلم المتقدم (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٥، الحديث ١). على ما عرفت- فيعم الحكم حال السهو أيضاً. الذى يظهر من جماعه من فقهاؤنا هو اختصاص الحكم بصوره العمده، و هو ممّا لا خلاف بينهم على ما ادّعاه جماعه منهم. و لو لا- نفى الخلاف بل الإجماع على الاختصاص المزبور لأشكال إثباته. قال في «الجواهر»: ثم إن صريح المصنف و غيره- بل لا أجد فيه خلافاً، بل ظاهر إرساله إرسال المسلمات من جماعه من الأصحاب كونه من القطعيات- اختصاص الحكم المزبور بصوره العمده دون السهو؛ فلو كفر ساهياً عن كونه في الصلاة لم تبطل صلاته. و لعل هذا من المؤيّدات لما ذكرناه سابقاً من أن الحرمة فيه و الإبطال للتشريع المنفى حال السهو، و إلا فلم نقف لهم على ما يدل على خروج صورته السهو؛ خصوصاً على القول بإجمال العباده و أنها للصحيح الجامع للشرائط الفاقده للمانع. و دعوى أن الدليل اختصاص ما دلّ على مانعيته بصوره العمده؛ لما فيه من النهى الذى لا يتصور توجهه إلى الساهى، يدفعها ما سمعته من غير مرّه من أن التحقيق عدم تقييد الحكم الوضعى بالتكليفى و إن استفيد منه؛ سواء في ذلك الشرط و المانع، و العرف أعدل شاهد به؛ فالمتجه حينئذ-

إن لم يكن كما ذكرنا- العموم للحالتين، إلّا أن يثبت إجماع، و دون إثباته- مع فرض قطع النظر عن القول بالحرمة التشريعيه-  
خرط القتاد (جواهر الكلام ١١: ٢٣)، انتهى. و ما ذكره رحمه الله من عدم الوقوف على ما يدلّ على خروج صورته السهو مع ما  
فى «الرياض» من الوجه على عموم الحكم لصورته السهو، هو الوجه فى الاحتياط بالإعادة فى صورته المذكوره. و لا- بأس  
بالتكتف فى حال التقيه؛ لأنّها تجوز كلّ محذور، بل قد يجب فيما ترتّب عليه مصلحه أهمّ، كحفظ النفس. و لكن لو ترك التقيه  
لا تبطل الصلاه؛ لعدم تعلق النهى بها.











### ثالثها: الالتفات بكلّ البدن إلى الخلف أو اليمين أو الشمال،

بل و ما بينهما على وجه يخرج به عن الاستقبال، فإنّ تعمّد ذلك كلّ مبطل لها، بل الالتفات بكلّ البدن بما يخرج به عمّا بين المشرق و المغرب، مبطل حتّى مع السهو أو القسر و نحوهما. نعم لا يبطل الالتفات بالوجه - يميناً و شمالاً - مع بقاء البدن مستقبلاً إذا كان يسيراً، إلّا أنّه مكروه. و أمّا إذا كان فاحشاً؛ بحيث يجعل صفحه وجهه بحذاء يمين القبلة أو شمالها، فالأقوى كونه مبطلاً (١).

١- فى المسألة صور: الاولى: الالتفات بكلّ البدن إلى الخلف أو اليمين أو الشمال. الثانية: الالتفات بكلّ البدن إلى ما بين اليمين و الشمال على وجه يخرج به عن الاستقبال و لم يبلغهما. الثالثة: الالتفات بالوجه يميناً أو شمالاً يسيراً بحيث لا تبلغ صفحه وجهه يمينه أو شماله مع بقاء البدن مستقبلاً. الرابعة: الالتفات بالوجه بحيث تبلغ صفحته يمينه أو شماله مع بقاء البدن مستقبلاً. الخامسة: الالتفات بالوجه إلى الخلف و لو بميل البدن قليلاً بحيث لا يخرج به عن الاستقبال ببدنه. و فى «الجواهر»: أنّ الصور المتصوّره فى المقام كثيره جداً، بل ربّما كانت بملاحظه بعض القيود تنتهى إلى ستمائه أو أزيد، إلّا أنّ الذى يهمّ معرفه الحكم فيها ستّه عشر؛ و ذلك لأنّ الالتفات إمّا عن عمدٍ أو سهوٍ، و على كلّ منهما إمّا أن يقع بالكلّ أو بالوجه، و على كلّ منهما إمّا إلى الخلف أو اليمين أو اليسار أو ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال (جواهر الكلام ١١: ٢٧)، انتهى. و قد اختلف تعابير الفقهاء فى عنوان المسألة، نذكر بعضها: فقال جماعة: إنّ الالتفات إلى ما ورائه مبطل عمداً، كما فى «المبسوط» و «الشرائع» و «النافع»، و فى «المنتهى»: أنّ الالتفات يميناً و شمالاً لا ينقص ثواب الصلاه و لا يبطلها، و عليه جمهور الفقهاء. و الالتفات إلى ما ورائه يبطلها؛ أمّا الإبطال بالالتفات بالكليّه فلائّن الاستقبال شرط صحّه الصلاه و مع الالتفات بالكليّه يفوت الشرط (منتهى المطلب ١: ٣٠٧/ السطر ٢٩)، و حكى عن الفقيه أنّه قال: لا تلتفت عن يمينك و لا يسارك، فإنّ التفت حتّى ترى خلفك فقد وجب عليك إعادة الصلاه (الفقيه ١: ١٩٨). و حكى عن «الأمالى»: أنّ من دين الإماميه أنّ الالتفات حتّى يرى من خلفه قاطع للصلاه. و فى «المعتبر»: أنّ الالتفات يميناً و شمالاً ينقص ثواب الصلاه، و الالتفات إلى ما ورائه يبطلها؛ لأنّ الاستقبال شرط صحّه الصلاه، فالالتفات بكلّه تفويت لشرطها. ثمّ حكم بكراهه الالتفات يميناً و شمالاً بوجهه مع بقاء جسده مستقبلاً (المعتبر ٢: ٢٥٣). و فى «التذكرة»: الالتفات إلى ما ورائه مبطل للصلاه؛ لأنّ الاستقبال شرط و الالتفات بكلّه مفوّت لشرطها ... إلى أن قال: و يكره الالتفات بوجهه يميناً و شمالاً (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٩٤). و فى «المسالك»: أنّ الالتفات بكلّه مبطل. و فى رساله صاحب «المعالم»: أنّ تعمّد الالتفات بوجهه مبطل. و فى «التهذيب» و «الاستبصار» و «الغنيه» و «الدروس» و «جامع المقاصد» و «الروض» و «المدارك» و «كشف اللثام»: أنّ الالتفات إلى ما ورائه مبطل عمداً و سهواً. لكن فى «جامع المقاصد» قيده بكلّ بدنه. ثمّ إنّّه لا إشكال و لا خلاف فى بطلان الصلاه بالالتفات عن القبلة فى الجملة، بل ادعى غير واحد من فقهاءنا الإجماع عليه. و إنّما الخلاف فى اعتبار كونه بتمام بدنه و إلى ما ورائه و كان بحيث يرى من خلفه مقيّداً بالتعمّد و عدمه، بل يبطل مطلقاً و لو كان ببعض بدنه و لو لم يصل إلى ورائه، بل لو لم يصل إلى يمينه أو شماله من غير تقييد بالتعمّد. و الأخبار فى المسألة مختلفه، و القدر المتيقّن منها و من الفتاوى و المجمع عليه هو الالتفات بتمام البدن إلى ما ورائه عمداً بحيث يرى من خلفه. و بعض الأخبار يدلّ على كون الالتفات المطلق مبطلاً، كصحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلتفت فى



صلاته، قال: «لا، ولا ينقض أصابعه» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ١). و استدلل في «المستمسك» (مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٣٦). بموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٦)، على كون الالتفات المطلق مبطلًا. وفيه: أن الموثق صريح في صرف خصوص الوجه عن القبلة لا الالتفات المطلق. وبعضها يدل على عدم مبطلية الالتفات المطلق، كروايه عبد الملك قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة، أيقطع الصلاة؟ فقال: «لا، وما أحب أن يفعل» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٥)، وقد حمه الشيخ على من لم يلتفت إلى ما ورائه بل التفت يميناً و شمالاً. وبعضها يدل على قطع الالتفات الصلاة إذا كان بركله، كصحيح زراره أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بركله» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٣). وبعضها يدل على كونه قاطعاً إذا كان فاحشاً، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهدت فلا تعد» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٢). وروايه «الخصال» بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائه قال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة، وينبغي لمن يفعل ذلك أن يبدأ بالصلاة بالأذان والإقامة والتكبير» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٧). وبعضها يدل على قطع الصلاة بالالتفات إلى خلفه في الفريضة دون النافلة؛ سواء كان بيدنه أو بوجهه على فرض إمكانه، كروايه ابن إدريس في آخر «السرائر» نقلًا من كتاب «الجامع» للبرزطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته، هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: «إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به، وإن كانت نافله لا يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٨). ولا يخفى: أن الأخبار المطلقة النافية لقاطعية الالتفات الصلاة مطروحة أو مؤولة، والمطلقات المثبتة لها منها محمولة على مقيداتها. ونسب بعض المقيديات مع بعض آخر منها عموم و خصوص مطلقاً، كصحيح الحلبي حيث إنه مع تقييده بالفاحش أعم مطلقاً من صحيح زراره الذي هو أخص مطلقاً؛ لتقييده بقوله: «إذا كان بركله»، وكذا هو أعم مطلقاً من صحيح علي بن جعفر وروايه «السرائر» فإنهما أخصان مطلقاً؛ لتقييدهما بالخلف. وحينئذ يتعين حمل صحيح الحلبي المقيد بكون الالتفات فاحشاً على صورته الالتفات بركله كما هو مقتضى صحيح زراره، وصورته الالتفات إلى الخلف كما هو مقتضى صحيح علي بن جعفر وروايه «السرائر». ثم إن النسب بين صحيح زراره الدال على أن الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بركله، وبين صحيح علي بن جعفر وروايه «السرائر» الدالين على أن الالتفات إلى الخلف مبطل، عموم من وجه؛ مورد اجتماعهما هو الالتفات بركله إلى الخلف، ومورد افتراق الأول هو الالتفات بركله لا إلى الخلف بل إلى اليمين أو اليسار أو ما بينهما، ومورد افتراق الثاني هو الالتفات إلى الخلف لا بركله، ولا تنافي في مورد الاجتماع الذي هو القدر المتيقن من الأخبار والفتاوى والمجمع عليه كما ذكرنا. ويؤخذ إطلاق كل من العامين من وجه بالنسبة إلى مورد افتراقهما. وفي «المستمسك»: والمتحصّل من ذلك قادح الالتفات بالكل مطلقاً ولو كان إلى اليمين أو اليسار، وقادح الالتفات إلى الخلف مطلقاً ولو كان بوجهه لا بركله، وعدم قدح الالتفات بالوجه إذا لم يكن بركله ولم يكن إلى خلفه وإن كان فاحشاً، كما هو الظاهر من صحيح ابن جعفر عليه السلام وقال ثالث منهم بالإعادة داخل الوقت دون خارجه؛ ففي «المدارك» قال: (مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٣٧). بقي الكلام في أن الالتفات المبطل هل يختص بصوره العمدة أو يعم السهو والنسيان، بل والإكراه والاضطرار أيضاً. وفي «مصباح الفقيه»: لا فرق بين الالتفات سهواً أو إكراهاً أو اضطراراً؛ لأنّ البحث في الجميع من وادٍ واحدٍ (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٠٥ / السطر ٣). قال جماعه من فقهائنا بعدم

الفرق بين العمد و السهو. و قال جماعه اخرى منهم بعدم البطلان فيما لو التفت سهواً أو نسياناً أو تقيه، كالشيخ و ابني حمزه و إدريس و سلار و العلامه و الشهيد، قال فى «المبسوط»: و القسم الآخر- أى من التروك الواجبه فى الصلاه- متى حصل ساهياً أو ناسياً أو للتقيه فإنه لا يقطع الصلاه، و هو كل ما عدا نواقض الوضوء فإنه متى حصل متعمداً و جب منه استئناف الصلاه (المبسوط ١: ١١٧). و قال فى «المنتهى»: فرع- لو التفت إلى ما وراءه ناسياً لم يعد صلاته؛ لقوله عليه السلام: «رفع عن امّيتى الخطأ و النسيان و ما استكروها عليه» (منتهى المطلب ١: ٣٠٨ / السطر ٢). و حكى عن الشهيد فى «البيان»: أنّ ظاهر أكثر الأصحاب عدم بطلان الصلاه بالاستدبار سهواً (البيان: ٢٤٩). و فى «الدروس»: أنّ المشهور عدم البطلان بالاستدبار (الدروس الشرعيه ١: ١٨٥). أمّا لو وقع سهواً فإن كان يسيراً لا يبلغ حدّ اليمين و اليسار لم يضرّ، و إن بلغه و أتى بشىء من الأفعال فى تلك الحال أعاد فى الوقت، و إلّا فلا إعادته (مدارك الأحكام ٣: ٤٦٢)، انتهى. و القائلون بالإبطال مطلقاً استدّلوا بإطلاق الروايات الدالّه على قاطعيه الالتفات و شرطيه الاستقبال، و إطلاق حديث: «لا- تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (وسائل الشيعه ١: ٣٧١، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٣، الحديث ٨)، و فى خصوص السهو بروايه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سئل عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته و قد سبقه بركعه، فلما فرغ الإمام خرج مع الناس، ثمّ ذكر أنّه فاتته ركعه، قال: «يعيد ركعه واحده، يجوز له ذلك إذا لم يحوّل وجهه عن القبلة، فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاه استقبالاً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٩، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٦، الحديث ٢). و القائلون بالصّحّه استدّلوا بالأصل و حديث الرفع، كما حكيناه عن «منتهى» العلامه، هذا بناءً على رفع تمام الآثار، و بطلان الصلاه الموجب لإعادتها بالاستدبار سهواً من أظهر الآثار فيرفعه الحديث. و إطلاق بعض الأخبار الوارد فيها الأمر بإتمام الصلاه فيما نقص ركعه أو أزيد سهواً، كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل صلّى بالكوفه ركعتين ثمّ ذكر و هو بمكّه أو بالمدينه أو بالبصره أو ببلده من البلدان أنّه صلّى ركعتين، قال: «يصلّى ركعتين» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٣، الحديث ١٩). و موثّق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث: و الرجل يذكر بعد ما قام و تكلم و مضى فى حوائجه أنّه إنّما صلّى ركعتين فى الظهر و العصر و العتمه و المغرب، قال: «ينى على صلاته، فيتمّها و لو بلغ الصين، و لا يعيد الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٣، الحديث ٢٠). و صحيح عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى ركعه من الغداه ثمّ انصرف و خرج فى حوائجه ثمّ ذكر أنّه صلّى ركعه، قال: «فليتمّ (يتّم) ما بقى» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٠، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٦، الحديث ٣). و لا- يخفى ما فى هذا الاستدلال من الضعف؛ لأنّ الأصل دليل حيث لا دليل، و حديث الرفع إنّما يرفع الآثار الشرعيه المجعوله بالذات لما صدر سهواً دون ما يترتب على لوازمه العقليه أو العاديه و العرفيه. و بطلان الصلاه بترك شرطها- أعنى الاستقبال- أثر عقلى لترك الشرط منتزع من اعتبار وجود الشرط؛ فلا يرفعه حديث الرفع. فالحديث فى أمثال المقام يرفع المؤاخذه التى هى أثر لترك الشرط الشرعى. و أمّا الأخبار المذكوره فهى محموله على التقيه أو موكول علمها إلى أهله عليهم السلام. نعم الأظهر: أنّه لو التفت سهواً و لم يصل إلى حدّ اليمين أو اليسار بل كان فيما بينهما، فهو غير مبطل و إن كان بكلّ البدن. و إن تجاوز انحرافه عمّا بينهما أعاد فى الوقت دون خارجه، و قد تقدّم تفصيل الكلام فى المسأله الرابعه من «مسائل القبلة»، فراجع.

















## رابعها: تعمّد الكلام و لو بحرفين مهملين؛

### إشارة

بأن استعمل اللفظ المهمل المركّب من حرفين في معنى كنعوه و صنّفه، فإنّه مبطل على الأقوى، و مع عدمه كذلك على الأحوط. و كذا الحرف الواحد المستعمل في المعنى كقوله: «ب» - مثلاً - رمزاً إلى أوّل بعض الأسماء بقصد إفهامه، بل لا يخلو إبطاله من قوّه، فالحرف المفهم مطلقاً - و إن لم يكن موضوعاً - إن كان بقصد الحكايه لا تخلو مبطليته من قوّه، كما أنّ اللفظ الموضوع إذا تلفّظ به لا بقصد الحكايه، و كان حرفاً واحداً، لا يبطل على الأقوى، و إن كان حرفين فصاعداً فالأحوط مبطليته، ما لم يصل إلى حدّ محو اسم الصلاة، و إلّا فلا شبهه فيها حتّى مع السهو (١).

١- لا خلاف بين الأصحاب في كون تعمّد الكلام مبطلاً للصلاه في الجملة، بل ادّعى كثير منهم الإجماع عليه، و به قال جماعه من علماء العامّة. قال في «التذكرة»: فلو تكلمت عامداً بحرفين - و إن لم يكن مفهماً - بطلت صلاته؛ سواء كان لمصلحه الصلاه أو لا، عند علمائنا أجمع. و به قال الشافعي و سعيد بن المسيّب و النخعي و حماد بن أبي سليمان، و هو محكى عن عبد الله بن مسعود و عبد الله بن الزبير و عبد الله بن عيّاس و أنس بن مالك و الحسن البصري و عطاء و عروه بن الزبير و ابن أبي ليلى (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧٤)، انتهى. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضه، كموثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨١، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ١). و مرسل الصدوق قال: و روى: «إن من تكلم في صلاته ناسياً كبير تكبيرات، و من تكلم في صلاته متعمّداً فعليّه إعادة الصلاة و من أنّ في صلاته فقد تكلم» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨١، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٢). و صحيح الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمّداً، و إن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٥). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الرعاف، قال: «إن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف لوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٦). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن تكلم فليعد صلاته» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٧). و روايه إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام قال: «و بينى على صلاته ما لم يتكلم» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٨). و ما دلّ من الأخبار على جواز التكلّم ببعض الكلمات في أثناء الصلاة، كما في روايه أبي جرير عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «إن الرجل إذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليستبح، فإذا دعته الوالده فليقل: لبّيك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٩، الحديث ٧)، ضعيف سنداً - بعلى بن إدريس - هذا أولاً. و ثانياً: أنّه مطروح أو محمول على النافله، نعم يجوز الذكر بالتسبيح وغيره من الأذكار، كما سيأتى. و لا يخفى: أنّ أكثر الفقهاء قيدوا الكلام المبطل بكونه مركّباً من حرفين فصاعداً؛ ففي «الروضه» شرح «اللمعه» قال: و هو - على ما اختاره المصنّف و الجماعه - ما تركّب من حرفين فصاعداً، و إن لم يكن كلاماً لغّه و لا

اصطلاحاً، و في حكمه الحرف الواحد المفيد كالأمر من الأفعال المعتلمة الطرفين، مثل «ق» من الوقايه، و «ع» من الوعايه؛ لاشتماله على مقصود الكلام و إن أخطأ بحذف «هاء» السكت، و حرف المد؛ لاشتماله على حرفين فصاعداً (الروضه البهيه ١: ٥٦١)، انتهى. و حكى عن نجم الأئمه: أن الكلام في اللغه موضوع لجنس ما يتكلم به؛ سواء كان مهملاً أو مستعملاً، مفيداً أو غير مفيد (شرح الرضى على الكافيه ١: ٢٠). و في «القاموس»: أن الكلام القول أو ما كان مكتفياً بنفسه (القاموس المحيط ٤: ١٧٤).

ثم إن مقتضى الوضع اللغوى للكلام بطلان الصلاه بالتكلم بالحرف الواحد كالحرفين فصاعداً، و لكن الإجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد غير المفيد هو الوجه في تقييد الفقهاء الكلام المبطل بكونه مركباً من حرفين فصاعداً، و هذا الإجماع هو المصرح به في «المنتهى» و «الذكري»، و هو المحكى من «الروض» و «المقاصد العليه»، و في «المدارك»: و قد قطع الأصحاب بعدم بطلان الصلاه بالكلام بالحرف الواحد؛ لأنه لا يسمى كلاماً في العرف، بل و لا في اللغه أيضاً؛ لاشتتار الكلام لغه في المركب من الحرفين، كما ذكره الرضى - رضوان الله عليه (مدارك الأحكام ٣: ٤٦٣) - انتهى. و حكى عن نجم الأئمه أيضاً، كما في «حاشيه الروضه (شرح اللمعه): قلت: ذكر نجم الأئمه أن الكلام في اللغه موضوع لجنس ما يتكلم به؛ سواء كان كلمه على حرف ك «واو» العطف أو على أكثر من كلمه، و سواء كان مهملاً أو مستعملاً، مفيداً أو غير مفيد. ثم قال: و هو في عرف اللغوى - على ما ذكره بعض المحققين - المركب من حرفين فصاعداً (شرح الرضى على الكافيه ١: ٢٠)، انتهى. و في «الحدائق»:

قد صرح بعضهم بأن الكلام جنس لما يتكلم به؛ سواء كان من حرف واحد أو أكثر، إلا أن ظاهر كلام الأصحاب - رضوان الله عليهم - هنا تقييده بما تركب من حرفين فصاعداً، و ظاهرهم الإجماع على أن الحرف الواحد غير المفهم لا يسمى كلاماً، نقل الإجماع على ذلك جمع؛ منهم العلامة في «التذكرة» و الشهيد في «الذكري» (الحدائق الناضره ٩: ١٧)، انتهى. أقول: و لو لا الإجماع المدعى في كلام جماعه من الفقهاء على عدم بطلان الصلاه بالحرف الواحد المهمل غير المفهم، لأمكن دعوى بطلانها به؛ لصدق الكلام لغه عليه بالمفهوم الذى نقلناه عن «القاموس» و نجم الأئمه. و السيد الخوئى رحمه الله لعدم اعتنايه بالإجماع المنقول الكذائى أفتى على الإبطال بحرف واحد، قال في حاشيته على «العروه الوثقى»: بل بحرف واحد أيضاً على الأظهر (مستند العروه الوثقى ٤: ٤٦٦). هذا كله في الحرف الواحد غير المفهم. و أما الحرف الواحد المفهم - سواء كان إفهامه بالوضع اللغوى نحو «ق» من الوقايه، أو العرفى العام أو الخاص، بل و لو عند المتكلم مع شخص آخر - فلا ينبغي التوقف في إبطاله؛ لصدق الكلام اللغوى و العرفى في الجميع، و عدم كونه من معقد الإجماع على عدم الإبطال. و نسب إلى الشهيد و من تأخر عنه التصريح بكونه كلاماً لغه و عرفاً. و في «الجواهر»: بل هو كلام عند أهل العرييه، فضلاً عن اللغه و العرف (جواهر الكلام ١١: ٤٦). و أما الحرف الواحد الموضوع إذا تلفظ به لا يقصد الحكايه عن معناه الموضوع له فلا يبطل على الأقوى؛ لعدم صدق الكلام عليه و دخوله في معقد الإجماع على عدم البطلان. و أما المركب من حرفين فصاعداً الموضوع لمعنى و لكن لم يقصد حكايته عنه فالأقوى عندنا مبطليته؛ لصدق الكلام عليه. هذا مع عدم وصوله إلى حد محو اسم الصلاه، و إلا فلا شبهه في مبطليته - حتى مع السهو - و ذلك واضح.







و أما التكلم في غير هذه الصورة فغير مبطل مع السهو (١).

١- هذه الصورة إشارة إلى صورته محو اسم الصلاة، و التكلم في غيرها- من صور إبطال الكلام العمدي- غير مبطل مع السهو بلا خلاف. و يدل عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين و يتكلم، فقال: «يتم ما بقي من صلاته؛ تكلم أو لم يتكلم، ولا شيء عليه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ٥). و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم و هو يرى أنه قد أتم الصلاة و تكلم، ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين، فقال: «يتم ما بقي من صلاته و لا شيء عليه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ٩)، و في «الوسائل» حكاية عن الشيخ: المراد أنه لا شيء عليه من الإثم و الإعادة؛ لما يأتي من وجوب سجدة السهو. و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، فقال: «يتم صلاته، ثم يسجد سجدتين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤، الحديث ١). و موثق عقبه بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دعاه رجل و هو يصلي فسها فأجابه بحاجته، كيف يصنع؟ قال: «يمضي في صلاته و يكبر تكبيراً كثيراً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤، الحديث ٢). و مرسل الصدوق قال: روى «إن من تكلم في صلاته ناسياً كبر تكبيرات، و من تكلم في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤، الحديث ٣).

كما أنه لا- بأس برّد سلام التحية، بل هو واجب، و لو تركه و اشتغل بالقراءة و نحوها لا- تبطل الصلاة، فضلاً عن السكوت بمقداره، لكن عليه إثم ترك الواجب خاصّه (١).

١- إذا سلّم على المصلّي في أثناء الصلاة يجوز له بل يجب عليه ردّ السلام، بلا خلاف في جوازه بين أصحابنا؛ لعدم مانعيه الصلاة- نافلاً كانت أو فريضه- من رده. و في «الجواهر»: بل الإجماع بقسميه عليه (جواهر الكلام ١١: ١٠٠). و كلمات القدماء خاليه عن الدلالة على الوجوب، بل ظاهره الدلالة على مجرّد الجواز، و قال العلّامة في «التذكرة» بوجوب ردّ السلام قال: إذا سلّم عليه و هو في الصلاة وجب عليه الردّ لفظاً عند علمائنا (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٨١). و السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» حكى عن «التذكرة» نسبة الجواز إلى ظاهر الأصحاب (مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٥٤)، و لم نجد هذه النسبة في كلام «التذكرة»، و لعلّه اشتبه «الذكري» ب «التذكرة». و صاحب «الجواهر» نقل النسبة المذكورة عن «الذكري» قال: و في «الذكري»: ظاهر الأصحاب مجرّد الجواز (جواهر الكلام ١١: ١٠١). و كيف كان: الإجماع بقسميه منعقد على وجوب ردّ سلام التحية على المصلّي، و التعبير في كلام القدماء بالجواز لبيان شرعيته في مقابل بعض العامّة العمياء كأبي حنيفة القائل بالحرمة و بطلان الصلاة به؛ و لذا قال في «المسالك»- و نعم ما قال- إنّ كلّ من قال بالجواز قال بالوجوب (مسالك الأفهام ١: ٢٣١). و يدلّ على وجوبه الأخبار المستفيضة- لو لم تكن متواتره- كصحيح محمّد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال: «السلام عليك» فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أيردّ السلام و هو في الصلاة؟ قال: «نعم، مثل ما قيل له» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ١). و موثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلمّ عليه و هو في الصلاة، قال: «يردّ سلام عليكم و لا يقل: و عليكم السلام؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائماً يصلّي فمرّ به عمّار بن ياسر فسلمّ عليه عمّار، فردّ عليه النبي صلى الله عليه و آله» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٢). و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي»، قال: «تردّ عليه خفياً» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٣). و موثّق عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السلام على المصلّي، فقال: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٤)، و غيرها من روايات الباب. و في هذه الأخبار دلالة بالتقرير على جواز السلام تحيه على المصلّي حال الصلاة. و في قبال هذه الأخبار لا يعتنى بما دلّ على النهي عن السلام على المصلّي معللاً بأنّه لا يستطيع أن يرّد السلام، كما في المروي عن «الخصال» عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهم السلام قال: «لا- تسلّموا على اليهود و لا- النصراني...» إلى أن قال: «و لا على المصلّي؛ و ذلك لأنّ المصلّي لا يستطيع أن يرّد السلام؛ لأنّ التسليم من المسلم تطوّع و الردّ فريضه، و لا على آكل الربا، و لا على رجل جالس على غائط، و لا على الذي في الحمّام...» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٠، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٧، الحديث ١). الحديث. ثمّ إنّ لو ترك ردّ السلام و اشتغل بالقراءة و نحوها فهل تبطل صلاته، أو لا بل عليه إثم ترك الواجب خاصّه؟ البطلان و عدمه مبنيان على مسأله اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده الخاصّ؛ فمن قال به قال بطلان الصلاة؛ ففي «المختلف»: لو اشتغل بالقراءة عقيب التسليم عليه بطلت صلاته؛ لأنّه فعل منهى عنه (مختلف الشيعة ٢: ٢١٩). و في «التحرير»: و لو ترك المصلّي ردّ السلام مع



تعيينه عليه فالوجه بطلان صلاته (تحرير الأحكام ١: ٢٦٩). وابتنى الشهيد في «الذكرى» هذه المسألة على مسألة اجتماع الأمر و النهى، قال: و بالغ بعض الأصحاب في ذلك، فقال: تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذكار و لما يردّ السلام، و هو من مشرب اجتماع الأمر و النهى في الصلاة كما سبق. و الأصحّ عدم الإبطال بترك ردّه (ذكرى الشيعه ٤: ٢٤). و فيه: أنّه قد ثبت في محلّه عدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاصّ، و أنّ المسألة ليست من مشرب اجتماع الأمر و النهى في شىء من الصلاة؛ لعدم تعلّق النهى به، لو ترك ردّ السلام و سكت بمقدار ردّه ثمّ اشتغل بالقراءة و نحوها فعليه إثم ترك الواجب، و لا وجه لبطلان صلاته؛ حتّى على القول باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاصّ، و القول بكون المسألة القبلية من مشرب اجتماع الأمر و النهى؛ لأنّ المفروض عدم إتيان المصلّى شيئاً من الصلاة في زمان و جواب ردّ السلام حتّى يكون منهياً عنه.







**(مسألة ١): لا بأس بالذكر والدعاء وقراءة القرآن - غير ما يوجب السجود - في جميع أحوال الصلاة.**

و الأقوى إبطال مطلق مخاطبه غير الله حتى في ضمن الدعاء؛ بأن يقول: «غفر الله لك» و قوله: «صَبَّحَكَ اللهُ بالخير» إذا قصد الدعاء، فضلاً عما إذا قصد التحية به. و كذا الابتداء بالتسليم (١).

١- قد استثنى من الكلام المبطل للصلاة كل ما كان ذكر الله سبحانه تسييحاً أو تحميداً أو تهليلاً أو غيرها من الأذكار، أو دعاءً و طلباً منه تعالى ما هو مباح من أمور الدنيا والآخرة في كل حال من أحوال الصلاة - قائماً أو قاعداً، راکعاً أو ساجداً - ما لم يخل بشيء من الصلاة، كالدعاء الطويل. و ادعى جماعه الإجماع بقسميه على الاستثناء المذكور. و يدل عليه الأخبار الكثيرة، كصحيح الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة و هو في الصلاة، فقال: «يومئ برأسه و يشير بيده و يسبح، و المرأة إذا أرادت الحاجة و هي تصلي فتصفق بيديها» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٩، الحديث ٢). و موثق عمير بن موسى الساباطي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتاً بالباب و هو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته أو أهله لتأنيه، فيشير إليها بيده ليعلمها من الباب لتنظر من هو، فقال: «لا بأس به»، و عن الرجل و المرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئاً أيجوز لهما أن يقولوا: سبحان الله؟ قال: «نعم، و يؤميان إلى ما يريدان، و المرأة إذا أرادت شيئاً ضربت على فخذهما و هي في الصلاة» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٩، الحديث ٤). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن إنسان على الباب فيسبح و يرفع صوته و يسمع جاريته فتأنيه فيريها بيده أن على الباب إنساناً، هل يقطع ذلك صلاته؟ و ما عليه؟ قال: «لا بأس، لا يقطع بذلك صلاته» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٩، الحديث ٦). و رواه أبي جرير عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال: «إن الرجل إذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليسبح، فإذا دعت الوالدة فليقل لبيك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٩، الحديث ٧). و صحيح آخر لعلي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته و إلى جانبه رجل راقد، فيريد أن يوقظه، فيسبح و يرفع صوته لا يريد إلا ليستيقظ الرجل، هل يقطع ذلك صلاته؟ و ما عليه؟ قال: «لا يقطع ذلك صلاته و لا شيء عليه» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٩، الحديث ٩). و صحيح علي بن مهزيار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه، قال: «نعم» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٣، الحديث ١). و صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل ما ذكرت الله - عز و جل - به و النبي صلى الله عليه و آله فهو من الصلاة...» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٢). و مرسل حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٣). و صحيح محمد بن مسلم قال: صلى بنا أبو بصير في طريق مكة، فقال و هو ساجد و قد كانت ناقته لجمالههم: اللهم رد علي فلان ناقته، قال محمد: فدخلت علي أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته فقال: «و فعل؟» فقلت: نعم، قال: «و فعل؟» قلت: نعم، قال: فسكت، قلت: فاعيد الصلاة؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٦: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٧، الحديث ١). و صحيح عبد الرحمن

بن سَيَّابِه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدعو و أنا ساجد؟ قال: «نعم فادع للدنيا والآخرة؛ فإنه ربّ الدنيا والآخرة» (وسائل الشيعة ٦: ٣٧١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٧، الحديث ٢). واستثنى أيضاً من الكلام المبطل قراءه القرآن - غير ما يوجب السجود - في جميع أحوال الصلاة. ويدلّ عليه قبل الإجماع إطلاق صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في وصيه النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: و عليك بتلاوه القرآن على كلّ حال» (وسائل الشيعة ٦: ١٨٦، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ١١، الحديث ١). و رواه عبد الله بن سليمان النخعي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من قرأ القرآن قائماً في صلاته كتب الله له بكلّ حرف مائه حسنة، و من قرأ في صلاته جالساً كتب الله له بكلّ حرف خمسين حسنة، و من قرأ في غير صلاته كتب الله له بكلّ حرف عشر حسنة» (وسائل الشيعة ٦: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ١١، الحديث ٤). و رواه عمرو بن أبي المقدم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ما من عبد من شيعةنا يتلو القرآن في صلاته قائماً إلّا و له بكلّ حرف مائه حسنة، و لا قرأ في صلاته جالساً إلّا و له بكلّ حرف خمسون حسنة، و لا في غير صلاته إلّا و له بكلّ حرف عشر حسنة» (وسائل الشيعة ٦: ١٨٩، كتاب الصلاة، أبواب قراءه القرآن، الباب ١١، الحديث ٨)، و غيرها من روايات الباب. و صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤمّ القوم و أنت لا ترضى به في صلاة تجهر بالقراءة، فقال: «إذا سمعت كتاب الله يتلى فأنصت له»، فقلت: فإنه يشهد عليّ بالشرك، فقال: «إن عصى الله فأطع الله»، فرددت عليه فأبى أن يرخص لي، فقلت له: اصلى إذن في بيتي ثم أخرج إليه، فقال: «أنت و ذاك»، قال: «إنّ علياً عليه السلام كان في صلاة الصبح، فقرأ ابن الكوا و هو خلفه: «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (الزمر (٣٩): ٦٥)، فأنصت على عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآيه، ثم عاد في قراءته، ثم أعاد ابن الكوا الآية فأنصت على عليه السلام أيضاً ثم قرأ، فأعاد ابن الكوا فأنصت على عليه السلام، ثم قال: «فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسْتَحْفِظُنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْقِنُونَ» (الروم (٣٠): ٦٠). ثم أتم السوره ثم ركع ...» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٤، الحديث ٢). الحديث. و في «الوسائل»: ذكر الشيخ أنه محمول على التقيّه، أو على ما إذا قرأ لنفسه و إن كان منصتاً. و لا يجوز قراءه آيه من آيات السجده الواجبه في أثناء الصلاة، و قد تقدّم تفصيل البحث فيه في مبحث وجوب قراءه السوره بعد قراءه فاتحه الكتاب و أنّ قراءه إحدى العزائم الأربع في الفريضة منهى عنها. و أما القران بين السورتين فقد تقدّم في شرح المسأله الثالثه من مسائل «القول في القراءه و الذكر» أنه مكروه؛ جمعاً بين الأخبار، فراجع (تقدّم في الصفحه ٩١ من الدفتر الثاني و ما بعدها). و لو قرأ آيه من القرآن في أثناء الصلاة لا بقصد حكاية القرآن بل بقصد إفهام الغير، كما إذا وحيه الخطاب إلى شخص مسمّى بيوسف، و قال: «يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنُ هَذَا» (يوسف (١٢): ٢٩). مريداً لإعراض المخاطب عن الدخول في الدار مثلاً، أو وجه خطابه إلى شخص مسمّى بموسى و في يده شىء و أراد أن يعلم أنه ما هو و قال: «وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى» (طه (٢٠): ١٧). و أمثال ذلك، فالظاهر أنه لا يصدق عليه قراءه القرآن، فهو خارج عن مورد الإجماع و مبطل للصلاه. و يشترط في الدعاء في أثناء الصلاة أن يكون الداعي مخاطباً و مناجياً لله تعالى و لو كان دعاؤه للغير؛ بأن يقول: اللهم اغفر لزيد. و أمّا لو كان مخاطباً لغير الله تعالى فلا يجوز و إن كان دعاءً له؛ بأن يقول مخاطباً لزيد: غفر الله لك أو صبحك الله بالخير أو نحو ذلك، فهو مبطل؛ لعدم كونه من مورد الإجماع. و منه يعلم: أنه لا يجوز الابتداء بالصلاه للغير في حال الصلاة؛ لأنّ التحية ليست كلاماً معه تعالى، بل هو كلام آدمى مخاطبه الآدم.











**(مسألة ٢): يجب ردّ السلام في أثناء الصلاة؛ بتقديم السلام على الظرف**

و إن قدّم المسلم الظرف على السلام على الأقوى. و الأحوط مراعاة المماثلة في التعريف و التنكير و الإفراد و الجمع و إن كان الأقوى عدم لزومها. و أمّا في غير الصلاة فيستحبّ الردّ بالأحسن؛ بأن يقول في جواب «سلام عليكم» مثلاً «عليكم السلام و رحمه الله و بركاته» (١).

١- البحث في هذه المسألة يقع في كيفية ردّ السلام في أثناء الصلاة، قد التزم غير واحد من فقهاءنا بأنه يعتبر المماثلة؛ حتى في الإفراد و الجمع و التعريف و التنكير. و في «المدارك»: أنه قطع بذلك الأصحاب. و اختاره صاحب «الحدائق» و نسهبه إلى المشهور، إلّا أنه قيّد السلام الذي يجب ردّه بما إذا وقع السلام بإحدى الصيغ الأربع الواردة في الأخبار: «سلام عليكم» و «عليك» و «السلام عليكم» و «عليك». و نسب إلى السيّد في «الانتصار» و الشيخ في «الخلاص» الإجماع عليه. و استدللّ عليه بصحيح محمّد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال: «السلام عليك»، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف، قلت: أيردّ السلام و هو في الصلاة؟ قال: «نعم، مثل ما قيل له» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ١). و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي» قال: «تردّ عليه خفياً كما قال» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٣). و الأقوى وجوب تقديم السلام على الظرف على المصلّي و إن قدّم المسلم الظرف على السلام؛ لموثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلم عليه و هو في الصلاة؟ قال: «يردّ سلام عليكم و لا يقل: و عليكم السلام؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائماً يصلّي، فمرّ به عمّار بن ياسر فسلم عليه عمّار، فردّ عليه النبي صلى الله عليه و آله هكذا» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٢). و الأحوط مراعاة المماثلة في التعريف و التنكير و الإفراد و الجمع؛ حتى في حذف الخبر و ذكره و إلحاق «و رحمه الله و بركاته» و عدمه، و إن كان الأقوى عدم لزومه؛ لأنّ عبارات كثير من الفقهاء القائلين باعتبار المماثلة بمغزل عن اعتبار المماثلة التامة، و أنّ الصيغ الأربع المتعارفة في السلام- يعني «سلام عليكم» و «عليك» و «السلام عليكم» و «عليك»- متماثلة، و إنّ غرضهم باعتبار المماثلة الاحتراز عن أن يقول المصلّي: «عليكم السلام» بتقديم صيغته الظرف. و وجه الاحتياط في مراعاة المماثلة التامة هو احتمال الاقتصار على الصيغة المذكورة في الموثّق بتقديم السلام على الظرف لأجل كونها الفرد الشائع الغالب؛ فيشكل حينئذٍ رفع اليد عن إطلاق المماثلة. قد يترأى التنافي بين صحيحى ابن مسلم و ابن حازم المتقدمين الدالّين على اعتبار المماثلة التامة و بين غيرها الدالّ على اعتبار وقوع الردّ في الصلاة بتقديم صيغته السلام على الظرف؛ سواء قدّم المسلم السلام على الظرف أو بالعكس، كما في موثّق سماعه المتقدم قال: «يردّ سلام عليكم، و لا يقل: و عليكم السلام». و صحيح آخر لمحمّد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة، فقال: «إذا سلّم عليك مسلم و أنت في الصلاة فسلم عليه تقول: السلام عليك و أشر بإصبعك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٥). و رواه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلم عليه الرجل، هل يصلح له أن يرّد؟ قال: «نعم»، يقول: السلام عليك فيشير إليه بإصبعه» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٩، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٧). و يمكن رفع التنافي بحمل المثل

فى الصّحّاحن على المماثلة فى خصوص صيغه «السلام»؛ فلا يجوز الردّ بغير هذه الصيغه. و يحتمل أيضاً أن يكون المقصود من قوله عليه السلام فى الصّحّاحن: «بمثل ما قيل له» أو «كما قال» التعريض على العامّة القائلين بأنّ الواجب فى ردّ السلام هو الإشاره و أنّ النطق مبطل على ما حكى عن الشافعى و أبى حنيفه. هذا كلّه فى ردّ السلام فى أثناء الصلاه. و أمّا فى غير الصلاه فيستحبّ الردّ بالأحسن؛ إذ لا خلاف بين فقهاءنا فى جواز الاكتفاء بالردّ بالمثل.



**(مسأله ٣): لو سلم بالملحون - بحيث لم يخرج عن صدق سلام التحية - يجب الجواب صحيحاً،**

و إن خرج عنه لا يجوز في الصلاة ردّه (١).

---

١- لو سلم بالملحون و كان اللحن بحيث لا يخرج السلام عن صدق سلام التحية عليه يجب الجواب؛ لعموم وجوب الردّ في الآيه (النساء (٤): ٨٦). و الروايات. و أمّا كون الجواب صحيحاً فغير ظاهر، و جواب السلام ليس من أفعال الصلاة حتّى يعتبر فيه الصّحّه. و لو كان اللحن بحيث يخرج سلام التحية عن صدق اسمه لا يجوز في حال الصلاة ردّه إلّا بقصد القرآنيه.

**(مسألة ٤): لو كان المسلم صبيّاً مميّزاً يجب ردّه،**

و الأحوط عدم قصد القرآنيّه، بل عدم جوازه قوياً (١).

١- وجه وجوب الردّ فيما لو كان المسلم صبيّاً مميّزاً للتحيه من غيرها، هو صدق التحيه على تسليمه؛ فيشملها إطلاق التحيه و التسليم في الآيه و الروايه، من غير فرق بين تمرينه عباداته و شرعيّتها. و في «الحدائق»: و وجه دخوله تحت عموم الآيه (الحدائق الناضره ٩: ٧٦). و أورد عليه الفاضل النراقي في «مستند الشيعة» بقوله: لا؛ لعموم الآيه؛ لاّ اتحاد المرجع في «حَيِّتُمْ» و «فَحَيُّوا»، و الثاني مخصوص بالمكلفين و كذا الأوّل (مستند الشيعة ٧: ٧١)، انتهى. و فيه: أنّ المخاطبين في الصيغتين عبارته عن المكلفين بلا- إشكال، و لكن الفاعل - أي المسلم - بالتحيه - في صيغه «حَيِّتُمْ» مطلق شامل للمميّز أيضاً. و لا يجوز أن يقصد المصلّي القرآنيّه أو الدعاء في ردّ السلام إلى المميّز على الأقوى؛ لما ذكرنا من صدق التحيه على تسليمه؛ فالاحتياط بقصد القرآنيّه أو الدعاء كما في «العروه الوثقى» خلاف الاحتياط.

**(مسألة ٥): لو سلم على جماعه كان المصلّى أحدهم، فالأحوط له عدم الردّ إن كان غيره يرده،**

و إذا كان بين جماعه فسلم واحد عليهم، و شكّ في أنّه قصده أم لا، لا يجوز له الجواب (١).

١- لا يخفى: أنّ الظاهر من النصّ و فتاوى الأصحاب كون الردّ واجباً كفاثياً فيما لو سئل على جماعه و ردّ واحد منهم؛ فيسقط وجوب الردّ عن الكلّ بردّ واحد إذا كان ذلك الواحد داخلاً في المسلم عليهم؛ فلا يسقط عنهم بردّ من لم يكن داخلاً فيهم. فإذا كان الردّ واجباً كفاثياً فلو سلم على جماعه و كان المصلّى أحدهم فالأحوط بل الأقوى عدم جواز الردّ له مع ردّ واحد منهم؛ لكون الردّ واجباً كفاثياً ساقطاً عن المصلّى بردّ غيره. و الدليل الدالّ على جواز ردّ سلام التحية للمصلّى منصرف إلى مورد وجوب الردّ عليه، و في غير ذلك المورد يكون سلامه ابتدائياً و كلاماً آدمياً؛ فيرجع فيه إلى عموم دليل القادحيه. و منه يعلم حكم ما إذا كان المصلّى بين جماعه فسلم واحد عليهم، و شكّ المصلّى في أنّه مقصود بالسلام أو لا، فلا يجوز له الجواب؛ لأصالة البراءة من تكليف وجوب الردّ، و مع عدم إحراز تكليف وجوب الردّ يكون سلامه كلاماً آدمياً. و استجود الشهيد في «الروض» جوازه و استحبابه للمصلّى؛ لعموم الأوامر؛ إذ لا شكّ أنّه مسلم عليه مع دخوله في العموم؛ فيخاطب بالردّ استحباباً إن لم يكن واجباً. و زوال الوجوب بالكفايه لا يقدر في بقاء الاستحباب كما في غير الصلاة. و يرد عليه ما ذكرناه من انصراف الدليل إلى مورد وجوب الردّ عليه. ثمّ إنّ ادّعى جماعه من فقهاثنا الإجماع على الوجوب الكفاثي فيما لو سئل على جماعه؛ ففي «المدارك»: ردّ السلام واجب على الكفايه في الصلاة و غيرها إجماعاً، حكاه في «التذكرة» (مدارك الأحكام ٣: ٤٧٣)، انتهى. و في «الجواهر»: ثمّ المعلوم بلا خلاف أجده - كما اعترف به في «الحدائق» نصّاً و فتوى، بل في «التذكرة» الإجماع عليه - كفاثيه وجوب الردّ لا عينيته، و عليه السير القاطعه؛ بمعنى أنّه يجزى الردّ من واحد ممّن هو داخل في السلام، لا أنّه يجزى غيره (جواهر الكلام ١١: ١٠٦)، انتهى. و توقّف صاحب «الحدائق» في المسألة و قال: و المسألة محلّ توقّف؛ لأنّ المسألة خاليه من النصّ، و قياس حال الصلاة على خارجها قياس مع الفارق (الحدائق الناضره ٩: ٧٦)، انتهى. و يدلّ على الوجوب الكفاثي قبل الإجماع موثّق غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلم من القوم واحدٌ أجزاءً عنهم، و إذا ردّ واحدٌ أجزاءً عنهم» (وسائل الشيعه ١٢: ٧٥، كتاب الحج، أبواب العشره، الباب ٤٦، الحديث ٢). و مرسل ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا مرّت الجماعه بقوم أجزاءً عنهم أن يسلم واحد منهم، و إذا سلم على القوم و هم جماعه أجزاءً عنهم أن يرّد واحدٌ منهم» (وسائل الشيعه ١٢: ٧٥، كتاب الحج، أبواب العشره، الباب ٤٦، الحديث ٣). فرع: لو سئل على جماعه فهل يسقط الوجوب عنهم بردّ الصبي المميّز الداخل فيهم؟ وجهان بل قولان: الأظهر كفايته و سقوطه عن المكلفين؛ و ذلك للإطلاق في الخبرين المذكورين حيث إنّ الواحد في قوله: «و إذا ردّ واحدٌ أجزاءً عنهم»، «أجزاءً عنهم أن يرّد واحدٌ منهم» مطلق يشمل الصبي المميّز، و هذا الإطلاق حاكم على ظهور الآيه و الروايات في وجوبه عيناً على كلّ من سلم عليه. و قال جماعه من فقهاثنا بعدم كفايه ردّ الصبي المميّز عن المكلفين، و لا يسقط الوجوب عنهم إلّا بردّ أحدهم. اختار هذا القول صاحب «المدارك» و صاحب «الجواهر»، و وجهه المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بأنّ الخبرين و إن كانا مطلقين شاملين للمميّز أيضاً إلّا أنّ الإطلاق منصرف إلى البالغين، ثمّ قال: و فيه تأمل بل منع (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٢٣ / السطر ٣٦). و قال في «الجواهر»: فهل يسقط وجوب الردّ بردّ الصبي المميّز؟ الظاهر العدم و إن قلنا بشرعيه عبادته؛ وفاقاً ل «المدارك» و خلافاً لغيره؛ للأصل السالم



عن معارض دليل الكفائيه الذي يجب فيه الاقتصار على المتيقن- و هو قيام فعل المكلف عن غيره- مضافاً إلى قاعده عدم الاجتزاء بالمستحب عن الواجب، و إلى ظاهر الأمر بالرد في الآيه و الروايه الذي لم يمثل أبداً؛ ضروره ظهوره في الوجوب الذي لا يشمل الصبي، و شرعيه عباداته- على القول بها- لا يقتضى اندراجه في هذه الأوامر كما هو واضح (جواهر الكلام ١١: ١٠٧)، انتهى.





**(مسألة ٦): يجب إسماع ردّ السلام في حال الصلاة وغيرها؛**

بمعنى رفع الصوت به على المتعارف؛ بحيث لو لم يكن مانع عن السماع لسمعه. و إذا كان المسلم بعيداً لا- يمكن إسماعه الجواب، لا- يجب جوابه على الظاهر، فلا- يجوز ردّه في الصلاة، و إذا كان بعيداً بحيث يحتاج إسماعه إلى رفع الصوت يجب رفعه، إلّا إذا كان حرجياً، فيكتفى بالإشارة مع إمكان تبتّيه عليها على الأحوط. و إذا كان في الصلاة ففي وجوب رفعه و إسماعه تردّد، و الأحوط الجواب بالإشارة مع الإمكان. و إذا كان المسلم أصمّ فإن أمكن أن يتبتّيه على الجواب و لو بالإشارة، لا يبعد وجوبه مع الجواب على المتعارف، و إلّا يكفي الجواب كذلك من غير إشاره (١).

١- الظاهر اعتبار الإسماع تحقيقاً أو تقديراً في حال الصلاة وغيرها. و في «الجواهر»: لا أجد فيه خلافاً إلّا من المقدّس الأردبيلي، و لا- ريب في ضعفه (جواهر الكلام ١١: ١٠٩)، انتهى. و المراد من الإسماع رفع الصوت به على المتعارف بحيث يسمعه المخاطب المتعارف العرفي بفاصله متعارفه لو لم يكن مانع عن السماع. و الظاهر اعتبار الإسماع في كلّ من سلام التحية و الجواب؛ إذ لا يصدق التحية و الردّ عرفاً بدون الإسماع، و الآيه منصرفه إلى التحية و الردّ الواصلين إلى المخاطب. فالعمده في الدليل على اعتبار الإسماع هو الإجماع. و يؤيّده روايه ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه، و لا يقول: سلّمْتُ فلم يردّوا عليّ، و لعلّه يكون قد سلّم و لم يسمعهم، فإذا ردّ أحدكم فليجهر برده، و لا يقول المسلم: سلّمْتُ فلم يردّوا عليّ»، و قال: «كان على عليه السلام يقول: لا تغضبوا و لا تُغضبوا، أفشوا السلام، و أطبوا الكلام، و صلّوا بالليل و الناس نيام تدخلوا الجنّه بسلام، ثم تلا عليهم قوله عزّ و جلّ: «السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ» (الكافي ٢: ٧/٦٤٥، وسائل الشيعة ١٢: ٦٥، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٣٨، الحديث ١). و خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلاة، فقال: «التسليم علامه الأمن و تحليل الصلاة»، قلت: و كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: «كان الناس فيما مضى إذا سلّم عليهم وارد أمنوا شرّه، و كانوا إذا ردّوا عليه أمن شرّهم، و إن لم يسلم لم يأمنوه، و إن لم يردّوا على المسلم لم يأمنهم، و ذلك خُلق في العرب؛ فجعل التسليم علامه للخروج من الصلاة و تحليلاً للكلام و أمناً من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها. و السلام اسم من أسماء الله- عزّ و جلّ- و هو واقع من المصلّي على ملكي الله الموكّلين» (وسائل الشيعة ٦: ٤١٨، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١٣). و في «المستمسك» بعد نقل خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: المتضمّن التعليل بكون التسليم أمناً من المسلم؛ إذ لا يحصل الأمن إلّا بالعلم به، لكن من جهة ظهور التعليل في كونه من الآداب فهما- أي خبري الهاشمي و ابن القدّاح- قاصران عن إثبات الوجوب، فضلاً عن إثبات وجوب الإسماع؛ إذ التعليل إنّما يقتضى الإعلام و لو بالإشارة بالإصبع أو غيرها (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٥٦٢)، انتهى. ثم إن الظاهر من بعض الأخبار وجوب الإخفات في جواب سلام التحية، كصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي» قال: «تردّ عليه خفياً كما قال» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٣). و موثّق عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السلام على المصلّي، فقال: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٤). و يؤيّده صحيح محمّد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم

فى الصلاة، فقال: «إذا سلم عليك مسلم و أنت فى الصلاة فسلم عليه تقول: السلام عليك و أشر يا صبيحك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٥). وجه التأييد: أن الإشارة بالإصبع لوجه الإعلام. و لقد أجاب صاحب «الجواهر» رحمه الله بما خلاصته أولًا: بأنه لم أجد من الأصحاب من عمل بالصحيح و الموثق المزبورين إلّا المصنّف فى «المعتبر»، و قد حملهما على الجواز، و هو ليس عملًا بهما. و ثانيًا: بأنّ الأولى حملهما على الجهر المنهى عنه فى الصلاة، و هو المبالغه فى رفع الصوت؛ ضروره الاكتفاء بالإسماع تحقيقًا أو تقديرًا إذا فرض المانع. و ثالثًا: بحملهما على التقيه؛ لأنّ المشهور بين العامه عدم الردّ نطقًا بل بالإشاره، و عليه يحمل صحيح ابن مسلم و روايه على بن جعفر (جواهر الكلام ١١: ١٠٩)، انتهى ملخصًا منّا. و لو كان المسلم بعيدًا بحيث لا يمكن إسماعه الجواب و لو برفع صوته لا يجب جوابه على الظاهر؛ لظهور ردّ السلام فى وصول الجواب إلى المسلم بسماعه و لو تقديرًا. و لا يجوز فى حال الصلاة ردّه إلى من لا يمكن إسماعه الجواب لبعده؛ لأنّ الواجب هو الردّ و المفروض عدم إمكانه. و لو كان المسلم بعيدًا بحيث يحتاج الإسماع إلى رفع الصوت يجب رفعه مقدّمه للإسماع، إلّا أن يكون فيه حرج فيسقط وجوب رفع الصوت و الإسماع بالحرج على الأقوى. و إن كان الأحوط الاكتفاء بالإشاره للأمر بها فى موثّق عمّار و خير على بن جعفر عن أخيه المتقدمين، و لأنّ المستفاد من التعليل فى روايه عبد الله بن الفضل الهاشمى المتقدم أنّ المطلوب إفهام المسلم و هو يحصل بالإشاره. و لو كان فى الصلاة و سلم عليه و توقّف الإسماع على رفع الصوت أزيد من المتعارف فى وجوبه و إسماعه تردّد من المصنّف رحمه الله، و الأقوى عدم الوجوب، و الأحوط الجواب بالمتعارف و الإشاره مع الإمكان؛ لما ذكرنا. و لو كان المسلم أصمّ و أمكن للمصلّى أن يتبّه على الجواب و لو بالإشاره، لا يبعد وجوب الجواب المتعارف مع التتبه و الإعلام و لو بالإشاره؛ و ذلك لإطلاق التحيه و الردّ فى الآيه و الروايات.





**(مسألة ٧): تجب الفوريه العرفيه فى الجواب،**

فلا- يجوز تأخيره على وجه لا يصدق معه الجواب و ردّ التحيه، فلو أخره عصيانياً أو نسياناً أو لعذر إلى ذلك الحد سقط، فلا يجوز فى حال الصلاه و لا- يجب فى غيرها، و لو شكّ فى بلوغ التأخير إلى ذلك الحدّ، فكذلك لا يجوز فيها و لا يجب فى غيرها (١).

١- تجب الفوريه العرفيه فى جواب سلام التحيه حال الصلاه و غيرها. و المراد من الفوريه العرفيه- على ما فى «الذخير» و «الكفايه» و «الحدائق»- هو التعجيل فى الجواب، بحيث لا يعدّ تاركاً له عرفاً؛ فلا يضرّ إتمام كلمه أو كلام لوقوعه فى أثناهما. و الوجه فى الوجوب هى الشهره المدّعه فى كلام جماعه من فقهائنا. و فى «مستند الشيعه»: المشهور بين الأصحاب: أنّ وجوب الردّ فى الصلاه و غيرها فوري؛ إذ هو المتبادر من الردّ، و مقتضى «الفاء» الدالّه على التعقيب بلا مهله فى الآيه «فَحَيُّوا». و الأوّل ممنوع، و كذا الثانى فى «الفاء» الجزائيه؛ و لذا توقّف فيه بعضهم. إلّا أنّ المعلوم من سيره النبى و الأئمّه و أصحابهم و العلماء المسارعه إلى الجواب؛ فالظاهر أنّه إجماعى (مستند الشيعه ٧: ٧٢)، انتهى. و إذا كان واجباً فورياً لا يجوز تأخيره على وجه لا يصدق معه الجواب و ردّ التحيه؛ فلو أخره عصيانياً أو نسياناً أو لعذر إلى ذلك الحدّ سقط التكليف به رأساً؛ فلا يجوز فى حال الصلاه؛ لأنّه بعد سقوط التكليف يكون كلاماً آدمياً. و لا يجب فى غير حال الصلاه؛ لما ذكره فى «الجواهر» قال: إذ الظاهر أنّ الردّ ليس من الواجبات التى تبقى فى ذمّه المكلف بعد تقصيره فى الأداء فى تلك الحال، و إن كان ذلك هو المختار فى الواجبات الفوريه. لكن التى يستفاد فوريته من الأوامر- مثلاً- و لو بالقرينه، بخلاف ما نحن فيه فإنّ فوريته من كيفيه ردّ التحيه عرفاً؛ فهى من أوصاف المأمور به و قيوده لا- الأمر؛ فعدم الوجوب حينئذٍ فى ثانى الأزمه و ثالثها لانتفاء كيفيه الردّ عرفاً، و للأصل و السيره القطعيه (جواهر الكلام ١١: ١١١). و فى «مصباح الفقيه»: فلو تركه إلى أن مضى زمان يعتدّ به فقد فات محلّه؛ فلو أجابه بعد ذلك يعدّ فى العرف مستهزئاً به لا راداً لسلامه (مصباح الفقيه، الصلاه: ٤٢٣/السطر ٢٦). ثمّ إنّ لو شكّ فى بلوغ التأخير إلى حدّ لا يصدق معه الجواب و ردّه فهل يجب ردّه حال الصلاه و غيرها، أو أنّه لا يجوز فى حال الصلاه و لا يجب فى غيرها؟ قال جماعه من فقهائنا بالوجوب؛ لاستصحاب وجوب الردّ. و فيه: أنّه لا بدّ فى الاستصحاب من إحراز بقاء الموضوع، و الشكّ فى بقائه كالعلم بارتفاعه مانع عن جريان الاستصحاب. و فيما نحن فيه يشكّ فى كون الجواب معنوياً بعنوان التحيه و الردّ فلا يجرى الاستصحاب؛ فلا يجوز فى الصلاه و لا يجب فى غيرها.





**(مسألة ٨): الابتداء بالسلام مستحب كفاً، كما أن ردّه واجب كفاً،**

فلو دخل جماعه على جماعه، يكفى - فى الوظيفة الاستجابيه - تسليم شخص واحد من الواردين، و جواب شخص واحد من المورود عليهم (١).

١- استحباب الابتداء بالسلام إجماعى، بل هو من القطعيات، و الأخبار فيه فى حدّ التواتر؛ ففى صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «البادئ بالسلام أولى بالله و رسوله» (وسائل الشيعة ١٢: ٥٥، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٣٢، الحديث ١). و صحيح أبى حمزه الثمالى عن على بن الحسين عليهما السلام قال: «من أخلاق المؤمن الإنفاق على قدر الاقتار، و التوسع على قدر التوسع، و إنصاف الناس، و ابتداؤه إياهم بالسلام عليهم» (وسائل الشيعة ١٢: ٥٥، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٣٢، الحديث ٢)، و غيرهما من الروايات فى الأبواب المتفرقة من أبواب أحكام العشرة، فراجع. و يدلّ على كون السلام الابتدائى و ردّه كفاً - قبل الإجماع - موثق غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم من القوم واحدٌ أجزاء عنهم» (وسائل الشيعة ١٢: ٧٥، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٤٦، الحديث ٢). و مرسل ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا مرّت الجماعه بقوم أجزاءهم أن يسلم واحد منهم، و إذا سلّم على القوم و هم جماعه أجزاءهم أن يردّ واحد منهم» (وسائل الشيعة ١٢: ٧٥، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٤٦، الحديث ٣).

**(مسأله ٩): لو سلم شخص على أحد شخصين و لم يعلم أنه أيهما أراد، لا يجب الرد على واحد منهما،**

و لا يجب عليهما الفحص و السؤال، و إن كان الأحوط الردّ من كلّ منهما إذا كانا في غير حال الصلاة (١).

١- وجه عدم وجوب الردّ على واحد من الشخصين اللذين سلم على أحدهما قطعاً هو جريان أصله البراءة بالنسبة إلى كلّ منهما، كجريانها في حقّ كلّ من واجدى المنى في ثوب مشترك بينهما، و هو الوجه في عدم وجوب الفحص و السؤال على واحد منهما عن المسلمّ أنّه أيهما أراد. و الأحوط استحباباً الردّ من كلّ منهما؛ لكون واحد منهما مسلماً عليه مع كون الشبهه محصوره. هذا إذا كانا في غير حال الصلاة. و أمّا إذا كانا في حال الصلاة فلا يجوز لهما الردّ؛ لعموم المنع من الكلام؛ لاحتمال عدم إرادة المسلمّ إياه. و منه يعلم: أنّه لو كان أحدهما في حال الصلاة دون الآخر لا يجوز لمن كان في حالها و لا يجب على الآخر.

**(مسألة ١٠): لو سلّم شخصان كلٌّ على الآخر، يجب على كلٍّ منهما ردّ سلام الآخر؛****إشاره**

حتّى من وقع سلامه عقيب سلام الآخر، و لو انعكس الأمر؛ بأن سلّم كلٌّ منهما بعنوان الردّ- بزعم أنّه سلّم عليه- لا يجب على واحد منهما ردّ الآخر، و لو سلّم شخص على أحد بعنوان الردّ- بزعم أنّه سلّم مع أنّه لم يسلم عليه- و تتبّه على ذلك المسلم عليه، لم يجب ردّه على الأقوى و إن كان أحوط، بل الاحتياط حسن في جميع الصور (١).

**هنا مسائل:****الاولى: لو سلّم شخصان كلٌّ على الآخر يجب على كلٍّ منهما ردّ سلام الآخر؛****الثانية: لو انعكس الأمر بأن صدر السلام من كلٍّ منهما لا بعنوان التحية****الثالثة: لو سلّم شخص على أحد بعنوان الردّ**

١- سواءً تقارن سلامهما- بأن تكلمّا به دفعه واحده- أو تقدّم سلام أحدهما على الآخر مع قصد الآخر التحية لا الجواب؛ فحينئذٍ فقد صدر من كلٍّ منهما سلام التحية و وجب على كلٍّ منهما ردّ سلام الآخر. فمن صدر عنه السلام ثانياً و لكن بقصد التحية يجب عليه ردّ سلام من صدر عنه أولاً تحيةً، و من صدر عنه السلام أولاً يجب عليه ردّ سلام من صدر عنه السلام ثانياً و لكن تحيةً. بل بعنوان الردّ و الجواب بزعم كلٍّ منهما أنّه قد سلّم عليه، فحينئذٍ لا يجب على واحد منهما ردّ الآخر؛ إذ المفروض أنّه لم يصدر منهما سلام التحية فى الواقع. بزعم أنّ ذلك الأحد قد سلّم عليه، و الحال أنّه لم يسلم، فمع تتبّه ذلك الأحد على اشتباه المسلم فى زعمه لا يجب عليه الردّ على الأقوى؛ إذ لم يصدر من المسلم سلام التحية حتّى يجب ردّه من المسلم عليه. و الأحوط فى هذه المسألة و كذا فى بعض صور المسألتين السابقتين ردّه؛ لاحتمال أن يكون الردّ- غير المسبوق ب «السلام عليك» من الطرف المقابل- تحيةً عند العرف محتاجه إلى ردّها.

### خامسها: القهقهه و لو اضطراراً.

نعم لا- بأس بالسهويّ، كما لا بأس بالتبسّم و لو عمدًا. و القهقهه: هي الضحك المشتمل على الصوت و الترجيع، و يلحق بها حكماً- على الأحوط- المشتمل على الصوت، و لو اشتمل عليه أو على الترجيع- أيضاً- تقديراً، كمن منع نفسه عنه، إلّا أنّه قد امتلأ جوفه ضحكاً و احمرّ وجهه و ارتعش- مثلاً- فلا يبطلها إلّا مع محو الصورة (١).

١- لا خلاف في كون القهقهه مبطله للصلاه إذا كانت عمدًا، و ادّعى جماعه الإجماع عليه، كالعلامة في «المنتهى» و «التذكرة» و المحقق في «المعتبر» و الشهيد في «الذكري». و لا خلاف في عدم كون التبسّم مبطلًا، بل هو أيضاً إجماعى. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «القهقهه لا- تنقض الوضوء و تنقض الصلاه» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٠، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٧، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاه؟ قال: «أما التبسّم فلا يقطع الصلاه، و أمّا القهقهه فهي تقطع الصلاه» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٠، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٧، الحديث ٢). و صحيح ابن عمير عن رهط سمعوه يقول: «إنّ التبسّم في الصلاه لا- ينقض الصلاه و لا- ينقض الوضوء، إنّما يقطع الضحك الذى فيه القهقهه» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٠، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٧، الحديث ٣). و مرسل الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «لا يقطع التبسّم الصلاه و تقطعها القهقهه، و لا تنقض الوضوء» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥١، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٧، الحديث ٤). و مرسله في «الخصال» عن أبي بصير و محمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه عن عليّ عليه و عليهم السلام: «لا يقطع الصلاه التبسّم، و تقطعها القهقهه» (الخصال: ١٠/٢٢٩). و القهقهه الاضطراريه كالاختياريه في كونها مبطله؛ لإطلاق النصوص و معاهد الإجماعات، و به قال أكثر العامّة. قال في «التذكرة»: القهقهه تبطل الصلاه إجماعاً منّا، و عليه أكثر العلماء؛ سواء غلب عليه أم لا-... إلى أن قال: و قالت الشافعيه: إن غلب عليه لم تبطل صلاته؛ لعدم الاختيار (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٨٥). و حكى عن المحقّق الأردبيلي في «مجمع البرهان»: أنّ ظاهر الأخبار و إن كان يعم الاضطرار، و لكن لا يبعد التخصيص بحديث الرفع (مجمع الفوائد و البرهان ٣: ٦٨). و أجاب عنه في «مصباح الفقيه» بأنّه لا يعارضها حديث الرفع و إن كان له حكمه على سائر العمومات، كما تقدّمت الإشارة إليه؛ فإنّ شمول الأخبار الوارده في القهقهه للقهرى منها أوضح من إرادته بذلك الحديث، بل قد يتأمل في اندراجه في موضوعه؛ فإنّ إرادته مثله ممّا اضطرّوا إليه أو استكروهوا عليه لا يخلو من خفاء. مضافاً إلى ما تقدّمت الإشارة إليه فيما سبق من أنّ الاستدلال به لنفى قاطعيه ما وقع اضطراراً أو سهواً أو إكراهاً لا يخلو من إشكال (مصباح الفقيه، الصلاه: ٤٠٩/ السطر ٣٥)، انتهى. و لا- يخفى: أنّ ظاهر الأخبار المذكوره عدم الفرق بين حالتى العمد و السهو، إلّا أنّ الإجماع قائم على عدم البطلان بالقهقهه سهواً، كما عن «التذكرة» و «نهايه الأحكام» و «الذكري» و «الروض» و «جامع المقاصد» و غيرها. قال في «التذكرة»: لو قهقهه ناسياً لم تبطل صلاته إجماعاً (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٨٦). و السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» قال: نعم الصحّة مقتضى حديث «لا- تعاد الصلاه»، كما يقتضيه إطلاقه الشامل للأجزاء و الشرائط و الموانع، و يقتضيه في الجملة استثناء القبلة و الطهور و الوقت (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٥٧٧). ثمّ إنّ اختلاف عبارات أهل اللغه في المراد من «القهقهه»؛ فعن «الصحيح»: أنّه الضحك المتضمّن لصدور قهقهة، و عن «القاموس»: قهقهه رجع في ضحكه أو اشتدّ ضحكه، و عن «شمس العلوم»: أنّه المبالغه في الضحك و الشده فيه، و عن «روض الجنان»: أنّه

الترجيع مع شدّه، و عن الزوزنى و البيهقى: أنّها الضحك المشتمل على الصوت مطلقاً، و هو المراد عمياً في «الجمل» و «المقاييس» من أنّها الإعراب في الضحك. و لا- إشكال في أنّ المبتل للصلاه عبارته عن القهقهه، و يقابلها التّبسم و هو غير مبطل. إنّما الإشكال في المراد من القهقهه المبطله؛ فبناءً على تفسيرها بالترجيع في الضحك و شدّته و المبالغه فيه يلزم أن يكون الضحك المشتمل على مجرّد الصوت- من غير ترجيع و لا شدّه و لا مبالغه- غير مبطل. و بناءً على تفسيرها بالضحك المشتمل على الصوت مطلقاً يلزم البطلان به؛ لكونه قهقهه على هذا التفسير. فالمتيقّن من القهقهه المبطله هو الضحك المشتمل على الصوت مع الشدّه و الترجيع، و المشتمل على مجرّد الصوت لا- دليل على كونه مبطلًا، كما أنّه لا دليل على عدم كونه مبطلًا؛ فيرجع فيه إلى البراءه. و لكن يمكن أن يقال: إنّ الضحك المشتمل على مجرّد الصوت و إن لم يصدق عليه القهقهه إلّا أنّه لا-حق بها حكماً بتعميم القهقهه و شمولها للضحك المشتمل على مجرّد الصوت، و ذلك بقرينه مقابله القهقهه بالتّبسم في الروايات؛ فالتّبسم ضحك بلا صوت، و القهقهه تقابله فتشمل الضحك مع الصوت بلا شدّه و لا ترجيع. قال الحائرى رحمه الله في «صلاته»: من الممكن أن يقال: إنّ الضحك المشتمل على الصوت الخارج عن حدّ التّبسم ملحق بالقهقهه حكماً و إن كان غير داخل فيها موضوعاً. بيان ذلك: أنّ السؤال في بعض أخبار الباب عن قاطعيه حقيقه الضحك و تفصيل الإمام عليه السلام في الجواب بين التّبسم و القهقهه مع وجود فرد آخر غير داخل فيهما، يقتضى أن يكون النظر إلى تحديد الضحك غير القاطع بالتّبسم- الذى ذكر أوّلًا في جواب السائل- و أمّا قاطعيه القهقهه فهى من باب خروجها عن التّبسم، و إنّما خصّت بالذكر من جهة أنّ الغالب في صورته الخروج عن حدّ التّبسم الوصول إلى حدّ القهقهه. ألا ترى أنّه عليه السلام لو اقتصر في الجواب على قوله: «أمّا التّبسم فلا يقطع الصلاه» لكان ظاهراً في أنّ الضحك القاطع هو غير التّبسم، و ذكر القهقهه بعد ذلك لا يصرفه عن هذا الظهور (كتاب الصلاه، المحقّق الحائرى: ٣٠١).؟! انتهى.









## سادسها: تعمّد البكاء بالصوت لفوات أمر دينوي،

## اشاره

دون ما كان منه للسهو عن الصلاة، أو على أمر اخروى، أو طلب أمر دينوي من الله تعالى، خصوصاً إذا كان المطلوب راجحاً شرعاً، فإنّه غير مبطل. و أمّا غير المشتمل على الصوت فالأحوط فيه الاستئاف؛ وإن كان عدم إبطاله لا يخلو من قوّه. و من غلب عليه البكاء المبطل قهراً فالأحوط الاستئاف، بل وجوبه لا يخلو من قوّه. و في جواز البكاء على سيّد الشهداء - أرواحنا فداه - تأمل و إشكال، فلا يُترك الاحتياط (١).

## هنا امور:

## الأول: أنّ البكاء على شيء من امور الدنيا - من فقد ميّت أو تلف مال - مبطل للصلاه،

١- و هو مشهور بين فقهاءنا، بل ممّا لا خلاف فيه، و ادّعى جماعه الإجماع عليه. و في «التذكرة»: و البكاء خوفاً من الله تعالى و خشيةً من عقابه غير مبطل للصلاه و إن نطق بحرفين فصاعداً، و إن كان لأمور الدنيا بطلت صلاته و إن لم ينطق بحرفين عند علمائنا (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٨٦)، انتهى. و يدلّ عليه مرسل الصدوق قال: و روى: «إنّ البكاء على الميّت يقطع الصلاه، و البكاء لذكر الجنّه و النار من أفضل الأعمال في الصلاه» (وسائل الشيعه ٧: ٢٤٧، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٥، الحديث ٢). و روايه النعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلاه أ يقطع الصلاه؟ فقال: «إن بكى لذكر جنّه أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاه، و إن كان ذكر ميّتاً له فصلاته فاسده» (وسائل الشيعه ٧: ٢٤٧، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٥، الحديث ٤). و مورد الروايتين و إن كان هو البكاء لخصوص الميّت إلّا أنّ أكثر فقهاءنا عمّموه لكلّ أمر من امور الدنيا، و ضعف سند الروايتين منجبر بالشهره و الإجماع. و توقّف جماعه في كون البكاء مبطلًا؛ منهم المحقّق الأردبيلي في «مجمع البرهان» و السبزواري في «الكفايه» و صاحب «المدارك»، قال في «مجمع البرهان»: الخبر غير صحيح، و الإجماع خفي و المنافاه أخفى (مجمع الفائده و البرهان ٣: ٧٣). و فيه: أنّ الشهره محقّقه و لو لم يثبت الإجماع، فضعف الخبر منجبر. و قال الفيض الكاشاني و الشهيد: إنّ البكاء مبطل؛ لكونه فعلاً كثيراً؛ ففي «المفاتيح»: الأولى إلحاقه بالفعل الكثير (مفاتيح الشرائع ١: ١٧٣). و قال في «الذكري»: الرابعه قد يكون الفعل الكثير مبطلًا و غير مبطل باعتبار القصد و عدمه، كالبكاء فإنّه إن كان لذكر الجنّه أو النار لا يبطل، و إن كان لأمور الدنيا كذكر ميّت له أبطل (ذكري الشيعه ٤: ١٠). و فيه: أنّ البكاء لا يعدّ فعلاً كثيراً عرفاً. و في «الجواهر»: و لعلّه للأصل، و حديث الرفع، و ظهور الجواب في النصّ المزبور - مرسل الصدوق و روايه النعمان بن عبد السلام - في العمد، بل من النادر أو الممتنع البكاء سهواً؛ فلا حاجه حينئذٍ لتعميم البطلان للحالين (جواهر الكلام ١١: ٧٠)، انتهى. و في «المستمسك»: و يقتضيه حديث «لا تعاد الصلاه...» (مستمسك العروه الوثقى ٦: ٥٨٠). خصوصاً إذا كان المطلوب راجحاً شرعاً - غير مبطل بلا إشكال فيه، و هو مجمع عليه كما نقلناه عن «التذكرة»، بل هو أمر مطلوب ندب إليه الشرع. و النصوص في فضله و الثواب عليه متواتره، ذكر الكليني رحمه الله جمله منها في «أصول الكافي» في

باب البكاء، و نكتفى بذكر واحد منها تيمناً: قال أبو عبد الله عليه السلام لأبي بصير: «إن خفت أمراً يكون أو حازه تريدها فابدأ بالله و مجردة و أثن عليه كما هو أهله، و صلّ على النبي صلى الله عليه و آله، و سل حاجتك و تباك و لو مثل رأس الذباب؛ إن أبي عليه السلام كان يقول: إن أقرب ما يكون العبد من الرب- عزّ و جلّ- و هو ساجد باك» (الكافي ٢: ٤٨٣/ ١٠). أو لا بل هو أعمّ من ذلك بحيث يكفى خروج الدمع من العين بلا- صوت؟ فيه خلاف بين الأصحاب: قال جماعة بالاختصاص؛ منهم الشهيد الثانى فى «الروض» و «الروضه» و صاحب «المدارك» و كاشف اللثام. و قال اخرى بالتعميم. و يظهر من الشهيد فى «الروض» (روض الجنان ٢: ٨٩٠): أنّ احتمال الاختصاص و التعميم مبنى على ضبط اللغه بالمدّ و القصر فى مصدر «بكى»، قال: اعلم أنّ البكاء المبطل للصلاه هو المشتمل على الصوت لا- مجرد خروج الدمع، مع احتمال الاكتفاء به فى البطلان. و وجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء لغه مقصوراً و ممدوداً و الشكّ فى إرادته أيهما من الأخبار، قال الجوهري: «البكاء» يمدّ و يقصر؛ فإذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء، و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها، قال الشاعر: بكت عيني و حقّ لها بكاها و لا يجدى البكاء و لا العويل و نسب إلى «صحاح اللغه» و «مجمع البحرين»: أنّ البكاء يمدّ و يقصر؛ فإذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء، و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها. و صاحب «الحدائق» رحمه الله حكى عن «الروض» اختصاص المبطل بالبكاء المشتمل على الصوت و نسبه إلى الشهره، و أشكل عليه بأنّ الموجود فى النصّ- الذى هو مستند هذا الحكم- إنّما هو بالفعل الشامل للأمرين دون المصدر الذى هو مظهر لكلّ من المعنيين (الحدائق الناضره ٩: ٥١). ثمّ إنّ القائلين باختصاص البكاء المبطل بما يشتمل الصوت استندوا بأنّ لفظ البكاء الواقع فى النصّ ممدود، و قد صرح أهل اللغه بأنّ الممدود مشتمل على الصوت. و اورد عليه أولاً: بأنّه من المحتمل أن يكون لفظ البكاء فى النصّ مقصوراً لا ممدوداً، و فى «الجواهر»: و لا نسخ مضبوطة بحيث تقطع النزاع لكلّ منهما؛ لمعروفه تسامح النساخ فى ذلك (جواهر الكلام ١١: ٧٥)، انتهى. و ثانياً: أنّ لفظ البكاء فى النصّ على فرض كونه ممدوداً قد وقع فى السؤال لا فى جواب المعصوم عليه السلام، و الواقع فى الجواب هو الفعل «بكى» و هو مطلق شامل لكلّ من الممدود و المقصور. و ثالثاً: أنّه يمكن منع وجود المادّتين و منع الفرق بينهما على فرض وجودهما؛ و لذا أنكر بعض فقهاءنا الفرق بين الممدود و المقصور؛ فعن «مجمع البرهان»: أنّ الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفاً و لغه، و إن كان له لغه معنى آخر أيضاً (مجمع الفوائد و البرهان ٣: ٧٣)، انتهى. و رابعاً: أنّ الفرق بين الممدود و المقصور باشمال الأوّل على الصوت دون الثانى إنّما هو عند أهل اللغه، و العرف لا يفرق بينهما، و العرف مقدّم على اللغه. و خامساً: أنّه مع قيام الاحتمال و إجمال النصّ يرجع إلى قاعده الاحتياط؛ فوجب تحصيل اليقين بالبراءه، و لا يحصل إلّا بالاجتناب عمّا لا يشتمل الصوت. و اجيب عن الأوّل: بأنّه على فرض تساوى الاحتمالين فى النسخ بالمدّ و القصر و تساقطهما يقتصر فى المبطل بالمتيقّن مانعاً- و هو الممدود- و المقصور مشكوك المانع، و المرجع فى الشكّ فى المانع هو البراءه. و عن الثانى: بأنّ الفعل الواقع فى كلام المعصوم عليه السلام فى روايه النعمان بن عبد السلام المتقدّم (وسائل الشيعه ٧: ٢٤٧)، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٥، الحديث ٤). ليس مطلقاً بل هو مجمل و محتمل لأن يكون فعلاً للممدود أو المقصور، كما أنّ المصدر الواقع فى السؤال أيضاً مجمل، و يتساقط الاحتمالان؛ فيرجع فى المشكوك المانع إلى البراءه. و عن الثالث: بأنّه قد صرح جماعة من أهل اللغه بوجود المادّتين و الفرق بينهما، كما حكى عن «الصحاح» و «مجمع البحرين» و غيرهما، و حكى عن النحويين أيضاً؛ قال الخليل: إذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن- أى ليس معه صوت- و إذا كان معه نشيج و صياح فهو ممدود. و عن الرابع: بأنّ تقدّم العرف على اللغه مسلّم على فرض تحقّقه، و لم يثبت تحقّق عرف عامّ فى عصر صدور الكلام على خلاف ما صرح به أهل اللغه. و عن الخامس بما اجيب به عن الأوّل. فالقول بعدم بطلان الصلاه بالبكاء بدون الصوت لا- يخلو من قوه، و إن كان الاحتياط إتمام الصلاه و إعادتها. ، أو يعمّ صورته الاضطرار؟ قيل بالاختصاص؛ لدعوى

انصراف النَصِّ إلى البكاء الاختياري و حديث رفع الاضطرار. و صرّح كثير من فقهاءنا بالبطلان مع الاضطرار أيضاً، و هو المختار؛ و ذلك لإطلاق النَصِّ و الفتوى كما في الضحك، و انصراف الإطلاق إلى الاختياري ممنوع. و في «مصباح الفقيه»: و لا ينافيه حديث «رفع ما اضطرّوا إليه»؛ لما أشرنا إليه في نظائر المقام من أنّه لا حكمه لهذا الحديث على إطلاقات أدلّه القواطع (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤١٣ / السطر ٢٥). انتهى. - بل الشهداء عموماً- ليس كالبكاء على موت عزيز من الأعزّه للباكي حتّى يكون لأمر من امور الدنيا و مبطلًا للصلاه. قال صاحب «الجواهر»- و نعم ما قال- بل قد يمنع أيضاً كون البكاء لفقد الميّت من الامور الدنيويه مطلقاً؛ فإنّ البكاء على الحسين عليه السلام و غيره من الأئمّه عليهم السلام بل و العلماء المرضيين و نحوهم ممّن كانت العلقه بينهم و بين الباكي اخرويّه ليس من الدنيا فى شىء، و ما سمعته من «الميسيه»: يطلها البكاء على الميّت و إن كان لصلاحه، معرض عنه أو ينزل على غير ذلك. و احتمال عدّ البكاء على الحسين عليه السلام- فضلاً عن غيره- من البكاء لأمر دنيوى- باعتبار أنّ ما وقع بسببه البكاء و كان هو الباعث على البكاء أمرٌ فى الدنيا دون الآخرة، و ترتّب الثواب عليه و كونه عباده لا ينافى بطلان الصلاه به، و ذكر الجنّه و النار فى النَصِّ المزبور مثال لنعيم الآخرة و أهوالها من البرزخ و غيره- واضح الدفع، و إن كان الاحتياط لا ينبغي أن يترك؛ خصوصاً إذا كان البكاء على الحسين عليه السلام من حيث الرحم أو من حيث علقه السيّد و العبد و نحوهما من العلائق؛ فإنّ الأفعال تختلف بالقصد و بالجهد و الاعتبار، كما هو واضح. و كأنّه لذا قال فى «مجمع البرهان»: الظاهر أنّ البكاء لفقد الميّت لا يطلق عليه الأمر الدنيوى إلّا أن ينضمّ إليه شىء، و يبعد كونه مطلقاً كذلك؛ فإنّه نقل عنه صلى الله عليه و آله البكاء على إبراهيم و كذلك عن الأئمّه عليهم السلام، و يبعد ارتكابهم عليهم السلام أمراً يكون محض دنيوى و لا يحصل عليه الثواب. مع أنّ الأخبار دالّه على حصول الثواب على البكاء و الألم بفقد المحبوب؛ و خصوصاً الولد. نعم لو ضمّ إليه أمر دنيوى- كما يوجد فى كثير من الناس حيث يبكى لفقد مُعين له فى اموره- فلا يبعد ذلك (جواهر الكلام ١١: ٧٣). انتهى كلام صاحب «الجواهر» رحمه الله نقلناه بطوله لتحكيم المطلوب.

**الثاني: المشهور اختصاص البكاء المبطل بصورة العمد دون السهو.**

الثالث: البكاء على أمر آخرى أو طلب أمر ديني من الله تعالى -  
الرابع: هل يعتبر الصوت في البكاء المبطل للصلاه،







الأمر الخامس: هل يختصّ البكاء المبطّل – أعنى المشتمل على الصوت على المختار – بحال الاختيار  
السادس: البكاء على الحسين عليه السلام و سائر الأئمّة المعصومين عليهم السلام



## سابعا: كل فعل ماح لها مذهب لصورته-

على وجه يصح سلب الاسم عنها- وإن كان قليلاً، فإنه مبطل لها عمداً و سهواً. أما غير الماحى لها، فإن كان مفوّتاً للموالاه فيها- بمعنى المتابعه العرفيه- فهو مبطل مع العمد على الأحوط دون السهو. وإن لم يكن مفوّتاً لها فعمده غير مبطل، فضلاً عن سهوه وإن كان كثيراً، كحركة الأصابع، والإشارة باليد أو غيرها لنداء أحد، و قتل الحيّه و العقرب، و حمل الطفل و وضعه و ضمّه و إرضاعه، و نحو ذلك ممّا هو غير منافٍ للموالاه و لا ماحٍ للصوره (١).

١- هل المبطل للصلاه هو الفعل بما أنه كثير أو بما أنه ماح و مذهب للصوره الصلاتيه المعهوده عند المتشرّعه؟ فقد عبّر كثير من فقهاءنا بأنّ المبطل هو الكثير من الفعل الخارج من الصلاه؛ ففي «المبسوط»: و العمل القليل لا يفسد الصلاه وحده ما لا يسمّى في العاده كثيراً، مثل إيماء إلى شىء أو قتل حيّه أو عقرب أو تصفيق أو ضرب حائط تنبيهاً على حاجه و ما أشبهه (المبسوط ١: ١١٨). و في «التذكره» قال: الفعل الذى ليس من أفعال الصلاه إن كان كثيراً أبطلها (تذكره الفقهاء ٣: ٢٨٨)، و قال فى موضع آخر منه: الفعل الكثير إنّما يبطل مع العمد (نفس المصدر: ٢٩٠). و فى «القواعد»: و الفعل الكثير عاده ممّا ليس من الصلاه (قواعد الأحكام ١: ٢٨١). و فى «المنتهى»: و يجب عليه ترك الفعل الكثير (منتهى المطلب ١: ٣١٢/ السطر ١٦). و فى «الشرائع» فى عداد مبطلات الصلاه قال: و أن يفعل فعلاً كثيراً ليس من الصلاه (شرائع الإسلام ١: ٨١). و فى «الدروس»: و الفعل الكثير عاده لا القليل كقتل الحيّه (الدروس الشرعيه ١: ١٨٥)، كذا فى «البيان» و «الروضه». و فى «المدارك»: لا خلاف بين علماء الإسلام فى تحريم الفعل الكثير و بطلانها به إذا وقع عمداً (مدارك الأحكام ٣: ٤٦٦). و فى «كشف اللثام»: و فعل الكثير عاده ممّا ليس من الصلاه فيبطلها عمداً لا سهواً (كشف اللثام ٤: ١٧٢)، و إن لم يمح صوره الصلاه. و لا يخفى: أنه قد اعترف غير واحد من الفقهاء بعدم الوقوف على نصّ علّق فيه البطلان على الكثير. نعم قد وقع تقييد الفعل بالكثير فى معاهد الإجماع المدعى فى كلام جماعه من فقهاءنا. و لعلّ التقييد بالكثير باعتبار انمحاء صوره الصلاه به؛ فالمبطل فى الحقيقه هو الفعل الماحى لصوره الصلاه و إن كان قليلاً و لو كان صدوره سهواً؛ و لذا جعل صاحب «المدارك» المدار فى الكثره و عدمها محو الصوره الصلاتيه و عدمه، و قال: لم أقف على روايه تدلّ بمنطوقها على بطلان الصلاه بالفعل الكثير، لكن ينبغى أن يراى به ما تتمحى به صورته الصلاه بالكليه، كما هو ظاهر اختيار المصنّف فى «المعتبر» (مدارك الأحكام ٣: ٤٦٦)، انتهى. و هذا المعنى هو المستفاد من ظاهر تعليل الحكم فى كلام غير واحد منهم بالخروج عن كونه مصلياً (نفس المصدر ٢: ٢٥٥)؛ ففي «المعتبر» نسب البطلان إلى العلماء، و علّله بقوله: لأنه يخرج عن كونه مصلياً، و فى «المنتهى»: فلو فعله عامداً بطلت صلاته، و هو قول أهل العلم كافه؛ لأنه يخرج به عن كونه مصلياً (منتهى المطلب ١: ٣١٠/ السطر ١٨). ثم إنهم اختلفوا فى حدّ الكثير المبطل: فمنهم من أرجعه إلى العرف و العاده، كما فى «المبسوط» و «التذكره» و «الدروس» و غيرها، قال فى «المبسوط»: و العمل القليل لا يفسد الصلاه وحده ما لا يسمّى فى العاده كثيراً (المبسوط ١: ١١٨). و قال فى «التذكره»: و الذى عوّل عليه علماءنا البناء على العاده؛ فما يسمّى فى العاده كثيراً فهو كثير و إلّا فلا (تذكره الفقهاء ٣: ٢٨٨). و فى «الدروس»: و الفعل الكثير عاده (الدروس الشرعيه ١: ١٨٥). و استدللّ له بأنّ المرجع هو العرف فيما لم يكن للشارع بيان فيه، و أنّ عاده الشرع إرجاع الناس إلى عرفهم فيما لم يكن له نصّ فيه، كما عن «التذكره». و صاحب «الحدائق» توهم: أنّ المراد من الرجوع إلى العرف هو الرجوع إلى العرف العام

فى الأحكام الشرعيه، و أورد عليه بقوله: قد عرفت فى غير مقام مما تقدم ما فى بناء الأحكام الشرعيه على الرجوع إلى العرف من الفساد ... إلى أن قال: و أمّا قول العلامة: و إنّ عادة الشرع ردّ الناس فى ما لم ينصّ عليه إلى عرفهم، فهو ممنوع أشدّ المنع (الحدائق الناضره ٩: ٤١). و يرد عليه كما فى «الجواهر»: أنّه ليس المراد من الرجوع إلى العرف الرجوع إليه فى الأحكام الشرعيه كى يقال: إنّّه بمعزل عنها و ليس هو من مدركها، بل المراد أنّه يرجع إليه فى حفظ الصوره المتلقاه من الشرع التى علقّ التكليف بها؛ ففى الحقيقه إنّما يرجع إليه فى متعلّق الحكم الشرعى و موضوعه الذى هو وظيفته (جواهر الكلام ١١: ٤٦). و منهم من قال: ما لا يحتاج إلى فعل اليدين معاً كرفع العمامه و حلّ الإزار فهو قليل، و ما يحتاج إليهما معاً كتكوير العمامه و عقد السراويل فهو كثير. و منهم من قال: القليل ما لم يسع زمانه لفعل ركعه من الصلاه، و الكثير ما يسع. و منهم من قال: القليل ما لا يظنّ الناظر إلى فاعله أنّه ليس فى الصلاه، و الكثير ما يظنّ به الناظر إلى فاعله الإعراض عن الصلاه. و القول الأخير يمكن إرجاعه إلى الأوّل، و القولان الأوسطان لا دليل لهما. و لو لم يكن الفعل الواقع فى أثناء الصلاه موجباً لمحو صوره الصلاه، و حينئذٍ فإن كان موجباً لفوات الموالاه فيها- بمعنى الموالاه العرفيه- فهو غير مبطل على الأقوى. نعم الأحوط استحباباً الاجتناب عنه، و قد تقدّم تفصيل البحث فيه فى الموالاه. و فى «الجواهر»: التحقيق أنّ البطالان بالفعل الكثير إنّما هو لفوات الموالاه بين الأفعال به، و لعلّه المراد بمحو الصوره المذكوره فى كلام غير واحد من الأصحاب (جواهر الكلام ١١: ٦٢)، انتهى. و قال بعد ثلاث صفحات: فظهر لك حينئذٍ: أنّ البطالان بالفعل الكثير إنّما هو من حيث تفويته للموالاه؛ فعملٌ من علّله بالخروج عن كونه مصلياً- كالفاضلين و غيرهما- أراد ذلك (جواهر الكلام ١١: ٦٥)، انتهى. و إن لم يكن موجباً لفوات الموالاه العرفيه فعمده غير مبطل- فضلاً عن سهوه- لعدم وجود الدليل على كونه مبطلاً. و قد ورد فى بعض الأخبار التصريح بعدم إبطال بعض الأفعال الصادره حال الاشتغال بالصلاه، و موارد كثيره من الأخبار هى الأفعال القليله، كروايه صحيحه رواها الصدوق رحمه الله عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يريد الحاجه و هو فى الصلاه، قال: فقال: «يومئ برأسه و يشير بيده، و المرأه إذا أرادت الحاجه تصفق» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٤، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٩، الحديث ١). و بإسناده عن الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجه و هو فى الصلاه، فقال: «يومئ برأسه و يشير بيده و يسبح، و المرأه إذا أرادت الحاجه و هى تصلّى فتصفق بيديها» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٤، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٩، الحديث ٢)، و الروايه صحيحه. و بإسناده عن حنّان بن سدير أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام أ يومئ الرجل فى الصلاه؟ فقال: «نعم قد أوماً النبى صلى الله عليه و آله فى مسجد من مساجد الأنصار بمحجن كان معه» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٥، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٩، الحديث ٣)، قال حنّان: و لا أعلمه إلّا مسجد بنى عبد الأشهل، و الخبر موثّق. و فى ذيل موثّق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام: «و المرأه إذا أرادت شيئاً ضربت على فخذها و هى فى الصلاه» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٥، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٩، الحديث ٤). و روايه أبى حبيب ناجيه أنّه قال لأبى عبد الله عليه السلام: إنّ لى رحي أطحن فيها السمسم فأقوم فاصلّى و أعلم أنّ الغلام نائم فأضرب الحائط لأوقظه، فقال: «نعم أنت فى طاعه ربك تطلب رزقك، لا بأس» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٥، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٩، الحديث ٥). و ذيل صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون فى صلاته، فيستأذن إنسان على الباب فيسبح و يرفع صوته و يسمع جاريته فتأتية، فيريها بيده أنّ على الباب إنساناً، هل يقطع ذلك صلاته؟ و ما عليه؟ قال: «لا بأس لا يقطع بذلك صلاته» (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٦، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٩، الحديث ٦). و روايه محمّد بن بجيل قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلّى، فمرّ به رجل و هو بين السجدين فرماه أبو عبد الله بحصاه، فأقبل إليه الرجل (وسائل الشيعه ٧: ٢٥٨، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١٠، الحديث ١). و روايه عبد الله بن جعفر فى «قرب الإسناد» عن عبد الله بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه

موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون فى صلاته فىرمى الكلب و غيره بالحجر، ما عليه؟ قال: «ليس عليه شىء ولا يقطع ذلك صلاته» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٢). و صحيح زراره أنه قال لأبى جعفر عليه السلام: رجل يرى العقرب و الأفعى و الحية و هو يصلى، أ يقتلها؟ قال: «نعم، إن شاء فعل» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٩، الحديث ١). و صحيح الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحية و العقرب و هو يصلى المكتوبه، قال: «يقتلها» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٣). و موثق عمّار بن موسى قال: سألت أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون فى الصلاة فيقرأ فىرى حية بحياله، يجوز له أن يتناولها فيقتلها؟ فقال: «إن كان بينه و بينها خطوه واحد فليخط و ليقتلها، و إلاً فلا» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٣، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٤)، و هذا الموثق فيه إشعار بعدم الجواز فيما كان بينه و بينها أزيد من خطوه؛ لكونه من الفعل الكثير، و حمل بعض فقهاءنا النهى على الكراهه. و صحيح الحلبي أنه سأل أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل البقّ و البرغوث و القمل و الذباب فى الصلاة، أ ينقض ذلك صلاته و وضوءه، قال: «لا» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٠، الحديث ١). و صحيح محمّد بن مسلم أنه سأل أبى جعفر عليه السلام عن الرجل تؤذيه الدابة و هو يصلى، قال: «يلقيها إن شاء أو يدفنها فى الحصى» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٠، الحديث ٢)، و غيرهما من روايات الباب. و موثق إسماعيل بن أبى زياد السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السلام أنه قال فى رجل يصلى و يرى الصبى يجرى إلى النار، أو الشاه تدخل البيت لتفسد الشىء، قال: «فلينصرف و ليحرز ما يتخوف و يبنى على صلاته ما لم يتكلم» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢١، الحديث ٣). و موثق عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هى تصلى و ترضعه و هى تتشهد» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٠، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ١)، و غيرها من روايات الباب. و صحيح الحلبي أنه سأل أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتك و هو فى الصلاة، قال: «لا بأس» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٨، الحديث ١). و غيرها من روايات الباب. و من طرف العامه: أن النبى صلى الله عليه و آله حمل أمامه بنت أبى العاص و كان يضعها إذا سجد و يرفعها إذا قام (صحيح مسلم ٢: ٥٤٣/٢٥). و عن الشهيد فى «الذكرى» قال: روى البزنطى عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام فى عدّ الآى بعقد اليد، قال: «لا بأس هو أحصى للقرآن» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣٠، الحديث ٢). و فى صحيح عبيد الله الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته أ يمسح الرجل جبهته فى الصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال: «نعم قد كان أبو جعفر عليه السلام يمسح جبهته فى الصلاة إذا لصق بها التراب» (وسائل الشيعة ٦: ٣٧٣، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٨، الحديث ١)، و غيرها من روايات الباب. و عن زكريا الأعور قال: رأيت أبى الحسن عليه السلام يصلى قائماً و إلى جانبه رجل كبير يريد أن يقوم و معه عصا له فأراد أن يتناولها، فانحط أبو الحسن عليه السلام و هو قائم فى صلاته، فناول الرجل العصا ثم عاد إلى صلاته (وسائل الشيعة ٥: ٥٠٣، كتاب الصلاة، أبواب القيام، الباب ١٢، الحديث ١).

















## ثامنها: الأكل و الشرب

و إن كانا قليلين على الأحوط. نعم لا- بأس بابتلاع ذرات بقيت في الفم أو بين الأسنان، والأحوط الاجتناب عنه. ولا يترك الاحتياط بالاجتناب عن إمساك السكر و لو قليلاً في الفم- ليدوب و ينزل شيئاً فشيئاً- و إن لم يكن ماحياً للصورة و لا مفوّتاً للموالاه (١).

١- مبطلية الأكل و الشرب للصلاه في الجملة إجماعى ادّعاه الشيخ في «الخلافة». و حكى عن «المهذب البارع» أنّ الأقوال في ذلك ثلاثه: الأول الإبطال بالمسمى و هو ما يبطل الصوم، الثانى الإبطال بالكثرة فلا تبطل باللقمه الصغيره، و الثالث الإبطال بمنافاه الخشوع فتبطل باللقمه الصغيره، و اختار الأخير (المهذب البارع ١: ٣٩٤). و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد أن فرّق بين الأكل المنافى للصوم و المنافى للصلاه بالإجماع المدعى في «المنتهى» الصريح في أنّ الصلاه ليست كالصوم تبطل بمطلق المسمى، قال: و ليس هذا قولاً منّا بأنّ القليل من الأكل و الشرب غير مبطل للصلاه؛ فيكونان حينئذٍ كسائر الأفعال التى يبطل كثيرها دون قليلها، بل المراد بيان أنّه و إن قلنا بأنّ الأكل و الشرب مطلقاً مبطلان للصلاه لحصول اسم المحو أو لثبوت المنافاه فى أذهان المتشرّعه أو لإجماع الشيخ أو لغير ذلك، فليس المراد أنّه يقدر فى الصلاه ما يقدر منه فى الصوم؛ إذ المدار ما عرفت، و هو لا- يقضى بذلك قطعاً (جواهر الكلام ١١: ٧٩)، انتهى. الظاهر من عدّ الأكل و الشرب من المبطلات فى كلام الفقهاء و جعلهما فى مقابل الفعل الكثير هو القليل منهما، حيث إنّ الكثير منهما يدخل فى الفعل الكثير. و فى «الجواهر»: بل لعلّ المراد منه القليل خاصّه؛ للاستغناء بذكر الكثير سابقاً عن كثيرهما، فعطفهما حينئذٍ عليه من المصنّف و غيره لو لا- احتمال التخصيص للاستثناء كالصريح فى ذلك (جواهر الكلام ١١: ٧٧)، انتهى. و مراده من قوله احتمال التخصيص للاستثناء، أنّ الأكل و الشرب يحتمل أن يكونا داخلين فى عموم الفعل الكثير المبطل، و لا حاجه حينئذٍ لتخصيصهما بالذكر من العموم فى كلام الفقهاء إلّا لاستثناء نافله الوتر. و يرد عليه: أنّ التخصيص بالذكر إن كان لأجل الاستثناء لزم الاكتفاء بخصوص الشرب؛ لأنّه هو مورد النصّ فى دعاء الوتر، و حينئذٍ فلا- وجه لذكر الأكل فى كلامهم. و كيف كان: فعن جماعه من فقهاءنا أنّ المبطل هو الكثير من الأكل و الشرب لا مطلقاً؛ و لذا علّل فى «التذكرة» البطلان بمطلق الأكل و الشرب بكونهما فعلاً كثيراً، قال: لأنّ تناول المأكول و مضغه و ابتلاعه أفعال متعدّده، و كذا المشروب. و أجاب عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله بإمكان دعوى أنّ الغالب فى الشرب- بل و الأكل- القله؛ ضروره خروج المقدمات عن مسأهما. و اختار المحقّق فى «المعتبر» هذا القول، و طالب الدليل ممّن قال بالمنع مطلقاً. و صاحب «المدارك» بعد نقل قول المحقّق استحسّنه. و قال الشهيد فى «الذكري»: أمّا الأكل و الشرب فالظاهر أنّهما لا- يبطلان بمسأهما بل بالكثرة. و صاحب «الحدائق» بعد ذكر كلام جماعه من القائلين بعدم بطلان الصلاه بمسمى الأكل و الشرب قال: و بالجملة فإنّ من نازع فى أصل الحكم إنّما بنى فيه على حصول الكثرة و عدمها؛ فجعل الإبطال و عدمه دائراً مدار الكثرة و عدمها، و إلّا فالأكل و الشرب من حيث هما غير مبطلين، و هو الأظهر فى المسأله (الحدائق الناضره ٩: ٥٥). و عن بعض فقهاءنا: أنّ إبطال الأكل و الشرب للصلاه لمنافاتها الخشوع، حكى هذا القول عن «المهذب البارع». و عن بعضهم: الاقتصار على الإيدان بالإعراض. و عن بعضهم: أنّه إن آذنا بالإعراض أو نافيا بالخشوع فيبطلان. و عن المحقّق الشيخ هادى الطهرانى فى «صلاته»: و أمّا الأكل و الشرب فالمبطل منهما ما ينافى هيئه الخضوع و التخصّص للحضور عند المولى على

وجه التذلل. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد نقل إجماع الشيخ في «الخلافة» على مبطلية الأكل و الشرب قال: و يؤيده- مضافاً إلى ذلك- فحوى سياق الخبر الآتى فى الرخصة فى شرب الماء فى الوتر المشعر بمعلوميه منافاه الشرب للصلاه و محو اسم الصلاه بحصول المتعارف من كل منهما، لا ما تقدّم و نحوه، أو علم المتشرّعه منافاتهما للصلاه المراده كما أوضحناه فى الفعل الكثير. و لعل ذلك و نحوه مأخذ إجماع الشيخ؛ إذ لا ريب فى حصول البطلان بمحو الاسم. و لا ريب فى حصوله بهما و إن لم يكثر كما هو الغالب فيهما؛ إذ أطفال المتشرّعه يعلمون أنّ الصلاه لا يجتمع معها الأكل و الشرب، كما هو واضح بأدنى تأمل، فتوقف كثير من الأصحاب فى هذا الحكم- حتى أنّ المصنّف منهم ردّ على الشيخ إجماعه و تبعه غيره، و جعلوا المدار فى البطلان بهما على الكثره تبعاً للمحكى عن «السرائر»- فى غير محلّه (جواهر الكلام ١١: ٧٨)، انتهى. بقى فى المقام شىء؛ و هو أنّ ابتلاع ذرات من الطعام بقيت فى الفم أو بين الأسنان حال الصلاه لا يبطلها، و كذا لا يبطلها فيما لو أمسك فى فيه شيئاً و لو قليلاً من السكر و نحوه ليدوب و ينزل شيئاً فشيئاً حال الصلاه؛ و ذلك لعدم صدق الأكل عليه. و هذا بخلاف ما لو تناول قليلاً من الطعام و وضعه فى فيه و ابتلعه حال الصلاه فإنّه يصدق عليه الأكل حال الصلاه، و يبطلها و لو كان قليلاً؛ لمحو صورته الصلاه. و لعل وجه احتياط المصنّف فى الموردین احتمال صدق الأكل فيهما، و هو كما ترى؛ فلا- وجه للاحتياط أصلاً. قال فى «المنتهى»: لو ترك فى فيه شيئاً يدوب كالسكر فذاب فابتلعه لم تفسد صلاته عندنا، و عند الجمهور تفسد؛ لأنّه يسمّى أكلاً. أمّا لو بقى بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه فى الصلاه لم تبطل صلاته قولاً واحداً؛ لأنّه لا يمكن التحرز عنه، و كذا لو كان فى فيه لقمه و لم يبتلعها إلّا فى الصلاه؛ لأنّه فعل قليل (منتهى المطلب ١: ٣١٢ / السطر ١٦)، انتهى. ثمّ إنّه لا- فرق فى مبطلية الأكل و الشرب بين العمد و السهو فيما كانا موجبين لمحو صورته الصلاه بحيث صحّ سلب اسم الصلاه عنه. و لو كانا موجبين لتفويت الموالاه فعمدهما مبطل دون سهوهما. و فى «المنتهى»: لو أكل أو شرب فى الفريضة ناسياً لم تبطل صلاته عندنا قولاً واحداً (منتهى المطلب: ٣١٢ / السطر ١٤).









و لا- فرق في جميع ما سمعته من المبطلات بين الفريضة و النافله، إلما الالتفات في النافله مع إتيانها حال المشى، و في غيرها الأحوط الإبطال (١).

١- و الوجه في عدم الفرق في المبطلات بين الفريضة و النافله هو الإطلاقات الواردة في النصوص و معاهد الإجماعات. و أما استثناء الالتفات في النافله من المبطلات فقد ورد في جملة من الروايات جواز إتيان النافله حال الركوب على المحمل و الدابّة أينما توجّه، و في بعضها تصريح بسقوط الاستقبال في تلك الحال؛ ففي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى النوافل في الأمصار و هو على دابّته حيث ما توجّهت به، قال: «لا بأس» (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٨، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٥، الحديث ١). و رواه إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: إني أقدر أن أتوجّه نحو القبلة في المحمل، فقال: «هذا لضيق، أما لكم في رسول الله أسوه؟!» (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٥، الحديث ٢). و صحيح الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاه النافله على البعير و الدابّة، فقال: «نعم حيث كان متوجّهاً، و كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه و آله». و رواه الكليني عن محمد بن سنان مثله، و زاد: قلت: على البعير و الدابّة؟ قال: «نعم حيث ما كنت متوجّهاً»، قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: «لا، و لكن تكبر حيث ما كنت متوجّهاً» (وسائل الشيعه ٤: ٣٢٩، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٥، الحديث ٦ و ٧). و أما استثناء الالتفات فيها حال المشى فلم يرد نصّ بالخصوص يدلّ عليه، نعم قد ورد في بعض الروايات جواز إتيان النافله حال المشى، كما في موقّ الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّى و هو يمشى تطوّعاً؟ قال: «نعم» (وسائل الشيعه ٤: ٣٣٥، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٦، الحديث ٦). و يظهر من بعض الأخبار مراعاة التوجّه إلى القبلة في النافله مع إتيانها حال المشى، كما في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يصلّى الرجل صلاه الليل في السفر و هو يمشى، و لا بأس إن فاتته صلاه الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشى يتوجّه إلى القبلة ثم يمشى و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثم مشى» (وسائل الشيعه ٤: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ١٦، الحديث ١). و يمكن حمل الجملة الخبرية: «يتوجّه إلى القبلة» في هذا الصحيح على الاستحباب؛ لما في «المنتهى» من نفى الخلاف في عدم اعتبار الاستقبال في النافله حال المشى. و يمكن أن يستفاد من الروايات الواردة في جواز النافله حال المشى عدم اعتبار الاستقبال فيها، حيث إنّ الغالب انحراف المصلّى عن القبلة يميناً و يساراً و استدباراً في أثناء الصلاة في تلك الحال، بل يمكن دعوى أنّه قلما يتفق الاستقبال من أوّل الصلاة إلى آخرها حال المشى؛ فحينئذ يكون عدم التعرّض لذكر الاستقبال حال المشى دليلاً على عدم اعتباره. و وجه الاحتياط من المصنّف رحمه الله في إبطال الالتفات النافله في غير حال المشى هو احتمال تحقّق الشهره على اشتراط الاستقبال في النافله حال الاستقرار. و الأقوى عندي- وفاقاً ل«العروه الوثقى» و أكثر محشّيها- الإبطال؛ للشهره المدّعه في «كشف اللثام»، و في «مفتاح الكرامه»: و به صرح في جميع كتب الأصحاب إلما ما قلّ، و لصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا صلاه إلما إلى القبلة»، قال: قلت: و أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب كلّ» (وسائل الشيعه ٤: ٣٠٠، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٢، الحديث ٩).



وإلا العطشان المتشاغل بالدعاء في الوتر العازم على صوم ذلك اليوم؛ إن خشى مفاجأة الفجر، و كان الماء أمامه، و احتاج إلى خطوتين أو ثلاث، فإنه يجوز له التخطي و الشرب حتى يروى؛ و إن طال زمانه لو لم يفعل غير ذلك من منافيات الصلاة، حتى إذا أراد العود إلى مكانه رجع القهقري لثلاً يستدبر قبله. و الأقوى الاقتصار على خصوص شرب الماء، دون الأكل و دون شرب غيره و إن قلّ زمانه. كما أنّ الأحوط الاقتصار على خصوص الوتر دون سائر النوافل. و لا يبعد عدم الاقتصار على حال الدعاء، فيلحق بها غيرها من أحوالها و إن كان الأحوط الاقتصار عليها. و أحوط منه الاقتصار على ما إذا حدث العطش بين الاشتغال بالوتر. بل الأقوى عدم استثناء من كان عطشاناً، فدخل في الوتر ليشرب بين الدعاء قبيل الفجر (١).

١- الدليل على استثناء العطشان المتشاغل بالدعاء في الوتر العازم على صوم ذلك اليوم الخائف مفاجأة الفجر من الشرب المبطل، هو خبر سعيد الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنى أبيت و أريد الصوم فأكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء و أشرب، و أكره أن أصبح و أنا عطشان و أمامي قلّه بيني و بينها خطوتان أو ثلاثه، قال: «تسعى إليها و تشرب منها حاجتك و تعود في الدعاء» (وسائل الشيعه ٧: ٢٧٩، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١). فهذا الخبر يدل على جواز التخطي إلى ثلاث خطوات و الشرب بمقدار رفع العطش، و لو كان كثيراً و زمان الشرب طويلاً، بشرط أن لا يفعل غير الشرب من منافيات الصلاة؛ و منها الاستدبار. فيجب عليه بعد الشرب العود إلى مكانه قهقري إذا أراد العود لثلاً يستدبر قبله. و جواز الشرب كثيراً و إن طال زمانه يستفاد من قوله عليه السلام في الرواية «حاجتك». و صاحب «الجواهر» منع من كثير الشرب في النافلة- و منها الوتر- لاستلزامه الفعل الكثير و هو مبطل، قال: فيجب حينئذ الاقتصار على مورد الرواية و عدم التعدى مما فيها إلى الرخصة في الفعل الكثير إذا توقّف الشرب عليه (جواهر الكلام ١١: ٨١). و الأقوى: الاقتصار على خصوص الشرب دون الأكل للاقتصار عليه في النص. و أمّا الاقتصار على شرب خصوص الماء دون المائعات الاخر فيمكن استفادته من انصراف الشرب إلى شرب الماء، و من كلمه «قلّه» في الرواية؛ فإنها معدّه لخصوص الماء، هذا. و لك أن تقول: إن الشرب كان لرفع العطش، و هو يحصل بكلّ مائع رافع للعطش. و الأحوط لو لم يكن الأقوى: الاقتصار على خصوص الوتر دون سائر النوافل؛ و ذلك لذكره بالخصوص في النصّ. و الاقتصار على الوتر المندوب لا الواجب بالنذر و نحوه؛ و ذلك للانصراف. و لا يبعد عدم الاقتصار على حال الدعاء؛ لأنّ المعيار حدوث العطش بين الاشتغال بالوتر و رفعه بالشرب قبل إتمامه؛ لأنّ في الانتظار إلى الإتمام خوف طلوع الفجر، و إن كان الأحوط الاقتصار على حال الدعاء؛ لكونه مذكوراً في كلام السائل. و منه يعلم عدم استثناء من كان عطشاناً قبل الشروع في الوتر؛ فلا يجوز له الشرب بعد الشروع في الوتر و في أثناء الدعاء. و في «الجواهر» بعد نسبه عدم الفرق بين الشرب القليل و الكثير إلى «التحرير» و «فوائد الشرائع» و المحكى عن «المهذب» و غيره، قال: للإطلاق و ترك الاستفصال. و منه يعلم: أنّه لا فرق بين الصوم الواجب و المندوب، بل قيل: و لا بين الوتر الواجب بالنذر أو غيره و المندوب، و إن كان الأخير لا يخلو من نظر (جواهر الكلام ١١: ٨٢)، انتهى.



## تاسعها: نَعْمَدُ قَوْلَ «آمِينَ» بَعْدَ إِتْمَامِ الْفَاتِحَةِ إِلَّا مَعَ التَّقِيهِ،

فلا بأس به كالمساهي (١).

١- المشهور بين القدماء والمتأخرين من أصحابنا حرمة قول «آمين» عمداً بعد إتمام الفاتحة من غير تقية أو سهو، و بطلان الصلاة به. ونسبه جماعه منهم إلى علمائنا، بل ادعى جماعه منهم الإجماع عليه، كما حكى عن «الغنية» و «الانتصار» و «الخلافة» و «نهاية الأحكام» و «التذكرة»، و حكاها في «المعتبر» عن المفيد رحمه الله، بل عن «الأمالى»: أَنَّ مِنْ دِينِ الْإِمَامِيَةِ الْإِقْرَارُ بِهِ، وَ فِي «الجواهر»: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ إذ لم نجد فيه مخالفاً (جواهر الكلام ١٠: ٢). و يدل عليه صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَ لَا تَقُلْ: آمِينَ» (وسائل الشيعة ٦: ٦٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٧، الحديث ١). و صحيح معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقول آمين إذا قال الإمام: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»، قال: «هم اليهود والنصارى، و لم يجب في هذا» (وسائل الشيعة ٦: ٦٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٧، الحديث ٢). و في «الوسائل»: عدوله عن الجواب للتقيه دليل على عدم الجواز لا الكراهة، و إنما لأفتى بالرخصة. و في «المستمسك»: فَإِنَّ تَرْكَ الْجَوَابِ عَنِ السُّؤَالِ وَ التَّعْرُضُ لِأَمْرٍ آخَرَ غَيْرِ مَسْئُولٍ عَنْهُ ظَاهِرٌ فِي الْخَوْفِ فِي الْجَوَابِ، وَ لَا خَوْفٌ فِي الْجَوَابِ فِي الرِّخْصَةِ؛ لِأَنَّهَا مَذْهَبُ الْعَامَّةِ (مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩٠). و رواه محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أقول: إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٦: ٦٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٧، الحديث ٣). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «و لا تقولن إذا فرغت من قراءتك: آمين، فإن شئت قلت: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (وسائل الشيعة ٦: ٦٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٧، الحديث ٤). و صحيح آخر لجميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعه حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: «ما أحسنها»، و أخفض الصوت بها (وسائل الشيعة ٦: ٦٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١٧، الحديث ٥). و الاستدلال بهذا الصحيح مبنى على كون كلمة «ما» في قوله: «ما أحسنها» نافية مع كون الفعل بصيغه المتكلم، أو استفهامية إنكارية، و كون الجملة «و أخفض الصوت بها» كلام الراوى؛ أى قال الراوى: إن الإمام عليه السلام أخفض صوته حين تكلم بقوله: «ما أحسنها». و لا يخفى: أنه لو كانت الجملة كلام الراوى لكان الفعل فيها بصيغه الماضى المجرد، لا المزيدي فيه و من باب الإفعال. و يحتمل في الرواية - كما في «الجواهر» و غيرها - أن تكون كلمة «ما» في قوله: «ما أحسنها» للتعجب و صيغه «أخفض» فعل أمر من المجرد؛ و حينئذ يكون هذا الصحيح دليلاً على الجواز و معارضاً للأخبار الدالة على المنع. و علاج المعارضه بحمل هذا الصحيح على التقية، كما فعله الشيخ. و الأمر بالخفض للتقيه حيث حكى استحباب الخفض بها عند العامة العمياء. و نسب إلى بعض فقهاءنا القول بكراهه قول «آمين» بعد الحمد، كالكاشانى في «المفاتيح» و الأردبيلي في «مجمع البرهان». و استجوده في «المدارك» و قال: الأجدود التحريم دون البطلان. و احتمله المحقق في «المعتبر» و قال بما حاصله: و يمكن أن يقال بالكراهه جمعاً بين صحيح جميل المتقدم الدال على الجواز - بناءً على احتمال كون كلمة «ما» في «ما أحسنها» للتعجب و صيغه «أخفض» ماضياً - و بين سائر الروايات الدالة على المنع، هذا على فرض تساوى روايتي الجواز و المنع متساويين في الصحه، و على هذا الفرض يجوز الجمع بينهما أيضاً بحمل

روايه المنع على المنفرد و المبيحه على الجماعه. و يرد عليه أوّلاً: أنّ صحيح جميل من حيث احتمال كون كلمه «ما» للتعجب أو للنفي أو الاستفهام مجمل؛ فيسقط عن الحجّيه؛ فلا يعارض الأخبار المانعه. و ثانياً: أنّ الصحيح على فرض ثبوت كون كلمه «ما» لخصوص «التعجب» فقط مرجوح؛ لكونه مخالفاً لإجماع الإماميه، بل مخالفاً لضروريهم على ما فى «الأمالى»، و موافقاً للعامه القائلين بالجواز و الاستحباب، و لم يقل أحدٌ من علمائنا بالاستحباب؛ فتكون الأخبار المانعه راجحه و مقدّمه عليه. و حمل بعضهم أخبار المنع على المنفرد، و صحيح جميل على الجماعه. و يرد عليه: أنّ الصحيح الآخر لجميل من بين الأخبار المانعه صريح فى المأموم. و قد يחדش فى دلالة الروايات المانعه بأنّ النهى فيها ظاهر فى نفي مشروعيه قول «آمين» بعد الحمد بقرينه السؤال فيها عن الحكم الشرعى و الجواز كما يعتقد العامه، و ليس السؤال عن مانعيته ليكون ظاهر النهى الإرشاد إليها كى يكون دليلاً على البطلان. و بالجمله: الحرمة التشريعيه لا تنافى صحّه الصلاه؛ و لذا قال صاحب «المدارك» فى مقام الجواب عن دلالة الروايات على البطلان: إنّما تضمّنتا النهى عن هذا اللفظ فيكون محرّماً. و لا يلزم من ذلك كونه مبطلًا للصلاه؛ لأنّ النهى إنّما يفسد العباده إذا توجه إليها أو إلى جزء منها أو شرط لها، و هو هنا إنّما توجه إلى أمر خارج عن العباده؛ فلا يقتضى فسادها (مدارك الأحكام ٣: ٣٧٣). و أجاب صاحب «الجواهر» عن الخدشه المذكوره بأنّ هذه النواهي تنحلّ إلى النهى عن الصلاه أو جزئها مقارنة لهذا المنهى عنه (جواهر الكلام ١٠: ٥). و يمكن أن يجاب عنها بأنّه سلّمنا كون النهى فى الأخبار المذكوره ظاهراً فى نفي المشروعيه، و لكن الإجماع المدعى فى كلام جماعه قائم على البطلان. و قال الحائرى رحمه الله فى «صلاته» فى مقام الجواب عن الخدشه: اللهمّ إلّا أن يقال بعد تحقّق عنوان التشريع به أنّه داخل فى مصداق الماحى؛ لأنّه قول محرّم، و قد مضى فى بعض الأبحاث السابقه أنّه لا يبعد كون القول المحرّم إذا اتى به فى أثناء الصلاه ماحياً لهيئته الصلاتيه فى أذهان المتشرّعه كالوثبه و السكوت الطويل، و منها يمكن القول بالإبطال فى الدعاء لطلب الحرام؛ فإنّ طلب المحرّم من المولى يعدّ قبيحاً عند العقلاء؛ فلا يبعد كونه داخلًا فى عنوان الماحى (الصلاه، المحقّق الحائرى: ٣٠٨)، انتهى. و قد يستدلّ على البطلان أيضاً بأنّ قول «آمين» من كلام الآدميين، و عمدّه مبطل. و فى «الخلاف»: و روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: «أنّ هذه الصلاه لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين» و قول «آمين» من كلام الآدميين (الخلاف ١: ٣٣٤، المسأله ٨٤). و فى «كشف اللثام»: و هو - أى كلام «الخلاف» - مبنى على أنّه ليس دعاءً كما هو المشهور المروى عن النبى صلى الله عليه و آله، و مرفوعاً فى «معانى الأخبار» عن الصادق عليه السلام، و إنّما هو كلمه يقال أو يكتب للختم، كما روى أنّها خاتم ربّ العالمين، و قيل: إنّها تختم بها براءه أهل الجنّه و براءه أهل النار و إن كان من أسماء الله تعالى، كما أرسل فى «معانى الأخبار» عن الصادق عليه السلام، أو على أنّه لما نهى عنه كان من كلام الآدميين الخارج عن المشروع و إن كان دعاءً أو ذكراً، و بناه ابن شهر آشوب على أنّه ليس قرآناً و لا دعاءً أو تسييحاً مستقلاً، قال: و لو ادّعوا أنّه من أسماء الله تعالى لوجدنا فى أسمائه و لقلنا: «يا آمين»، و فى «التحرير»: أنّه ليس قرآناً و لا دعاءً، بل اسم للدعاء و الاسم غير المسمّى، و هو مبنى على أنّ أسماء الأفعال أسماء لألفاظها، و التحقيق خلافها (كشف اللثام ٤: ١٦)، انتهى كلام «كشف اللثام». لو سلّمنا كون «آمين» اسم فعل و معناه معنى «استجب» أو «اللهمّ استجب» لا أنّهما معنيان للفظ «آمين»، أمكن أن يقال بالبطلان أيضاً؛ لأنّ المعروف عند العرف و ورود قول «آمين» بعد الدعاء، و المفروض و وروده بعد قراءه القرآن؛ فلا يكون دعاءً حقيقه. و فى «الجواهر»: و دعوى كونها ذكراً يمكن منعها بظهور غير ذلك منه عرفاً (جواهر الكلام ١٠: ٧)، انتهى. ثمّ إنّ قد قيد فى كلام كثير من فقهاءنا حرمة «آمين» بكونه بعد الحمد، كما صرح به فى بعض الروايات المتقدّمه. و التحقيق أن يقال: إنّ الدليل على الحرمة و البطلان إن كان هو الأخبار فالحرمة و البطلان يقيّد بوقوعه بعد الحمد؛ و لذا أفتى جماعه بجوازه بقصد الدعاء فيما إذا وقع فى سائر المواقع من الصلاه، قال السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى»: و لا بأس به فى غير المقام المزبور بقصد الدعاء (العروه الوثقى ١: ٧٢٠). و إن كان الدليل عليه كونه من كلام

الآدميين فلا وجه لتقييده به؛ و لذا قال العلّامة في «التحرير»: قول «آمين» حرام تبطل به الصلاة؛ سواء جهر بها أو أسرّ، في آخر الحمد أو قبلها، إماماً كان أو مأموماً، و على كلّ حال، و إجماع الإمامية عليه؛ للنقل عن أهل البيت عليهم السلام (تحرير الأحكام ١: ٢٤٩)، انتهى. و الشيخ في «الخلافة» بعد دعوى الإجماع على حرمة قول «آمين» قال: سواء كان ذلك سرّاً أو جهرّاً، في آخر الحمد أو قبلها، للإمام و المأموم على كلّ حال (الخلافة ١: ٣٣٢، المسألة ٨٤)، انتهى. و يقرب من هذا كلامه في «المبسوط». و أمّا تخصيص الحرمة و البطلان بخصوص المنفرد دون الجماعة - كما في «المعتبر» - فلا وجه له إلّا الجمع بين الأخبار، و قد مرّ الكلام فيه.













**عاشرها: الشك في عدد غير الرباعية من الفرائض، و الأوليين منها؛**

□  
على ما يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى (١).

**حادى عشرها: زياده جزء أو نقصانه مطلقاً إن كان ركناً، و عمداً إن كان غيره.**

**اشاره**

حادى عشرها: زياده جزء أو نقصانه مطلقاً إن كان ركناً، و عمداً إن كان غيره (٢).

---

□  
١- سيأتى - إن شاء الله تعالى - فى مبحث «الشك في عدد ركعات الفريضة» تفصيل البحث فى الشكوك الموجه لبطالن الصلاة.

٢- سيأتى البحث فيه فى مبحث «الخلل الواقع فى الصلاة».

**(مسألة ١١): يكره في الصلاة - مضافاً إلى ما سمعته سابقاً - نفخ موضع السجود**

إن لم يحدث منه حرفان، وإلا فالأحوط الاجتناب عنه، والتأوه والأنين والبصاق بالشرط المذكور والاحتياط المتقدم، والعبث وفرقة الأصابع والتمطى والتشاؤب الاختياري، ومدافعه البول والغائط ما لم تصل إلى حد الضرر، وإلا فيجتنب وإن كانت الصلاة صحيحه مع ذلك (١).

١- قد تقدّم من المصنّف رحمه الله في ضمن بعض المباحث المتقدّمة ذكر بعض ما يوجب كراهه الصلاة؛ كقراءه أزيد من سورة واحده في ركعه من الفريضة والإقعاء في التشهد والالتفات يميناً وشمالاً بالوجه إذا كان يسيراً مع بقاء البدن مستقبلاً. و ذكر رحمه الله في المسألة العشرين من مسائل «مكان المصلّي» جملة من أسباب الكراهه، فراجع. والأخبار في نفخ موضع السجود مختلفة: بعضها يدلّ على المنع كصحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينفخ في الصلاة موضع جبهته؟ فقال: «لا» (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٧، الحديث ١). و رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث «المناهي» قال: «و نهى أن ينفخ في طعام أو شراب وأن ينفخ في موضع السجود» (وسائل الشيعة ٦: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٧، الحديث ٥). و بعضها يدلّ على الجواز، كروايه أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود ما لم يؤذ أحداً» (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٧، الحديث ٢). و مرسل إسحاق بن عمّار عن رجل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون عليه الغبار أ فأنفخه إذا أردت السجود؟ فقال: «لا بأس» (وسائل الشيعة ٦: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٧، الحديث ٣). و مرسل الصدوق قال: و روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إنما يكره ذلك خشية أن يؤذى من إلى جانبه» (وسائل الشيعة ٦: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٧، الحديث ٤). و صحيح أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلّي فينفخ في موضع جبهته، قال: «ليس به بأس، إنما يكره ذلك أن يؤذى من إلى جانبه» (وسائل الشيعة ٦: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ٧، الحديث ٦). و مقتضى الجمع بين الأخبار الكراهه، و تشتدّ الكراهه مع الإيذاء إلى من بجانبه. و الروايات المجوّزه لنفخ موضع السجود وإن كانت مطلقة شاملة لما يتولّد منه حرفان، و لكنّها تقيّد بالدليل الدالّ على بطلان الصلاة بالكلام الصادق على حرفين فصاعداً. و أمّا التأوه والأنين: فقد أفتى جماعه بالكراهه، و لعلّه لكونهما قريبين من الكلام. و في روايه طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام أنه قال: «من أن في صلاته فقد تكلم» (وسائل الشيعة ٧: ٢٨١، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٤)، و الروايه محموله على الكراهه. و أمّا البصاق: فقد ورد النهي عنه المحمول على الكراهه إجماعاً؛ ففي صحيح حمّاد و أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «و لا تبرزق عن يمينك و لا عن يسارك و لا بين يديك» (وسائل الشيعة ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١ و ٩). و أمّا العبث و فرقة الأصابع و التمطى و التشاءب: فقد ورد النهي عنها في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «و لا تعبث فيها بيديك و لا برأسك و لا بلحيتك، و لا تحدّث نفسك، و لا تتشاءب و لا تتمطّ» (وسائل الشيعة ٥: ٤٦٣، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ٥). و أمّا مدافعه البول و الغائط: فقد ورد النهي عنها المحمول على الكراهه إجماعاً، كما في مرسل أحمد بن محمد المرفوع إلى أبي عبد الله عليه السلام

قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثمانيه لا يقبل الله لهم صلاه: العبد الآبق حتى يرجع إلى سيّده، و الناشز عن زوجها و هو عليها ساخط، و مانع الزكاه، و تارك الوضوء، و الجاربه المدركه تصلى بغير خمار، و إمام قوم يصلى بهم و هم له كارهون، و الزين، فقيل: يا رسول الله و ما الزين؟ قال: الرجل يدافع البول و الغائط، و السكران، فهؤلاء الثمانيه لا يقبل الله لهم صلاه» (وسائل الشيعة ٧: ٢٥٢، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٨، الحديث ٦.) و غيره من روايات الباب.





**(مسألة ١٢): لا يجوز قطع الفريضة اختياراً.**

و تُقَطَّعُ لِلخَوْفِ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ نَفْسِ مُحْتَرَمِهِ أَوْ عَرْضِهِ أَوْ مَالِهِ الْمُعْتَدَّ بِهِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ. بَلْ قَدْ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي بَعْضِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ، لَكِنْ لَوْ عَصَى فَلَمْ يَقْطَعْهَا أَثِمَّ وَ صَحَّتْ صَلَاتُهُ، وَ الْأَحْوَالُ عَدَمُ جَوَازِ قَطْعِ النَّافِلَةِ أَيْضاً اخْتِياراً، وَ إِنْ كَانَ الْأَقْوَى جَوَازَهُ (١).

١- حرمة قطع الفريضة اختياراً ممّا لا خلاف فيه، كما في كلام جماعه من فقهاءنا، و في «كشف اللثام»: الظاهر الاتفاق (كشف اللثام ٤: ١٨٤)، و في المحكى عن «شرح المفاتيح»: أنه من بديهيات الدين (مصايح الظلام ٨: ٤٩٨). و استدللّ عليه بقوله تعالى: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» (محمّد ٤٧: ٣٣). و بنصوص التحريم و التحليل: «تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» (وسائل الشيعة ٦: ٤١٥، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ١ و ٨). الظاهره في حرمة المنافيات للصلاة إلى حصول المحلل؛ و هو التسليم. و بصحيح زراره و أبي بصير قالا: قلنا له: الرجل يشكّ كثيراً في صلاته حتّى لا يدري كم صلّى و لا ما بقى عليه، قال: «يعيد»، قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّك، قال: «يمضى في شكّه»، ثمّ قال: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فطمعوه؛ فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم و لا يكثرنّ نقض الصلاة؛ فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ»، قال زراره: ثمّ قال: «إنّما يريد الخبيث أن يطاع؛ فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٢). و بالأخبار الواردة في الرعاف المتضمّنه للأمر بالإتمام و النهى عن قطعها، كصحيح عمر بن اذينة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن الرجل يرعف و هو في الصلاة و قد صلّى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، و ليين على صلاته، فإن لم يجد الماء حتّى يلتفت فليعد الصلاة» قال: «و القبيّ مثل ذلك» (وسائل الشيعة ٧: ٢٣٨، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف و هو في الصلاة، فقال: «إن قدر على ماء عنده يميناً و شمالاً أو بين يديه و هو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثمّ ليصلّ ما بقى من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته» (وسائل الشيعة ٧: ٢٣٩، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢، الحديث ٦). و صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرعاف أ ينقض الوضوء؟ قال: «لو أنّ رجلاً رعف في صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناولوه فقال (فمال) برأسه فغسله، فليين على صلاته و لا يقطعها» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢، الحديث ١١). و بالأخبار الواردة عن فعل المنافى في أثناء الصلاة، كصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته؟ قال: «لا، و لا ينقض أصابعه» (وسائل الشيعة ٧: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ١). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال له: «استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلّب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك...» (وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب ٩، الحديث ٣). الحديث. و بمفهوم صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حيّه تتخوّفها على نفسك، فاقطع الصلاة و اتبع غلامك أو غريمك و اقل الحيه» (وسائل الشيعة ٧: ٢٧٦، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢١، الحديث ١). و كذا مفهوم موقّق سماعه قال: سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوّف ضيعته أو هلاكه، قال: «يقطع صلاته و يحرز

متاعه ثم يستقبل الصلاة»، قلت: فيكون في الفريضة فتغلب عليه دأبه أو تغلب دأبته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت، فقال: «لا بأس بأن يقطع صلاته ويتحرز ويعود إلى صلاته» (وسائل الشيعه ٧: ٢٧٧، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٢١، الحديث ٢). وجه الاستدلال بهذا الصحيح والموثوق: أن جواز القطع فيهما منوط على خوف الضرر على النفس أو تلف المال، وفي الحقيقة الحكم دائر مدار العله، وينتفى عند انتفائها. والجواب عن الاستدلال بالآيه: أنها مجمله؛ لاحتمال أن يكون المراد الإبطال بالكفر والارتداد، كما يشهده سياق الآيه وقبلها، وأنه لو كان المراد منها قطع جميع الأعمال في أثنائها - كما هو مقتضى دلالة الجمع المعرف - لزم منه التخصيص المستهجن؛ لأن الخارج منه أكثر من الباقي. والجواب عن نصوص التحريم والتحليل: أنها محموله على التحريم والتحليل الوضعيين؛ فتشمل الفريضة والنافله. ولو كان المراد منها تكليفيين لزم تخصيص النصوص بالفريضة؛ لجواز قطع النافله في أثنائها. وعن صحيح زراره وأبي بصير: أنه لا دلالة فيه على كون المنهى عنه خصوص قطع الواجب. وفي «الجواهر»: أنه إنما يدل على عدم إطماع الشيطان في الطاعة والانقياد لإرادته من نقض الصلاة الذي لا يتفاوت فيه بين كونه محرماً أو جائزاً؛ فإن مراده عدم إتمام المصلّى ما اشتغل فيه من الصلاة (جواهر الكلام ١١: ١٢٤)، انتهى. و عن الأخبار الواردة في الرعاف أنها ظاهره في الإرشاد إلى أنه لا تنقطع الصلاة بالرعاف، وأن من تمكّن من غسل الرعاف إن غسّله وبنى على صلاته صحّت ولا يجب استئناها. وفي «الجواهر»: وليس المراد منه الوجوب لحرمه القطع (جواهر الكلام ١١: ١٢٥)، انتهى. و عن الأخبار الواردة في المنع عن فعل المنافي في أثناء الصلاة، فقد أجاب عنها في «الجواهر»: بأن جميع النواهي عن المنافيات - كالكلام ونحوه - لا يراد منها إلّا بيان المانع وبطلان الصلاة بها وحرمة الاجتزاء بالصلاة المشتملة على شيء منها، لا أن المراد منها حرمة القطع للفريضة (نفس المصدر)، انتهى. و عن صحيح حرير وموثق سماعه: أنهما قد وردا في جواز قطع الصلاة لأجل ما يترتب عليه من المصالح الدنيويه، والحديثان ليسا في صدد تشريع حرمة القطع في غيرها؛ فلا مفهوم لهما. ثم إنه يجوز قطع الصلاة للخوف على نفسه أو نفس محترمه أو عرضه أو ماله المعتدّ به أو نحو ذلك، بل قد يجب القطع في بعض تلك الأحوال، كما إذا توقّف حفظ نفسه أو نفس محترمه أو مال يتوقّف عليه حفظ نفسه أو عرضه عليه. ويدلّ عليه صحيح حرير وموثق سماعه المتقدمين، هذا إذا توقّف حفظها على قطع الصلاة. ولا يجوز قطعها إذا حصل دفع ما يتخوّف منه بفعل قليل غير ماحٍ للصوره الصلاتيه. وقد يستحبّ قطعها لاستدراك الأذان والإقامه، ومثّل بعض فقهائنا لاستحباب القطع بقطعها لاستدراك الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعه. وفيه: أنه ليس من قبيل قطع الصلاة، بل هو من قبيل العدول من سوره شرعها إلى سوره الجمعه والمنافقين. وقد يكره القطع، كما في إحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته. وقد يباح، كما في دفع الضرر المالى الذي لا يضرّه تلفه. ولا يبعد في الأخير أن يكون مكروهاً. ولو عصى فيما وجب له قطع الصلاة ولم يقطع واستمرّ بها صحّت؛ لعدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاص، ولكون النهى عنه عرضياً ليس ناشئاً عن مفسده في متعلّقه. بقى الكلام في جواز قطع النافله اختياراً وعدمه، مقتضى إطلاق كلام جماعه من فقهائنا بل أكثرهم - كما في «الرياض» - هو عدم الجواز؛ ففي «الشرائع»: لا يجوز قطع الصلاة اختياراً (شرائع الإسلام ١: ٨٢). و التحقيق: أنه إن كان الدليل على حرمة القطع هي الآيه والأخبار المذكورتين فلا تبعد دعوى إطلاقهما، وإن كان الدليل هو الإجماع فالمتّجه الاقتصار على المتيقّن. ويمكن حمل المطلقات على خصوص الصلاة الواجبه. وفي «الجواهر»: كما أنه يمكن دعوى انسياق اليوميه (جواهر الكلام ١١: ١٢٦). ويشهد على هذا الحمل تقييد الصلاة بالفريضة في صحيح حرير وموثق سماعه المتقدمين. وصاحب «الرياض» بعد نسبة القول بالاختصاص بالفريضة إلى العلّامه والشهيد الثانى وغيرهما قال: لمفهوم بعض الصحاح المتقدمه؛ وخصوصاً ما مرّ من المعبره في بحث الالتفات عن القبله، وهو غير بعيد؛ لاعتبار هذه الأدلّه؛ فتصلح أن تكون للإطلاقات مقّيده، نعم يكره لشبهه الخلاف الناشئ عن الإطلاق (رياض المسائل ٣: ٥١٨)، انتهى.















## القول في صلاة الآيات

## (مسألة ١): سبب هذه الصلاة كسوف الشمس و خسوف القمر و لو بعضهما،

و الزلزله و كل آية مخوفه عند غالب الناس؛ سماويه كانت، كالرياح السوداء أو الحمراء أو الصفراء غير المعتاده، و الظلمه الشديده و الصيحه و الهده، و النار التي قد تظهر في السماء، و غير ذلك، أو أرضيه- على الأحوط فيها- كالخسف و نحوه، و لا عبره بغير المخوف و لا بخوف النادر من الناس.

نعم لا يعتبر الخوف في الكسوفين و الزلزله، فيجب الصلاة فيها مطلقاً (١).

١- وجوب صلاة الآيات إجماعى، بل من الضروريات. و سببها كسوف الشمس و خسوف القمر لوجوب صلاة الآيات إجماعى. و يدلّ عليه الأخبار، و قد قام الإجماع على سببها بعضهما له، و هو مقتضى إطلاق الأخبار. و كذا قام الإجماع على سببها الزلزله لوجوبها و إن لم يحصل بها خوف. و يدلّ عليه خبر سليمان الديلمى أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الزلزله ما هي؟ فقال: «آية»، ثم ذكر سببها ... إلى أن قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: «صلّ صلاة الكسوف» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف، الباب ٢، الحديث ٣). و ضعفه منجبر بعمل الأصحاب. و يظهر من بعض الأخبار الفرع إلى المساجد عند الزلزله، و هو أعمّ من الصلاة، و ليس واجباً بل هو مندوب كما في خبر محمّد بن عماره عن أبيه عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «إنّ الزلازل و الكسوفين و الرياح الهائله من علامات الساعة؛ فإذا رأيت شيئاً من ذلك فتذكروا قيام الساعة و أفرغوا إلى مساجدكم» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ٤). و يمكن أن يقال: المراد من الفرع إلى المساجد الصلاة، و يشهده ما رواه المفيد رحمه الله في «المقنعه» عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنّ الشمس و القمر لا ينكسفان لموت أحد و لا لحياه أحد، و لكنهما آيتان من آيات الله؛ فإذا رأيتم ذلك فبادروا إلى مساجدكم للصلاه» (المقنعه: ٢٠٩، وسائل الشيعة ٧: ٤٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٦، الحديث ٣). و أمّا سببها الآيات المخوفه السماويه، فيدلّ عليها التعليل في صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما جعلت للكسوف صلاة لأنّه من آيات الله، لا يدرى أ لرحمه ظهرت أم لعذاب، فأحبّ النبي صلى الله عليه و آله أن تفرغ أمته إلى خالقها و راحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرّها و يقيهم مكروهها، كما صرف عن قوم يونس عليه السلام حين تضرّعوا إلى الله عزّ و جلّ» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ١، الحديث ٣). وجه الدلاله: أنّ عموم التعليل: «لأنّه من آيات الله» يشمل كلّ آية. و يستفاد من سياق الروايه كون الآيه مخوفه؛ إذ من المعلوم أنّ فرع الامته إلى خالقها و راحمها لصرّ عنهم و حفظهم عن المكروه لا يكون إلّا في موارد الخوف. و يمكن أن يستدلّ أيضاً بصحيح زراره و محمّد بن مسلم قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: هذه الرياح و الظلم التي تكون هل يصلّى لها؟ فقال: «كلّ أخاويف السماء من ظلمه أو ربح أو فرغ فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح بريد بن معاويه و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ

بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاه الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت و احتسب بما مضى»(وسائل الشيعة ٧: ٤٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٥، الحديث ٤). و رواه المفيد في «المقنعه» عن الصادق عليه السلام المتقدمه. و ما رواه في «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: «يصلّى في الرجفه و الزلزله و الريح العظيمة و الآيه تحدث و ما كان مثل ذلك، كما يصلّى في صلاه الكسوف للشمس و القمر سواء»(دعائم الإسلام ١: ٢٠٢، مستدرک الوسائل ٦: ١٦٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ٢). و يظهر من بعض فقهائنا استحباب صلاه الآيات في غير الكسوفين و الزلزله من أخاويف السماء. و المحقق في «الشرائع» بعد ذكر الكسوفين و الزلزله، قال: و هل تجب لما عدا ذلك؟ من ریح مظلّمه و غيرها من أخاويف السماء؟ قيل: نعم و هو المروى، و قيل: لا بل يستحبّ، و قيل: تجب للريح المخوفه و الظلمه الشديده حسب(شرائع الإسلام ١: ٩٢). انتهى. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد تقويه القول بالتعميم و نسبته إلى المشهور و نقل إجماع «الخلاف» عليه، قال: بل مقتضى كثير من الفتاوى و ما سمعته من الأدلّه عدم الفرق بين أخاويف السماء و غيرها كالخسف و نحوه(جواهر الكلام ١١: ٤٠٧). و أمّا سبب الآيات الأرضيه كالخسف و نحوه فيمكن استفادتها من عموم التعليل في صحيحه الفضل بن شاذان و خبر عماره و غيرها من الروايات المتقدمه، حيث إنّ مدار الصلاه على حدوث آيه من آيات الله الموجه للخوف و الرعب لا مطلق الآيه؛ ضروره عدم وجوب الصلاه في غير المخوفه من الآيات. و العلّامه الطباطبائي في «منظومته» بعد التمثيل على المخوف بعاصف من الرياح و ظلمه شديده و صاعقه و صيحه و هدّه و نار تظهر في السماء أو اوار، قال: و نحو ذاك من أخاويف السماء كما من النصّ الصحيح علما و ما يعدّ آيه في العرف منها و لو في الأرض مثل الخسف و مقتضى العموم في الروايهفرض الصلاه عند كلّ آيه(الدرّه النجفيه: ١٧٥). و قال «شارح المنظومه» في تقريب ما ذكره الناظم: أنّ تعليل وجوب صلاه الكسوف بكونه من الآيات صريح أو كالصريح في أنّ مقتضى اللوجوب الآيه حيثما وجدت، و العلّه المنصوصه حجّه، انتهى. و استشكل صاحب «الجواهر» رحمه الله على الناظم بقوله: لم أعرف القائل بالثاني و إن حكاه في «المفاتيح» أيضاً(جواهر الكلام ١١: ٤٠٧). انتهى. مراده من الثاني ما يعدّ آيه في العرف. ثمّ إنّ الظاهر من الأخبار اشتراط الخوف في الآيه الموجهه لصلاه الآيات في غير الكسوفين و الزلزله؛ فلا عبره بغير المخوف من الآيات، و مقتضى الأصل عدم الوجوب. و أمّا الكسوفان و الزلزله فهي موجهه للصلاه و إن لم يحصل منها خوف؛ و ذلك للإطلاق في النصوص و معاهد الإجماع. و المراد من الخوف خوف غالب الناس، و لا اعتبار بخوف النادر؛ لانصراف الإطلاقات إلى ما لا يشمل النادر.







**(مسألة ٢): الظاهر أن المدار في كسوف التيرين صدق اسمه؛**

و إن لم يستند إلى سببيه المتعارفين من حيلولة الأرض و القمر، فيكفي انكشافهما ببعض الكواكب الاخر أو بسبب آخر. نعم لو كان قليلاً جداً؛ بحيث لا- يظهر للحواس المتعارفه؛ و إن أدركه بعض الحواس الخارقه، أو يدرك بواسطه بعض الآلات المصنوعه، فالظاهر عدم الاعتبار به و إن كان مستنداً إلى أحد سببيه المتعارفين، و كذا لا اعتبار به لو كان سريع الزوال، كمرور بعض الأحجار الجويّه عن مقابلهما؛ بحيث ينطمس نورهما عن البصر و زال بسرعه (١).

١- اختلف فقهاؤنا في أن الموجب للصلاه هل هو خصوص كسوف التيرين، أو يعمّ كسوف بعض الكواكب بعضاً؟ و في أن المراد من كسوف التيرين كسوفهما المستند إلى سببيه المتعارفين من حيلولة الأرض و القمر أو مطلقاً؛ أي و لو كان ببعض الكواكب الاخر، أو بسبب آخر؟ قال العلامة في «التذكرة»: هل تجب هذه الصلاه في كسوف بعض الكواكب بعضاً أو في كسوف أحد التيرين بأحد الكواكب، كما قال بعضهم: إنه شاهد الزهره في جرم الشمس كاسفه لها؟ إشكال ينشأ من عدم التنصيص و خفائه؛ إذ الحس لا يدلّ عليه و إنما يستفاد من المنجمين الذين لا يوثق بهم، و من كونه آيه مخوفه فيشارك التيرين في الحكم، و الأول أقوى (تذكرة الفقهاء ٤: ١٩٥). انتهى. و في «الجواهر»: فالمدار في الوجوب تحقّق المصداق المزبور- أي مصداق الكسوف- من غير مدخله لسببه من حيلولة الأرض أو بعض الكواكب أو غيرها؛ لإطلاق النصوص و الفتاوى، و عدم مدخله شيء من ذلك في المفهوم لغه و عرفاً و شرعاً. نعم قد يتوقّف في غير المنساق منه عرفاً كانكشاف الشمس ببعض الكواكب الذي لم يظهر إلماً لبعض الناس؛ لضعف الانطماس فيه؛ فالأصول حينئذٍ بحالها. فما في «كشف اللثام» من أنه لا إشكال في وجوب الصلاه لهما و إن كان لحيلولة بعض الكواكب، جيّد إن كان الحاصل و المتعارف ممّا يتحقّق به صدق اسم الانكشاف عرفاً (جواهر الكلام ١١: ٤٠١). انتهى كلام «الجواهر». و المختار عندنا- وفقاً لجماعه من فقهاءنا- إناطه الحكم بكسوف خصوص التيرين اللذين ورد بهما النصّ مطلقاً- أي و لو كان سببه غير حيلولة الأرض و القمر من بعض الكواكب أو سبب آخر- فلا- اعتبار بكسوف غير التيرين من الكواكب إلماً أن يكون آيه مخوفه. و لو كان انكشاف التيرين قليلاً جداً بحيث لا- يظهر للحواس المتعارفه و إن أدركه بعض الحواس الخارقه أو يدرك ببعض الآلات المصنوعه، فالظاهر عدم الاعتبار به و إن كان مستنداً إلى أحد سببيه المتعارفين؛ و ذلك لإناطته في النصّ بالرؤيه المحموله على المتعارفه لمتعارف غالب الناس، كما في مرسل المفيد في «المقنعه» قال: روى عن الصادقين عليهما السلام: «إنّ الله إذا أراد تخويف عباده و تجديد زجره لخلقه كسوف الشمس و خسف القمر، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الله بالصلاه» (المقنعه: ٢٠٨، وسائل الشيعه ٧: ٤٨٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١، الحديث ٥). و مرسله الآخر عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنّ الشمس و القمر لا- ينكسفان لموت أحد و لا- لحياء أحد، و لكنّهما آيتان من آيات الله؛ فإذا رأيتم ذلك فبادروا إلى مساجدكم للصلاه» (المقنعه: ٢٠٩، وسائل الشيعه ٧: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٦، الحديث ٣). و خبر عماره عن أبيه عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «إنّ الزلازل و الكسوفين و الرياح الهائله من علامات الساعه؛ فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فتذكروا قيام الساعه و افزعوا إلى مساجدكم» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ٤). و كذا لا- اعتبار بانطماس نور التيرين بسبب مرور بعض الأحجار الجويّه عن مقابلهما بحيث

ينطمس نورهما عن البصر و زال بسرعه؛ و ذلك للشكّ في صدق اسم الكسوف، و مقتضى الأصل البراءة.







**(مسألة ٣): وقت أداء صلاة الكسوفين من حين الشروع إلى الانجلاء،****إشارة**

و لا- يُترك الاحتياط بالمبادره إليها قبل الأخذ فى الانجلاء، و لو أُخّر عنه أتى بها لا بنيه الأداء و القضاء بل بنيه القُربه المطلقه (١).

١- لا- خلاف فى أنّ ابتداء وقت صلاة الكسوف من حين الشروع فى الكسوف، و إنّما الخلاف فى انتهائه؛ فقال جماعه من المتقدمين و أكثر المتأخرين و متأخريهم: إنه حين انتهاء انجلائه. و نسب إلى جلّ السلف أنّه حين الشروع فى الانجلاء، و اختاره المصنّف رحمه الله و هو منسوب إلى المشهور، بل فى «التذكرة» نسبه إلى علمائنا مشعراً بدعوى الإجماع عليه. و استدللّ للقول الأوّل بأصالة البراءه من وجوب المبادره قبل الشروع فى الانجلاء، و بإطلاق بعض النصوص الدالّ على وجوب الصلاة بالكسوف و فعلها حين الكسوف، كصحيح جميل بن درّاج عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «وقت صلاة الكسوف فى الساعه التى تنكسف عند طلوع الشمس و عند غروبها» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٤، الحديث ٢). ، حيث إنه يصدق الكسوف ما دام لم يتمّ الانجلاء. و بصحيح الرهط- و هم الفضيل و زراره و بريد و محمّد بن مسلم- عن كليهما عليهما السلام، و منهم من رواه عن أحدهما عليهما السلام ... إلى أن قال: قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه و آله و الناس خلفه فى كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٤، الحديث ٤). و موثّق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال: «إن صلّيت صلاة الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر فتطوّل فى صلاتك؛ فإنّ ذلك أفضل» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٤، الحديث ٥). و صحيح معاويه بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٨، الحديث ١). و ما رواه فى «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه سئل عن الكسوف و الرجل نائم أو لم يدرب به أو اشتغل عن الصلاة فى وقته، هل عليه أن يقضيها؟ قال: «لا- قضاء فى ذلك، و إنّما الصلاة فى وقته؛ فإذا انجلى لم تكن صلاة» (دعائم الإسلام ١: ٢٠٢، مستدرک الوسائل ٦: ١٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الآيات، الباب ٩، الحديث ٢). و استدللّ صاحب «الجواهر» رحمه الله على هذا القول بصحيح محمّد بن مسلم و زراره قالوا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: هذه الرياح و الظلم التى تكون هل يصلّى لها؟ فقال: «كلّ أخاويف السماء من ظلمه أو ریح أو فزع فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ١). و قال رحمه الله: المراد منه- على الظاهر- بيان مشروعيه الصلاة من ابتداء حصول الآيه حتّى تسكن، نحو قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» (الإسراء ١٧: ٧٨). ؛ للقطع بعدم وجوب التطويل و التكرار؛ فليس الغايه إلّا بالنسبه إلى ذلك. و لو ارید من «حتّى» فيه التعليل كان وجه الدلاله فيه: أنّه إذا كان العلّه فيه السكون فقبل حصوله تشرع الصلاة؛ لوجود علّتها، بل منه ينفدح الاستدلال بالتعليل فى النصوص السابقه (جواهر الكلام ١١: ٤١٠). و اورد على الاستدلال المذكور: أنّ الأصل دليل حيث لا- دليل فى

المسألة. و أنّ صحيح جميل لا- إطلاق له؛ لعدم وروده في مقام بيان آخر وقت صلاة الكسوف، و إنّما ورد في مقام بيان نفي كراهه صلاة الكسوف عند طلوع الشمس و عند غروبها، هذا أوّلاً. و ثانياً: أنّه على فرض الإطلاق فيه يقيّد بصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكروا انكساف القمر و ما يلقي الناس من شدّته، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انجلى منه شيء فقد انجلى» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٤، الحديث ٣). و أنّ صحيح الرهط و موثّق عمّار غايه مدلولهما جواز إطالة الصلاة إلى كمال انجلاء كسوفهما و عدم وجوب الفراغ منها قبل الشروع في الانجلاء. و أمّا جواز التأخير في الصلاة إلى حين الشروع في الانجلاء أو ما بعده إلى كمال الانجلاء و وجوب الفعل لو علم به حينئذٍ فلا يدلّان عليه. و أنّ صحيح معاوية بن عمّار و روايه «دعائم الإسلام» يحتمل أن يكون المراد من الانجلاء فيهما هو الشروع فيه تنزيلاً له منزله الانجلاء التام، كما صرح به في صحيح حماد المتقدّم: «إذا انجلى منه شيء فقد انجلى». و أمّا استدلال صاحب «الجواهر» رحمه الله على القول الأوّل بصحيح محمد بن مسلم و زراره، فيرد عليه أوّلاً: أنّنا نسلم مشروعيه الصلاة من ابتداء حصول الآيه إلى انتهاء الغايه، و لكن هذا مختصّ بخصوص الآيات السماويه المخوفه، لا مطلقاً حتّى الكسوفين. و المراد من الصحيح ظاهراً أمران: أحدهما: أنّ صلاة الآيات في أخايف السماء واجبه و كيفيتها نحو صلاة الكسوف، ثانيهما: أنّ انتهاء وقتها سكون الآيات. و ثانياً: أنّ الكسوف بما أنّه كسوف موجب للصلاه، لا بما أنّه آيه مخوفه كى يستدلّ ببقاء الآيه على بقاء وقت صلاتها. و استدلال القول الآخر بأنّ الأحوط في كون صلاته أداءً وقوعها إلى حين الشروع في الانجلاء، و بأنّ الغرض من الصلاة عند الكسوف ردّ النور، و هو حاصل بالأخذ في الانجلاء، و بصحيح حماد المتقدّم حيث إنّه كما ينقضى الوقت بإتمام الانجلاء كذا ينقضى بانجلاء شيء من الكسوف. و أورد عليه صاحب «الجواهر»: أنّ الاحتياط المذكور معارض بمثله. و فيه: أنّ الاحتياط المعارض لا وجه له أصلاً، بل مخالف للاحتياط؛ إذ في تأخير الصلاة عن الأخذ في الانجلاء احتمال تأخيرها عمداً عن وقتها في الواقع. و أمّا كون الغرض من الصلاة ردّ النور، فيمكن أن يدعى أنّها لردّ تمام النور لا- مجرد الأخذ في الانجلاء، كذا في «الجواهر». و يرد على الاستدلال و الجواب: أنّ كلّاً منهما ادعاء بلا دليل. و أجاب في «الجواهر» عن الاستدلال بصحيح حمّاد بأنّه لا صراحه، بل لا ظهور في إرادته تنزيل انجلاء البعض منزله الكلّ في سقوط الصلاة و عدم مشروعيتها؛ خصوصاً و الذي كان يتذكرون فيه غير الصلاة من الشده، لا السقوط الذي لم يعرف في النصوص ترتبه على الانجلاء، و أنّه من أحكامه؛ كى ينساق من إطلاق المنزله شموله (جواهر الكلام ١١: ٤١١)، انتهى. و فيه: أنّ قوله عليه السلام: «فإذا انجلى منه شيء فقد انجلى» صريح في أنّ مجرد الشروع في الانجلاء و صرف وجوده انجلاء و منزل منزله كمال الانجلاء في سقوط الصلاة و عدم مشروعيتها أداءً، لا- مطلقاً. و تظهر ثمره القولين في موارد: منها: نيه الأداء و القضاء بناءً على وجوبها في العبادات الموقّته؛ فبناءً على القول الأوّل تجب نيه الأداء بعد الشروع في الانجلاء و قبل تمامه، و على القول الآخر تجب نيه القضاء. و منها: أنّه بناءً على القول الأوّل لا- يسقط التكليف عمّن علم بالكسوف حال الأخذ في الانجلاء فيما لم يحترق تمام القرص مع التمكن من إتيان الصلاة بركعتيها، و مع عدم إتيانها في ذلك الوقت وجب عليه القضاء. و على القول الآخر يسقط التكليف عنه أداءً و كذا قضاءً بناءً على عدم وجوب القضاء على الجاهل حتّى يخرج الوقت. و منها: أنّه بناءً على القول الأوّل يثبت التكليف بالصلاه فيما وسع الوقت من حين الكسوف إلى تمام الانجلاء و إن لم يسع إلى حين الأخذ في الانجلاء، و على القول الآخر يسقط التكليف عنه؛ لامتناع التكليف بفعل في وقت يقصر عنه. و المختار عندنا: أنّ المتيقّن من آخر وقتها أداءً هو الأخذ في الانجلاء؛ لصدق الانجلاء بمجرد الأخذ فيه و إن لم يتمّ، و هو الأحوط. و نسبه جماعه إلى المشهور عند القدماء، و لا يترك الاحتياط بالمبادره إليها قبل الأخذ في الانجلاء؛ لما ذكر. و لو أخر عنه أتى بها قبل تمام الانجلاء بقصد القرية المطلقه، لا بنيه الأداء لانقضاء وقته بالأخذ في الانجلاء، و لا- القضاء لاحتمال أن يكون آخر وقتها تمام الانجلاء على ما هو المشهور عند المتأخّرين و متأخريهم.

الأول: أنه اختلف فقهاؤنا في وجوب صلاة الآيات في الكسوف الذي لم يتسع وقته للصلاة المقتصر فيها على أقل الواجب؛ فقال جماعه - منهم المحدث البحراني - بالوجوب. ففي «الحدائق» بعد أن احتمل كون الكسوفين و سائر الآيات من قبيل السبب كالزلزله فتكون الصلاة حينئذٍ واجبه و إن قصر الوقت، قال: و بالجملة فالظاهر هو الرجوع إلى ما يستفاد من الأخبار الواردة في المقام من هذا المكان و غيره من الأحكام. و لعل ظاهر الأخبار - حيث وردت بوجوب الصلاة بالكسوف على الإطلاق، من غير تقييد بقصر المدّة و طولها - مشعر بكون الكسوف سبباً للإيجاب لا وقتاً، و غيره بالطريق الأولى؛ لا سيّما مع اشتراكها معه في إطلاق أخبارها أيضاً. و من تأمّل في مضامين الأخبار التي قدّمناها لا يخفى عليه قوّه ما ذكرناه، مثل قولهما عليهما السلام في صحيحه محمّد بن مسلم و يريد: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها...» (وسائل الشيعة ٧: ٤٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٥، الحديث ٤). الحديث، و نحوها غيرها ممّا علّق فيه وجوب الصلاة على مجرّد حصول تلك الآيه، من غير تقييد فيها بقصر و لا طول (الحدائق الناضره ١٠: ٣٠٩)، انتهى. و يمكن أن يستدلّ أيضاً بفقره من صحيح زراره و محمّد بن مسلم الوارد في كيفية صلاة الآيات؛ و هي قوله عليه السلام: «و تطيل القنوت و الركوع على قدر القراءة و الركوع و السجود، فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد (فأعد) و ادع الله حتّى ينجلي، فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتّم ما بقى» (وسائل الشيعة ٧: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٦). و أجاب عنه في «الجواهر» بقوله: قد لا يتناول محلّ الفرض الذي حصل فيه الانجلاء أو الأخذ فيه - على القولين - قبل حصول مسمّى الركعه مع الاقتصار على أقلّ المجزى، لا مورد الخبر المزبور المشتمل على جملة من المندوبات كالقنوت و تطويله و نحوهما المنبئ عن سعه الوقت واقعاً لتمام الفعل واقعاً، فضلاً عن الركعه؛ فالمراد حينئذٍ: أنه لو فعل ذلك معتمداً على الاستصحاب - مثلاً - فانجلى قبل الفراغ أتم ما بقى؛ لحصول التكليف الجامع للشرائط - التي منها سعه الوقت واقعاً لأقلّ الواجب (جواهر الكلام ١١: ٤١٢) - انتهى. و قال جماعه بعدم الوجوب، كالمحقّق في «الشرائع» و صاحب «المدارك» و صاحب «الجواهر» و غيرهم، و هذا القول هو المختار؛ لما ذكره من القاعده المسلّمه؛ و هي امتناع تكليف الحكيم بفعل في وقت يقصر عنه؛ ضروره كونه من التكليف بالمحال. قال في «المدارك»: وقت الكسوف إذا لم يتسع لأخفّ الصلاة لم تجب؛ لاستحاله التكليف بعباده موقّته في وقت لا يسعها، و مقتضى ذلك أنّ المكلف لو اتّفق شروعه في الصلاة في ابتداء الوقت و تبين ضيقه عنها وجب القطع؛ لانكشاف عدم الوجوب (مدارك الأحكام ٤: ١٣٠)، انتهى. و قال في «الجواهر» مزجاً بالمتن: فإن لم يتسع الوقت للصلاة المقتصر فيها على أقلّ الواجب لم تجب، بلا- خلاف أجده فيه بين من تأخّر عنه، إلّا ممّن ستمعه - و هو صاحب «الحدائق» - للقاعده السابقه (جواهر الكلام ١١: ٤١٢). الثاني: لو وسع وقت الكسوف بمقدار ركعه فهل تجب صلاة الآيات أو لا؟ قال جماعه بالوجوب تنزيلاً لإدراك ركعه من الوقت منزله إدراك الوقت. قال العلّامة في «المنتهى»: الخامس - لو تضيّق وقت الكسوف حتّى لا يدرك ركعه لم يجب، و لو أدركها فالوجه الوجوب؛ لأنّ إدراك الركعه بمنزله إدراك الصلاة (منتهى المطلب ١: ٣٥٤ / السطر ١٢). و قال الأكثر بعدم الوجوب، و هو المختار عندنا؛ للقاعده السابقه. و أمّا النبوي المشهور: «من أدرك ركعه من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤). و كذا القاعده المعروفه في الكتب الفقهيّه من أنّ «من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت» فموردهما خصوص اليوميه فلا يشملان غيرها. و على سبيل التسليم و شمولهما غير اليوميه فموردهما الواجب الموسّع، و هو المتبادر من عبارته «من أدرك من الوقت». فإدراك ركعه من الوقت لا- يصدق إلّا مع سعه الوقت؛ فيشملان صلاة الكسوف فيما كان وقتها موسّعاً و لكن المكلف أخرها بسوء الاختيار أو لعذر إلى أن لم يدرك منه إلّا ركعه، و يجب إتمامها أداءً. و عليه يحمل صحيح زراره و محمّد بن مسلم المتقدم: «فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتّم ما بقى»، بخلاف ما كان وقته بمقدار ركعه.











ص: ١٠٩

**هنا فرعان:**





و أمّا في الزلزاله و نحوها- ممّا لا تسع وقتها للصلاه غالباً كالهده و الصيحه- فهي من ذوات الأسباب لا الأوقات، فتجب حال الآيه، فإن عصي فبعدها طول العمر، و الكلّ أداء (١).

١- اختلف فقهاؤنا في غير الزلزاله من الرياح و الأخاوييف في أنّها واجبات موقّته أو أنّها أسباب: المشهور بين القائلين بالوجوب أنّها واجبات موقّته كالكسوفين فيمتنع تعلق التكليف بها عند قصور وقتها عن وقت إتيان الركعتين، و إليه ذهب المحقق في «الشرائع». و عن العلامة في «المنتهى» و الشهيد في «الدروس» و كثير من متأخري المتأخرين: أنّها من قبيل الأسباب، و نسب هذا القول إلى أكثر القدماء و أكثر المتأخرين. و عن «التذكرة» و «نهاية الأحكام» القول بالتفصيل بين ما يقصر زمانه غالباً عن مقدار الصلاه و بين ما لا يقصر غالباً؛ فجعل الأوّل من قبيل الأسباب و الثاني كالكسوفين من قبيل الواجبات الموقّته. الظاهر من الأخبار و إن كان اختصاص وجوب الصلاه بحال وجود الآيه فتكون من الواجبات الموقّته، كما في صحيح زراره و محمّد بن مسلم قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: هذه الرياح و الظلم التي تكون هل يصلّي لها؟ فقال: «كلّ أخاوييف السماء من ظلمه أو ريح أو فزع فصلّ له صلاه الكسوف حتّى يسكن» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ١).؛ سواء اريد بقوله عليه السلام: «حتّى يسكن» التوقيت أو التعليل، حيث إنّ بناءً على إرادته التوقيت يكون صريحاً فيه، و كذا لو اريد منه التعليل؛ لأنّ انتفاء العلّه يقتضى انتفاء المعلول؛ ضروره سقوط مطلوبه الفعل بحصول غايته التي عللّ بها. و لكن يمكن أن يقال: إنّ الغايه في الصحيح «حتّى يسكن» من قبيل حكمه التشريع لصلاه الآيات في الأخاوييف السماويه لا أنّها علّه غائيه؛ للإجماع على ثبوت مشروعيه الصلاه مع العلم بعدم السكون أو مع العلم بالسكون و لو لم يصلّ بعد. و ليست هي من قبيل القيد للمادّه؛ للإجماع على عدم وجوب الاستمرار في الصلاه بنحو الإطاله أو التكرار إلى أن يحصل السكون، و لا من قبيل القيد للهيئه؛ للإجماع على سقوط التكليف بالامثال قبل السكون. و في «المستمسك»: و حمله على أنّه قيد للوقت المقدّر للوجوب أو الصلاه- يعني يجب عليك في وقت محدود بالسكون أن تصلّي، أو يجب عليك أن تصلّي في وقت محدود بالسكون- خلاف الظاهر (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١١)، انتهى. و بالجمله: بناءً على الاحتمالات المذكوره في قوله «حتّى يسكن» يكون الصحيح مجملًا غير قابل للتمسك به في إثبات التوقيت في الآيات المخوفه؛ فتكون هي من قبيل الأسباب كالزلزاله و الصيحه و الهده. نعم تجب المبادرة إلى الإتيان بها بمجرد حصولها، و نسبه في «الذكري» إلى الأصحاب (ذكري الشيعة ٤: ٢٠٤). في خصوص الزلزاله. و يمكن استفادته من بعض النصوص، كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المتقدم الصريح في الفزع إلى خالق الآيات و راحمها عند ذلك بالصلاه (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١، الحديث ٣). و روايه سليمان الديلمي أنّه سأله أبا عبد الله عليه السلام عن الزلزاله ما هي؟ فقال: «آيه» ثم ذكر سببها... إلى أن قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: «صلّ صلاه الكسوف» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ٣). و في «المستمسك»: فإنّ الظاهر من قوله فيه «فما أصنع» يعني في تلك الساعه لا مدّه العمر (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١١)، انتهى. و روايه عماره عن أبيه عن الصادق عليهما السلام المتقدم (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ٤)، حيث إنّ الفزع إلى المساجد علق على رؤيه شيء من الآيات و حين حصولها لا- مدّه العمر. و صحيح بريد و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام المتقدم (وسائل الشيعة ٧: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٥، الحديث ٤)، حيث إنّه لو لا- وجوب

المبادره إلى فعل صلاه الآيات لم يكن وجه لتقديمها على الفريضة مع سعه وقت الفريضة. و كذا تجب المبادره فى الكسوفين لبعض ما ذكر من النصوص، كصحيح يريد و محمد بن مسلم. و مرسل الصدوق رحمه الله قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: «إنَّ الشمس و القمر آيتان من آيات الله يجريان بتقديره و ينتهيان إلى أمره، لا- ينكسفان لموت أحد و لا لحياه أحد، فإن انكسف أحدهما فبادروا إلى مساجدكم» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٦، الحديث ٢). و روايه المفيد رحمه الله فى «المقنعه» عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنَّ الشمس و القمر لا- ينكسفان لموت أحد و لا- لحياه أحد و لكنَّهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتم ذلك فبادروا إلى مساجدكم للصلاه» (المقنعه: ٢٠٩، وسائل الشيعه ٧: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٦، الحديث ٣). و مكاتبه على بن الفضل الواسطى قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: إذا انكسفت الشمس و القمر و أنا راكب لا أقدر على النزول، قال: فكتب إلى: «صلَّ على مركبك الذى أنت عليه» (وسائل الشيعه ٧: ٥٠٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١١، الحديث ١). ، حيث إنَّه لو لم تجب المبادره لما جازت صلاتها على الرحله- لفوات بعض الواجبات فيها- بل أمر بإتيانها بعد التمكن من النزول عن دابته و ما دام العمر. ثمَّ إنَّه على تقدير وجوب المبادره إلى الصلاه عند حصول الآيات لو أخر عصى و وجب بعده إلى آخر العمر؛ و ذلك لاستصحاب الوجوب و الإجماع على عدم سقوطها بالعصيان. و أمَّا كونه أداءً مهما أتى بها ما دام العمر فلكون صلاتها غير موقته و القضاء مترتب على فوتها فى الوقت؛ فلا وقت لها و لا قضاء.









**(مسأله ٤): يختصّ الوجوب بمن في بلد الآيه، فلا تجب على غيرهم.**

نعم يقوى إلحاق المتّصل بذلك المكان ممّا يعدّ معه كالمكان الواحد (١).

١- لعلّ وجه اختصاص وجوب صلاة الآيات بمن في بلد الآيه هو إناطه الحكم بالرؤيه في خبر عماره المتقدّم: «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فتذكروا قيام الساعه و افزعوا إلى مساجدكم» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٢، الحديث ٤). و مرسل المفيد في «المقنعه» عن الصادق عليه السلام: «فإذا رأيتم ذلك فبادروا إلى مساجدكم للصلاه» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٦، الحديث ٣). و وجه القوّه في إلحاق المكان المتّصل ببلد الآيه هو عدّهما معاً كالمكان الواحد عرفاً.

**(مسألة ٥): تثبت الآيه - وكذا وقتها و مقدار مكثها - بالعلم و شهاده العدلين،**

بل و بالعدل الواحد على الأحوط، و بإخبار الرصدى الذى يُطمأن بصدقه - أيضاً - على الأحوط لو لم يكن الأقوى (١).

**(مسألة ٦): تجب هذه الصلاه على كل مكلف،**

و الأقوى سقوطها عن الحائض و النفساء، فلا قضاء عليهما فى الموقتة، و لا - يجب أداء غيرها. هذا فى الحيض و النفاس المستوعبين، و أما غيره ففيه تفصيل، و الاحتياط حسن (٢).

١- لا خلاف و لا إشكال فى ثبوت الآيه و وقتها و مقدار مكثها بالعلم و شهاده العدلين. و فى ثبوتها بشهاده العدل الواحد مطلقاً و لو لم يطمئن بصدقه إشكال، نعم تثبت بشهادته و بإخبار الرصدى مع الاطمئنان بصدقهما على الأحوط بل الأقوى؛ لحجبه شهاده أهل الخبره و خبر يطمئن بصدق مخبره عند العقلاء.

٢- لا خلاف و لا إشكال فى وجوب صلاه الآيات على كل مكلف؛ من رجل أو امرأه، حرّ أو عبد، حاضر أو مسافر، سالم أو مريض، أعمى أو مبصر. فليست هذه الصلاه كالجمعه و العيدين المشروط وجوبها بالذكره و الحرّيه و الحضر و السلامه من العمى و المرض و عدم كونه شيخاً كبيراً. و يدلّ على وجوبها على النساء خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن النساء هل على من عرف منهنّ صلاه النافله و صلاه الليل و الزوال و الكسوف ما على الرجال؟ قال: «نعم» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٣، الحديث ١). و الأقوى سقوطها عن الحائض و النفساء كاليوميه، هذا فى الموقتة كالكسوفين، حيث إنّ الحيض و النفاس الحادّين فى وقت حصول الكسوف مانعان من تعلق التكليف فى ذلك الوقت؛ فلا تكليف بالأداء أصلاً، و القضاء تابع. هذا فى الحيض و النفاس المستوعبين لتمام الوقت. و أما غير المستوعبين ففيه تفصيل بين من أدركت مقدار الصلاه أو ركعه منها - على القولين فى مسأله وجوبها فيما كان الكسوف بمقدار إدراك ركعه - فى الوقت فتجب، و بين غيرها فلا - تجب. و أمّا غير الموقتة فلا - تجب عليهما أداؤها؛ لوجود المانع عن توجه التكليف إليهما حين تحقّق أسبابها. و العلّامه الطباطبائى قال بوجوبها عليهما فى غير الموقتة، قال: أمّا التى تمتدّ طول العمر فإنّها تلزم بعد الطهر (الدرّه النجفيه: ١٨١). و علّله «شارح المنظومه» بقوله: إذ هو قضيه إطلاق السببيه؛ فيجب الإتيان بالمسبّب بعد رفع المانع. و ناقش فيه صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: و فيه - مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من المراد بالتوقيت طول العمر - أنّه يمكن منع التسبب فى مثلهما أيضاً بعد أن جعل الشارع الحيض و النفاس مانعاً من التكليف بالصلاه، فهما حينئذٍ كالجنون و عدم البلوغ و نحوهما فى ذلك. و الفرق بينهما بقابليه الحائض للخطاب بالفعل و لو فيما بعد الحيض، بخلاف الجنون و نحوه - بل ليس الحيض و نحوه إلّا من موانع صحّه الفعل فى ذلك الحال لا أصل التكليف - غير مجدٍ بعد أن استظهرنا من الأدلّه كون التسبب على الكيفيه المزبوره، فتأمل (جواهر الكلام ١١: ٤٧٢). ، انتهى. و أمّا وجه الاحتياط بقضاء صلاه الآيات بعد الطهر و الطهاره، فقد ذكره السيّد الحكيم رحمه الله فى «المستمسك» بقوله: لعدم العموم فيما دلّ على أنّهما لا تقضيان لهما؛ لانصرافه إلى اليوميه؛ لكونها الشائعه. مضافاً إلى الإشكال فى ثبوت التوقيت فى هذه الصلاه الموجب للإشكال فى صدق القضاء المنفى فى النصوص عن الحائض (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٢). ، انتهى موضع الحاجه.



**(مسألة ٧): من لم يعلم بالكسوف إلى تمام الانجلاء، و لم يحترق جميع القرص، لم يجب عليه القضاء.**

أمّا إذا علم به و تركها و لو نسياناً، أو احترق جميع القرص، وجب القضاء. و أمّا فى سائر الآيات فمع التأخير متعمداً أو لنسيان يجب الإتيان بها ما دام العمر، و لو لم يعلم بها حتّى مضى الزمان المتّصل بالآية، فالأحوط الإتيان بها؛ و إن لا يخلو عدم الوجوب من قوّه (١).

١- من لم يعلم بالكسوف حتّى خرج الوقت الذى هو تمام الانجلاء أو الأخذ فيه - على القولين - و لم يحترق جميع القرص ثمّ علم به لم يجب عليه القضاء. و خالف فيه جماعه منهم المفيد رحمه الله قال فى «المقنعه»: «إنّ إذا احترق قرص القمر كلّ و لم يكن علمت به حتّى أصبحت صلّيت صلاة الكسوف له جماعه، و إن احترق بعضه و لم تعلم بذلك حتّى أصبحت صلّيت القضاء فرادى (المقنعه: ٢١١). و عن على بن بابويه أنّه قال: و إذا انكسف الشمس أو القمر و لم تعلم فعليك أن تصلّيها إذا علمت به، و إن تركتها متعمداً حتّى تصبح فاغتسل و صلّها، و إن لم يحترق القرص كلّ فاقضها و لا تغتسل (انظر مختلف الشيعة ٢: ٢٩٢). و عن أبى على: أنّ قضاءه إذا احترق القرص كلّ ألزم منه إذا احترق بعضه (نفس المصدر). و حكى فى «المختلف» و «الذكري» عن «المقنعه» أنّه قال: و إذا انكسف الشمس و القمر و لم تعلم به فعليك أن تصلّيها إذا علمت، و إن احترق القرص كلّ فصلّها بغسل، و إن احترق بعضها فصلّها بغير غسل (المقنعه: ١٤٤). و يظهر من بعض الفقهاء وجوب القضاء على التقديرين؛ فعن «الانتصار»: ممّا انفردت به الإماميه القول بوجوب صلاة الكسوف و الخسوف، و يذهبون إلى أنّ من فاتته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها (الانتصار: ١٧٣). و لا يخفى: أنّ القول بعدم وجوب القضاء مشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً، و لا يعنى بخلاف من ذكر. و لو احترق بعض القرص و علم به و تركها و لو نسياناً أو احترق جميع القرص وجب القضاء. و الدليل على وجوب القضاء فى الفرض المزبور، و على عدم وجوبه مع عدم احتراق جميعه و عدم علمه حين الكسوف إلى الانجلاء، هو صحيح الفضيل بن يسار و محمّد بن مسلم أنّهما قالاً: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: أ يقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤها» (وسائل الشيعة ٧: ٤٩٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ١). و صحيح زراره و محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا انكسفت الشمس كلّها و احترقت و لم تعلم ثمّ علمت بعد ذلك فعليك القضاء، و إن لم يحترق كلّها فليس عليك قضاء» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٢). و ذيل ما رواه الكليني فى روايه اخرى: «إذا علم بالكسوف و نسى أن يصلّى فعليه القضاء، و إن لم يعلم به فلا قضاء عليه، هذا إذا لم يحترق كلّ» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٣). و خبر حريز قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انكسف القمر و لم تعلم به حتّى أصبحت ثمّ بلغك فإن كان احترق كلّ فعليك القضاء، و إن لم يكن احترق كلّ فلا قضاء عليك» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٤). و ما دلّ من الأخبار على نفي القضاء مطلقاً يقيّد بالأخبار المذكوره و يحمل على ما لم يحترق كلّ، كما وثّق زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «انكسفت الشمس و أنا فى الحيام، فعلمت بعد ما خرجت فلم أقض» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٨). و موثّق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال:

«إن لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاه الكسوف، و إن أعلمك أحدٌ و أنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصلّ فعليك قضاؤها» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ١٠). و كذا ما دلّ من الأخبار على وجوب القضاء مطلقاً يقيّد بها و يحمل على ما احترق جميع القرص، كروايه أبي بصير قال: سألته عن صلاه الكسوف، قال: «عشر ركعات و أربع سجّادات...» إلى أن قال: «فإذا غفلها أو كان نائماً فليقضها» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٦). ثم إنّه يجب القضاء على من علم بالكسوف و تركها نسياناً. و يدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - صدر مرسل الكليني المتقدّم: «إذا علم بالكسوف و نسي أن يصلّي فعليه القضاء». و كذا يجب على من علم به و تركها عمداً. و يدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - مرسل حرّيز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلّي فليغتسل من غد و ليقض الصلاة، و إن لم يستيقظ و لم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل» (وسائل الشيعة ٧: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٥). و ذيل موثّق عمّار المتقدّم: «و إن أعلمك أحد و أنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصلّ فعليك قضاؤها». هذا كلّه في الكسوفين. و أمّا في غيرهما من الآيات: فلو علم به و تركها عمداً أو نسياناً وجب الإتيان بها ما دام العمر، و هو المشهور شهره عظيمه، بل المحكى عن «المتهى» الإجماع عليه، و هو مقتضى الاستصحاب. و لو لم يعلم به حين وقوعه حتى مضى الزمان المتصلّ به ثم علم به فالمشهور عدم الوجوب، و حكى عن غير واحد عدم وجود المخالف فيه. نعم حكى عن «الذخيره» نفى البعد عن الوجوب، و عن الوحيد البهبهاني الجزم به، و قال الشهيد في «الروضه»: و لو قيل بالوجوب مطلقاً - أى علم به أو لم يعلم - فى غير الكسوفين و فيهما مع الاستيعاب كان قوياً؛ عملاً بالنصّ فى الكسوفين و بالعمومات فى غيرهما. و السيّد الحكيم رحمه الله فى «المستمسك» علّل عدم الوجوب بقوله: و كأنه لفحوى سقوطه فى الكسوفين اللذين هما أقوى فى الوجوب قطعاً. و استشكل عليه باستصحاب وجوب القضاء عن جماعه و قال: البناء على الوجوب أنسب بالقواعد، و إن صعب على النفس الركون إليه اتكّالاً على ما ذكر فى الكسوفين (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٩)، انتهى ملخصاً. و فيه: أنّ الركن الأوّل فى الاستصحاب غير محقق؛ لعدم اليقين بوجوبه حال عدم العلم بوقوع الآيه حتى يستصحب فى حال الشكّ.











**(مسألة ٨): لو أخبر جماعه غير عدول بالكسوف، و لم يحصل له العلم بصدقهم،**

و بعد مُضَى الوقت تبين صدقهم، فالظاهر إلحاقه بالجهل، فلا- يجب القضاء مع عدم احتراق جميع القرص. و كذا لو أخبر شاهدان و لم يعلم عدالتهما ثم ثبت عدالتهما بعد الوقت. لكن الأحوط القضاء خصوصاً فى الصورة الثانية، بل لا يُترك فيها (١).

١- لا يخفى: أن وجوب صلاة الكسوف منوط بالعلم بالكسوف، و قد صرح به فى بعض الأخبار: كما فى صحيح الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم المتقدم: «أ يقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟». و صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا انكسفت الشمس كلها و احترقت و لم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء، و إن لم يحترق كلها فليس عليك قضاء». و رواه الكليني المتقدمه: «إذا علم بالكسوف و نسى أن يصلى فعليه القضاء، و إن لم يعلم به فلا قضاء عليه، هذا إذا لم يحترق كله». و مؤثّق عمّار المتقدم عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «إن لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف، و إن أعلمك أحد و أنت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصلّ فعليك قضاؤها». فالمناط فى وجوب القضاء هو حصول العلم به و اليقينه و خبر العادل، بل خبر الثقة تقوم مقام العلم؛ فلا- يجب القضاء فيما أخبر جماعه غير عدول بالكسوف مع عدم العلم بصدقهم حين الكسوف و إن تبين صدقهم بعد مضى الوقت؛ و حينئذٍ فإخبارهم لاحق بالجهل فى عدم وجوب القضاء مع عدم احتراق جميع القرص. و كذا لا يجب القضاء فيما لو أخبر به شاهدان و لم يعلم عدالتهما حين الشهاده بالكسوف مع عدم حصول الوثوق به- و لو من إخبار أحدهما- ثم ثبت عدالتهما. و علله فى «المستمسك» بقوله: فإنّ الظاهر من دليل الحجّيه اختصاصها باليقينه الواصله، لا مطلق الوجود الواقعى (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٤)، انتهى. ففى الحقيقة لم تقم حجّيه شرعيه على الكسوف و لم يتوجّه عليه تكليف بالأداء؛ فلا قضاء عليه. و الأحوط استحباباً القضاء فى الصورتين.



جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال: «إذا ختمت سورة و بدأت باخرى فاقراً فاتحه الكتاب» (وسائل الشيعة ٧: ٤٩٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ١٣). ، حيث إن توصيف السوره بالاخرى لا يكون إلّا فيما كانت غير الاولى. مدفوعه: بأنّ الظاهر أنّ المراد السوره الكامله قبل كلّ ركوع بقريته المقابله بتبعيضها، و أنّه عليه السلام فى صدد بيان كيفيه صلاه الآيات و أنّه يجوز قبل كلّ ركوع قراءه سوره كامله مع الحمد؛ أى سوره كانت، و كذا يجوز تفريق سوره كامله للركوعات الخمسه مع الاكتفاء بحمد واحد. و يشهده صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام سئل عن صلاه الكسوف كسوف الشمس و القمر، قال: «عشر ركعات و أربع سجّادات، يركع خمساً ثمّ يسجد فى الخامسه، ثمّ يركع خمساً ثمّ يسجد فى العاشره. و إن شئت قرأت سوره فى كلّ ركعه، و إن شئت قرأت نصف سوره فى كلّ ركعه، فإذا قرأت سوره فى كلّ ركعه فاقراً فاتحه الكتاب، و إن قرأت نصف سوره أجزاءك أن لا تقرأ فاتحه الكتاب إلّا فى أوّل ركعه حتّى تستأنف اخرى، و لا تقل: سمع الله لمن حمده فى رفع رأسك من الركوع إلّا فى الركعه التى تريد أن تسجد فيها» (وسائل الشيعة ٧: ٤٩٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٧).





و يجوز تفريق سورة كامله على الركوعات الخمسه من كل ركعه، فيقرأ بعد تكبيره الإحرام الفاتحه، ثم يقرأ بعدها آيه من سورة أو أقل أو أكثر، ثم يركع، ثم يرفع رأسه و يقرأ بعضاً آخر من تلك السوره؛ متّصلاً بما قرأه منها أولاً، ثم يركع، ثم يرفع رأسه و يقرأ بعضاً آخر منها كذلك، و هكذا إلى الركوع الخامس حتّى يُتمّ سورة ثم يركع الخامس ثم يسجد، ثم يقوم إلى الثانيه، و يصنع كما صنع في الركعه الاولى، فيكون في كل ركعه الفاتحه مرّه مع سورة تامّه متفرّقه، و يجوز الإتيان في الركعه الثانيه بالسوره المأتيه في الاولى و غيرها، و لا يجوز الاقتصار على بعض سورة في تمام الركعه.



كما أنه في صورته تفريق السوره على الركعات، لا تشرع الفاتحه إلا مره واحده في القيام الأول، إلا إذا أكمل السوره في القيام الثاني أو الثالث مثلاً، فإنه تجب عليه في القيام اللاحق بعد الركوع قراءه الفاتحه ثم سوره أو بعضها، وهكذا كلما ركع عن تمام السوره وجبت الفاتحه في القيام منه، بخلاف ما لو ركع عن بعضها، فإنه يقرأ من حيث قطع، ولا يُعيد الحمد كما عرفت. نعم لو ركع الركوع الخامس عن بعض السوره فسجد ثم قام للثانيه، فالأقوى وجوب الفاتحه ثم القراءه من حيث قطع. لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالركوع الخامس عن آخر السوره وافتتاح سوره في الثانيه بعد الحمد (١).

## هنا ست مسائل:

### الاولى: أنه يجوز تفريق سوره كامله على الركعات الخمسه

١- في كل من الركعتين بالكيفيه المذكوره في المتن، وكذا يجوز تفريق سوره على بعض الركعات اثنين أو ثلاثه أو أربعة و قراءه سوره كامله في الخامسه. ويدل عليه - مضافاً إلى نفي الخلاف فيه - ذيل صحيح الرهط المتقدم قلت: وإن هو قرأ سوره واحده في الخمس ركعات يفرّقها (ففرّقها) بينها؟ قال: «أجزأه أم القرآن في أول مره» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف والآيات، الباب ٧، الحديث ١). ، حيث إنّ السائل سأل عن جواز تفريق سوره واحده بين الركعات ولم يردعه المعصوم عليه السلام عنه. و صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إن قرأت سوره في كل ركعه فاقراً فاتحه الكتاب، فإن نقصت من السور شيئاً فاقراً من حيث نقصت، ولا تقرأ فاتحه الكتاب» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف والآيات، الباب ٧، الحديث ٦). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإن شئت قرأت سوره في كل ركعه، وإن شئت قرأت نصف سوره في كل ركعه» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف والآيات، الباب ٧، الحديث ٧). ولا يجب في صورته التقسيط قراءه خصوص النصف من السوره في ركعه من الركعات - أي الركعات - لصراحه صحيح الرهط في تقسيم سوره واحده في الخمس؛ فالمراد بيان جواز التقسيط و عدم وجوب قراءه سوره كامله. فلا تجب قراءه آيه كامله في واحد من الركعات، بل يجوز قراءه بعض من الآيه الواحده في ركعه من الخمسه وبعضها الآخر في ركعه بعدها؛ وذلك لإطلاق النصوص الوارده في جواز التفريق. و سيأتي في المسأله السادسه البحث في أنه بعد أن أكمل السوره إلى الركوع الرابع هل يجوز له الركوع الخامس عن بعض السوره بحيث تجب عليه بعد القيام عن سجدة الركعه الاولى الفاتحه ثم قراءه السوره من حيث قطع، أو لا. بل يجب عليه أن يكون الركوع الخامس عن آخر السوره و افتتاح سوره في الركعه الثانيه بعد الحمد. وجبت قراءه بعض آخر من تلك السوره متصلاً بما قرأه منها أو لماً، ولا يجوز الفصل بين الآيتين المتصلتين بالثالثه مثلاً. و يدل عليه صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام: «فإن نقصت من السور شيئاً فاقراً من حيث نقصت». و ذلك لإطلاق النصوص، و قد صرح في صحيح الرهط المتقدم بجواز أن يصنع في الركعه الثانيه مثل ما صنعه في الركعه الاولى: «ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى». و إن زاد عليها فلا بأس. و لا يجوز الاقتصار على بعض سوره في تمام الركعه، و هو المشهور بين فقهاءنا. و في «الحقائق»: ظاهر الأخبار و كلام الأصحاب وجوب إتمام سوره في الخمس؛ لصيرورتها بمنزله ركعه فتجب الحمد و سوره (الحقائق الناضره ١٠: ٣٣٣). ، انتهى. و ما في «كشف اللثام» من النظر في وجوب إتمام السوره في كل ركعه الناشئ من النظر في وجوب سوره في ركعه كل صلاه واجبه، مخالف للمشهور لا

يعتنى به. ثم إنّه لا- بأس بالزيادة على سورة واحده في كلّ ركعه في صورته توزيع السوره؛ بأن يوزّع السوره على ركوعين أو ثلاثه مثلاً، و يوزّع سورة اخرى على بقية الركوعات مع قراءة الحمد قبل الشروع في السوره الزائده، كما سيأتى في المسأله السادسه. و في «الجواهر»: و حينئذٍ يجوز له أن يقرأ في الخمس سوره و بعض اخرى مثلاً(جواهر الكلام ١١: ٤٤٢). ، انتهى. من الركعه في صورته تفريق السوره على الركوعات؛ لصحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم: «فإن نقصت من السور شيئاً فاقراً من حيث نقصت و لا تقرأ فاتحه الكتاب»(وسائل الشيعه ٧: ٤٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٠٦). و صحيح الحلبي المتقدم: «و إن قرأت نصف سوره أجزاءك أن لا- تقرأ فاتحه الكتاب إلماً في أول ركعه حتى تستأنف اخرى»(وسائل الشيعه ٧: ٤٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٧). و صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام: «و إن قرأت سوره في الركعتين أو ثلاث فلا تقرأ بفاتحه الكتاب حتى تختم السوره»(وسائل الشيعه ٧: ٤٩٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ١٣). نعم إذا أكمل السوره في القيام الثاني أو الثالث- مثلاً- و جب عليه في القيام اللاحق بعد الركوع قراءة الفاتحه ثمّ الشروع في السوره، مخيراً في السوره بين إتمامها و تقسيطها؛ فإن ركع عن تمام السوره و جب قراءة الحمد في القيام من هذا الركوع؛ لصحيح البزنطي: «إذا ختمت سوره و بدأت باخرى فاقراً فاتحه الكتاب»، و إن ركع عن بعضها فلا- تشرع الفاتحه بل يقرأ من حيث قطع، و الوجه فيه صحيح زراره و محمد بن مسلم: «فإن نقصت من السور شيئاً فاقراً من حيث نقصت، و لا- تقرأ فاتحه الكتاب»، و صحيح البزنطي: «و إن قرأت سوره في الركعتين أو ثلاث فلا- تقرأ بفاتحه الكتاب حتى تختم السوره»، هذا كلّه فيما لو ركع عن بعض السوره في الركوعات قبل الخامس. و أمّا الركوع الخامس فيجوز أن يركعه عن بعض السوره، و إذا قام للركعه الثانيه فالأقوى و جوب الفاتحه ثمّ قراءة السوره من حيث قطع. و الوجه فيه إطلاق صحيح الحلبي: «و إن قرأت نصف سوره أجزاءك أن لا- تقرأ فاتحه الكتاب إلماً في أول ركعه حتى تستأنف اخرى». و قال الشهيد في «الألفيه»: يتمها- أي السوره- في الخامس و العاشر(رسائل الشهيد الأوّل: ١٧٨). و لعلّه لانصراف الإطلاق في صحيح الحلبي إلى غير الخامس و العاشر، و هو الوجه في احتياط جماعه من فقهائنا بإتمام السوره في الخامس. و في «الجواهر» بعد نقل كلام «الألفيه» قال: لكن عن «المقاصد العليه»: أنّ في بعض نسخها بعد قوله: «يتمها»، «إن لم يكن أتمّ سوره»، و هو قيد حسن(جواهر الكلام ١١: ٤٤٢). ، انتهى. و العلّامه رحمه الله في «التذكره» بعد أن أفتى بوجوب قراءة الفاتحه في الركعه الثانيه مع جواز قراءة سوره كامله و بعض اخرى في الركعه الاولى، احتمل أن يقرأ في القيام إلى الركعه الثانيه من حيث قطع من غير أن يقرأ الحمد ثمّ استدركه بوجوب قراءته، قال: الأقرب جواز أن يقرأ في الخمس سوره و بعض اخرى، فإذا قام إلى الثانيه ابتدأ بالحمد و جوباً؛ لأنّه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحه، ثمّ يبتدئ بسوره من أولها، ثمّ إمّا أن يكملها أو يقرأ بعضها. و يحتمل أن يقرأ من الموضع الذي انتهى إليه أولاً من غير أن يقرأ الحمد، لكن يجب أن يقرأ الحمد في الركعه الثانيه بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحمد مرّه في الركعتين معاً(تذكره الفقهاء ٤: ١٧١). ، انتهى.

**الثانيه: يجوز قراءه آيه واحده أو أكثر في كلّ من الركعات الخمسه في كلّ من الركعتين؛**

**الثالثه: إذا قرأ آيه من سورته و ركع و رفع رأسه من الركوع  
الرابعه: يجوز أن يقرأ في الركعه الثانيه بالسوره المقروءه في الركعه الاولى و غيرها؛  
الخامسه: يجب إتمام سورته كامله في كل ركعه من ركعتي صلاه الآيات،**

**السادسه: لا تجوز قراءه الحمد إلا مرّه واحده فى القيام الأول**



**(مسألة ١٠): يعتبر في صلاة الآيات ما يعتبر في الفرائض اليومية؛**

من الشرائط وغيرها وجميع ما عرفته وتعرفه؛ من واجب وندب في القيام والقعود والركوع والسجود، وأحكام السهو والشك في الزيادة والنقصه بالنسبة إلى الركعات وغيرها. فلو شك في عدد ركعتها بطلت، كما في كل فريضه ثنائيه، فإنها منها وإن اشتملت ركعتها على خمسة ركوعات، ولو نقص ركوعاً منها أو زاده عمداً أو سهواً بطلت لأنها أركان، وكذا القيام المتصل بها، ولو شك في ركوعها يأتي به ما دام في المحل، ويمضى إن خرج عنه، ولا تبطل إلا إذا بان بعد ذلك النقصان أو الزيادة أو رجع شكه فيه إلى الشك في الركعات، كما إذا لم يعلم أنه الخامس، فيكون آخر الركعه الاولى، أو السادس فيكون أول الركعه الثانيه (١).

١- والوجه في اعتبار كل ما يعتبر في الفرائض اليوميه من الشرائط وغيرها في صلاة الآيات على ما أشار إليه في «الجواهر»، هو اندراجها في اسم الصلاه ضروره؛ فيعتبر فيها- حينئذ- ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط والأذكار الواجبه والمندوبه في القيام والقعود والركوع والسجود. ويجرى فيها أيضاً أحكام السهو والشك في الزيادة والنقصه في الأجزاء الركنيه- حتى الركوعات- وغير الركنيه؛ فتبطل بزياده ركوع ونقصه عمداً وسهواً، وكذا القيام المتصل بالركوع في كل من الركوعات العشره. والشك في عدد ركعتها مبطل، كما في كل فريضه ثنائيه كالجمعه. كما في موثقه سماعه قال: سألته عن السهو في صلاه الغداه، فقال: «إذا لم تدر واحده صليت أم ثنتين فأعد الصلاه من أولها، والجمعه أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاه؛ لأنها ركعتان» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٥، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ٨). حيث إن العله تعم كل فريضه ثنائيه. ولا- ينافي كونها ركعتين اشتمال كل ركعه منها على خمس ركوعات. والشك في عدد الركوعات حكمها حكم أجزاء اليوميه في أنه يأتي بها إن لم يتجاوز المحل؛ لقاعده الاشتغال واستصحاب عدم فعل المشكوك. وإن تجاوز محل المشكوك بنى على الإتيان؛ لقاعده التجاوز، إلا إذا تبين بعد تجاوز المحل نقصانه أو زيادته فإنه مبطل قطعاً. وكذا تبطل لو رجع الشك في الركوع إلى الشك في الركعتين؛ بأن أتى الركوع وشك في أنه الخامس فيكون آخر الركعه الاولى و يسجد ثم يقوم للركعه الثانيه، أو أنه السادس فيكون أول الركعه الثانيه.

**(مسأله ١١): يستحبّ فيها الجهر بالقراءة**

ليلاً أو نهاراً حتّى صلاة كسوف الشمس، و التكبير عند كلّ هُوًى للركوع و كلّ رفع منه، إلّا في الرفع من الخامس و العاشر، فإنّه يقول: «سمع الله لمن حمده» ثم يسجد. و يستحبّ فيها التطويل خصوصاً في كسوف الشمس،



و قراءه السور الطوال ك «يس» و «الروم» و «الكهف» و نحوها، و إكمال السوره فى كل قيام، و الجلوس فى المصلّى مشتغلاً بالدعاء و الذكر إلى تمام الانجلاء، أو إعاده الصلاه إذا فرغ منها قبل تمام الانجلاء. و يستحبّ فيها فى كل قيام ثانٍ بعد القراءه قنوت، فيكون فى مجموع الركعتين خمس قنوتات، و يجوز الاجتزاء بقنوتين: أحدهما قبل الركوع الخامس، لكن يأتي به رجاء، و الثانى قبل العاشر، و يجوز الاقتصار على الأخير منها (١).

١- و يدلّ على استحباب الجهر بالقراءه فى صلاه الآيات كلّها- حتّى الكسوف الواقع فى النهار- صحيح زواره و محمد بن مسلم المتقدم: «و تجهر بالقراءه» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٦). ، و الجملة الخبريه الوارده مورد الإنشاء و إن كانت ظاهره فى الوجوب و لكن الإجماع قائم على عدم الوجوب، كما عن «الخلاف» و «المنتهى»؛ فتحمل الجملة على الندب. و عن الشافعى و المالک و أبى حنيفه أنّهم قالوا بالإسرار فى خسوف الشمس، و استندوا بروايه سمره بن جندب قال: بينما أنا و غلام من الأنصار نرمى غرضين لنا حتّى إذا كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثه فى عين الناظر من الافق اسودّت حتّى آضت كأنها تتؤمّه، فقال أحدنا لصاحبه: انطلق بنا إلى المسجد فو الله ليحدثنّ شأن هذه الشمس لرسول الله- صلّى الله عليه (و آله) و سلم- فى أمته حدثاً، قال: فدفعنا، فإذا هو بارز، فاستقدم فصلّى، فقام بنا كأطول ما قام بنا فى صلاه قطّ لا نسمع له صوتاً، قال: ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا فى صلاه قطّ لا نسمع له صوتاً، ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا فى صلاه قطّ لا نسمع له صوتاً... (سنن أبى داود ١: ٣٧٩/ ١١٨٤). الحديث. و استدللّ على الإسرار أيضاً بأنّها صلاه نهار فلم يجهر فيها كالظهر. و يظهر من العلامه فى «التذکره» الميل إلى هذا القول، قال: و هذا القول عندى لا بأس به؛ لقول الباقر عليه السلام فى حديث صحيح: «و لا تجهر بالقراءه» (تذکره الفقهاء ٤: ١٧٦)، انتهى. و لا يخفى: أنّ عبارته المضبوطه فى نسخ «الكافى» (الكافى ٣: ٤٦٣/ ٢) و «التهذيب» (تهذيب الأحكام ٣: ١٥٦/ ٣٣٥). فى صحيح زواره و محمد بن مسلم ما ذكرناه: «و تجهر بالقراءه»، بسقوط كلمه «لا»؛ فالقول باستحباب الإسرار فى الكسوف مخالف للإجماع؛ ففى «منظومه» العلامه الطباطبائى: و القول بالكسوف بالإسرا يضعف بالإجماع و الأخبار (الدرّه النجفيه: ١٨١). و يستحبّ فى صلاه الآيات أيضاً التكبير لكل ركوع و لكل رفع منه، إلّا فى الرفع من الخامس و العاشر فإنّه يقول: «سمع الله لمن حمده». و يدلّ عليه قوله عليه السلام فى صحيح زواره و محمد بن مسلم المتقدم: «و ترکع بتكبيره، و ترفع رأسك بتكبيره، إلّا فى الخامسة التى تسجد فيها، و تقول: سمع الله لمن حمده». و الصحيح المذكور يدلّ أيضاً على استحباب تطويل صلاه الآيات؛ خصوصاً فى كسوف الشمس: «و صلاه كسوف الشمس أطول من صلاه كسوف القمر». و يدلّ عليه أيضاً روايه عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال: «إن صلّيت صلاه الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر فتطوّل فى صلاتك فإنّ ذلك أفضل» (وسائل الشيعه ٧: ٤٨٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٤، الحديث ٥). و يستحبّ أيضاً قراءه السور الطوال. و يدلّ عليه خبر أبى بصير قال: سألته عن صلاه الكسوف، فقال: «عشر ركعات و أربع سجّادات؛ يقرأ فى كل ركعه مثل يس و النور...» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٢). الخبر. و صحيح زواره و محمد بن مسلم المتقدم قال: «و كان يستحبّ أن يقرأ فيها بالكهف و الحجر». و روايه المفيد رحمه الله فى «المقنعه» قال: روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه صلّى بالكوفه صلاه الكسوف فقرأ فيها بالكهف و الأنبياء، و ردّها خمس مرّات، و أطال فى ركوعها حتّى سال العرق على أقدام من كان معه، و غشى على كثير منهم (المقنعه: ٢٠٩، وسائل الشيعه ٧: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه

الكسوف والآيات، الباب ٩، الحديث ٣.) و يستحب أيضاً إكمال السوره فى كل قيام. و هذا يستفاد من صحيح الرهط حيث إن المذكور فى كفيتهها خصوص قراءه الحمد و السوره الكامله فى كل من الركوعات الخمسه فى كل من الركعتين، و إن جواز تقسيط السوره من باب الإجزاء عن الكيفيه المزبوره. و يستحب أيضاً الجلوس فى المصلّى مشغلاً بالدعاء و الذكر إلى تمام الانجلاء فيما لو أتمّ الصلاه قبل الانجلاء. و يدلّ عليه صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم: «فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد (فأعد) و ادع الله حتى ينجلي». و أما استحباب إعادة الصلاه إذا فرغ منها قبل الانجلاء فيدلّ عليه صحيح معاويه بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صلاه الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٨، الحديث ١.) و يدلّ على استحباب القنوت فيها خمس مرّات صحيح الرهط المتقدم: «و القنوت فى الركعه الثانيه قبل الركوع إذا فرغت من القراءه، ثمّ تقنت فى الرابعه مثل ذلك، ثمّ فى السادسه، ثمّ فى الثامنه، ثمّ فى العاشره» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ١.) و مرسل عمر بن اذينه أنّه روى: «إنّ القنوت فى الركعه الثانيه قبل الركوع، ثمّ فى الرابعه، ثمّ فى السادسه، ثمّ فى الثامنه، ثمّ فى العاشره» (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٨.) و أما جواز الاجتراء بقنوتين: أحدهما قبل الركوع الخامس و الآخر قبل العاشر، فيمكن استفادته من صحيح زراره و محمد بن مسلم المتقدم: «و تقنت فى كل ركعتين قبل الركوع». و يحتمل أن يكون المراد من الركعتين فى الصحيح الركوعين، و يؤيده صحيح الرهط و مرسل ابن اذينه المتقدمان. و وجه جواز الاقتصار على القنوت قبل الركوع العاشر فقط بعض الروايات الوارده فى استحباب القنوت فى الركعه الثانيه من كلّ فريضه أو نافله قبل الركوع إلّا الجمعة، كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «القنوت فى كلّ صلاه فى الركعه الثانيه قبل الركوع» (وسائل الشيعه ٦: ٢٦٦، كتاب الصلاه، أبواب القنوت، الباب ٣، الحديث ١.)







**(مسألة ١٢): يُستحبّ فيها الجماعة،**

و يتحرّيل الإمام عن المأموم القراءة خاصّه كما في اليوميه، دون غيرها من الأفعال والأقوال. والأحوط للمأموم المدخول في الجماعة قبل الركوع الأوّل - أو فيه - من الركعة الأولى أو الثانية حتّى ينتظم صلاته (١).

١- استحباب الجماعة في صلاة الآيات كاليوميه ممّا لا إشكال فيه من أحد، بل هو المشهور بين الفقهاء، وادّعى جماعه منهم الإجماع عليه. ويدلّ عليه صحيح الرهط المتقدّم: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى بأصحابه صلاة الكسوف». وروايات الباب التاسع من أبواب صلاة الكسوف والآيات (وسائل الشيعه ٧: ٤٩٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب ٩). تدلّ عليه أيضاً. ولا فرق في استحبابها جماعه بين القضاء والأداء، وبين احتراق تمام القرص أو بعضه. نعم الاستحباب في احتراق تمام القرص أكد، كما في روايه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلّها فإنّه ينبغي للناس أن يفرعوا إلى إمام يصلّى بهم، وأيّهما كسف بعضه فإنّه يجزى الرجل يصلّى وحده» (وسائل الشيعه ٧: ٥٠٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب ١٢، الحديث ٢). فلا وجه لتفصيل الصدوقين بين احتراق تمام القرص وبعضه، بالجماعه في الأوّل والفرادى في الثاني، وكذا لا وجه لتفصيل المفيد رحمه الله بينهما في القضاء. و يتحرّيل الإمام عن المأموم القراءة خاصّه - كما في اليوميه - دون غيرها من الأفعال والأقوال، وهذا ممّا لا خلاف فيه من أحد. ويدلّ عليه إطلاق خبر الحسين بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلاه الذين هم من خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعه ٨: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٠، الحديث ١). و موثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعه ٨: ٣٥٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٠، الحديث ٣). و علّله في «المستمسك» بقوله: للإطلاق المقامى لنصوص المقام؛ فإنّ بيانها لمشروعيه الجماعة فيها - مع إهمالها لكيفيتها - يقتضى الاتّكال على بيانها في اليوميه؛ فإذا كان الإمام هناك يتحرّيل القراءة فكذا هنا (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٣٤). انتهى. ثمّ إنّ المأموم إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى قبل الركوع الأوّل أو في أثناءه ينوى الائتتام، وكذا إذا أدركه في الركعة الثانية فينوى الائتتام قبل الركوع أو في أثناءه؛ ويتمّ حينئذٍ ركعه مع الإمام و ينفرد بعد السلام أو قبله، ويأتى الركعة الثانية كما في اليوميه. وأمّا إذا أدرك الإمام في غير الأوّل من ركوعات الركعة الأولى، فقال جماعه بوجوب الصبر إلى الركعة الثانية حتّى يدرك الإمام قبل الركوع الأوّل من الركعة الثانية أو في أثناءه والمنع من الدخول بعد الركوع الأوّل، ونسبه في «الجواهر» إلى المشهور، و علّله بأصالة عدم تحرّيل الإمام عن المأموم؛ فيقتصر منه على المتيقّن (جواهر الكلام ١١: ٤٤٦). و علّل جماعه المنع بلزوم اختلال النظم في صلاة المأموم، حيث إنّّه إذا أدرك الإمام في غير الركوع الأوّل واقتداه إلى أن سجد الإمام بعد الركوع الخامس، و حينئذٍ إن تابع الإمام في السجده لزمه ترك بعض الركوعات مع عدم تحرّيل الإمام ما فات عن المأموم من بعض الركوعات، وإن أتى الركوع الخامس ثمّ السجدين غير السجدين المأيتين مع الإمام لزم زياده السجدين والاختلال في نظم الجماعة بالانفراد، وإن لم يتبع الإمام في السجده بل أتّم الركوعات ثمّ سجد منفرداً لزم أيضاً اختلال نظم الجماعة، هذا. ولا يخفى: أنّ مقتضى الإطلاق المقامى في نصوص انعقاد الجماعة في صلاة الآيات

مع عدم التعرّض فيها لكيفيه خاصّه، هو جواز الاقتداء قبل أى ركوع من الركوعات الخمسه فى أى ركعه من الركعتين و ثبوت ما ثبت فى اليوميه. قال فى «التذكره»: لو أدرك المأموم الإمام راعياً فى الأوّل فقد أدركه الركعه، و لو أدركه فى الركوع الثانى أو الثالث فالوجه أنّه فاتته تلك الركعه. و به قال الشافعى؛ لأنّ الركوع ركن فيها، و لا يتحمّل الإمام شيئاً سوى القراءه لا فعل الركوع؛ فحينئذٍ ينبغى المتابعه حتّى يقوم فى الثانية؛ فيستأنف الصلاه معه، فإذا قضى صلاته أتمّ هو الثانية. و يجوز الصبر حتّى يبتدئ بالثانيه. و تحتمل المتابعه بنيه صحيحه، فإذا سجد الإمام لم يسجد هو، بل ينتظر الإمام إلى أن يقوم، فإذا ركع الإمام أوّل الثانيه ركع معه عن ركعات الاولى، فإذا انتهى الخامس بالنسبه إليه سجد ثمّ لحق الإمام و يتمّ الركعات قبل سجود الثانيه. و الوجه: الأوّل (تذكره الفقهاء ٤: ١٨٥). ، انتهى. و قال صاحب «الجواهر»: و الظاهر جواز نيه الائتمام بالبعض فيها من أوّل الأمر؛ بأن يعزم على مفارقه الإمام فى الأثناء، أو كان عالماً بعروض ما يمنع من الاقتداء به قبل الفراغ؛ إذ الجماعه كما أنّها مستحبّه فى الكلّ مستحبّه فى البعض؛ و لذا كان الأقوى جواز الانفراد اختياراً. فحينئذٍ جاز له الائتمام بما بقى من الركوعات ثمّ ينفرد عنه عند إرادته السجود، كما صرّح به فى «جامع المقاصد» (جواهر الكلام ١١: ٤٤٦). ، انتهى موضع الحاجه.











## القول فى الخلل الواقع فى الصلاه

(مسأله ١): من أخلّ بالطهاره من الحدث بطلت صلاته مع العمد و السهو و العلم و الجهل،

## اشاره

بخلاف الطهاره من الخبث، كما مرّ تفصيل الحال فيها و فى غيرها من الشرائط كالوقت و الاستقبال و الستر و غيرها (١).

و من أخلّ بشىء من واجبات صلاته عمدًا - و لو حرّكه من قراءتها و أذكارها الواجبه - بطلت.

١- بطلان الصلاه بالاخلال بالطهاره من الحدث عمدًا أو سهوًا مع العلم أو الجهل من الضروريات. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود»، ثمّ قال عليه السلام: «القراءه سنّه، و التشهد سنّه، و التكبير سنّه، و لا تنقض السنّه الفريضه» (وسائل الشيعة ٥: ٤٧٠، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ١٤). و أمّا الطهاره من الخبث فى اللباس و البدن فهى شرط حال العمد و العلم؛ فلا تبطل بالاخلال بها سهوًا أو جهلًا بالحكم أو الموضوع إلى الفراغ من الصلاه. و الوجه فى عدم البطلان بالاخلال بها سهوًا هو حديث «لا تعاد» و قد مرّ تفصيل البحث فى ذلك فى بيان بعض الشرائط، كالوقت و الاستقبال و الستر و غيرها، فراجع.

و كذا إن زاد فيها جزءاً متعمداً قولاً أو فعلاً من غير فرق بين الركن و غيره، بل و لا بين كونه موافقاً لأجزائها أو مخالفاً و إن كان الحكم في المخالف- بل و في غير الجزء الركني- لا يخلو من تأمل و إشكال (١).

و يعتبر في تحقّق الزيادة- في غير الأركان- الإتيان بالشىء بعنوان أنّه من الصلاة أو أجزائها، فليس منها الإتيان بالقراءة و الذكر و الدعاء في أثنائها إذا لم يأت بها بعنوان أنّها منها، فلا بأس بها ما لم يحصل بها المحو للصورة.

١- بطلان الصلاة بالإخلال عمداً بشىء من واجباته- و لو حركة من قراءتها و أذكارها الواجبه- إجماعاً. و تبطل الصلاة إن زاد فيها جزءاً متعمداً قولاً أو فعلاً، ركناً أو غيره، موافقاً لأجزائها أو مخالفاً لها. و يدلّ على بطلانها بالزيادة مطلقاً- مضافاً إلى كونها تشريعاً محرماً- صحيح زراره و بكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبه لم يعتدّ بها، و استقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً»، كذا في نسخه «التهذيب» (تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٣). و في «الكافي» في باب السهو في الركوع قد نقل المتن المذكور عن زراره، و زاد فيه كلمه «ركعه» (الكافي ٣: ٣٤٨ / ٣). و صاحب «الوسائل» نقل الحديث المذكور بزيادة كلمه «ركعه» عن زراره و بكير ابني أعين (وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ١). و يدلّ عليه أيضاً صحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعله الإعادة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢). و عموم التعليل في صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا- تقرأ في المكتوبه بشىء من العزائم؛ فإنّ السجود زياده في المكتوبه» (وسائل الشيعة ٦: ١٠٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٤٠، الحديث ١). و التعليل في خبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «و التقصير في ثمانيه فراسخ، و هو بریدان، و إذا قصرت أفطرت، و من لم يقصر في السفر لم تجز صلاته؛ لأنّه قد زاد في فرض الله عزّ و جلّ» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٨). ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله تأمّل و أشكل في البطلان في زياده المخالف و غير الجزء الركني. و لعلّ وجه الإشكال في البطلان بزياده المخالف ما ذكره في «مستند الشيعة» قال: و يشترط أن يكون المزيد من أجزائها؛ لأنّه معنى ذلك المركب: فإنّه لا- يقال لمن امر ببناء معيّن على نحو معيّن- كوضع خمس لبنات و تطيينه إلى ذراعين أنّه زاد في البناء، إلّا إذا زاد في اللبنة أو الجصّ و نحوهما، و لا يقال إنّّه زاد فيه لو قرأ حين البناء شعراً، أو فعل فعلاً آخر؛ فيلزم أن يكون المزيد من أجزاء الصلاة لو زاد. هذا. ثمّ إنّ ما يزداد فيه شىء: إمّا يعرف ما منه و ما ليس منه عرفاً، فالمناط ما كان منه عارفاً- كالبناء- فلو أدخل فيه خشباً يكون قد زاد فيه. أمّا ما يتوقف معرفه ما منه و ليس منه على التوقيف الشرعي، فلا بدّ في معرفه كون الزائد من الصلاة أو ليس منها من الرجوع إلى الشرع، و هي إنّما تتحقّق بالتطبيق على الأجزاء المعلومه أنّها من الصلاة قطعاً، فزياده مثلها تكون زياده في الصلاة، و ما ليس منها لا يكون زياده فيها. فلو حرّك يده في الصلاة- مثلاً- لم يكن زياده في الصلاة، انتهى (مستند الشيعة ٧: ٨٢). و أمّا وجه الإشكال في زياده غير الجزء الركني، فلما يستظهر من عباره «الشرائع» (شرائع الإسلام ١: ٨٧). و نحوه: «و كذا لو زاد في صلاته ركعه أو ركوعاً أو سجدين أعاد سهواً و عمداً» من اختصاص البطلان بزياده الركن. و في «مصباح الفقيه»: «و أمّا بطلان الصلاة بزياده ما عداهما- الركوع و السجدين- من أجزاء الصلاة عمداً، فهو المشهور بين المتأخّرين، بل ربّما يستظهر من كلماتهم كونه من المسلمات، عكس ما يشعر به عباره المصنّف و غيره، حيث اقتصروا على ذكر زياده الركوع و السجدين عمداً

و سهواً، و لم يتعزّضوا لحكم زياده ما عدا الأركان عمداً؛ لا هاهنا، و لا في مبحث القواطع؛ فإنه مشعر بعدم كونها لديهم من حيث هي من المبطلات، و إلّا لصرحوا به أو بوجود الخلاف فيه (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٣٨/السطر ٢٦). انتهى.







كما لا بأس بتخلل الأفعال المباحه الخارجيه كحكك الجسد و نحوه لو لم يكن مفوّتاً للموالاه أو ماحياً للصوره، كما مرّ سابقاً (١). و أما الزيادة السهوويه: فمن زاد ركعه، أو ركناً من ركوع، أو سجدتين من ركعه، أو تكبيره الإحرام- سهواً- بطلت صلاته على إشكال فى الأخير. و أمّا زياده القيام الركنى فلا- تتحقق إلّا مع زياده الركوع أو تكبيره الإحرام. و أمّا التيه فبناءً على أنّها الداعى لا تتصوّر زيادتها، و على القول بالإخطار لا تضرّ. و زياده غير الأركان سهواً لا تبطل و إن أوجبت سجدتى السهو على الأحوط، كما سيأتى (٢).

## هنا مسائل:

### الاولى: أنّ بطلان الصلاه بزياده الركعه سهواً ممّا لا خلاف فيه.

١- زياده غير الأركان من أجزاء الصلاه مبطله فيما لو أتى بها بعنوان أنّها منها و من أجزائها؛ بأن يكرّر إحدى آيات الفاتحه- مثلاً- بقصد أنّ المكرّر أيضاً جزء من الصلاه. و أمّا إذا أتى بها بقصد قراءه القرآن و كذا الذكر و الدعاء فى أثنائها، فلا بأس بها ما لم يحصل بها المحو للصلاه. و قد تقدّم فى البحث عن المسأله الاولى من مسائل «القول فى مبطلات الصلاه» ذكر روايات تدلّ على أفضليه قراءه القرآن فى أثناء الصلاه، فراجع. و لا بأس أيضاً بتخلل الأفعال المباحه الخارجيه من الصلاه، كحكك الجسد و نحوه لو لم يكن مفوّتاً للموالاه أو ماحياً للصوره، كما مرّ سابقاً فى ضمن البحث عن سبع مبطلات الصلاه، فراجع.

٢- و الدليل عليه- مضافاً إلى الروايات المتقدمه الداله على البطلان بمطلق الزيادة- هو صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا استيقن أنّه قد زاد فى الصلاه المكتوبه ركعه لم يعتدّ بها، و استقبل الصلاه استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ١). و صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل صلّى، فذكر أنّه زاد سجده؟ قال: «لا يعيد صلاه من سجده، و يعيدها من ركعه» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢). و موثّق عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شكّ، فلم يدر أسجد ثنتين أم واحده، فسجد اخرى ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجده؟ فقال: «لا- و الله، لا تفسد الصلاه بزياده سجده»، و قال: «لا يعيد صلاته من سجده، و يعيدها من ركعه» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣). و موثّق زيد الشحام قال: سألت عن الرجل صلّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات؟ قال: «إن استيقن أنّه صلّى خمساً أو ستّاً فليعد» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٩، الحديث ٣). و يظهر من جماعه من فقهائنا صحّه صلاه من جلس بمقدار التشهد بعد سجدتى الركعه الرابعه، ثمّ قام ساهياً عن التسليم و صلّى ركعه خامسه كما حكى عن ابن الجنيد، و الشيخ فى «التهذيب»، و المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامه فى «التحرير» و «المختلف» و «المنتهى» و موضع من «القواعد»، و نسب إلى جماعه من المتأخّرين. و استندوا فى ذلك بصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألت عن رجل صلّى خمساً؟ فقال: «إن كان قد جلس فى الرابعه قدر التشهد فقد تمّت صلاته» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٩، الحديث ٤). و روايه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلّى الظهر أنّه صلّى خمساً؟ قال: «و كيف استيقن؟» قلت: علم، قال: «إن كان علم أنّه كان جلس فى الرابعه فصلاه الظهر تامّه، فليقم فليضيف إلى الركعه الخامسه ركعه و سجدتين، فتكونان ركعتين نافله و لا شىء عليه» (وسائل

الشيعة ٨: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٥). قد وقع في سند الرواية محمد بن عبد الله بن هلال، وهو مع كونه مجهول الحال قد وقع في سند «كامل الزيارات» في الباب الخامس من زياده حمزه عم رسول الله صلى الله عليه وآله والشهداء. وموثق جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل صلى خمساً: «أنه إن كان جلس في الرابعه بقدر التشهد فعبادته جائزه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٦). وصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الظهر خمساً؟ قال: «إن كان لا يدرى جلس في الرابعه، أم لم يجلس، فليجعل أربع ركعات منها الظهر، ويجلس ويتشهد، ثم يصلى وهو جالس ركعتين وأربع سجدهات، ويضيفها إلى الخامسه فتكون نافله» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٧). ويرد عليهم: أن الأخبار المزبوره وإن كان أكثرها صحيحاً سنداً و تأمراً دلالة، ولكنها معارضه بالأخبار السابقه الداله على بطلان صلاه من زاد عليها ركعه، الراجحه بالشهره بين القدماء وبمخالفة العامة، حيث حكى التفصيل بين الجلوس بعد سجدتي الرابعه وعدمه عن سفيان الثوري وأبي حنيفه القائلين بالصحة في الأول دون الثاني. واستقرب السيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» في روايه محمد بن مسلم وصحيحه المتقدمين، حمل الجلوس في الرابعه على الجلوس مع التشهد والتسليم، وقال: بل لعل ذلك متعين فيهما؛ لأنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الجلوس ولو آنأ ما؛ فإما أن يحمل على الجلوس المعهود في الصلاه - وهو المشتمل على التشهد والتسليم - أو يحمل على الجلوس بقدر التشهد، كما يراه الجماعه المتقدمه. لكن حمل المطلق على المعهود الذهني أولى من تقييده عرفاً عند الدوران بينهما. وعليه يسهل حمل الأولين - أي صحيح زراره وصحيح جميل المتقدمين - على الجلوس مع التشهد، فيكون المراد من «قدر التشهد» التشهد الفعلي الخارجى الصادر من المكلف مع التسليم، لتكون الركعه الزائده بعد الفراغ من الصلاه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٣٩٢)، انتهى. ويدل عليه - قبل الإجماع المدعى في «تعليق الإرشاد» و «مجمع البرهان» و «المدارك» - صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى، فذكر أنه زاد سجده؟ قال: «لا يعيد صلاه من سجده، ويعيدها من ركعه» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢). وموثق عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شكك، فلم يدر أسجد ثنتين أم واحده، فسجد اخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجده؟ فقال: «لا والله لا تفسد الصلاه بزياده سجده»، وقال: «لا يعيد صلاته من سجده، ويعيدها من ركعه» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣). والاستدلال بهذين الحديثين مبنى على كون المراد من الركعه فيهما هو الركوع، بقريته المقابله بالسجده، وإن كان مطلق الركعه محمولاً على ما يشمل الركوع والسجدتين، كما في روايه محمد بن مسلم وصحيحه المتقدمين، وغيرهما من الروايات الوارده في الشك في الركعات مثلاً. ويدل عليه صحيح زراره وبكبير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبه لم يعتد بها، واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً» (الكافي ٣: ٣٥٤ / ٢). ومورده - بحسب الظاهر - هو السهو، ولا يتناول زياده غير الأركان؛ للإجماع على عدم البطلان بزيادته سهواً. من بطلان التكبيره الافتتاحيه الثانيه و كونها مبطله للأولى. و محل الكلام إنما هو فيما لو كبر ثانياً بقصد الافتتاح به حقيقه، لا مجرد الإتيان بصورته. وقد تقدم في ضمن البحث عن «القول في تكبيره الإحرام» نقل كلام جماعه ممن أشكل في بطلان الصلاه بزياده تكبيره الافتتاح؛ منهم صاحب «المدارك» و صاحب «الحدائق»، وقد قلنا: إن المشهور المختار هو البطلان. وفي «مصباح الفقيه»: ويمكن الاستدلال له بأن التكبيره الثانيه هي في حد ذاتها لا يصح وقوعها افتتاحاً لصلاته، لا لحرمتها من حيث التشريع فيمتنع وقوعها عباده - كى يتوجه عليه بعض ما عرفت - بل لأن صحتها موقوفه على وقوعها امثالاً لأمرها، ولا أمر بها حين فعلها؛ لأن أمرها سقط بفعل الاولى؛ فيمتنع وقوع الثانيه أيضاً صحيحه ما دامت الاولى باقيه بصفه الصحة؛ إذ لا امثال عقيب الامثال. فالثانيه تقع باطله جزماً؛ سواء صدرت عمداً أو غفله عن الاولى، و

هي تبطل سابقتها أيضاً؛ فإنها لا تقع بقصد الافتتاح إلا بعد رفع اليد عن الأولى والعزم على استئناف الصلاة. وهذا العزم وإن لم نقل بكونه من حيث هو موجباً لبطلان الأجزاء السابقة- وإلا لآتجه صحه الثانيه- كما سنشير إليه، ولكن اقترانه بما يقتضيه هذا العزم من استئناف الصلاة مانع عن بقاء الهيئه الاتصاليه المعتبره فى الصلاة بين التكبيره الاولى و بين ما بعدها بنظر العرف- إلى أن قال:- بخلاف ما لو كان ما تلبس به صادراً لا- مع هذا العزم؛ فإنه قد لا يؤثر فى رفع الهيئه الاتصاليه، كما لا يخفى على المتأمل. إلى أن قال: فما ذكره المشهور- من بطلان الصلاة بإعادته تكبيره الإحرام- إن لم يكن أقوى، فلا ريب فى أنه أحوط، و لكن قضيه الاحتياط- خصوصاً لو وقعت الثانيه غفله عن الاولى- إنما هو إتمام الفريضه ثم الإعادته (مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٠ / السطر ٥)، انتهى. لأنّ القيام من حيث هو من واجبات الصلاة و من جمله أفعالها، و الركن منه هو المقارن لتكبيره الإحرام و ما يكون متصلاً بالركوع، لا مطلقاً. و قد تقدّم البحث فيه فى شرح المسأله الاولى من مسائل «القول فى القيام». و لا يخفى: أنه لا أثر لزياده القيام الركنى فى بطلان الصلاة؛ لأنه ما لم تتحقّق زياده تكبيره الإحرام أو الركوع لا يتحقّق القيام الركنى، فزياده أحدهما تبطل الصلاة. فبطلان الصلاة فى الحقيقه مترتب على زياده أحدهما، لا- على زياده القيام الركنى. و أنكر بعض فقهاءنا ركنيه القيام؛ حتى القيام المتصل بالركوع. قال المحقّق الهمدانى رحمه الله فى «مصباح الفقيه»: ينبغى الجزم بعدم بطلان الصلاة بزياده القيام أصلاً- حتى المتصل منه بالركوع- ما لم يستلزم الإخلال من جهه اخرى، كفوات الموالاه بين الأجزاء، أو حصول الفعل الكثير الماحى للصوره، أو زياده الركوع و نحوه. و كفاك شاهداً لذلك وجوب تدارك القراءه و السجده المنسيّتين ما لم يركع؛ فإنه يجب عليه ذلك، و إن هوى إلى الركوع و لم يبلغ حدّه. مع أنه لم يدع فى الفرض شيئاً من القيام المعتبر فى الركعه إلا و قد أتى به، و عند تدارك السجده المنسيه تتحقّق زياده جميعه- حتى القيام المتصل بالركوع- فإنّ عدم اتّصافه بالاتّصال بالركوع نشأ من رجوعه قبل إلحاق الركوع به، لا- من تركه للقيام. و دعوى: أنّ الركن هو القيام المتصل بالركوع، فلا يعقل زيادته بلا- ركوع، فرجوعه قبل الركوع فى مثل الفرض مانع عن حصول صفه الاتّصال بالركوع- التى هى من مقومات ركنيته- مدفوعه بأنّه لا دليل على اعتبار هذا الوصف قيماً فى القيام الواجب فى الصلاة كى يعقل أن يكون دخلياً فى ركنيته، بل الواجب نصّاً و فتوى هو القيام الواقع قبل الركوع حال القراءه و التكبير. و اتّصافه بالركوع ليس شرطاً فى صحه القيام؛ إذ لا دليل عليه، بل هو شرط فى صحه الركوع حيث اعتبر فيه كونه عن قيام، فليتأمل (مصباح الفقيه، الصلاة: ٢٥٥ / السطر ٢٠)، انتهى. و لكن لا بمعناه المصطلح- و هو ما كان زيادته و نقصه عمداً و سهواً موجباً للبطلان- فإنّ زياده التيه إمّا غير معقوله، بناءً على كونها عباره عن الداعى إلى الفعل؛ خصوصاً على القول بكونها شرطاً، حيث إنّ الزيادة لا تكون إلا فى الأجزاء الخارجيه. و إمّا غير قادحه، بناءً على كونها عباره عن الإخطار و القصد إلى الفعل بإحضار صورته فى الذهن تفصيلاً و بجميع مشخّصاته. لعموم الحديث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسه...» للزيادة و النقيصه سهواً. نعم هى توجب سجدة السهو، بناءً على وجوبها فى كلّ زياده و نقيصه. و يدلّ عليه مرسل ابن عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «تسجد سجدة السهو فى كلّ زياده تدخل عليك أو نقصان» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٣). و الخبر مرسل و مشتمل سنده على مجهول الحال- و هو سفيان.





**الثانيه: أنه تبطل الصلاه بزياده الركوع سهواً.**

**الثالثة: تبطل الصلاة بزيادة السجدين من ركعه سهواً.**  
**الرابعة: تبطل الصلاة بزيادة تكبيره الافتتاح على المشهور**





**الخامسه: أنّ زياده القيام الركنى لا تتحقق إلّا مع زياده الركوع أو تكبيره الإحرام،**

**السادسه: أنّ النّيّه ركن في الصلاه،  
السابعه: زياده غير الأركان سهواً لا تبطل الصلاه؛**

**(مسألة ٢): من نقص شيئاً من واجبات صلاته سهواً و لم يذكره إلّا بعد تجاوز محلّه،**

فإن كان ركناً بطلت صلاته، و إلّا صحّت و عليه سجود السهو على تفصيل يأتي في محلّه. و قضاء الجزء المنسى بعد الفراغ منها؛ إن كان المنسى التشهد أو إحدى السجدين، و لا يقضى من الأجزاء المنسيه غيرهما، و لو ذكره في محلّه تداركه - و إن كان رُكناً - و أعاد ما فعله ممّا هو مترتب عليه بعده (١).

١- من أخلّ بشيء من واجبات صلاته سهواً و لم يذكره إلّا بعد تجاوز محلّه، فإن كان ركناً بطلت صلاته إجماعاً، و إن كان غير ركن صحّت صلاته إجماعاً. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه...» (وسائل الشيعة ٥: ٤٧٠، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١، الحديث ١٤). و وجبت عليه سجدة السهو في بعض الواجبات، على تفصيل يأتي في محلّه. و وجب عليه أيضاً قضاء الجزء المنسى بعد الفراغ من الصلاة إن كان المنسى هو التشهد أو إحدى السجدين. و وجوب قضاء التشهد المنسى قد ادّعى عليه الإجماع في كلمات جماعه من فقهاءنا، كالشيخ في «الخلافة» و أبي المكارم في «الغنية» و الشهيد الثاني في «المقاصد العلية». و يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته و قد نسي التشهد حتّى ينصرف؟ فقال: «إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد، و إلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه»، و قال: «إنما التشهد سنّه في الصلاة» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠١، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٢). و قد استدلّ أيضاً بصحيح حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعه أو سجده أو الشىء منها، ثمّ يذكر بعد ذلك؟ فقال: «يقضى ذلك بعينه»، فقلت: أيعيد الصلاة؟ فقال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ٦). و رواه على بن أبي حمزة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قمت في الركعتين الأولتين و لم تتشهد فذكرت قبل أن ترقع فاقعد فتشهد، و إن لم تذكر حتّى ترقع فامض في صلاتك كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدين لا ركوع فيهما ثمّ تشهد التشهد الذى فاتك» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ٢). و يرد على الاستدلال بصحيح حكم: أنّ ظاهره وجوب قضاء كلّ منسى، و هو مخالف للإجماع. و أورد في «المستمسك» على الاستدلال بخبر على بن أبي حمزة بقوله: فإنّ مقتضى الجمع بينه و بين النصوص المذكوره، حمل التشهد فيه على تشهد السجدين، كما قد يقتضيه عطفه على السجدين المناسب لكونه من توابع السجدين، لا من توابع الصلاة؛ و لا سيّما مع بناء القائلين بقضائه على فعله قبل السجدين (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤١٣). انتهى موضع الحاجة. و ذهب بعض فقهاءنا المعاصرين - آيه الله الحجة الكوه كمرى في حاشيته على «العروه الوثقى» - تبعاً للشيخ المفيد رحمه الله في رسالته و الصدوق في «المقنع» و «الفقيه» إلى أنّ التشهد بعد السجدين مجزئ عن التشهد المنسى. و قد استدلّ له بالأصل و موثّق سماعه عن أبي بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد؟ قال: «يسجد سجدين يتشهد فيهما» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٦). و خبر الحسن بن زياد الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصلّى الركعتين من الوتر ثمّ يقوم فينسى التشهد حتّى يركع، فيذكر و هو راکع؟ قال: «يجلس من ركوعه يتشهد ثمّ يقوم فيتم»، قال: قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلاته ثمّ سجد سجدة السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟! قال: «ليس النافله مثل الفريضة» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٨، الحديث ١). و

يؤيده أيضاً خلوّ الأخبار الواردة في مقام البيان عن الأمر بقضاء التشهد، مع الاقتصار فيها على الأمر بالسجدين فقط، كما في صحيح فضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: في الرجل يصلّي الركعتين من المكتوبه، ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما؟ قال: «فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته، وإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته، فإذا سلّم سجد سجدتين وهو جالس» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعه الثالثه قبل أن ترقع فاجلس فتشهد وقم فأتّم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣). وفي «الفقه الرضوي»: «وإن نسيت التشهد في الركعه الثانيه فذكرت في الثالثه فأرسل نفسك و تشهد ما لم ترقع. فإن ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلاتك، فإذا سلّمت سجدت سجدتي السهو فتشهد فيهما و تأتي ما قد فاتك» (فقه الرضا عليه السلام: ١١٨). و يرد على الاستدلال المزبور: أنّ الأصل دليل حيث لا دليل. و أمّا الأخبار المذكوره: فغايه ما تدلّ عليه هو عدم وجوب قضاء التشهد المنسى مع تجاوز محلّه، و تعارضها الأخبار الدالّه على وجوب قضائه. و الشهره العظيمة المسلّمه قائمه على وجوب القضاء، و أنّ محلّه قبل سجدتي السهو و أمّا وجوب قضاء السجده الواحده المنسيه فهو المشهور بين فقهاءنا، بل ادّعى عليه الإجماع من جماعه، و ادّعى الإجماع أيضاً على عدم بطلان الصلاه بالإخلال بالسجده الواحده سهواً. و يدلّ عليه صحيح حكم بن حكيم المتقدم فقال: «يقضى ذلك بعينه»، فقلت: أ يعيد الصلاه؟ فقال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٣، الحديث ٦). و روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا نسيت شيئاً من الصلاه ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت، فاقض الذي فاتك سهواً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٣، الحديث ٧). و صحيح إسماعيل بن جابر الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجده الثانيه حتى قام، فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها؛ فإنّها قضاء»، قال: و قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ في السجود بعد ما قام فليمض» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنّه سأله عن رجل نسي سجده فذكرها بعد ما قام و ركع؟ قال: «يمضى في صلاته و لا يسجد حتى يسلم، فإذا سلّم سجده مثل ما فاتته»، قلت: فإن لم يذكر إلّا بعد ذلك؟ قال: «يقضى ما فاتته إذا ذكره» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٢). و روايه أبي بصير قال: سألته عمّن نسي أن يسجد سجده واحدّه فذكرها و هو قائم؟ قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها و ليس عليه سهواً» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٤). و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يذكر أنّ عليه السجده يريد أن يقضيها و هو راكع في بعض صلاته، كيف يصنع؟ قال: «يمضى في صلاته، فإذا فرغ سجدها» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٨). و حكى عن العماني و الكليني القول ببطلان الصلاه المنسيه فيها سجده واحدّه. و لعلّ الوجه فيه روايه معلّى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجده من صلاته؟ قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلاته، ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاه، و نسيان السجده في الأوّلين و الأخيرين سواء» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٥). و لا يخفى ضعف هذا القول؛ لمخالفته المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً. و الروايه ضعيفه سنداً، و معارضه بالروايات الدالّه على عدم البطلان

بنسيان السجده الواحده. و يمكن حملها على صورته نسيان السجده بالمره و معاً؛ لكون السجده للجنس. و في «الجواهر»: فلا مانع من حمله على الاستحباب أو غيره (جواهر الكلام ١٢: ٢٩٣). انتهى. و نسب إلى المفيد و الشيخ القول بوجوب إعادة الصلاة إذا كان ترك السجده الواحده سهواً من الركعتين الأولتين. و الوجه فيه صحيح البنزطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلّى ركعتين، ثم ذكر في الثانيه و هو راع أنه ترك السجده في الأولى؟ قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: «إذا ترك السجده في الركعه الأولى فلم يدر واحده أو ثنتين استقبلت الصلاة حتى يصحّ لك ثنتان، و إذا كان في الثالثه و الرابعه فتركت سجده بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٣). و في «الجواهر»: بل يؤيده ما دلّ على اشتراط سلامه الصلاة بالأولتين، و قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه...» (جواهر الكلام ١٢: ٢٩٤). و هذا القول أيضاً ضعيف؛ لعدم مقاومه صحيح البنزطى الأخبار المتقدمه الدالّه على المضى في الصلاة، المعتضده بالشهره العظيمه، بل الإجماع المدعى على صحه الصلاة. ثم إنه لا يقضى من الأجزاء المنسيه غير التشهد و السجده الواحده إجماعاً. هذا كلّه فيما ذكر المنسى بعد تجاوز محلّه. و أمّا فيما ذكره في محلّه، فوجب تداركه و إن كان ركناً، و أعاد ما فعله ممّا هو مترتب عليه بعده؛ لاشتغال الذمّه، و لا تحصل البراءه إلّا بالامتنال بإتيانه في محلّه ثمّ إعادة ما فعله؛ لوجوب مراعاة الترتيب. فرع: لا تجب سجدتا السهو فيما لو نسي التشهد أو السجده الواحده و ذكر قبل فوات المحلّ و تداركه. و الوجه فيه - مضافاً إلى الأصل - روايه محمّد بن على الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاة، فينسى التشهد؟ قال: «يرجع فيتشهد»، قلت: أيسجد سجدتي السهو؟ فقال: «لا، ليس في هذا سجدتا السهو» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٤). و خبر أبي بصير قال: سألته عمّن نسي أن يسجد سجده واحده، فذكرها و هو قائم؟ قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضائها و ليس عليه سهو» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٤). و لا يعارض هذا الخبر خبر معلّى بن خنيس المتقدم الدالّ على وجوب سجدتي السهو على من ذكر السجده قبل ركوعه و سجدها؛ لما ذكره في «الجواهر» من قوله: و يمكن كون المراد سجود السهو؛ لما وقع من زياده القيام و نحوه لما تسمعه - إن شاء الله - في الخاتمه من وجوبه لكلّ زياده و نقيصه (جواهر الكلام ١٢: ٢٩٠). انتهى. و في «مصباح الفقيه»: لإمكان حمله على الاستحباب، كما يؤيد ذلك أمره بإعادة الصلاة لو ذكرها بعد الركوع، مع أنها لا تجب جزماً نصّاً و فتوى (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٤٩/السطر الأخير). انتهى.















و المراد بتجاوز المحلّ الدخول في رُكن آخر بعده، أو كون محلّ إتيان المنسى فعلاً خاصياً و قد جاوز محلّ ذلك الفعل، كالذكر في الركوع و السجود إذا نسيه، و تذكّر بعد رفع الرأس منهما (١): فمن نسي الركوع حتّى دخل في السجده الثانيه، أو نسي السجدين حتّى دخل في الركوع من الركعه اللاحقه، بطلت صلاته. بخلاف ما لو نسي الركوع و تذكّر قبل أن يدخل في السجده الاولى، أو نسي السجدين و تذكّر قبل الركوع، رجع و أتى بالمنسى، و أعاد ما فعله سابقاً ممّا هو مترتب عليه.

١- لا يخفى اختلاف موارد التجاوز عن المحلّ: ففي بعضها يعتبر الدخول في الركن، كما لو نسي ركناً و دخل في ركن آخر؛ فمن نسي السجدين - مثلاً- و دخل في التشهد، أو تشهد ثمّ قام للركعه اللاحقه، فما دام لم يدخل في ركوعها يصدق أنّه في المحلّ و لم يتجاوز عنه، و إذا دخل في الركوع فقد تجاوز عن محلّ السجدين. و يعتبر الدخول في الركن أيضاً في تجاوز المحلّ فيما لو نسي القراءه- في الركعتين الأوّلتين- أو الذكر- في الركعتين الأخيرتين- أو السجده الواحده، أو التشهد؛ فما دام لم يدخل في الركوع لم يتجاوز محلّها. و في بعضها يصدق التجاوز بمجرد الفراغ عن الفعل المشروطه فيه كيفيه خاصّه، كالجهر في موضع الإخفات، و بالعكس في القراءه. فمن أخفت سهواً في قراءه الجهريه أو جهر في الإخفاتيّه في تمام القراءه أو بعضها، فبمجرد تماميه القراءه أو أبعاضها تجاوز محلّها، و إن لم يدخل بعد في جزء آخر، فلا يجب تداركهما، و إن ذكره قبل الركوع، بل و إن ذكره في الأثناء. بل لو قرأ كلمه إخفاتاً في موضع الجهر- مثلاً- و ذكر قبل الشروع في كلمه بعدها فقد جاوز محلّه. و الوجه في ذلك اختصاص وجوبهما بحال العمده و الالتفات على ما يظهر من دليله، كما في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: «أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شىء عليه، و قد تمت صلاته» (وسائل الشيعه ٦: ٨٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءه، الباب ٢٦، الحديث ١). و قد تقدّم تفصيل البحث فيه في المسأله السادسه من مسائل «القول في القراءه و الذكر»، و قلنا إنّ الأقوى عدم وجوب الإعاده فيما لو تذكّر في الأثناء أو بعد القراءه و قبل الركوع؛ لإطلاق الصحيح المزبور. و إنّ الأحوط الإعاده؛ خصوصاً إذا تذكّر في الأثناء؛ لاحتمال اختصاص عدم وجوب الإعاده بصوره الالتفات بعد الفراغ عن القراءه. و المصنّف رحمه الله يذكر موارد كثيره لتجاوز المحلّ في المسأله، فراجع.



و لو نسي الركوع و تذكر بعد الدخول في السجده الاولى، فالأحوط أن يرجع و يأتي بالمنسى و ما هو مترتب عليه، و يعيد الصلاة بعد إتمامها (١).

١- الوجه في بطلان الصلاة فيما لو نسي الركوع حتى دخل في السجده الثانيه هو صحيح رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد و يقوم؟ قال: «يستقبل» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ١). وجه الدلاله: أن قوله «يسجد و يقوم» ظاهر في وقوع السجدين. و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعه من الصلاة و قد سجد سجدين و ترك الركوع استأنف الصلاة» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٣). وجه الدلاله: أن المراد من الركعه في قوله «ترك ركعه» هو الركوع، لا الركعه المصطلحه، بقريته قوله «و قد سجد سجدين». و قد استدلل أيضاً - كما في «المستمسك» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٣٩٦ - ٣٩٨) - بموثقه إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع؟ قال: «يستقبل حتى يضع كل شىء من ذلك موضعه» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٢). و خبر أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي أن يركع؟ قال: «عليه الإعادة» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٤). و لا يخفى: أن الموثقه و خبر أبي بصير ساكتان عن الدلاله على المسأله، و أن الالتفات كان بعد الدخول في السجده الثانيه، و عليك بالتأمل. هذا كله فيما تذكر بالركوع بعد الدخول في السجده الثانيه. و أما لو ذكره بعد الدخول في السجده الاولى، فقد أفتى جماعه - منهم السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» و جماعه من محشيتها - بصحة الصلاة، و احتاطوا بإتيان الركوع و إتمام الصلاة ثم الإعادة. و قال المشهور بالبطلان. و ممن قال بالبطلان صاحب «الجواهر» رحمه الله تبعاً للمحقق رحمه الله، و استدلل له بالروايات المذكوره - صحيحي رفاعه و أبي بصير، و موثقه إسحاق بن عمار، و روايه أبي بصير - و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥). و صحيح زراره و كبير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبه ركعه لم يعتد بها، و استقبال صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ١). إلى أن يقال رحمه الله: و ما في البعض - أى بعض الروايات المذكوره - من الضعف على تقدير وجوده - كخبر أبي بصير باعتبار وقوع محمّد بن سنان في سنده - منجبر بالشهره المحضيه و المنقول، بل في المنقول عن «الغنيه» الإجماع عليه، بل قد استدلل بما عن «النجيبه» أيضاً: «أن من سها عن ركن من الأركان الخمسه أعاد إجماعاً». و بما في «السرائر» من الإجماع على أن الركوع ركن، متى أخل به ساهياً أو عامداً حتى فات وقته و أخذ في حاله اخرى بطلت صلاته. إلى أن أجاب رحمه الله عن دعوى: أنها - أى الروايات المستدل بها على البطلان - ليست دالّه على الإخلال بمجزد الدخول في السجود، على أنه على تقدير سجوده سجده واحده لا يحصل بالتدارك إلّا زياده سجده واحده، و هي غير قادحه، و لم يقدّم إجماع على عدم جواز التلافي بمجزد الدخول في ركن آخر. بقوله: إذ - مع أنه لا - قائل بالفصل في المقام - يكفي في ذلك إطلاق جمله من المعبره المتقدمه، مع إطلاق إجماع «الغنيه» أيضاً، بل قد يقال: و إجماع «النجيبه» و «السرائر» المتقدمين، بل هو مقتضى القاعده أيضاً، و عدم البطلان بزياده السجده مع عدم ترك الركوع لا يلزم منه صحه ما نحن فيه، و القياس لا نقول به، فحينئذ لا يشمل قول أبي عبد الله عليه السلام في رجل استيقن

أنه زاد سجده، «لا- يعيد الصلاة من سجده»؛ لأنّ الظاهر أنّ المراد منه زيادة سجده خاصه، لا ما إذا كانت الزيادة مع نسيان الركوع، بل هو من التخريج الذي لا نقول به (جواهر الكلام ١٢: ٢٤٣)، انتهى موضع الحاجة ملخصاً، ذكرناه بطوله لوجوده في إثبات البطلان. وفي «الرياض»: وحيث لا قائل بالفرق بينه- أي بين السهو عن الركوع إلى أن يسجد سجدين- وبين السهو عنه إلى أن يسجد الواحد، عم- أي المصنّف- الحكم لهما، مع اعتضاده بالقاعده من أنه لم يأت بالمأمور به على وجهه؛ فيبقى تحت العهد، ولا يتيقن الخروج عنها إلّا باستئناف الصلاة من أولها (رياض المسائل ٤: ٢٠٥)، انتهى. ولا يخفى: أنه لم يعلم لنا وجه دلالة صحيحه زواره و بكير ابني أعين على بطلان الصلاة بمجرد الدخول في السجده، ثانيه كانت أو اولي. واستدل للقول بالصحة: بأنّ غايه ما يدلّ على البطلان بالدخول في السجده الاولى هو الإطلاق في خبر أبي بصير المتقدم: «نسى أن يركع» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٤). حيث إنه شامل لصوره تذكر الركوع المنسى بعد الدخول في السجده الاولى. ولكن الإطلاق- مضافاً إلى أنه ضعيف؛ لظهور قوله: «نسى أن يركع» في استمرار النسيان إلى تماميه محلّ العمل البعدى بالدخول في السجده الثانيه- مقيّد بصححي رفاعه و أبي بصير، المقيدين بتذكر الركوع بعد السجدين، على ما قرّناه في وجه دلالتهما. و القائلون بالصحة أجابوا عن القاعده التي تمسك بها القائلون بالبطلان- من أنه لم يأت بالمأمور به على وجهه؛ فيبقى تحت العهد، ولا يتيقن الخروج عنها إلّا باستئناف الصلاة من أولها- بأنّ الامتثال يتحقق بالإتيان بالركوع ثمّ السجود؛ فلا يتعيّن الاستئناف للخروج عن العهد. و حينئذٍ: فمقتضى القاعده صحه الصلاة؛ لعدم قح زياده السجده الواحده سهواً. و الأقوى في المسأله هو بطلان الصلاة؛ للشهره المحقّقه، و الإجماع المحكى عن جماعه. و صحيحاً رفاعه و أبي بصير لا يقيدان إطلاق خبر أبي بصير المنجبر ضعفه- على فرضه- بالشهره. مع عدم وجود القول بالفصل بين السجده الواحده و السجدين. و ذكر السجدين في صحيح أبي بصير: «و قد سجد سجدين» من قبيل و من نسي القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب فيهما، و ذكر قبل أن يصل إلى حدّ الركوع، تدارك ما نسيه، و أعاد ما هو مترتب عليه (٨). التنصيص على أحد الأفراد، لا من باب اختصاص الحكم بخصوصه. و الأحوط أن يرجع و يأتي بالمنسى و ما هو مترتب عليه، و يعيد الصلاة بعد إتمامها. بقي الكلام فيما لو نسي السجدين و لم يتذكر إلّا بعد الدخول في الركوع من الركعه التاليه، فتبطل الصلاة؛ لأنّه لو لم يتدارك السجدين لزم ترك الركن، و هو مبطل عمداً و سهواً، و لو تدارك لزمه زياده الركن؛ لوجوب إعادته ما فعله، و من جملته ركوع الركعه اللاحقه، فمع نسيان السجدين يمتنع أن يكون الركوع المتأخّر عنهما رتبه السابق عليهما نسياناً جزءاً من الصلاة فيكون باطلاً قطعاً، فإذا أعاد الركوع في الركعه اللاحقه لزمته زياده الركن. و حكى عن الشيخ أنّ السجدين المنسيين إن كانتا من الركعتين الأخيرتين حذف الركوع اللالحق و بنى على الركوع السابق. و فيه: أنه مجرد دعوى يحتاج إثباته إلى دليل. (٨)- و جوب تدارك المنسى من القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب بين الحمد و السوره فيما ذكرها قبل أن يصل إلى حدّ الركوع إجماعى. و تدلّ على وجوب تدارك القراءة المنسيه قبل فوات محلّها جمله من الأخبار: كروايه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أمّ القرآن؟ قال: «إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن» (وسائل الشيعه ٦: ٨٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٨، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحه الكتاب؟ قال: «فليقل: أستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنّ الله هو السميع العليم»، ثمّ ليقراها ما دام لم يركع؛ فإنّه لا صلاة له حتّى يقرأ بها في جهر أو إخفات؛ فإنّه إذا ركع أجزاءه إن شاء الله» (وسائل الشيعه ٦: ٨٩، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٨، الحديث ٢). و مفهوم موثّق منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صلّيت المكتوبه، فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلّها؟ فقال: «أليس قد أتممت الركوع و السجود؟» قلت: بلى، قال: «قد تميّت صلاتك إذا كان (كانت) نسياناً (ناسياً)» (وسائل الشيعه ٦: ٩٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٢). و أمّا ما دلّ على عدم وجوب

مراعاة الترتيب بين الحمد و السوره فلم يعمل به أحد من الأصحاب، كخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل افتتح الصلاه، فقرأ سوره قبل فاتحه الكتاب، ثم ذكر بعد ما فرغ من السوره؟ قال: «يمضى في صلاته و يقرأ فاتحه الكتاب فيما يستقبل» (وسائل الشيعة ٦: ٨٩، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٢٨، الحديث ٤). . و ذكره صاحب «الوسائل» علي ما ذكر بعد الفراغ.











و من نسى القيام أو الطمأنينه فى القراءه أو الذكر، و ذكر قبل الركوع، فالأحوط إعادتهما بقصد القربه المطلقه لا الجزئيه (١).

١- قد تقدّم فى مبحث القيام: أنّه لا خلاف فى وجوب القيام فى الصلاه حال القراءه و الذكر. و فى كونه جزءاً للصلاه أو شرطاً للقراءه و الذكر وجهان: من ظهور بعض النصوص - كصحيح زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام فى حديث: «و قم منتصباً، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاه له» (وسائل الشيعه ٥: ٤٨٨، كتاب الصلاه، أبواب القيام، الباب ٢، الحديث ١) - و كلمات الأصحاب فى الجزئيه. و من ظهور أكثر النصوص فى الشرطيه، كما فى صحيح حماد بن عيسى عن أبى عبد الله عليه السلام: «فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبله منتصباً» (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٩، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ١)، و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا قمت فى الصلاه...» (وسائل الشيعه ٥: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ٣)، و غيرهما من الروايات الوارده فى الأبواب المتفرقه من أبواب أفعال الصلاه و القيام. فبناءً على كون القيام جزءاً من الصلاه لا- يجب استئناف القراءه و الذكر فيما لو نسى القيام و قرأهما حال الجلوس؛ لفوات محلّه بالفراغ عن القراءه و الذكر. و بناءً على كونه شرطاً تعيّن استئنافهما؛ لعدم إتيانهما على ما هما عليه من الشرط مع بقاء المحلّ إلى أن يركع. و لا يخفى: أنّ النصوص الدالّه على الجزئيه أظهر، و هى الظاهره من كلمات الأصحاب؛ فلا يجب استئنافهما. و لكن الأحوط استحباباً الاستئناف بقصد القربه المطلقه، لا الجزئيه؛ لاحتمال كونها شرطاً. و لو كان المنسى الطمأنينه حال القيام فى القراءه أو الذكر فلا يجب استئنافهما؛ لاحتمال كون الطمأنينه واجبه حال القيام لا شرطاً فيه، و إن كان الاحتياط فى إعادتهما.



نعم لو نسي الجهر أو الإخفات في القراءة، فالظاهر عدم وجوب تلافيهما، وإن كان الأحوط التدارك، سيما إذا تذكّر في الأثناء، فإنّه لا ينبغي له ترك الاحتياط بالإتيان بقصد القربة المطلقة (١). ومن نسي الانتصاب من الركوع أو الطمأنينه فيه، و ذكر قبل الدخول في السجود، انتصب مطمئناً، لكن بقصد الاحتياط و الرجاء في نسيان الطمأنينه، و مضى في صلاته (٢).

١- قد مرّ في بيان اختلاف موارد التجاوز عن المحلّ الإشاره إلى وجه عدم وجوب تلافى الجهر في موضع الإخفات و بالعكس بمجرّد الفراغ عن القراءة و الذكر، و لو عن أبعاضهما- و هو صحيح زواره عن أبي جعفر عليه السلام المتقدّم (وسائل الشيعه ٦: ٨٦، كتاب الصلاه، أبواب القراءة في الصلاه، الباب ٢٦، الحديث ١). ، فراجع- و قلنا: إنّ الأحوط الإعادة بقصد القربة المطلقة؛ لاحتمال كونه قيماً في القراءة؛ خصوصاً إذا تذكّر في الأثناء؛ لاحتمال اختصاص عدم وجوب الإعادة بصوره الالتفات بعد الفراغ. ٢- من نسي الانتصاب من الركوع و ذكره قبل الدخول في السجود، يعود إلى الانتصاب حتّى يكون سجوده من الانتصاب بعد الركوع؛ و ذلك لكونه واجباً مع عدم فوات محلّه. و من نسي الطمأنينه في الانتصاب بعد الركوع و ذكرها قبل الدخول في السجود، احتمل فوات محلّها؛ لاحتمال كونها واجبه في حال الانتصاب، فلا يعود إلى الانتصاب مطمئناً، و يحتمل كونها شرطاً للانتصاب. و لا يترك الاحتياط بالعود إلى الانتصاب مطمئناً بوجوبه. و يظهر من المحقّق في «الشرائع» (شرائع الإسلام ١: ١٠٥). : أنّه لو نسي الطمأنينه حال رفع الرأس من الركوع و ذكره بعد السجود فلا يعود، و أمّا لو ذكره قبل السجود قام مطمئناً. و علّله في «الجواهر» بقوله: «لأنّه ممكن، فيجب للاستصحاب». ثمّ ناقش فيه بقوله: «و لكن قد يناقش باستلزام زياده قيام لو كان المنسى الطمأنينه خاصّه. اللهم إلّا أن يقال: إنّها شرط فيه، فلا يكون الأوّل صحيحاً. و لكن لا يخلو من نظر؛ لاحتمال كونها واجباً حاله، و الفرض أنّه قد فات» (جواهر الكلام ١٢: ٢٧٦). انتهى.

و من نسى الذكر في السجود أو الطمأنينه فيه أو وضع أحد المساجد حاله، و ذكر قبل أن يخرج عن مسمى السجود، أتى بالذكر، لكن في غير نسيان الذكر يأتي به بقصد القربه المطلقه لا الجزئيه (١). و لو ذكر بعد رفع الرأس فقد جاز محلّ التدارك فيمضى في صلاته.

١- من نسى الذكر في السجود و ذكر قبل أن يخرج عن مسمى السجود أتى بالذكر بلا خلاف؛ لبقاء محلّه. و من نسى الطمأنينه حال الذكر في السجود و ذكرها قبل أن يخرج عن مسمى السجود، أتى بالذكر مطمئناً، بقصد القربه المطلقه من الذكر لتدارك الطمأنينه، لا- بقصد الجزئيه؛ لاحتمال كفايه الذكر أولاً في غير حال الطمأنينه مع تجاوز محلّه. و من نسى وضع أحد المساجد حال الذكر مطمئناً و ذكر قبل أن يخرج عن مسمى السجود أتى بالذكر مطمئناً بقصد القربه المطلقه، لا الجزئيه مع وضع ما هو المنسى من المساجد؛ لكونه من الواجب في الواجب، فوجب تداركه. هذا كلّ فيما ذكر المنسى - ذكراً كان، أو طمأنينه، أو وضع أحد المساجد- في السجود قبل رفع الرأس منه. و لو ذكره بعد الخروج عن مسمّاه فقد جاز محلّ التدارك، فيمضى في صلاته إجماعاً. و يدلّ عليه صحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن رجل نسى تسبيحه في ركوعه و سجوده؟ قال: «لا بأس بذلك» (وسائل الشيعه ٦: ٣٢٠، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٥، الحديث ٢).



و من نسى الانتصاب من السجود الأوّل أو الطمأنينه فيه، و ذكر قبل الدخول فى مسمّى السجود الثانى، انتصب مطمئناً و مضى فيها، لكن فى نسيان الطمأنينه يأتى رجاءً و احتياطاً. و لو ذكر بعد الدخول فى السجده الثانيه فقد جاز محلّ التدارك فيمضى فيها (١). و من نسى السجده الواحده أو التشهّد أو بعضه، و ذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع أو قبل التسليم - إن كان المنسى السجده الأخيره أو التشهّد الأخير - يتدارك المنسى و يعيد ما هو مترتب عليه (٢).

١- و يعلم وجه هذه المسأله ممّا ذكرناه فيمن نسى الانتصاب من الركوع أو الطمأنينه فى الانتصاب و ذكر قبل الدخول فى السجود و بعد الدخول فيه.

٢- قد مرّ الكلام فيمن نسى السجده أو التشهّد مع تجاوز محلّهما، و أنّه يمضى فى صلاته مع قضائهما و سجدتى السهو. و أمّا من نسى السجده الواحده من ركعه و ذكرها قبل ركوع الركعه اللاحقه، تدارك السجده المنسيه و يعيد ما هو مترتب عليها. و الوجه فى وجوب التدارك - مضافاً إلى الإجماع، و أصاله بقاء التكليف بالمنسى - هو صحيح إسماعيل بن جابر عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل نسى أن يسجد السجده الثانيه حتّى قام، فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: «فليسجد، ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتّى يسلم، ثمّ يسجد، فإنّها قضاء»، قال: و قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ فى السجود بعد ما قام فليمض» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١). و رواه أبى بصير قال: سألته عمّن نسى أن يسجد سجده واحد، فذكرها و هو قائم؟ قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضائها، و ليس عليه سهو» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٤). و الوجه فى إعاده ما هو مترتب عليها هو وجوب وضع كلّ واجب فى موضعه ما دام لم يتجاوز محلّه، فجزئيه كلّ واجب فى الحقيقه مقّيده بكونه واقعاً موقعه و فى محلّه. و من نسى السجده الأخيره من الركعه الأخيره و ذكرها قبل التسليم، وجب عليه تداركها لبقاء محلّها، و يعيد ما هو مترتب عليه لما ذكر. و من نسى التشهّد أو بعضه فى الركعه الثانيه و ذكر قبل الدخول فى ركوع الركعه الثالثه يتداركه، و يعيد ما هو مترتب عليه. و من نسيه أو بعضه فى الركعه الأخيره و ذكره قبل التسليم، يتداركه و يعيد ما هو مترتب عليه.



و لو نسى سجده واحده أو التشهد من الركعه الأخيره و ذكر بعد التسليم، فإن كان بعد فعل ما يبطل الصلاه عمدًا و سهوًا كالحدث، فقد جاز محلّ التدارك، و إنما عليه قضاء المنسى و سجدة السهو. و إن كان قبل ذلك، فالأحوط في صورته نسيان السجده الإتيان بها من دون تعيين للأداء و القضاء، ثمّ بالتشهد و التسليم احتياطًا، ثمّ سجدة السهو احتياطًا، و في صورته نسيان التشهد الإتيان به كذلك، ثمّ بالتسليم و سجدة السهو احتياطًا؛ و إن كان الأقوى فوت محلّ التدارك فيهما بعد التسليم مطلقًا، و عليه قضاء المنسى و سجدة السهو (١). و من نسى التسليم و ذكره قبل حصول ما يبطل الصلاه عمدًا و سهوًا تداركه، فإن لم يتداركه بطلت صلاته، و كذا لو لم يتدارك ما ذكره في المحلّ على ما تقدّم.

١- لو نسى سجده واحده أو التشهد من الركعه الأخيره و ذكر بعد التسليم و بعد فعل ما يبطل الصلاه- كالحدث و الاستدبار- فقد جاز محلّ التدارك. و حينئذٍ يمتنع وضع المنسى في موضعه و فعله في محلّه و إعادته ما هو مترتب عليه. و يجب عليه قضاء المنسى مع حفظ جميع شرائط الصلاه عند قضائه، ثمّ الإتيان بسجدة السهو. و لو ذكر المنسى بعد التسليم و قبل فعل ما يبطل الصلاه، فالأقوى فوت محلّ التدارك بالتسليم الحاصل به الخروج عن الصلاه و الانصراف، فحينئذٍ يجب عليه قضاء المنسى و سجدة السهو، و كان التسليم الواقع في الركعه الأخيره واقعًا في محلّه، و ليس من قبيل التسليم الواقع في غير محلّه، كالتسليم في الركعه الاولى من الثائيه، و في الركعه الثانيه من الثلاثيه و الرباعيه، و في الثالثه من الرباعيه؛ فإنّ التسليم في هذه الموارد واقع في غير محلّه. و يدلّ عليه صحيح العيص قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعه من صلاته حتى فرغ منها، ثمّ ذكر أنّه لم يركع؟ قال: «يقوم فيركع و يسجد سجدتين» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٣، الحديث ٨). و موثّق عمّار في حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات، و هو يظنّ أنّها أربع، فلما سلّم ذكر أنّها ثلاث؟ قال: «يبنى على صلاته متى ما ذكر و يصلي ركعه و يتشهد و يسلم و يسجد سجدة السهو، و قد جازت صلاته» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٣، الحديث ١٤). و الأحوط في صورته نسيان السجده الأخيره و ذكرها بعد التسليم و قبل فعل المنافى، الإتيان بها بقصد ما في الذمّه- أى من غير تعيين الأداء أو القضاء- ثمّ يأتي بالتشهد و التسليم، ثمّ يسجد سجدة السهو مرّه واحده بقصد ما في الذمّه؛ أى من غير قصد تعيين أنّ سجدة السهو لخصوص نسيان السجده أو لزياده السلام. و في صورته نسيان التشهد الإتيان به بقصد ما في الذمّه، ثمّ التسليم، ثمّ سجدة السهو بقصد ما في الذمّه؛ أى إمّا للتشهد المنسى، بناءً على كون التسليم في محلّه، و إمّا لزياده التسليم، بناءً على وقوعه في غير محلّه. و الحاصل: أنّه بعد إتيان المنسى- سواء كان السجده الأخيره أو التشهد- يسجد سجدة السهو بقصد ما في الذمّه؛ لأنّ السبب إمّا نسيان السجده الأخيره أو التشهد حتى تجاوز المحلّ، و إمّا زياده السلام و وقوعه في غير محلّه. و في بعض حواشى «العروه» فرق بين نسيان السجده الأخيره و نسيان التشهد؛ بأنّه يأتي سجدة السهو مرتين في نسيان السجده، مرّه بقصد ما في الذمّه، و مرّه اخرى لاحتمال وقوع التسليم في غير محلّه. و في نسيان التشهد يسجد سجدة السهو مرّه واحده بقصد ما في الذمّه. و فيه: أنّ إتيان سجدة السهو مرّه واحده بقصد ما في الذمّه مجزٍ على أى حال؛ لأنّ السبب- كما ذكرنا- إمّا نسيان السجده الواحده، أو التشهد، أو زياده السلام، فلا وجه على إتيانها مرتين في نسيان السجده الواحده.



**(مسألة ٣): من نسي الركعة الأخيرة - مثلاً - فذكرها بعد التشهد قبل التسليم قام و أتى بها،**

و لو ذكرها بعده قبل فعل ما يبطل سهواً قام و أتم أيضاً، و لو ذكرها بعده استأنف الصلاة من رأس؛ من غير فرق بين الرباعية و غيرها، و كذا لو نسي أكثر من ركعة، و كذا يستأنف لو زاد ركعة قبل التسليم بعد التشهد أو قبله (١).

١- من نسي الركعة الأخيرة - مثلاً - فذكرها بعد التشهد قبل التسليم قام و أتى بها؛ لبقاء محلّها. و حكم التشهد الواقع قبل التسليم: أنّه إن وقع في غير محلّه - بأن تشهد بعد الركعة الاولى في الثنائية، أو تشهد بعد الثالثة في الرباعية - أوجب سجدة السهو، بناءً على وجوبه في كلّ زيادة سهويه. و قوله: «مثلاً» للإدراج في المسألة من قام بعد سجدة الركعة الاولى إلى الركعة الثالثة باعتقاده و أتى بالتسبيحات و الركوع و السجدين و تشهد، ثم ذكر أنّه نسي الركعة الثانية، فيجعل ما بيده ركعة ثانية و قام للركعة الثالثة و يتمّ صلاته. و من نسي الركعة الأخيرة و ذكرها بعد التسليم و قبل فعل ما يبطل الصلاة سهواً قام و أتم أيضاً؛ لبقاء المحلّ، و يسجد سجدة السهو؛ لزياده السلام في غير محلّه. و يدلّ عليه موثّق عمّار المتقدّم. و لو ذكرها بعد التسليم و بعد فعل ما يبطل الصلاة استأنف الصلاة من رأس، من غير فرق بين الرباعية و غيرها. و من نسي أكثر من ركعة واحده فحكمه حكم من نسي ركعة واحده فيما ذكر. و من زاد على صلاته ركعة قبل التسليم بطلت صلاته؛ سواء كانت الزيادة بعد التشهد أو قبله. و من زاد ركعة بعد التسليم فلا أثر له في صلاته.

**(مسألة ٤): لو علم إجمالاً - قبل أن يتلبس بتكبير الركوع على فرض الإتيان به،**

و قبل الهوى إلى الركوع على فرض عدمه - إما بفوات سجدين من الركعة السابقة، أو القراءه من هذه الركعه، يكتفى بالإتيان بالقراءه على الأقوى. و كذا لو حصل له ذلك بعد الشروع فى تكبير القنوت، أو بعد الشروع فيه أو بعده، فيكتفى بالقراءه على الأقوى، لكن لا ينبغى ترك الاحتياط بإعادة الصلاه (١).

١- لو علم إجمالاً أنّ الفأث أحد الأمرين: إمّا السجدة من الركعه السابقه، و إمّا القراءه من هذه الركعه، و كان حصول العلم قبل أن يتلبس بتكبير الركوع على فرض الإتيان به، أو قبل الهوى إلى الركوع على فرض عدم إتيان تكبير الركوع، فالأقوى الاكتفاء بالإتيان بالقراءه من غير لزوم الإعادة. و الوجه فيه: أنّ الشكّ فى إتيان القراءه شكّ فى المحلّ، فيجب إتيانها، و الشكّ فى فوات السجدين شكّ بعد تجاوز المحلّ، فالعلم الإجمالى فى الحقيقه ينحلّ إلى العلم التفصيلى بتجاوز المحلّ بالنسبه إلى الشكّ فى فوات السجدين بعد أن دخل فى قيام الركعه الثانيه، و عدم تجاوزه بالنسبه إلى الشكّ فى فوات القراءه، فيعمل بمقتضى العلم التفصيلى و يكتفى بالإتيان بالقراءه. و كذا يكتفى بالإتيان بالقراءه فيما لو حصل له العلم الإجمالى المذكور بعد الشروع فى تكبير القنوت، أو بعد الشروع فى القنوت، أو بعد الفراغ عنه و قبل الركوع، لا لأنّ الشكّ فى السجدين بعد الدخول فى القنوت شكّ فيهما بعد تجاوز المحلّ؛ لأنّ القنوت ليس جزءاً من الصلاه، بل لأجل أنّ الشكّ فى السجدين بعد الدخول فى قيام الركعه الثانيه شكّ بعد تجاوز المحلّ يقيناً، فلا يعتنى به، و الشكّ فى القراءه قبل ركوع الركعه الثانيه شكّ فى المحلّ يقيناً، فيعتنى به و يؤتى بالقراءه، فينحلّ العلم الإجمالى المذكور إلى العلم التفصيلى، هذا. و لكن لا- ينبغى ترك الاحتياط بإعادة الصلاه؛ لاحتمال نقيصه السجدين فى الواقع. لا يخفى: أنّ تقييد المصنّف رحمه الله حصول العلم الإجمالى بفوات السجدين من الركعه السابقه أو القراءه من هذه الركعه، بقوله: «قبل أن يتلبس بتكبير الركوع على فرض الإتيان به، و قبل الهوى إلى الركوع على فرض عدمه» لا- وجه له؛ إذ لا- أثر للتلبس بتكبير الركوع على فرض إتيانه، و لا- للهوى إلى الركوع قبل أن يركع- سواءً كبر للركوع أو لا- فى انحلال العلم الإجمالى إلى العلم التفصيلى المذكور؛ لبقاء محلّ القراءه- على أىّ حال- ما لم يركع، كما لا أثر للدخول فى القنوت و الفراغ عنه. و قال السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى»- فى المسأله السادسه عشره من المسائل المتفرقه فى ختام فصل الشكوك- لو علم قبل أن يدخل فى الركوع، أنّه إمّا ترك سجدين من الركعه السابقه، أو ترك القراءه، و جب عليه العود لتداركهما و الإتمام، ثمّ الإعادة. و يحتمل الاكتفاء بالإتيان بالقراءه و الإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الإتيان بالقنوت، بدعوى: أنّ وجوب القراءه عليه معلوم؛ لأنّه إمّا تركها أو ترك السجدين، فعلى التقديرين يجب الإتيان بها و يكون الشكّ بالنسبه إلى السجدين بعد الدخول فى الغير الذى هو القنوت (العروه الوثقى ٢: ٧٠). ، انتهى موضع الحاجه. حكمه رحمه الله بوجوب تدارك السجدين و القراءه لأجل تعارض قاعده التجاوز فيهما، و تساقطهما، و الرجوع إلى أصاله عدم الإتيان، و قاعده الاشتغال فى كلّ من طرفى العلم الإجمالى، و مقتضى الأصلين تدارك الطرفين معاً، فإذا تداركهما لزم أحد الأمرين: إمّا زياده السجدين الموجه لإعادة الصلاه. و إمّا زياده القراءه الموجه لسجدة السهو؛ و لذا يحكم بالإعادة. و فيه: أنّ قاعده التجاوز لا تجرى بالنسبه إلى القراءه؛ لكون الشكّ فيها شكّاً فى المحلّ ما لم يدخل فى الركوع.







**(مسألة ٥): لو علم بعد الفراغ أنه ترك سجدين و لم يدرك أيهما من ركعه أو ركعتين،**

**إشارة**

فالأحوط أن يأتي بقضاء سجدين، ثم بسجدة السهو مرتين، ثم أعاد الصلاة. وكذا لو كان في الأثناء لكن بعد الدخول في الركوع. وأما لو كان قبل الدخول فيه فله صور لا يسع المجال بذكرها (١).

**هنا مسائل ثلاث:**

**الاولى: أن يحصل العلم بعد الفراغ عن الصلاة بترك سجدين،**

١- مع الشك في أنه من ركعه أو ركعتين. وهذا يتصور في كل من الصلوات الخمس، ويكون أطراف العلم الإجمالي ثلاثه؛ لاحتمال أن يكون الفائت السجدين كليهما من الركعة السابقة، أو كليهما من الركعة اللاحقة، أو إحداهما من السابقة و الأخرى من اللاحقة. والأحوط وجوباً عند المصنف رحمه الله أن يأتي بقضاء السجدين؛ لاحتمال أن يكون الفائت سجده واحده من كل من الركعتين، فيقضيهما، ثم يسجد سجدة السهو مرتين، ثم يعيد الصلاة؛ لاحتمال أن يكون الفائت السجدة، إما من الركعة السابقة أو اللاحقة، من غير فرق بين فعل المنافي بعد التسليم، وبين عدمه. والأقوى: أن حصول العلم إن كان قبل فعل المنافي يكون الشك بالنسبة إلى سجدة الركعة الثانية شكاً في المحل، فيأتي بالمشكوك، وبالنسبة إلى سجدة الركعة الأولى شكاً بعد تجاوز المحل ولا يعنى به، ويسجد سجدة السهو؛ لزياده التسليم في غير محله. وإن كان بعد فعل المنافي فمقتضى قاعده الفراغ صحه الصلاة، ومقتضى العلم الإجمالي بترك السجدين قضاءهما مع سجدة السهو مرتين. مع الشك المزبور في المسألة الأولى. وهذا يتصور في الثلاثه والرابعه، دون الثنائيه. فالأحوط وجوباً عند المصنف رحمه الله إتمام الصلاة؛ لاحتمال أن يكون الفائت السجده الواحده من كل من الركعتين، ثم قضاء السجدين، وسجود السهو مرتين، ثم إعاده الصلاة؛ لبطانها قطعاً على احتمال فوتها من ركعه واحده؛ سابقه كانت أو لاحقه. والأقوى: الاكتفاء بقضاء السجدين وسجود السهو مرتين؛ وذلك لاشتغال الذمه يقيناً على السجده الثانيه من كل من الركعتين؛ لعدم سقوط أمره يقيناً. ومنشأ اليقين إما بطلان الصلاة على فرض فوت السجدين من ركعه واحده، وإما كون الفائت خصوص الثانيه من كل من الركعتين؛ فلا يسقط أمرها على أي حال. وأما السجده الأولى من كل من الركعتين فلا مانع من جريان قاعده التجاوز فيها. وفي «المستمسك»: إذ لا علم بكذب إحداهما- أي إحدى السجدين الثانيتين من الركعتين- لاحتمال فوت الثانيه فقط من كل من الركعتين، ولازم ذلك إتمام الصلاة وقضاء السجدين (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٦١٦)، انتهى. أو من كل واحد منهما واحده- وكان حصول العلم قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثه، فله صور نذكر بعضها: منها: أن يحصل العلم المذكور حال الجلوس للتشهد قبل أن يتشهد، فتجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى سجدة الركعة الأولى بمجرد القيام للركعة الثانيه، فضلاً عن حال الجلوس للتشهد فيها. والشك بالنسبه إلى سجدة الركعة الثانيه شك في المحل، فيتداركهما ويتم صلاته، ولا شىء عليه. نعم، الأحوط استحباباً إعاده الصلاة؛ لاحتمال أن يكون الفائت في الواقع السجدين من الركعة الأولى. وأحوط منه تدارك

السجدين و إتمام الصلاة، ثم قضاء سجده واحده؛ لاحتمال كون الفائت سجده واحده من كل من الركعتين، و سجود السهو مره، ثم إعادة الصلاة. و منها: أن يحصل العلم المذكور في حال التشهد، فلا تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى السجده الثانيه من الركعه الثانيه؛ لاشتغال الذمّه بها يقيناً، و عدم سقوط أمرها؛ إمّا لأجل بطلان الصلاة على فرض كون الفائت السجدين كليهما من الركعه الاولى، أو عدم امتثال أمرها على فرض كون الفائت سجده واحده من كل من الركعتين أو سجدين من الركعه الثانيه. و تجرى القاعده بالنسبه إلى السجده الاولى من الركعه الاولى بلا معارض. و كذا تجرى بالنسبه إلى السجده الثانيه من الركعه الاولى. و السجده الاولى من الركعه الثانيه يجب الرجوع فيها إلى قاعده الشكّ في المحلّ، فيلزم تدارك سجدي الثانيه- الاولى منها لقاعده الشكّ في المحلّ، و الثانيه منها لما ذكر من اشتغال الذمّه بها يقيناً- و الإتمام. نعم، الاحتياط المذكور في الصوره السابقه حسن هنا أيضاً.

**الثانيه: أن يحصل العلم بترك سجدين بعد الدخول في ركوع الركعه الثالثه،  
الثالثه: لو علم بترك السجدين – إمّا من الركعه الاولى، أو من الثانيه،**



**(مسألة ٦): لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد،**

و لا يدري أنه ترك السجده - أيضاً - أم لا، فلا يبعد جواز الاكتفاء بالتشهد، و الأحوط إعادة الصلاة مع ذلك (١).

١- وجه عدم الاعتناء بالشك في ترك السجده هو كون الشك بالنسبة إليها شكاً فيها بعد الدخول في الغير - الذى هو القيام إلى الثالثة - لأن الغير أعم من أن يكون واقعاً في محله، أو يكون لغواً زائداً و واقعاً في غير محله، كما فى المسألة. فلا يعتنى بالشك المزبور و يكتفى بالتشهد فقط. و مع ذلك فالأحوط عند المصنّف رحمه الله و من واقفه إعادة الصلاة؛ لاحتمال نقصان السجده واقعاً. و فيه: أنّ الظاهر من الغير فى أخبار قاعده التجاوز، ما يكون من الصلاة واقعاً فى محله لو فرض عدم فوات المشكوك، كما لو شك فى إتيان التشهد مع الدخول فى قيام الثالثة، فإنّ هذا القيام واقع فى محله و يكتفى به على فرض عدم فوات التشهد واقعاً، فبقاعده التجاوز يحكم بإتيان التشهد تعديداً؛ فيكون قيام الثالثة واقعاً فى محله. و ما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ المفروض ترك التشهد يقيناً، فيكون القيام للثالثة لغواً و زائداً قطعاً، و يجب عليه الجلوس. فإذا جلس و جب عليه إتيان السجده؛ لكون شكّه فيها من قبيل الشك قبل تجاوز المحلّ، و لا تجب عليه إعادة الصلاة؛ لعدم حصول العلم بزياده السجده. نعم، الاحتياط بإعادة الصلاة بعد إتمامها حسن لأجل احتمال زياده السجده فى الواقع.

## القول في الشك

و هو إِمَّا في أصل الصلاة، و إِمَّا في أجزائها، و إِمَّا في ركعاتها:

(مسألة ١): من شك في الصلاة فلم يدر أنه صلى أم لا،

و هو إِمَّا في أصل الصلاة، و إِمَّا في أجزائها، و إِمَّا في ركعاتها (١):

(مسألة ١): من شك في الصلاة فلم يدر أنه صلى أم لا،

فإن كان بعد مضي الوقت لم يلتفت و بنى على الإتيان بها، و إن كان قبله أتى بها، و الظن بالإتيان و عدمه هنا بحكم الشك (٢).

١- و زاد في «العروه الوثقى»: الشك في شرائطها (العروه الوثقى ٢: ١٢).

٢- الوجه في البناء على إتيان الصلاة و عدم الالتفات على الشك في إتيانها بعد مضي الوقت هو صحيح زواره و الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث، قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضه أنك لم تصلها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلها، صلّيتها. و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعاده عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أي حاله كنت» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١). و هذا الصحيح هو الوجه أيضاً في وجوب الاعتناء بالشك و لزوم الإتيان بها إذا كان شكه في الوقت. و لا يخفى أن مقتضى الأصل في الشك بعد مضي الوقت - مع قطع النظر عن النص المزبور - هو سقوط التكليف الثابت في الوقت بعد خروج الوقت؛ حيث إن التكليف بالقضاء منوط بثبوت الفوت و هو مشكوك فيه، فيرجع في نفي التكليف بالقضاء إلى أصله البراءة. و استصحاب عدم إتيان المشكوك في وقته لإثبات الفوت الموجب للقضاء مثبت. هذا بالنسبة إلى الشك بعد مضي الوقت، و أمّا الشك في الوقت فمقتضى قاعده الاشتغال وجوب الإتيان بالفعل بل استصحاب عدم إتيان الفعل يقتضى وجوب إتيانه، و حينئذ يرتفع الشك واقعاً تعديداً، و مع ارتفاع الشك لا يبقى مورد لجريان قاعده الاشتغال لكونها محكوماً عليها للاستصحاب. ثم إنه لا اعتبار بالظن بالإتيان و عدمه هنا، فلو ظن في الوقت بإتيان الصلاة أتى بها، كما أنه لو ظن بعدم إتيانها بعد مضي الوقت لم يعتن به و بنى على الإتيان بها؛ و ذلك لأن المراد من الشك في النص المزبور هو خلاف اليقين الشامل للظن أيضاً، و ليس المراد منه خصوص الشك المصطلح، و هو تساوى الطرفين.

**(مسألة ٢): لو علم أنه صَلَّى العصر، و لم يدْرِ أنه صَلَّى الظهر أيضاً أم لا،**

فالأحوط - بل الأقوى - وجوب الإتيان بها؛ حتى فيما لو لم يبقَ من الوقت إلّا مقدار الاختصاص بالعصر (١).

١- لو علم أنه صَلَّى العصر و شكَّ في داخل الوقت في أنه صَلَّى الظهر أيضاً أم لا، ففي وجوب إتيان الظهر و عدمه وجهان؛ الأحوط لو لم يكن الأقوى هو الأوّل. وجه الوجوب صحيح زراره و الفضيل المتقدّم: «... أو شككت في وقت فريضه أنك لم تصلّها ... صلّيتها». بل الأقوى وجوب الإتيان بالظهر؛ حتى فيما لو لم يبقَ من الوقت إلّا مقدار الاختصاص بالعصر؛ لأنّ آخر الوقت بمقدار أربع ركعات، بل بمقدار ركعه واحده، و إن كان مختصاً بصلاه العصر - بحيث لا يصحّ إتيان الظهر في ذلك الوقت عمداً - و لكن اختصاص ذلك الوقت بالعصر إنّما هو فيما اشتغلت ذمته بها و لم يصلّها. و أمّا فيما علم بإتيانها صحيحه و تيقن بفراغ الذمه منها - كما هو مفروض المسألة - فلا يجوز له إخلاء ذلك الوقت عن صلاه الظهر. و قد تقدّم - في ضمن البحث عن المسألة السابعه من مسائل المقدّمه الاولى «في أعداد الفرائض و مواقيت اليوميه و نوافلها» - ما ينفعك هنا، فراجع. و وجه عدم الوجوب صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا جاء يقين بعد حائل قضاه و مضى على اليقين و يقضى الحائل و الشكّ جميعاً، فإن شكّ في الظهر فيما بينه و بين أن يصلّي العصر قضاها، و إن دخله الشكّ بعد أن يصلّي العصر فقد مضت، إلّا أن يستيقن؛ لأنّ العصر حائل فيما بينه و بين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشكّ إلّا ييقن» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٣، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ٢). و في «المستمسك»: و لا مجال لمعارضته بمثل مصحح الفضيل و زراره المتقدّم - الدالّ على وجوب الفعل مع الشكّ في الوقت - و إن كان بينهما عموم من وجه؛ لأنّ ظاهر الثاني كون الحكم لحثيه الشكّ في الوقت، و ظاهر الأوّل كون الحكم لحثيه الشكّ بعد فعل الحائل، و هما لا يتنافيان؛ لأنّ الأوّل من قبيل اللامقتضى، و الثاني من قبيل المقتضى (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٢٤). أقول: و مورد اجتماعهما هو الشكّ في الوقت في إتيان الظهر بعد أن يصلّي العصر، و مورد افتراق الأوّل - أي صحيح زراره - هو الشكّ في الظهر خارج الوقت بعد أن يصلّي العصر، و مورد افتراق الثاني - أي مصحح زراره و الفضيل - هو الشكّ في الوقت في إتيان الظهر قبل أن يصلّي العصر. و قد يوجّه عدم وجوب إتيان الظهر أيضاً بقاعده التجاوز المثبتة لوجود المشكوك المتجاوز عنه تعبدًا، و إن كان الشكّ بعد الفراغ من العصر. و مثله ما لو شكّ في التسليم و قد فرغ من التعقيب.





نعم لو لم يبقَ إلّا هذا المقدار، و علم بعدم الإتيان بالعصر، و كان شاكاً في الإتيان بالظهر، أتى بالعصر و لم يلتفت إلى الشك. و أما لو شك في إتيان العصر في الفرض فيأتي به، و الأحوط قضاء الظهر. و كذا الحال فيما مرّ بالنسبة إلى العشاءين (١).

١- إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار الاختصاص بالعصر و يتقن في ذلك الوقت بعدم إتيان العصر، و جب عليه إتيانه. و إن كان شاكاً في ذلك الوقت في إتيان الظهر لم يلتفت إلى شكّه؛ لكون الشك بالنسبة إليه شكاً بعد الوقت. و لو شك في وقت اختصاص العصر في إتيان الظهر و العصر معاً كان شكّه بالنسبة إلى الظهر شكاً بعد الوقت؛ فلا يعتنى به، و بالنسبة إلى العصر شكاً في الوقت أتى به. و وجه الاحتياط في قضاء الظهر هو اشتراك صلاه الظهر و العصر في جميع الوقت- من أوّل الزوال إلى استتار القرص- إلّا أنّ هذه قبل هذه؛ فيكون الشك في ذلك الوقت شكاً في الوقت بالنسبة إلى الظهر أيضاً. ثمّ إنّ العشاءين كالظهرين في تمام الأحكام المذكوره في المسأله الثانيه من المتن؛ لوحده الملاك. فرع إذا شك في فعل الصلاه و قد بقى من الوقت مقدار ركعه، فهل ينزل منزله تمام الوقت، أو لا؟- و جهان مبنيان على أنّ المراد من الوقت في قوله عليه السلام: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضه» هل هو الأعمّ من الوقت الحقيقي- أي كان الوقت مقدار تمام الصلاه- و التنزيلي- أي كان مقدار ركعه منها- حيث إنّ إدراك ركعه من الصلاه في الوقت بمنزله إدراك تمام الصلاه فيه؛ للأخبار المعتمده؛ منها النبوي المشهور: «من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه» (ذكرى الشيعة ٢: ٣٥٢). و سائل الشيعة ٤: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤). أو خصوص الوقت الحقيقي؛ لانصراف الوقت في قوله عليه السلام: «شككت في وقت فريضه» إليه؟ فعلى الأوّل يعتنى بالشك، دون الثاني. و لا يخفى: أنّ الوجه الأوّل أظهر، و هو الأقوى، فيحمل النص: «وقت فريضه» عليه. و على فرض تساوى الاحتمالين يكون النص مجملاً غير قابل للاستدلال به، فيرجع إلى استصحاب شغل الذمه في الوقت التنزيلي، و مقتضاه الاعتناء بالشك في ذلك الوقت. هذا كلّ فيما إذا بقى من الوقت مقدار ركعه. و أما لو بقى منه أقلّ من ذلك فالأقوى كونه بمنزله الخروج؛ لعدم صدق وقت الفريضه عليه، لا حقيقه و لا تنزيهاً، بل يصدق عليه خروج الوقت بقسميه؛ فلو شك في ذلك الوقت في إتيان الصلاه لا يعتنى به. و في «المستمسك»: اللهم إلّا أن يكون المراد منه الشك بعد خروج تمام الوقت، لكنّه غير ظاهر (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٢٧).



**(مسألة ٣): إن شك في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء.**

(مسألة ٣): إن شك في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء (١).

**(مسألة ٤): لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا،**

فإن كان في وقت الاختصاص بالعصر بنى على الإتيان بالظهر، و إن كان في وقت المشترك بنى على عدم الإتيان بها، فيعدل إليها (٢).

١- الوجه في الحكم المذكور هو استصحاب بقاء الوقت.

٢- وجه البناء على الإتيان بالظهر فيما لو شك و كان حدوث شك في أثناء صلاة العصر الواقعة في الوقت المختص بها، هو كون شك شكاً بعد خروج الوقت. و أما فيما إذا كان شك في أثناء العصر الواقعة في الوقت المشترك فيبنى على عدم إتيان الظهر؛ فيشمله قوله عليه السلام في صحيح الفضيل و زراره المتقدم: «أو شككت في وقت فريضه أنك لم تصلها ... صلّيتها»، هذا. مضافاً إلى أن مقتضى استصحاب شغل الذمه بالظهر هو البناء على عدم الإتيان بها، فكان بمنزلة من تذكّر في أثناء العصر أنه لم يفعل الظهر، فوجب عليه العدول من العصر إلى الظهر.

**(مسألة ٥): لو علم أنه صَلَّى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر، و لم يدرِ المعين منهما،**

فإن كان في الوقت المختصّ بالعصر يأتي به، و الأحوط قضاء الظهر، و إن كان في الوقت المشترك أتى بأربع ركعات بقصد ما في الذمّه (١).

١- لو علم أنه صَلَّى إحدى الظهرين و لم يدرِ المعين منهما، فإن كان في الوقت المختصّ بالعصر ففي الحقيقة يحصل له شكّان: أحدهما بالنسبة إلى خصوص الظهر، فهو شكّ بعد الوقت فلا يعتنى به، و الآخر بالنسبة إلى خصوص العصر، و هو شكّ في وقتها فيعتنى به و يأتي بها. و وجه الاحتياط في قضاء الظهر: احتمال أن تكون المأتى بها المردّده بين الظهر و العصر هي العصر واقعاً، و يتيانها في الوقت المختصّ بها تكرر هي، و تفوت الظهر في الوقت فيقضئها. و لا يخفى: أن الشكّ في الوقت المختصّ بالعصر- في أن المأتى بها هل هي الظهر، أم هي العصر- يصلح أن يكون شكّاً في الوقت بالنسبة إلى الظهر، بناءً على الاحتمال المذكور- و أن المأتى بها المردّده هي العصر واقعاً- كما أنه يصلح أن يكون شكّاً بعد الوقت، بناءً على احتمال عدم إتيان العصر واقعاً. و بالجملة: يحتمل كون الشكّ في الوقت المختصّ بالعصر شكّاً في الوقت بالنسبة إلى الظهر، كما يحتمل كونه شكّاً بعد الوقت بالنسبة إليها. و الاحتمالان متساويان؛ فيرجع إلى قاعده الاشتغال، و مقتضاها وجوب إتيان أربع ركعات مردّده بين الظهر و العصر. و في «المستمسك»: نعم يمكن إثبات الاختصاص بالعصر بأصالة عدم فعلها. و لا يعارض بأصالة عدم فعل الظهر؛ لأنّه لا- ينفي ذلك- أعنى الاختصاص بالعصر- بل إذا ثبت اختصاص الوقت بالعصر كانت قاعده الشكّ بعد الوقت بالنسبة إلى الظهر حاكمه على أصالة عدم الإتيان بها؛ فيمتنع التعارض بينهما (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٢٩). انتهى. هذا كلّه إذا كان في الوقت المختصّ بالعصر. و لو كان في الوقت المشترك أو في خارج الوقت، أتى بأربع ركعات بقصد ما في الذمّه، و به يحصل فراغ الذمّه، و لم تشتغل ذمّته بأزيد من ذلك.

و لو علم أنّه صلّى إحدى العشاءين، ففي الوقت المختصّ بالعشاء يأتي به و يقضى المغرب احتياطاً، و في الوقت المشترك يأتي بهما (١).

### (مسألة ٦): إنّما لا يعتنى بالشكّ في الصلاة بعد الوقت،

و يبنى على إتيانها فيما إذا كان حدوثه بعده. فإذا شكّ فيها في أثناء الوقت، و نسي الإتيان بها حتّى خرج الوقت، و جب قضاؤها (٢).

- 
- ١- الكلام في هذه المسألة، هو الكلام في المسألة السابقة حرفاً بحرف، إلّا أنّه في الوقت المختصّ بالعشاء يأتي بها و يقضى المغرب احتياطاً، و في الوقت المشترك أو في خارج الوقت يأتي بالعشاءين؛ لأنّ الفراغ اليقيني لا يحصل إلّا بذلك، بخلاف المسألة السابقة فقد يكفي فيها إتيان أربع ركعات بقصد ما في الذمّة؛ لكون الصلاتين متّحدتين في الركعات.
- ٢- المراد من الشكّ بعد الوقت- الذي لا يعتنى به، بل يبنى على إتيان الصلاة- هو الشكّ الحادث بعد الوقت واقعاً. و على هذا: فلو شكّ في أثناء الوقت و كانت وظيفته الإتيان بالصلاة، و نسي و لم يأت بها في الوقت و تذكّر بعد الوقت، فهو و إن كان شاكراً في خارج الوقت في إتيان الصلاة في وقتها؛ لكنّه يعتنى بشكّه؛ لكون شكّه حادثاً في أثناء الوقت، و يجب عليه قضاؤها لاستصحاب شغل الذمّة.

**(مسألة ٧): لو شك في الإتيان و اعتقد أنه خارج الوقت،**

ثم تبين بعده أن شكه كان في أثناءه، قضاها. بخلاف العكس؛ بأن اعتقد حال الشك أنه في الوقت، فترك الإتيان بها عمداً أو سهواً، ثم تبين أنه كان خارج الوقت، فليس عليه القضاء (١).

**(مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره،**

فيجوز فيه التفصيل بين كونه في الوقت و خارجه. و أما الوسواسي فالظاهر أنه لا يعتنى بالشك و إن كان في الوقت (٢).

١- يجب القضاء فيما لو شك في الإتيان و اعتقد أنه خارج الوقت و لم يعتن بشكّه، ثم تبين أن شكّه كان في أثناء الوقت؛ و ذلك لقاعده الاشتغال، حيث إن الاعتبار بزمان حدوث الشك، و هو أثناء الوقت في الواقع، و لا اعتبار بما اعتقده مع كشف خلافه.

٢- سيأتى تعريف كثير الشك في المسألة الأولى من مسائل «القول في الشكوك التي لا اعتبار بها». و يجرى في كثير الشك في الإتيان بالصلاة و عدمه التفصيل بين كونه في الوقت و خارجه. فالشاك بالشك المتعارف لا يعتنى بشكّه إذا كان في خارج الوقت، و كذا كثير الشك. و أمّا في أثناء الوقت فلا فرق بين كثير الشك و الشاك المتعارف في اعتناء كل منهما بشكّه في إتيان الصلاة و عدمه ما دام لم يبلغ شكّه حد الوسواس. و هذا القول هو المشهور بين فقهاءنا. و يدلّ عليه إطلاق دليل وجوب الاعتناء بالشك في وقت الفريضة، خرج منه كثير الشك الذي كان متعلق شكّه أجزاء الصلاة- ركعه كانت أو غيرها- كما في موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة، فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا؟ و يشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا؟ فقال: «لا يسجد و لا يركع، و يمضى في صلاته حتى يستيقن يقيناً...» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٥). الحديث، فمورد هذا الموثّق هو كثير الشك في الأجزاء- كالركوع و السجود- فلا يشمل كثير الشك في نفس الصلاة؛ فيبقى هو تحت عموم صحيح الفضيل و زراره المتقدم: «أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها... صلّيها» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١) و ذهب النراقي رحمه الله في «المستند»- تبعاً لبعض مشايخه- إلى عدم التفات كثير الشك إلى شكّه في أصل صلاته و المضى فيها. قال: لو شك كثير الشك في أصل فعل الصلاة لا يلتفت إليه و يبني على الفعل، كما صرح به بعض مشايخنا المحققين. و تدلّ عليه العلّة المتقدمه (مستند الشيعه ٧: ٢٠٠). انتهى. مراده من العلّة المتقدمه، ما ورد في بعض الروايات من عدم تعويد الشيطان، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك؛ فإنه يوشك أن يدعك، إنّما هو الشيطان» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ١) و صحيح زراره و أبي بصير جميعاً قالوا: قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلّى و لا ما بقى عليه؟ قال: «يعيد»، قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شكك؟ قال: «يمضى في شكّه»، ثم قال: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه؛ فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم، و لا يكثر نقض الصلاة؛ فإنه إذا

فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ»، قال زراره: ثمّ قال: «إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٢). و أجاب عنه في «المستمسك»: بأنّه يتوقّف على إحراز كون كثره الشكّ هنا من الشيطان، و هو غير ظاهر مطلقاً. و كونه من الشيطان إذا كان يؤدّي إلى نقض الصلاة، لا يلزم كونه كذلك في غيره (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٣١). ، انتهى. ثمّ إنّ التفات كثير الشكّ في أصل صلاته إلى شكّه في الوقت إنّما هو فيما لم يبلغ حدّ الوسواس، فإذا بلغ ذلك الحدّ فالظاهر أنّه لا يلتفت إلى شكّه، بل يبنى على الإتيان؛ للإجماع على حرمة العمل عليه.







## القول في الشك في شيء من أفعال الصلاة

(مسألة ١): من شك في شيء من أفعال الصلاة: فإن كان قبل الدخول في غيره

## إشارة

مما هو مترتب عليه وجب الإتيان به، كما إذا شك في تكبيره الإحرام قبل أن يدخل في القراءه حتى الاستعاذه، أو في الحمد قبل الدخول في السوره، أو فيها قبل الأخذ في الركوع، أو فيه قبل الهوى إلى السجود، أو فيه قبل القيام أو الدخول في التشهد (١).

١- وجه إتيان ما شك فيه من أفعال الصلاة إذا كان قبل الدخول في غيره كالأمثله المذكوره في المتن - مضافاً إلى استصحاب عدم إتيان المشكوك و اشتغال الذمه به - هو صحيح عمران بن علي الحلبي قال: قلت: الرجل يشك و هو قائم، فلا يدري أركع أم لا-؟ قال: «فليركع» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٢، الحديث ١) و صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك و هو قائم، فلا يدري أركع أم لم يركع؟ قال: «يركع و يسجد» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٢، الحديث ٢) و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رفع رأسه عن السجود، فشك قبل أن يستوي جالساً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: «يسجد»، قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: «يسجد» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٦) و قد يستدل أيضاً بمفهوم الشرط في بعض النصوص، كذيل صحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١) و صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٤) و يظهر من بعض الأخبار وجوب إتيان المشكوك مطلقاً، كما في صحيح أبي بصير و الحلبي جميعاً في الرجل لا يدري أركع أم لم يركع؟ قال: «يركع» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٢، الحديث ٤) و صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل سها، فلم يدر سجده سجد أم ثنتين؟ قال: «يسجد اخرى، و ليس عليه بعد انقضاء الصلاة سجداً سهواً» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ١) و صحيح زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل شبه عليه، فلم يدر واحده سجد أو ثنتين؟ قال: «فليسجد اخرى» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٢). و غيره من بعض روايات الباب الخامس عشر من أبواب السجود من «الوسائل». هذه الروايات و إن كانت مطلقه، لكنّها تحمل على ما لم يدخل في الغير، بقربنه الصحاح المتقدمه المقيده بعدم الدخول في الغير. و يظهر من بعض الأخبار أيضاً المضى في الصلاة و عدم الاعتناء بالشك فيما لو شك في الركوع و هو قائم، كما في صحيح الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أستتم قائماً، فلا أدري ركعت أم لا-؟ قال: «بلى قد ركعت، فامض في صلاتك، فإنما ذلك من الشيطان» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٣) و أجاب عنه الشيخ في «التهذيب» و قال:

فليس بمنافٍ لما ذكرناه؛ لأنه إنّما أراد عليه السلام إذا استتمّ قائماً من الركعة الرابعة؛ فلا يدري أركع في الثالثة أم لا، فحينئذٍ يجب عليه المضى في صلاته؛ لأنه صار من القسم الثاني الذي قدّمناه، وهو أنّه إذا شكّ في الركوع وقد دخل في حاله اخرى يمضى في صلاته (تهذيب الأحكام ٢: ١٥١ / ذيل الحديث ٥٩٢)، انتهى. و أجاب صاحب «الوسائل» رحمه الله بقوله: ويمكن الحمل على كثير السهو بقريته آخره، انتهى. أقول: آخره قريته على حمله على صورته الوسواس.





و إن كان بعد الدخول في غيره مما هو مترتب عليه- و إن كان مندوباً- لم يلتفت و بنى على الإتيان به؛ من غير فرق بين الأولتين و الأخيرتين، فلا- يلتفت إلى الشك في الفاتحة و هو آخذ في السورة، و لا فيها و هو في القنوت، و لا في الركوع أو الانتصاب منه و هو في الهوى للسجود، و لا في السجود و هو قائم أو في التشهد، و لا فيه و هو قائم، بل و هو آخذ في القيام على الأقوى. نعم لو شك في السجود في حال الأخذ في القيام يجب التدارك (١).

١- وجه عدم الالتفات إلى الشك و البناء على الإتيان فيما كان بعد الدخول في الغير، هو صحيح زراره قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامة؟ قال: «يمضى»، قلت: رجل شك في الأذان و الإقامة و قد كبر؟ قال: «يمضى»، قلت: رجل شك في التكبير و قد قرأ؟ قال: «يمضى»، قلت: شك في القراءة و قد ركع؟ قال: «يمضى»، قلت: شك في الركوع و قد سجد؟ قال: «يمضى على صلاته»، ثم قال: «يا زراره، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١) و صحيح إسماعيل بن جابر المتقدم، فراجع. و صحيح حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك و أنا ساجد، فلا أدري ركعت أم لا؟ قال: «امض» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ١) و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع؟ قال: «يمضى في صلاته» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٥) و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود، فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال: «قد ركع» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٦) هل هو خصوص الجزء الواجب من أجزاء الصلاة، أو أعم منه و من الأجزاء المستحب، كما لو شك في التكبير و قد دخل في الاستعاذه، أو شك في القراءة و قد دخل في القنوت. الأقوى هو الثاني؛ و ذلك لإطلاق لفظ «الغير» في النصوص. و حكى عن «الذكرى» و «إرشاد الجعفرية» و «الروض» و «الروضه»: أنه يعتنى بالشك و يلزم التدارك فيما كان الغير من المندوبات. و فيه: أن تقييد المطلق يحتاج إلى دليل، و هو مفقود. بين الركعتين الأولتين و الأخيرتين، و هذا هو المشهور بين الأصحاب، و هو الأقوى. و الدليل عليه إطلاق نصوص المسألة، و خصوص صحيح زراره المتقدم: «رجل شك في التكبير و قد قرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١)، و هو صريح في الركعة الأولى. و ذهب جماعه من القدماء- كالشيخين و ابن حمزه و العلامة- إلى الاختصاص بالركعتين الأخيرتين. و أما في الركعتين الأولتين فيعتنى بشكّه. و استدلوا بأخبار كثيرة ذكرها الشيخ في «التهذيب» في الباب العاشر- باب أحكام السهو في الصلاة و ما يجب منه إعادة الصلاة- و هو رحمه الله عنون كلام الشيخ المفيد رحمه الله بهذه العبارة: «و كل سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأولتين من فرائضه فعليه إعادة الصلاة» (تهذيب الأحكام ٢: ١٧٦، الباب ١٠). و نحن نذكر بعض تلك الأخبار: منها: صحيح زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الذي فرض الله تعالى على العباد عشر ركعات، و فيهنّ القراءة، و ليس فيهنّ وهم، يعني سهواً، فزاد رسول الله صلى الله عليه و آله سبعاً و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءة، فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين، و من شك في الأخيرتين عمل بالوهم» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و منها: موثق سماعة قال: قال عليه السلام: «إذا سها الرجل في الركعتين الأولتين من الظهر و العصر، فلم يدر واحده صلى أم ثنتين، فعليه أن يعيد الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ١٩١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١،

الحديث ١٧)، و غيرهما من روايات الباب. و منها: روايه «الخصال» بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعائه قال: «لا يكون السهو في خمس: في الوتر، و الجمعة، و الركعتين الأولتين من كلّ صلاه مكتوبه، و في الصبح، و في المغرب» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ١٤). و اجيب: بأنّ هذه الروايات و إن كانت صريحه في وجوب الالتفات إلى الشكّ في الركعتين الأولتين، و لكنّها محموله على ما إذا كان الشكّ في عدد الركعات. و هذا ممّا لا ينكر من أحد، و ليس محلّ البحث. و موضوع البحث هو الشكّ في إتيان جزء من أجزاء الصلاه مع الدخول في غيره؛ فإنّه لا يلتفت إلى الشكّ فيه و يمضى في الصلاه، و إن كان ذلك الجزء من الأجزاء في الركعتين الأولتين؛ حتّى تكبيره الإحرام، كما هو صريح صحيح زراره المتقدّم: «رجل شكّ في التكبير و قد قرأ». المترتب على المشكوك فيه، أو الأعمّ منه و ممّا هو مقدّمه للجزء، كالهوىّ للسجود و النهوض للقيام و الأخذ فيه؟ نسب الثاني إلى المشهور، و هو الأقوى؛ لإطلاق لفظ «الغير» في النصوص. فلو شكّ في الركوع حال الهوىّ للسجود فلا يلتفت إليه و يمضى في صلاته. و كذا لو شكّ في التشهد حال النهوض إلى القيام فلا يعتنى به. نعم، لو شكّ في السجود حال النهوض إلى قيام الركعه اللاحقه و جب التدارك؛ و ذلك للنصّ الخاصّ؛ و هو صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رفع رأسه عن السجود، فشكّ قبل أن يستوى جالساً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: «يسجد»، قلت: فرجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوى قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: «يسجد» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٩، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٦). و لا يلحق به - أي بالشكّ في السجود - الشكّ في التشهد حال النهوض إلى القيام، و الفارق النصّ. قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: نعم لو شكّ في السجود - و هو آخذ في القيام - و جب عليه العود. و في إلحاق التشهد به في ذلك وجه، إلّا أنّ الأقوى خلافه. فلو شكّ فيه بعد الأخذ في القيام لم يلتفت. و الفارق النصّ الدالّ على العود في السجود؛ فيقتصر على مورده و يعمل بالقاعده في غيره (العروه الوثقى ٢: ١٥)، انتهى. و وجه إلحاق التشهد بالسجود هو أنّ المراد من «الغير» في النصوص ما كان من أفعال الصلاه، و النهوض ليس منها، بل هو مقدّمه للقيام، و في الحقيقه لم يتحقّق التجاوز إلى الغير. كما أنّ الهوىّ إلى السجود أيضاً ليس منها، بل هو مقدّمه للسجود، و لذا أفتى جماعه من محشّى «العروه الوثقى» بأنّه لو شكّ في الركوع حال الهوىّ إلى السجود، أو في السجود أو التشهد حال النهوض إلى القيام، رجع. و حينئذٍ يكون خروج المقدمات عن الغير من باب التخصّص. و فيه: أنّ «الغير» في النصوص مطلق يشمل المقدمات أيضاً، إلّا أنّه خرج خصوص الشكّ في السجود حال النهوض إلى القيام بالنصّ؛ فتكون القاعده مخصّصه بالدليل، و يبقى الباقي تحت القاعده. أو الأعمّ منه و من المستحبّ؟ الأقوى هو الثاني؛ فلو شكّ في الأذان و الإقامه بعد الدخول في التكبيره، و في الاستعاذه بعد الدخول في القراءه، و في قوله: «بسم الله و بالله» بعد الدخول في التشهد، و هكذا، فلا يعتنى به. و الدليل عليه هو إطلاق لفظ «الشيء» في النصوص، كما في صحيح زراره المتقدّم «إذا خرجت من شيء» و غيره، هذا. مضافاً إلى أنّ الصحيح صريح في عدم الالتفات إلى الشكّ في الأذان و الإقامه بعد الدخول في تكبيره الإحرام.

ص: ٢٠٢

بقي الكلام هنا في امور:

**الأول: أن المراد من الغير في قاعده التجاوز**

**الثاني: لا فرق في عدم الالتفات إلى الشك فيما دخل في الغير**





**الثالث: المراد من «الغير» في قاعده التجاوز هل هو خصوص الجزء**

**الرابع: هل المراد من المشكوك فيه في قاعده التجاوز هو خصوص الواجب،**

**(مسألة ٢): الأقوى في البناء على الإتيان - و عدم الاعتناء بالشك - بعد الدخول في الغير،**

عدم الفرق بين أن يكون الغير من الأجزاء المستقلّة - كالأمثله المتقدّمه - و بين غيرها، كما إذا شكّ في الإتيان بأول السوره و هو في آخرها، أو أول الآيه و هو في آخرها، بل أول الكلمه و هو في آخرها؛ و إن كان الأحوط الإتيان بالمشكوك فيه بقصد القربه المطلقه (١).

١- المراد من «الشيء» المتجاوز عنه و «الغير» المتجاوز إليه - في صحيحى زراره و إسماعيل بن جابر المتقدمين: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره»، و «كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل في غيره» - هل هو خصوص الأجزاء المستقلّه، أو الأعمّ منها و من غير المستقلّه؟ فيه خلاف. و المراد من الأجزاء المستقلّه، هو الأجزاء المفرده بالتبويب، كالتكبير، و القراءه، و الركوع، و السجود، و التشهد - مثلاً - كما مثل بها في النصوص. و المراد من غير المستقلّه أبعاض الأجزاء، كالحمد و السوره بالنسبه إلى القراءه، و الآيات بعضها بالنسبه إلى بعض، و كذا الجملات و الكلمات و حروفها. و يتفرّع عليه: أنّه بناءً على الاختصاص بخصوص الأجزاء المستقلّه يلزم الالتفات إلى الشكّ فيما لو شكّ في قراءه الحمد بعد أن دخل في السوره - مثلاً - لعدم كون إحداها غيراً بالنسبه إلى الاخرى، و كذا لو شكّ في آيه بعد الدخول في آيه اخرى، فضلاً عمّا لو شكّ في جمله بعد الدخول في جمله اخرى، أو في كلمه بعد كلمه اخرى، أو حرف بعد حرف آخر. و بناءً على كون «الشيء» و «الغير» أعمّ يلزم عدم الالتفات إلى الشكّ و وجوب المضى في الصلاه. مقتضى إطلاق لفظ «الشيء» و «الغير» الواقعين في الصحيحين، شمولهما لأبعاض الأجزاء؛ حتّى أبعاض الأبعاض. و الاكتفاء في النصوص بالأبعاض المستقلّه إنّما هو من باب المثال. و مقتضى الاحتياط هو الإتيان بالمشكوك فيه بقصد القربه المطلقه في الأجزاء الغير المستقلّه. و لا يترك الاحتياط فيما شكّ في إتيان كلمه بعد الدخول في كلمه اخرى، فضلاً عمّا لو شكّ في حرف بعد الدخول في حرف آخر؛ فإلتفت إلى الشكّ؛ و ذلك للشكّ في صدق الخروج عن شيء و الدخول في غيره.

**(مسألة ٣): لو شك في صحته ما وقع وفساده - لا في أصل الوقوع - لم يلتفت وإن كان في المحل؛**

و إن كان الاحتياط في هذه الصورة بإعادة القراءة و الذكر بتيّه القربه، و في الركن بإتمام الصلاة ثمّ الإعادة مطلوباً (١).

١- وجه عدم الالتفات إلى شكّه فيما دخل في غيره- مع كون الشكّ في صحّه المأتي به لا في أصل وقوعه- هو شمول قاعده التجاوز لموارد الشكّ في صحّه الموجود، باعتبار رجوعه إلى الشكّ في وجود الصحيح مع التجاوز عن محله. و إن أبيت عن جريان قاعده التجاوز إلّا فيما شكّ في أصل وجود الشئ، فقط، فنقول: الوجه في عدم الالتفات إلى شكّه في المسأله، و كذا فيما لم يدخل في غيره، هو جريان قاعده الفراغ فيه؛ لأنّ موضوعها الشكّ في صحّه الموجود، فيشملها موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٣).؛ سواء دخل في غيره أم لا. و لا إشكال في حسن الاحتياط بالتدارك و إعادته ما شكّ في صحته فيما لم يكن ركناً، كالقراءة في الركعتين الأوّلتين، و الذكر في الركعتين الأخيرتين، و غيرهما كالشهاد. و الاحتياط فيما كان مشكوك الصحّه من الأركان بإتمام الصلاة و إعادتها. و صاحب «الجواهر» رحمه الله قال بصحّه ما وقع. و استدللّ بأصاله الصحّه في كلّ ما يقع من المسلم (جواهر الكلام ١٢: ٣٢٥). ثمّ إنّ السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» استثنى تكبيره الإحرام من موارد التدارك، و ألحقها بالأفعال في الإتمام و الإعادة و قال: و إن كان الأحوط الإتمام و الاستئناف إن كان من الأفعال، و التدارك إن كان من القراءة أو الأذكار، ما عدا تكبيره الإحرام (العروه الوثقى ٢: ٦). و الظاهر: أنّه لا وجه للإلحاق إلّا كون التكبيره من الأركان، كالركوع، و السجود. و فيه: أنّه يمكن تدارك التكبيره بنيه الذكر و قصد القربه المطلقه. و التكبير بقصد الذكر أمره دائر بين تكبيره الإحرام على فرض فساد تكبيره أوّلًا، و بين الذكر المطلق الذي هو حسن في كلّ حال على فرض صحته؛ فلا حاجه في الاحتياط بالنسبه إلى التكبيره إلى الإتمام و الإعادة.



**(مسألة ٤): لو شك في التسليم لم يلتفت إن كان قد دخل فيما هو مترتب على الفراغ من التعقيب ونحوه،**

أو في بعض المنافيات أو نحو ذلك مما لا يفعله المصلّي إلّا بعد الفراغ (١)،

١- لو شك في التسليم و كان قبل الدخول فيما يفعل بعد الفراغ عن الصلاة، فلا إشكال ولا خلاف في الالتفات إلى شكّه و وجوب التسليم عليه؛ لكونه من قبيل الشكّ في المحلّ، فيعتنى به؛ لاستصحاب عدم إتيان المشكوك، وقاعده الاشتغال. و لو كان الشكّ فيه بعد الدخول فيما هو مترتب على الفراغ من الصلاة- كالتعقيب و قراءه القرآن و بعض منافيات الصلاة و لو كان صلاه اخرى- لم يلتفت إلى شكّه؛ و ذلك لقاعده التجاوز، حيث إنّه لا يشترط فيها كون المتجاوز عنه و المتجاوز إليه- المعبر عنهما في النصوص ب «الشيء» و «الغير»- مركّباً، بل يشمل ما لم يكن المتجاوز إليه- الغير- من أجزاء ما قبله. و عبارته واضحة: لا- يشترط في قاعده التجاوز كون الغير من ضمائم ما قبله، بل تجرى و لو كان الغير المدخول فيه فعلاً من الأفعال و مستقلاً في نفسه، و لكن كان مترتباً على التسليم، كالأمثله المذكوره في المتن. و نظيره الشكّ في الأذان أو جزئه الأخير بعد أن دخل في الإقامه، و الشكّ في الجزء الأخير من الإقامه بعد أن كبر. و بالجملة: أنّ التسليم قد اعتبر له محلّ خاصّ؛ و هو قبل تحقّق ما ينافيه، و قد شكّ في إتيانه بعد أن دخل في الغير؛ سواء كان ذلك الغير تعقيباً أو قراءه قرآن أو صلاه اخرى أو فعلاً من المنافيات. و من هذا البيان يظهر ما أفاده السيّد الخوئي رحمه الله القائل بوجوب الاعتناء بالشكّ في التسليم بعد الدخول في التعقيب؛ لعدم جريان قاعده التجاوز. و علّله بقوله: إذ ليس للتسليم محلّ خاصّ بالإضافة إلى التعقيب؛ لعدم كونه مشروطاً بالسبق و التقدّم ليصدق التجاوز، و إنّما التعقيب ملحوظ فيه التأخر، و قد عرفت: أنّ العبره بالأوّل دون الثاني. إلى أن قال رحمه الله: و يزيدك وضوحاً: أنّها لو كانت جاريه في المقام كان اللازم جريانها لو شكّ حال التعقيب في أصل الصلاة؛ لوحده المناط؛ إذ التعقيب كما أنّه مترتب على التسليم، مترتب على الصلاة أيضاً(المستند في شرح العروه الوثقى ١٨: ١٤٥-١٤٦). انتهى موضع الحاجة. و فيه أولاً: أنّ محلّ التسليم إنّما هو قبل الدخول في التعقيب، و التعقيب مترتب عليه. و في «المستمسك» علّل جريان قاعده التجاوز في التسليم بعد الدخول في التعقيب بقوله: إذ التعقيب لما كان مرتباً على التسليم، كان الشكّ في التسليم بعد الدخول فيه موضوعاً لقاعده التجاوز(مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٤٤). انتهى. و ثانياً: أنّ قياس ما نحن فيه على الشكّ في أصل الصلاة حال التعقيب مع الفارق، حيث إنّ المانع من جريان قاعده التجاوز في المقيس عليه موجود- و هو كون الشكّ فيه من قبيل الشكّ في الوقت- و لذا لو دخل في صلاه العصر و شكّ في الظهر و كان في الوقت المشترك لا- تجرى قاعده التجاوز، بل عدل إلى الظهر.





كما أنّ المأموم لو شكّ في التكبير مع اشتغاله بفعل مترتب عليه- ولو كان بمثل الإنصات المستحبّ في الجماعه و نحو ذلك- لم يلتفت (١).

### (مسألة ٥): ما شكّ في إتيانه في المحلّ فأتى به، ثمّ ذكر أنّه فعله، لا يبطل الصلاة

إلّا أن يكون رُكناً. كما أنّه لو لم يفعله مع التجاوز عنه فبان عدم إتيانه، لم يبطل ما لم يكن رُكناً و لم يمكن تداركه؛ بأن كان داخلًا في ركن آخر، و إلّا تداركه مطلقاً (٢).

١- الوجه في عدم التفات المأموم إلى شكّه في التكبير مع اشتغاله بما يترتب عليه من المستحبات للمأموم حال قراءه الإمام بعد انعقاد الجماعه- كالذكر و الإنصات- هو جريان قاعده التجاوز. و في «الجواهر»: و لو كان المكلف على هيئه المصلّي، كما لو كان منصتاً أو مشغولاً بتسييح حال قراءه الإمام و شكّ في التكبير- مثلاً- فيمكن القول بعدم الالتفات؛ لأنّ هذه الأحوال غير بالنسبه للتكبير، و كذلك في المنفرد. نعم لو كان في حال ليس مترتباً بعد التكبير يلتفت (جواهر الكلام ١٢: ٣٢٢)، انتهى.

٢- لو شكّ في إتيان جزء من أجزاء الصلاة و لم يتجاوز محلّه كانت وظيفته الإتيان به، و بعد ما أتى به تيقن أنّه قد فعله، فكان المأتي به ثانياً- حسب الوظيفه- زائداً. و حينئذٍ: فإن كان رُكناً- كالركوع و السجدين- كانت الصلاة باطله؛ لزياده الركن، و إن لم يكن رُكناً فلا- تبطل الصلاة بتلك الزيادة؛ لأنّ الزيادة وقعت حسب الوظيفه، و مبطله الزيادة السهويه مختصّه بالركن. نعم تجب عليه سجدة السهو للزيادة، بناءً على وجوبهما لكلّ زياده. و لا فرق في زياده غير الركن بين السجده الواحده و غيرها من واجبات الصلاة؛ فلو شكّ في سجده واحده و لم يتجاوز محلّها أتى بها، و إذا ذكر أنّه قد فعلها مضى في صلاته؛ لعدم كونها وحدها رُكناً. و يدلّ عليه صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلّى، فذكر أنّه زاد سجده؟ قال: «لا يعيد صلاة من سجده، و يعيدها من ركعه» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢). و موثّق عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شكّ، فلم يدر أسجد ثنتين أم واحده، فسجد اخرى ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجده؟ فقال: «لا و الله، لا تفسد الصلاة بزياده سجده»، و قال: «لا يعيد صلاته من سجده، و يعيدها من ركعه» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٣). و لو شكّ في إتيان جزء من أجزاء الصلاة و قد تجاوز محلّه و لم يلتفت إلى شكّه حسب الوظيفه و لم يفعله، ثمّ تبين عدم إتيانه، فحينئذٍ: فإن كان محلّ تداركه باقياً تداركه مطلقاً- رُكناً كان أو غيره- و إن فات محلّ تداركه بالدخول في الركن فإن كان رُكناً بطلت الصلاة؛ لنقصان الركن سهواً، و إن كان غير ركن صحّت. و النقيصه السهويه في غير الركن غير مبطله. نعم هي توجب سجدة السهو بناءً على وجوبهما في كلّ نقيصه سهويه.



**(مسألة ٦): لو شكّ و هو في فعل أنّه هل شكّ في بعض الأفعال المتقدّمة عليه سابقاً أم لا**

؟ لا- يعتنى به، و كذلك لو شكّ في أنّه هل سها كذلك أم لا-؟ نعم لو شكّ في السهو و عدمه و هو في محلّ تدارك المشكوك فيه يأتي به (١).

١- لو شكّ بعد تجاوز محلّ فعل في عروض الشكّ له سابقاً في ذلك الفعل - كأن يشكّ حال قراءه السوره في أنّه هل شكّ سابقاً في قراءه الحمد أم لا- لا- يعتنى به؛ لرجوع شكّه الفعلي في الحقيقة إلى الشكّ في القراءه مع تجاوز محلّه، و حدوث الشكّ سابقاً مشكوك فعلاً، و الأصل عدمه. و لو شكّ فعلاً- و في حال الاشتغال بفعل- في أنّه هل سها سابقاً في بعض الأفعال المتقدّمة أم لا؟ كما إذا شكّ حال القيام في أنّه هل سها عن السجده أم لا؟ لا يعتنى بشكّه؛ لكونه في الحقيقة شكّاً بعد الدخول في الغير، و حدوث السهو سابقاً مشكوك فعلاً، و الأصل عدمه. و لو شكّ في السهو و عدمه و هو في محلّ تدارك المشكوك فيه، يأتي به؛ لأنّه في الحقيقة شكّ في الفعل الذي شكّ في السهو فيه، فيأتي به مع عدم الدخول في الغير. و نظيره ما لو شكّ في الشكّ في إتيان فعل و عدمه، و هو في محلّ التدارك فيأتي به؛ لما ذكر في الشكّ في السهو.

## القول في الشك في عدد ركعات الفريضة

(مسألة ١): لا حكم للشك المزبور بمجرد حصوله إن زال بعد ذلك،

## إشاره

و أما لو استقرّ فهو مفسد للثانئيه و الثلاثيه و الاوليين من الرباعيه، و غير مفسد - بل له علاج - في صور منها بعد إحراز الاوليين منها، الحاصل برفع الرأس من السجده الأخيره، و أما مع إكمال الذكر الواجب فيها، فالأحوط البناء و العمل بالشك ثم الإعاده؛ و إن كان الأقوى لزوم الإعاده و مفسديته (١).

١- لا يخفى: أنّ الشك لا يترتب عليه أثر و لا حكم له بمجرد حصوله؛ فلا تبطل الصلاه بصرف تحققه و وجوده، و ليس حاله كحال الحدث في كونه مبطلًا بحيث لا يجدي زواله بعد تحققه، بل إن زال بعد ذلك مضى في صلاته قبل فعل المنافي في موارد جواز المضى. و بالجملة: المعيار في الشك الذي له أثر و حكم، هو الشك المستمر. و في «الجواهر»: بل قد يدعى أنّ مثل العبارة المتقدمه - إذا شككت في الفجر فأعد - ظاهره في استمرار الشك، لا إذا زال (جواهر الكلام ١٢: ٣٠٥/ السطر الأخير). انتهى. و لا يخفى أيضاً: أنّ ظاهر بعض الأخبار و إن كان بطلان الصلاه بمجرد حصول الشك، كما في روايه حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا شككت في المغرب فأعد، و إذا شككت في الفجر فأعد» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ١)، و صحيح العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشك في الفجر؟ قال: «يعيد»، قلت: المغرب؟ قال: «نعم، و الوتر و الجمعة»، من غير أن أسأله (وسائل الشيعه ٨: ١٩٥، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ٧). و لكن الظاهر من أخبار اخر اعتبار تحصيل اليقين بالفجر و المغرب، و كذا الركعتين الاوليين من الرباعيه؛ لوجوب حفظهما عن الزياده و النقصان، و عدم جواز المضى فيها على الشك. و لا بأس بذكر بعضها: كصحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي و لا يدري واحده صلّى أم ثنتين؟ قال: «يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، و في الجمعة و في المغرب و في الصلاه في السفر» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ٢). و صحيحه الآخر عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن السهو في المغرب؟ قال: «يعيد حتى يحفظ، إنها ليست مثل الشفع» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ٤). و موثّق الفضيل قال: سألته عن السهو؟ فقال: «في صلاه المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٥، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢، الحديث ٩). فهذه الأخبار الدالّه على اعتبار اليقين بالفجر و المغرب تكون حاكماً على تلك الأخبار الدالّه بظاهاها على بطلان الصلاه و وجوب إعادتها بمجرد الشك فيها، فيكون المراد: أنه لا بدّ في صحتهما من حفظهما و التيقن بهما، و مع عدم حفظهما بالاستمرار على الشك أعاد. و الوجه في كون الشك مفسداً في الثانئيه و الثلاثيه - مضافاً إلى ما ذكرناه من الروايات - هو موثّق سماعة قال: سألته عن السهو في صلاه الغداه؟ فقال: «إذا لم تدر واحده صلّيت أم ثنتين فأعد الصلاه من أولها، و الجمعة أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاه؛ لأنها ركعتان، و المغرب إذا سها فيها فلم يدر كم ركعه صلّى فعليه أن يعيد الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٥،

كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٨.) ثم إنه لا- فرق في مبطلية الشك في الثنائي بين الفجر و الجمعة و العيدين و صلاة السفر و الآيات. و حكى الإجماع عليه عن جماعه. و يدل عليه صحيح محمد بن مسلم المتقدم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و لا يدري واحده صلى أم ثنتين؟ قال: «يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، و في الجمعة و في المغرب و في الصلاة في السفر». و إطلاق صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: رجل لا يدري واحده صلى أم ثنتين؟ قال: «يعيد» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ٦.) و عموم التعليل في ذيل موثق سماعه المتقدم: «لأنها ركعتان»، فيستفاد منه: أن الشك في كل صلاة ذات ركعتين موجب للإعادة. و حكى عن جماعه من الأصحاب في صلاة الآيات: أنه إن تعلق الشك بعددها- أي أنه في الركعة الاولى أو الثانية أو أزيد- بطلت، و إن تعلق بركوعاتها فإن كان لم يتجاوز المحل أتى بالمشكوك فيه، و إن تجاوز المحل لم يلتفت إلى شكه، إلا إذا تعلق شكه في الركوع بما يرجع إلى الشك في الركعات، كما إذا شك في أنه في الركوع الخامس أو السادس، فإن كان في الخامس كان في الركعة الاولى، و إن كان في السادس كان في الثانية. فيرجع شكه- حينئذ- إلى الشك في أنه في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية؛ فتبطل صلاته. و نسب إلى الصدوق رحمه الله القول بعدم بطلان المغرب بالشك فيه. و استدلل له بموثق عمير الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة؟ قال: «يتشهد و ينصرف، ثم يقوم فيصلّى ركعة، فإن كان قد صلى ركعتين كانت هذه تطوعاً، و إن كان قد صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة»، قلت: فصلّى المغرب، فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً؟ قال: «يتشهد و ينصرف، ثم يقوم فيصلّى ركعة، فإن كان صلى ثلاثاً كانت هذه تطوعاً، و إن كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة، و هذا و الله ممّا لا يقضى أبداً» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ١٢.) و هذا الموثق يدل على عدم بطلان الفجر بالشك أيضاً. و استدلل أيضاً بما روى في «المقنع»: إذا شككت في المغرب و لم تدر واحده صليت أم اثنتين فسلم، ثم قم فصلّ ركعة (المقنع: ١٠١). و فيه أوّلاً: أن الصدوق رحمه الله ليس مخالفاً لقاطبه الأصحاب في مبطلية الشك في المغرب؛ لأنه أفتى أوّلاً بالبطلان و وجوب الإعادة، حيث قال قبل نسبه عدم البطلان إلى الرواية: «و إذا شككت في الفجر فأعد، و إذا شككت في المغرب فأعد». و ثانياً: أنه رحمه الله نسب في كتابه «الأمالي» القول بوجوب الإعادة في الشك في المغرب إلى دين الإماميه. و ثالثاً: أن القول بعدم البطلان شاذّ مخالف للشهره العظيمه، كالخبرين المزبورين. و الوجه في كون الشك في الاوليين من الرباعيه مفسداً، الأخبار المستفيضه، بل المتواتره، نذكر بعضها: كصحيح زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات، و فيهنّ القراءة، و ليس فيهنّ وهم- يعني سهواً- فزاد رسول الله صلى الله عليه و آله سبعاً، و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءة، فمن شك في الأوّلين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين، و من شك في الأخيرتين عمل بالوهم» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١.) و مرسل يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في الركعتين الأوّلتين من كل صلاة سهو» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ٨.) و رواه عبد الله بن سليمان العامري عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما عرج برسول الله صلى الله عليه و آله نزل بالصلاة عشر ركعات، ركعتين ركعتين، فلما ولد الحسن و الحسين عليهما السلام زاد رسول الله صلى الله عليه و آله سبع ركعات...» إلى أن قال: «و إنّما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه و آله، فمن شك في أصل الفرض الركعتين الأوّلتين استقبل صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ٩.) و رواه الحسن بن علي الوشاء قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: «الإعادة في الركعتين الأوّلتين و السهو في الركعتين الأخيرتين» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١٠.) و صحيح الفضل بن

عبد الملك قال: قال لى: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوّلتين فأعد صلاتك» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١، الحديث ١٣). و موثّق عن ابن ماصع قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «إذا شككت فى الركعتين الأوّلتين فأعد» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١، الحديث ١٤). و صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا سهوت فى الأوّلتين فأعدهما حتّى تثبتهما» (وسائل الشيعة ٨: ١٩١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١، الحديث ١٥). و موثّق سماعه قال: قال: «إذا سهأ الرجل فى الركعتين الأوّلتين من الظهر والعصر فلم يدر واحده صلّى أم ثنتين، فعليه أن يعيد الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ١٩١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١، الحديث ١٧). و الشكّ فى غير الاوليين من الرباعيه غير مبطل للصلاه، بل له علاج فى صور منها بعد إحراز الاوليين منها و اليقين بسلامتهما. و الوجه فى علاج الشكّ المزبور بعض ما ذكرناه من الأخبار، كما فى ذيل صحيح زراره المتقدم: «و من شكّ فى الأخيرتين عمل بالوهم». ثمّ إنّ اختلف فقهاؤنا فيما يحصل به إكمال الركعتين الاوليين من الرباعيه و إحرازهما على أقوال: الأوّل: أنّه يحصل برفع الرأس من السجده الثانيه من الركعه الثانيه. و نسب هذا القول إلى المشهور. و استدللّ له بأنّ المتبادر من الركعه عباره عن مجموع الأفعال؛ من القيام و القراءه و الذكر و الركوع و السجده إلى رفع الرأس من السجده الثانيه، و أنّ الأصل بقاء الركعه ما لم يرفع رأسه من السجده الثانيه؛ فلا يخرج من الركعه بمجرد تحقّق السجده الثانيه أو بإتمام ذكرها قبل رفع رأسه منها. فلو شكّ بعد إتمام الذكر و قبل رفع رأسه منها فحكمه الإبطال؛ استصحاباً لحكم الشكّ قبل الذكر، و حكم الشكّ حال الذكر. و استدللّ له فى «الجواهر» بقوله: و لعموم الأمر بإعادة الصلاة بالشكّ بين الثنتين و الثلاث، و الثنتين و الأربع، بل بمطلق الشكّ المتعلّق بالثنتين، كما يستفاد من حصر الصحّه فى بعض المعترضه فى الشكّ بين الثلاث و الأربع، خرج عنه الشكّ بعد الرفع؛ فيبقى غيره (جواهر الكلام ١٢: ٣٣٨)، انتهى. الثانى: أنّه يحصل بإكمال الذكر الواجب فى السجده الأخيره، و إن لم يرفع رأسه منها. و قواه الشيخ الأنصارى رحمه الله فى صلاته، و قال بما خلاصته: و فى تحقّقه بإكمال الذكر الواجب فيها وجه قوى؛ و هو صدق تحقّق الركعتين و تيقّنهما، الذى هو مناط الصحّه (أحكام الخلل فى الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٩: ٢٩٩)، انتهى. و فيه: أنّ الصحّه منوطه بإكمال الركعتين؛ فما دام لم يرفع رأسه من السجده الثانيه لا يصدق أنّه أكمل الركعتين. و فى «الجواهر»: و خروجه - أى رفع الرأس - عن السجود لا ينافى توقّف إكماله عليه، كما عرفت؛ فإنّه فعل واحد مستمرّ لا ينتهى إلّا به (جواهر الكلام ١٢: ٣٤٠)، انتهى. الثالث: تحقّقه بالدخول فى الركوع. و استدللّ له بإطلاق الركعه على الركوع، كما فى صحيح حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعه أو سجده أو الشىء منها، ثمّ يذكر؟ فقال: «يقضى ذلك بعينه»، فقلت: أ يعيد الصلاة؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ٦). و استدللّ أيضاً بما ورد فى صلاه الآيات من إطلاق الركعات على الركوعات، كما فى صحيح زراره و محمد بن مسلم قالاً: سألتنا أبا جعفر عليه السلام عن صلاه الكسوف كم هى ركعه؟ و كيف نصليها؟ فقال: «هى عشر ركعات و أربع سجّادات...» (وسائل الشيعة ٧: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ٧، الحديث ٦)، الحديث. و بأنّ معظم أجزاء الركعه يحصل بالركوع، فيجتزئ به تنزيلاً للأكثر منزله الجميع. و يرد على الاستدلالات المذكوره: أنّ إطلاق الركعه على الركوع مسامحه، و المتبادر من الركعه فى عرف المتشرّعه مجموع الأفعال من أوّلها إلى رفع الرأس من السجده الثانيه، بل لها حقيقه شرعيه فى المجموع المذكور. الرابع: تحقّقه بوضع الجبهه على الأرض فى السجده الثانيه، و إن لم يتشاغل بالذكر؛ لكمال الركعه بمسمى هذه السجده، حيث إنّ الذكر ليس من مقومات السجده، بل هو من واجباتها. و فيه: أنّ المعيار تماميه الركعتين، و لا بتحقّق إلّا بتحقّق تماميه السجده الثانيه من الركعه الثانيه. و تماميه السجده إنّما هى برفع رأسه منها؛ فما دام شاغلاً بها و لم يرفع رأسه منها لا يصدق عليه أنّه أكمل السجده، أو أنّه

أكمل الركعتين، بل يقال: إنه شاغل بها. ثم إن المختار من الأقوال المذكوره، هو القول الأول المشهور. و يترتب عليه: أنه لو شك بعد إكمال الذكر في السجده الثانيه من الركعه الثانيه و قبل رفع رأسه منها، كان شكّه مبطلًا للصلاه، و لزمّت الإعاده، و إن كان الأحوط البناء على الأكثر و العمل بالشكّ ثم إعاده الصلاه.



















## الصورة الاولى: الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد اكمال السجدين،

فيبنى على الثلاث و يأتى بالرابعة و يتم صلاته، ثم يحتاط بركعه من قيام أو ركعتين من جلوس، و الأحوط الأولى الجمع بينهما مع تقديم الركعة من قيام، ثم استئناف الصلاة (١).

١- الشك بين الاثنتين و الثلاث قبل اكمال السجدين مبطل للصلاة، بلا إشكال، و قد عرفت اعتبار حفظ الركعتين الأولتين و التيقن بهما. و أمّا الشك بينهما بعد اكمال السجدين، فقد وقع الخلاف فيه بين فقهاءنا على أقوال: الأول: البناء على الثلاث و إتيان الرابعة و إتمام الصلاة، ثم إتيان صلاة الاحتياط ركعه من قيام أو ركعتين من جلوس. و هذا القول مشهور بين أصحابنا. و استدلل له - مضافاً إلى الشهره العظيمه، بل الإجماع المدعى فى كلام جماعه، بل عن «الأمالى»: أنه من دين الإماميه - بموثق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال له: «يا عمّار أجمع لك السهو كله فى كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتم ما ظننت أنك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ١). و موثقه الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شىء من السهو فى الصلاة؟ فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن فى هذه عليك شىء، و إن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣). و موثقه الثالث عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّما دخل عليك من الشك فى صلاتك فاعمل على الأكثر»، قال: «فإذا انصرفت فأتم ما ظننت أنك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٤). و صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال: قلت له: رجل لم يدر اثنتين صلّى أم ثلاثاً؟ فقال: «إن دخله الشك بعد دخوله فى الثالثه مضى فى الثالثه ثم صلّى الاخرى و لا شىء عليه و يسلم» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٩، الحديث ١). قال صاحب «الوسائل»: قوله: «مضى فى الثالثه» يعنى: يبنى على الثلاث و يتم الصلاة. و قوله: «ثم صلّى الاخرى» يعنى: ركعه الاحتياط بعد الفراغ، بقريته لفظ «ثم»، انتهى. الثانى: ما حكى عن الصدوق رحمه الله من تجويز البناء على الأقل فى فرض المسأله. و استدلل له بصحيح العلاء قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل صلّى ركعتين و شك فى الثالثه؟ قال: «يبنى على اليقين، فإذا فرغ تشهّد و قام قائماً فصلّى ركعه بفاتحه القرآن» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٩، الحديث ٢). و الاستدلال بهذا الصحيح لهذا القول مبنى على كون المراد من اليقين هو القدر المتيقن، و هو الأقل. و يرد عليه أولاً: أنّ القول المذكور شاذ لا يعنى به فى مقابل القول المشهور؛ فالصحيح المذكور - على فرض تماميه دلالتة - معرض عنه عند الأصحاب. و ثانياً: أنّ المراد من اليقين هو اليقين على صحه الصلاة و فراغ الذمّه، و هو لا يحصل إلّا بالبناء على الأكثر؛ ففى «الجواهر»: قد عرفت أنّ اليقين بصحّه الصلاة يحصل بالبناء على الأكثر، بل لا يحصل بالأقل؛ لما فيه من احتمال زياده الركعه المبطله للصلاه سهواً و عمدًا، بخلاف الأول؛ إذ ليس فيه سوى كون التسليم فى غير محلّه، الذى هو غير قادح؛ لجريانه مجرى السهو (جواهر الكلام ١٢: ٣٣٤). ، انتهى. الثالث: ما نسب إلى الصدوق رحمه الله فى كتاب «المقنع» من القول بالإبطال متى عرض الشك المزبور، حيث قال: و سئل الصادق عليه السلام عمّن لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثاً؟ قال: «يعيد الصلاة»، قيل: و أين ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «الفقيه لا يعيد الصلاة»؟ قال: «إنما



ذلك في الثلاث و الأربع» (المقنع: ١٠١)، انتهى. قد نقل الشيخ رحمه الله في «التهذيب» هذا الحديث بسند صحيح عن عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام (تهذيب الأحكام ٢: ١٩٣ / ٧٦٠). وفي «الوسائل»: حملة الشيخ على الشك في المغرب، و الأقرب حملة على الشك قبل إكمال السجدين، فتبطل لعدم سلامه الأولتين؛ لأنه قد صار شكاً في الواحد و الثنتين (وسائل الشيعة ٨: ٢١٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٩، الحديث ٣). الرابع: ما نسب إلى السيد في «الناصريات» من لزوم البناء على الأقل. و لعل وجهه خبر محمد بن سهل عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل لا يدرى أثلاثاً صلى أم اثنتين؟ قال: «يبنى على النقصان و يأخذ بالجزم و يتشهد بعد انصرافه تشهداً خفيفاً، كذلك في أول الصلاة و آخرها» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٦). وفيه: أن الرواية - مضافاً إلى ضعف سندها بمحمد بن سهل بن اليسع الأشعري الغير الثابت وثاقته - محمولة على التقيه؛ لموافقها العامة. الخامس: ما نسب إلى والد الصدوق رحمه الله من التخيير بين البناء على الأقل و البناء على الأكثر. و لعل وجهه الجمع بين أخبار البناء على الأقل و أخبار البناء على الأكثر. و أجاب عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: و هو - بعد تسليم أن مثل هذا الجمع لا يحتاج إلى شاهد، بل ينتقل إليه من اللفظ، و الغض عن دلالة الثانيه، بل هي خالية عن الأمر بالتشهد في كل ركعه، بل فيها الأمر بالسجود الخالي منه كلامه - فرع التكافؤ المفقود من وجوه (جواهر الكلام ١٢: ٣٣٥)، انتهى. و هذان القولان نظير سابقيهما في الضعف و الشذوذ و مخالفه الشهره. ثم إنه بعد البناء على الثلاث في مفروض المسأله يأتي بالرابعه و يتم صلاته، ثم يحتاط بركعه من قيام أو ركعتين من جلوس مختيراً بينهما. و التخيير بينهما مشهور عند الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً، بل حكى الإجماع عليه في «الخلاف» و «الغنيه» و «الاستبصار». و يدل عليه مرسل جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: فيمن لا يدرى أثلاثاً صلى أم أربعاً، و وهمه في ذلك سواء؟ قال: فقال: «إذا اعتدل الوهم في الثلاث و الأربع فهو بالخيار؛ إن شاء صلى ركعه و هو قائم، و إن شاء صلى ركعتين و أربع سجديات و هو جالس» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٢). و عن محمد بن مسلم أنه روى: «إن ذهب وهمك إلى الثالثه فصل ركعه و اسجد سجدتي السهو بغير قراءه، و إن اعتدل وهمك فأنت بالخيار؛ إن شئت صليت ركعه من قيام، و إلاً ركعتين من جلوس، فإن ذهب وهمك مَرّه إلى ثلاث و مَرّه إلى أربع فتشهد و سلم و صل ركعتين و أربع سجديات و أنت قاعد، تقرأ فيهما بآم القرآن» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٩). و التخيير بين ركعه قائماً و ركعتين جالساً و إن كان مورده الشك بين الثلاث و الأربع، و لكنّه لا قائل بالفصل بينه و بين ما نحن فيه من الشك بين الاثنتين و الثلاث، كما حكاه في «الجواهر» عن «الرياض» (جواهر الكلام ١٢: ٣٣٦). و نسب إلى ابن أبي عقيل و الجعفي - هو الشيخ أبو الفضل محمد بن أحمد المعروف في كتب الرجال بالصابوني، و بأبي الفضل الصابوني، و بين الفقهاء مشهور بالجعفي و صاحب الفاخر، و روى عنه الشيخ و النجاشي بواسطتين و ابن قولويه و من في طبقاته بلا واسطه - تعيين الركعتين من جلوس في كلا الموردين. و استدلل له بصحيح عبد الرحمن بن سيّابه و أبي العباس البقباق جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً» إلى أن قال: «و إن اعتدل وهمك فانصرف و صل ركعتين و أنت جالس» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم قال: «إنما السهو بين الثلاث و الأربع»، و في الاثنتين و في الأربع بتلك المنزله، و من سها فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً و اعتدل شكّه، قال: «يقوم فيتم، ثم يجلس فيتشهد و يسلم و يصلي ركعتين و أربع سجديات و هو جالس، فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد و سلم ثم قرأ فاتحه الكتاب و ركع و سجد ثم قرأ فسجد سجدين و تشهد و سلم، و إن كان أكثر وهمه الثنتين نهض فصلّى ركعتين و تشهد و سلم» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٤). و

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إذا كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صلّ ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب، وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصلّ الركعة الرابعة ولا تسجد سجدة السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٥). و صحيح الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن استوى وهمه في الثلاث والأربع سلم و صلّى ركعتين وأربع سجّدت بفتح الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٦). ، وغيرها من روايات الباب. ولا يخفى: أنّ مقتضى الأخبار الدالّة على التخيير في صلاة الاحتياط بين الركعتين جالساً، وبين ركعة قائماً في صورتين المذكورتين من الشكّ - أي الشكّ بين التنتين والثلاث، وبين الثلاث والأربع - وكذا مقتضى فتوى المشهور على طبق تلك الأخبار، هو حمل الأخبار الدالّة على تعيين ركعة قائماً أو ركعتين من جلوس على أحد فردي الواجب التخييري. بقي الكلام في وجه الاحتياط في صلاة الاحتياط بالجمع بين ركعة من قيام و ركعتين جالساً مع تقديم ركعة من قيام ثم استئناف الصلاة: أمّا الجمع بينهما، فهو مبني على العمل بكلّ من القولين المخالفين للمشهور. و أمّا تقديم ركعة من قيام، فلكونها تتمّ للصلاة، على تقدير كونها ناقصة في الواقع. و في «المستمسك»: و أمّا الاحتياط بتقديم الركعة - حينئذٍ - فوجه الفرار عن لزوم الفصل بين الصلاة و صلاة الاحتياط، التي هي أوفق بظاهر النصوص (مستمسك العروة الوثقى ٧: ٤٥٨)، انتهى. و أمّا وجه استئناف الصلاة، فلفتوى الصدوق في «المقنع» بالبطلان؛ استناداً إلى صحيح عبيد بن زرارته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلّى أم ثلاثاً؟ قال: «يعيد» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٩، الحديث ٢). ، حيث إنّ عادته رحمه الله في الكتاب المذكور الإفتاء بمتون الأخبار، كسليقته في كتابه «الفتاوى».















## الثانيه: الشك بين الثلاث و الأربع فى أى موضع كان،

فيبنى على الأربع، و حكمه كالسابق حتى فى الاحتياط، إلّا فى تقديم الركعه من قيام (١).

١- وجه البناء على الأربع فى الشك المزبور فى أى موضع كان؛ أى سواء كان قبل إكمال السجدين و لو فى القراءه، أو بعد إكمالهما- مضافا إلى الشهره العظيمه التى كادت تكون إجماعاً، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه- طائفتان من الأخبار: الاولى: العمومات الداله على البناء على الأكثر الشامله لما نحن فيه، كما فى موثقه عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال له: «يا عمّار أجمع لك السهو كله فى كلمتين، متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ١). و موثقه اخرى لعمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شىء من السهو فى الصلاه؟ فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شىء، و إن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ٣). و موثقه ثالثه لعمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّمّا دخل عليك من الشك فى صلاتك فاعمل على الأكثر»، قال: «فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ٤). الثانيه: خصوص الأخبار الوارده فيما نحن فيه، كصحيح عبد الرحمن بن سيّابه و أبى العباس جميعاً عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً» إلى أن قال: «و إن اعتدل وهمك فانصرف و صلّ ركعتين و أنت جالس» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٦، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «إذا كنت لا تدرى ثلاثاً صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شىء فسلّم، ثمّ صلّ ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، و إن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصلّ الركعه الرابعه و لا تسجد سجدي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد و سلّم ثمّ اسجد سجدي السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٥). و صحيح الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن استوى وهمه فى الثلاث و الأربع سلّم و صلّى ركعتين و أربع سجّادات بفاتحه الكتاب و هو جالس يقصر فى التشهد» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٦). و غيرها من روايات الباب. ثمّ إنّه بعد البناء على الأربع فى الشك المذكور يتمّ صلاته و يأتى بصلاه الاحتياط مخيراً فيها بين ركعه من قيام و ركعتين جالساً، و الأحوط الأولى الجمع بينهما مع تقديم الركعتين من جلوس، ثمّ استئناف الصلاه. و وجه الاحتياط بالجمع بينهما و استئناف الصلاه ما ذكرناه فى الصوره الاولى. و وجه الاحتياط فى تقديم الركعتين من جلوس على ركعه من قيام فى هذه الصوره على عكس الاحتياط فى الصوره الاولى، هو كثرة النصوص الوارده فى الركعتين من جلوس الموجه لأقوائه احتمال تعيينهما من احتمال ركعه من قيام. ثمّ إنّه قد نسب إلى ابن الجنيد و الصدوق رحمهما الله القول بالتخيير بين البناء على الأكثر و البناء على الأقلّ فى الشك بين الثلاث و الأربع. و لعلّ مستند هذا القول هو الجمع بين الأخبار المذكوره الداله على البناء على الأكثر، و بين صحيح محمّد بن مسلم قال: «إنما السهو بين الثلاث و الأربع، و فى الاثنتين و الأربع بتلك المتزله»، و من سها فلم يدر ثلاثاً صلّى أم أربعاً و اعتدل شكّه، قال: «يقوم فيتمّ، ثمّ يجلس فيتشهد و يسلم و يصلّى ركعتين و أربع سجّادات

و هو جالس، فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد و سلم ثم قرأ فاتحه الكتاب و ركع و سجد ثم قرأ و سجد سجدتين و تشهد و سلم، و إن كان أكثر وهمه الثنتين نهض فصلّى ركعتين و تشهد و سلم»(وسائل الشيعة ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٤٠٤)، حيث إنّ صدر هذا الصحيح ظاهر في البناء على الأقلّ و إتمام الصلاة و الاحتياط بركعتين جالساً. و فيه: أنّ الجمع بين الأخبار المتعارضة فرع تكافؤها، و التكافؤ مفقود؛ لشذوذ الصحيح المزبور، و اشتهاؤ الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر.





### الثالثه: الشك بين الاثنتين و الأربع بعد إكمال السجدين،

فيبنى على الأربع و يتمّ صلاته، ثمّ يحتاط بركعتين من قيام (١).

١- الشكّ المزبور إن كان قبل إكمال السجدين فمبطل بلا إشكال؛ لاشتراط إحراز الاوليين في اعتبار الشكّ في الرباعيه. و إن كان بعد الإكمال فالمشهور هو البناء على الأربع و إتمام الصلاه، ثمّ صلاه الاحتياط بركعتين من قيام. و يدلّ عليه - مضافاً إلى الشهره العظيمه، بل الإجماع المدعى في كلام جماعه، بل حكى عن «أمالى» الصدوق: أنه من دين الإماميه - عموم الأخبار الدالّه على البناء على الأكثر عند الشكّ. و خصوص صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعاً، و لم يذهب وهمك إلى شىء فتشهد و سلّم، ثمّ صلّ ركعتين و أربع سجّادات، تقرأ فيهما بآم الكتاب، ثمّ تشهد و تسلّم، فإن كنت إنّما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، و إن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١١، الحديث ١). و صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلّى أم أربعاً؟ قال: «يتشهد و يسلم، ثمّ يقوم فيصلّى ركعتين و أربع سجّادات، يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب، ثمّ يتشهد و يسلم، و إن كان صلّى أربعاً كانت هاتان نافله، و إن كان صلّى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعه، و إن تكلم فليسجد سجّدتى السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١١، الحديث ٢). و صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: قلت له: من لم يدر في أربع هو أم في ثنتين، و قد أحرز الثنتين؟ قال: «يركع ركعتين و أربع سجّادات و هو قائم بفاتحه الكتاب و يتشهد، و لا شىء عليه...» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٠، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١١، الحديث ٣). و غيرها من روايات الباب. و فى المسأله قولان آخران: أحدهما: قول الصدوق رحمه الله بالبطان، قال فى «المقنع»: فإن لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعاً فأعد الصلاه. و روى: «سلّم ثمّ قم فصلّ ركعتين و لا تتكلم، و تقرأ فيهما بآم الكتاب، فإن كنت صلّيت أربع ركعات كانتا هاتان نافله، و إن كنت صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع ركعات، و إن تكلمت فاسجد سجّدتى السهو» (المقنع: ١٠٢). انتهى. و الوجه فى قوله بالبطان، صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت عن الرجل لا يدري صلّى ركعتين أم أربعاً؟ قال: «يعيد الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢١، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١١، الحديث ٧). و يرد عليه: أنّ قوله شاذّ لا يعاب به، و الصحيح المزبور معرض عنه عند الأصحاب؛ فالمتعين طرحه أو توجيهه. قال صاحب «الوسائل» بعد نقل الحديث: حملة الشيخ على المغرب و الغداه، و يمكن حملة على الشكّ قبل إكمال السجّدين. و فى «الجواهر»: فالمتّجه طرح الصحيح المزبور، أو حملة على غير الرباعيه، أو وقوع الشكّ قبل إحراز الركعتين، أو غير ذلك (جواهر الكلام ١٢: ٣٤٧). انتهى. ثانيهما: ما حكى عن الشهيد فى «الذكري» و العلّامه فى «النهايه» من التخيير بين البناء على الأكثر و إتمام الصلاه و ركعتي الاحتياط قائماً، و بين الإعاده. و مستند هذا القول هو الجمع بين الأخبار المذكوره المصرّحه بالبناء على الأكثر، و بين الصحيح المزبور الدالّ على الإعاده. و يرد عليه - مضافاً إلى ما ورد على سابقه من الشذوذ - أنّ الجمع بين المتعارضين فرع التكافؤ المفقود. و المحقّق الهمداني رحمه الله - بعد حكاية القول بالتخيير عن الشهيد و العلّامه - قال: و هو فى محلّه لو لم نقل بحرمه قطع الصلاه؛ فالمانع عن الالتزام بجواز الاستئناف هو دليل حرمه القطع، لا الأخبار الأمره بالبناء على الأكثر، و من الواضح: أنّ دليل حرمه الإبطال لا يصلح معارضاً للنصّ الخاصّ المصرّح بالإعاده. فتلخّص ممّا ذكر: أنّ قضيه الجمع بين الأخبار هو الالتزام بما احتمله العلّامه و الشهيد من جواز الإعاده و كون البناء على

الأكثر من باب الرخصة. و لكن يشكل الاعتماد على الصحيح المزبور بعد شذوذه و إعراض الأصحاب في ظاهر كلماتهم عنه، مع ما فيه من الإضمار؛ فما هو ظاهر المشهور من كون البناء على الأكثر عزيمة لا رخصة، إن لم يكن أقوى، فلا ريب في أنه أحوط (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٦٦/السطر ٣٣). ، انتهى. و يرد عليه: أن إضمار أمثال محمّد بن مسلم غير مغلّ بالرواية؛ لأنهم لا يسألون الأحكام و حلّ مشكلاتهم عن غير المعصوم عليه السلام.







### الرابعة: الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد إكمال السجدين،

فيبنى على الأربع و يتمّ صلاته، ثمّ يحسب بركتين من قيام و ركعتين من جلوس، و الأحوط - بل الأقوى - تقديم الركعتين من قيام (١).

١- الشك المزبور مبطل فيما كان قبل إكمال السجدين. و أمّا فيما كان بعد إكمالهما - فى أىّ موضع كان - فيبنى على الأربع و يتمّ صلاته ثمّ يحسب بركتين من قيام و ركعتين من جلوس، و هذا مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه. و ادعى السيّدان فى «الانتصار» (الانتصار: ١٥٦). و «الغنية» (غنية النزوع ١: ١١٢). الإجماع عليه. و يدلّ عليه عموم الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر. و خصوص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم عليه السلام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ فقال: «يصلّى ركعه (ركعتين) من قيام، ثمّ يسلم، ثمّ يصلّى ركعتين و هو جالس» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٣، الحديث ١). و الاستدلال به مبنى على نسخه «الوافى» و بعض نسخ «الفقيه» المضبوطة بلفظ «ركعتين». و فى بعض نسخ «الفقيه» و كذا نسخه «الوسائل» «ركعه» بدل «الركعتين»، و على هذه النسخه يشكل الاستدلال بالصحيح المزبور على المطلوب. و الصحيح نسخه «الركعتين»؛ لأنّ الصدوق رحمه الله فى «الفقيه» بعد ذكر الصحيح المزبور و روايه على بن أبى حمزه عن العبد الصالح عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشكّ فلا يدرى أ واحده صلّى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلبس عليه صلاته؟ فقال: «كلّ ذا» فقلت: نعم، قال: «فليمض فى صلاته، و ليتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم؛ فإنّه يوشك أن يذهب عنه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٤). و روايه سهل بن يسع فى ذلك عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «يبنى على يقينه، و يسجد سجدة السهو بعد التسليم و يتشهد تشهداً خفيفاً»، قال: و قد روى: «أنّه يصلّى ركعه من قيام و ركعتين و هو جالس (من جلوس . خ)»، و ليست هذه الأخبار بمختلفه. و صاحب السهو بالخيار بأىّ خبر منها أخذ فهو مصيب (الفقيه ١: ٢٣٠ / ١٠٢٣ و ١٠٢٤). انتهى كلام الصدوق رحمه الله. و لا يخفى: أنّ المرسله من هذه الروايات المذكوره فى ذيل عبارته الصدوق غير قابله للاعتماد؛ لإرسالها و عدم انبجارتها و لقيام الشهره على خلافها. و روايه سهل بن يسع و إن كانت صحيحه، و لكنّها لموافقته للعامه محموله على التقية. و روايه على بن أبى حمزه لا يعتمد عليها لضعفه، حيث إنّه واقف كذاب متهم، مضافاً إلى أنّ موردها كثير الشكّ؛ لصراحه ذيلها - و ليتعوّذ بالله من الشيطان - فى ذلك، و لعدم جواز المضىّ لغير كثير الشكّ، مع كون أحد أطراف الشكّ واحده؛ أى الركعه الاولى. و حينئذٍ: يتعيّن العمل بصحيح ابن الحجاج بنسخه «ركعتين» بقرينه مقابلته بالمرسله المتضمّنه لركعه من قيام. و يدلّ على حكم الشكّ فى الصوره الرابعه أيضاً مرسل ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلّى فلم يدر اثنتين صلّى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ قال: «يقوم فيصلّى ركعتين من قيام و يسلم، ثمّ يصلّى ركعتين من جلوس و يسلم، فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافله، و إلّا تمّت الأربع» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٤). ثمّ إنّ الأحوط بل الأقوى تقديم ركعتي الاحتياط قائماً على الركعتين جالساً؛ و ذلك لاشتمال الصحيح و المرسل المزبورين على كلمه «ثم» و هى تدلّ على الترتيب؛ فلا يجوز العكس.





## الخامسة: الشك بين الأربع والخمس،

وله صورتان: إحداهما: بعد رفع الرأس من السجده الأخيره، فيبنى على الأربع ويتشهد ويسلم، ثم يسجد سجدة السهو. ثانيتهما: حال القيام، وهذه مندرجه تحت الشك بين الثلاث والأربع حال القيام؛ ولم يدر أنه ثلاثاً صلى أو أربعاً، فيبنى على الأربع، ويجب عليه هدم القيام والتشهد والتسليم وصلاح ركعتين جالساً أو ركعه قائماً. وكذا الحال في جميع صور الهدم، فإنه لا يوجب انقلاب الشك، بل هو مقدمه للتسليم بعد صدق الشك بين الركعات حال القيام (١).

١- الشك بين الأربع والخمس له صورتان: الأولى: الشك بينهما بعد إكمال السجدين، فيبنى على الأربع ويتم صلاته ثم يسجد سجدة السهو. وهذا هو المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، كادت تكون إجماعاً. وعن الشهيد الثاني في «المقاصد العلية» الإجماع عليه. ويدل عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك، ثم سلّم بعدهما» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ١). وموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر خمساً صلّيت أم أربعاً فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك وأنت جالس، ثم سلّم بعدهما» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٣). وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدة بغير ركوع ولا قراءه، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٤). وحكى عن الصدوق القول بوجود ركعتين جالساً احتياطاً بعد التسليم. قال في «المقنع»: وإن لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أو زدت أو نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين وأربع سجدة وأنت جالس بعد تسليمك (المقنع: ١٠٣). ولا يخفى شذوذ هذا القول، ولعل وجهه مضمرة زيد الشحام قال: سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات أو خمس ركعات؟ قال: «إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد، وإن كان لا يدرى أزيد أم نقص فليكبر وهو جالس، ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلاته ثم يتشهد...» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٥). والحديث. وفيه - مضافاً إلى ضعف سنده بالإضمار ووقوع أبي جميله المفضل بن صالح في السند، وهو وإن وقع في أسناد «كامل الزيارات» ولكنه معارض بما حكى عن النجاشي من أن ضعف المفضل بن صالح كان من المتسالم عليه عند الأصحاب - أنه من المحتمل أن يكون الحديث ناظراً إلى صورته الشك بين الثلاث والأربع والخمس، وأن شكّه مؤلف من الشك بين الثلاث والأربع، والشك بين الأربع والخمس، وحكمها البناء على الأربع وإتمام الصلاة وإتيان ركعتين جالساً احتياطاً بعد التسليم لتدارك النقص المحتمل، ثم الاحتياط بإعادة الصلاة؛ لاحتمال زياده الركعه. وصاحب «الوسائل» بعد نقل الحديث قال: المفروض في آخر الحديث أنه شك بين الثلاث والأربع والخمس، فيبنى على الأربع ثم يصلى ركعتين جالساً، انتهى. وحكى عن الشيخ القول بالبطلان في المسأله، وهو أيضاً شاذ، ولم يعلم لقوله وجه. الصورة الثانيه: الشك بين الأربع والخمس حال القيام؛ سواء كان قبل الذكر أو بعده، قبل الهوى إلى الركوع أو بعده ولما يصل إلى حدّه، فيهدم القيام ويجلس ويرجع شكّه إلى ما بين الثلاث والأربع، فيتم صلاته، ثم يحتاط بركعتين من جلوس أو ركعه من قيام. فهذه الصورة مندرجه تحت الشك بين الثلاث والأربع حال القيام ولم يدر أنه ثلاثاً صلى أو أربعاً. وعبارة اخرى: هذه الصورة تشملها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت

أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شىء فسلم، ثم صل ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب...» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٥)، الحديث. وجه شمولها لها: أنه و إن كان شاكاً فى أن الركعه التى بيده هل هى الرابعه أم الخامسه، إلا أنه بالأخره يشك فى أنه دخل فى الرابعه أم فى الخامسه، و هو عين الشك فى أنه هل صلى ثلاثاً أم أربعاً؛ لأنه على فرض الدخول فى الرابعه فقد صلى ثلاثاً، و على فرض الدخول فى الخامسه فقد صلى أربعاً، فهو ممن لا يدرى ثلاثاً صلى أم أربعاً، فيندرج فى مورد الصحيحه المزبوره حقيقه، و يكون قيامه زائداً، و يلزم عليه هدمه، فتجب عليه صلاه الاحتياط - ركعتان من جلوس أو ركعه من قيام - ثم يسجد سجدتى السهو لزياده القيام. ثم إنه قد ناقش جماعه من فقهاءنا فى حكم الصوره الثانيه - و هو هدم القيام و العمل بوظيفه الشاك بين الثلاث و الأربع - و قالوا: إنه لا دليل على الهدم و قلب الشك، بل لا بد من تشخيص حكم الموضوع حال حدوث الشك. و بالجملة: لا اطمئنان للنفس بكون الحكم الشرعى فيما لا - نص فيه ما ذكر، بل فيما لا نص فيه من الشكوك يحكم ببطلان الصلاه بمجرد الشك، مع كون الأصل فى الشك الفساد؛ إنا لقاعده الاشتغال، أو لصحيحه صفوان عن أبى الحسن عليه السلام قال: «إن كنت لا تدرى كم صليت و لم يقع وهمك على شىء فأعد الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٥، الحديث ١)، حيث دلت بإطلاقها على بطلان كل صلاه بكل شك من الشكوك المتعلقه بالركعات، خرج ما خرج بالنصوص الخاصه، و بقى الباقي تحت الإطلاق. و الجواب عن المناقشه المذكوره قد علم مما ذكرناه من اندراج الصوره المذكوره - صوره الشك بين الأربع و الخمس حال القيام - فى الشك بين الثلاث و الأربع؛ حتى حال القيام و قبل هدمه؛ إذ يصدق عليه أنه لا يدرى ثلاثاً صلى أم أربعاً. و المحقق الهمدانى رحمه الله فى «مصباح الفقيه» قد اختار ابتناء حكم الصوره المذكوره على اندراجها فى موضوع مسأله الشك بين الثلاث و الأربع، و علله بقوله: لأنه حال كونه شاكاً فى أن ما بيده رابعه أو خامسه يصدق عليه أنه لا يدرى أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً؛ فعليه أن يتشهد و يسلم و يحتاط بركعه من قيام أو ركعتين من جلوس؛ لعموم ما دل عليه. و تخصيصه بخصوص الشك الحادث قبل التلبس بالخامسه يحتاج إلى دليل. و دعوى انصراف الأدله إليه بخصوصه قابله للمنع. مع إمكان أن يقال بأنه يكفى دليلاً لجواز الهدم العمل بما يرجع إليه شكه بعد الهدم، خبر حمزه بن حرمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ما أعاد الصلاه فقيه قط حتى يحتال لها و يدبرها حتى لا يعيدها» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ١)؛ إذ المتبادر منه إرادته المعالجه بإرجاعها إلى موضوع لا يجب معه الإعاده، كما فى المقام (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٦٩ / السطر ٨)، انتهى. و الشيخ الأنصارى رحمه الله فى «كتاب الصلاة» (الصلاه، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٩: ٣٠٣). منع من ابتناء المسأله - الشك بين الأربع و الخمس حال القيام - على انقلاب الشك فيها إلى الشك بين الثلاث و الأربع، و قال بدخولها فى عمومات البناء على الأكثر. و مقتضى تلك العمومات البناء على أنها خامسه، و حيث لم يدخل فى ركوعها فعليه أن يرفع اليد عنها و يتم صلاته على الأربع. و لكنّه حيث يحتمل مع هذا البناء نقصاً فى صلاته و جب عليه أن يأتى بعد التسليم صلاه الاحتياط ركعه قائماً، أو ركعتين جالساً. و أجاب عنه فى «مصباح الفقيه»: بأن المقصود من الشك فى تلك الأخبار - أى أخبار البناء على الأكثر - بحسب الظاهر هو الشك فى عدد الركعات المعتمره فى الصلاه، لا فى زياده شىء عليها، فالشك بين الأربع و الخمس خارج عن موردها، كما يفصح عن ذلك ما فيها من تفریع الإتيان بما يظن نقصه على بنائه على الأكثر (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٦٩ / السطر ٦)، انتهى.











**السادسه: الشك بين الثلاث و الخمس حال القيام،**

و هو مندرج فى الشك بين الاثنتين و الأربع، فيجلس و يتم الصلاة و يعمل عمل الشك (١).

١- الواجب على الشاك بين الثلاث و الخمس حال القيام هدم القيام و الجلوس، فيرجع شكّه إلى الشاك ما بين الاثنتين و الأربع بعد إكمال السجدين، و يعمل عمل ذلك الشك، فيتشهد و يسلم ثم يصلّى ركعتين قائماً احتياطاً. فيندرج الشك بين الثلاث و الخمس - حينئذٍ- فى موضوع صحاح الحلبي و ابن أبي يعفور و زواره المتقدمه (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١١، الحديث ١ و ٢ و ٣) و يصدق على شاكه أنه لا يدرى اثنتين صلى أم أربعاً.

### السابعه: الشك بين الثلاث و الأربع و الخمس حال القيام،

و هو راجع إلى الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فيجلس و يتمّ صلاته و يعمل عمله (١).

### الثامنه: الشك بين الخمس و الستّ حال القيام،

و هو راجع إلى الشك بين الأربع و الخمس، فيجلس و يتمّ و يسجد سجدة السهو مرتين: مرّه و جوباً للشك المزبور، و مرّه احتياطاً لزياده القيام، و إن كان عدم وجوبها لزيادته لا يخلو من قوه (٢).

١- الشك بين الثلاث و الأربع و الخمس حال القيام يرجع إلى الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع بعد إكمال السجدين، فيجلس و يتمّ صلاته و يعمل عمله؛ أى يحتاط بركعتين من قيام و ركعتين من جلوس، مع تقديم الركعتين من قيام. ففي الحقيقه يندرج الشك المزبور فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم عليه السلام: قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ فقال: «يصلّى ركعتين من قيام، ثمّ يسلم، ثمّ يصلّى ركعتين و هو جالس» (الفقيه ١: ٢٣٠ / ١٠٢١، وسائل الشيعه ٨: ٢٢٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٣، الحديث ١). و مرسل ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلى، فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ قال: «يقوم فيصلّى ركعتين من قيام و يسلم، ثمّ يصلّى ركعتين من جلوس و يسلم، فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافله، و إلّا تمّت الأربع» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٣، الحديث ٤).

٢- الشك بين الخمس و الستّ حال القيام حكمه و جوب هدم القيام، و يرجع شكّه إلى الشك بين الأربع و الخمس، و يبنى على الأربع و يتشهد و يسلم و يسجد سجدة السهو مرّه و جوباً للشك بين الأربع و الخمس، كما تقدّم فى الصوره الاولى من صورتي الخامسة، فراجع. و مرّه لزياده القيام، و سيأتى البحث مفصلاً عن وجوب سجدة السهو لزياده القيام و عدمه فى المسأله الاولى من مسائل «القول فى سجود السهو». و فى «العروه الوثقى»: و يسجد سجدة السهو مرتين إن لم يشتغل بالقراءة أو التسيّحات، و إلّا فتلاّت مرّات، و إن قال: «بحول الله» فأربع مرّات: مرّه للشك بين الأربع و الخمس، و ثلاث مرّات لكلّ من الزيادات؛ من قوله: «بحول الله» و القيام و القراءة أو التسيّحات (العروه الوثقى ٢: ٢٠). انتهى. هذا منه رحمه الله مبنى على وجوب سجدة السهو لكلّ زياده وقعت فى غير محلّها؛ حتّى المستحبات.

و الأحوط في الصور الأربع المتأخره استئناف الصلاه مع ذلك (١).

١- ذلك إشاره إلى الوظائف المقرّره في تلك الصور؛ من وجوب سجدة السهو في بعضها، و ركعتين جالساً، أو ركعه قائماً في بعضها الآخر، و ركعتين قائماً مع ركعتين جالساً في الصورة الثالثه منها و هي الصورة السابعه من الكلّ. و وجه الاحتياط في استئناف الصلاه فيها، احتمال كونها ناقصه عن أربع ركعات في الواقع - كما في الثلاثه الاول من الصور الأربعه الأخيره - أو زائده عليها - كما في الرابعه منها - مع عدم كونها كلّها بصورتها من موارد الشكوك المنصوصه. و في «المستمسك» علل إعاده الصلاه بقوله: لاحتقال عدم دخولها في الشكوك المنصوصه، فيكون الحكم فيها البطلان؛ لأصالة البطلان في الشكوك، أو لأن الهدم و التسليم جاريان على خلاف مقتضى أصالة عدم الزيادة - كما في الثلاثه الاول من الأربعه الأخيره - إذ مقتضاها المضي و عدم الاعتناء باحتمال الزيادة على المتيقن (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٦٨)، انتهى.

**(مسألة ٢): لو شك بين الثلاث والأربع، أو بين الثلاث والخمس، أو بين الثلاث والأربع والخمس - في حال القيام -**

و علم أنه ترك سجده أو سجدتين من الركعة التي قام منها، بطلت صلاته؛ لأنه راجع إلى الشك بين الاثنتين و الزائده قبل إكمال السجدتين (١).

**(مسألة ٣): في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدتين لو شك في الإكمال و عدمه،**

فإن كان في المحل - أى حال الجلوس قبل القيام أو التشهد - بطلت صلاته، و إن كان بعد التجاوز عنه ففيه إشكال؛ لا يترك الاحتياط بالبناء و العمل بالشك و الإعادة (٢).

١- و علم البطلان في «العروه الوثقى» بقوله: لأنه يجب عليه هدم القيام لتدارك السجده المنسيه، فيرجع شكّه إلى ما قبل الإكمال (العروه الوثقى ٢: ٢٢). و لا يخفى: أنه تبطل الصلاة حال القيام حين حصول العلم بترك السجده من الركعة السابقه قبل أن يهدم القيام؛ لصيوره الشك في الموارد المذكوره في المتن من قبيل الشك قبل إكمال السجدتين حال القيام، فلا معنى لوجوب هدم القيام لتدارك السجده المنسيه مع الشك المزبور.

٢- وجه بطلان الصلاة فيما لو كان شكّه في إكمال السجدتين شكّاً في المحل - بأن كان محلّه حال الجلوس قبل القيام، أو قبل الشروع في التشهد - هو عدم إحراز إكمال السجدتين، و إحرازه شرط في اعتبار الشك و البناء على صحه الصلاة، بل مقتضى استصحاب عدم إتيان السجده و قاعده الاشتغال بها و مفهوم قاعده التجاوز هو عدم إكمال السجدتين تعبداً، فتبطل صلاته فيما كان الشك في إكمال السجدتين شكّاً في المحل. و أمّا فيما كان الشك فيه بعد تجاوز المحل - بأن شك فيه بعد الدخول في التشهد، أو بعد الدخول في القيام - فمقتضى قاعده التجاوز هو الحكم بإتيان السجده تعبداً، فيكون شكّه - في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدتين - شكّاً بعد إحراز إكمال السجدتين تعبداً من ناحيه العمل بقاعده التجاوز، و يبنى على الأكثر، و يتم صلاته، و يعمل عمل الشك بالنسبه إلى كل صورته من الصور المتقدمه. فلا وجه لإشكال المصنّف رحمه الله في المسأله بعد جريان قاعده التجاوز و الحكم بإتيان السجده شرعاً، و لا وجه لتقييد إحراز إكمال السجدتين بصوره العلم الوجداني به. كما لا وجه للاحتياط بالإعادة و إن كان حسناً لمجرد إدراك الواقع المحتمل فواته. قال في «العروه الوثقى»: و لا فرق بين مقارنة حدوث الشكين أو تقدّم أحدهما على الآخر، و الأحوط الإتمام و الإعادة، خصوصاً مع المقارنه أو تقدّم الشك في الركعه (العروه الوثقى ٢: ٢٢)، انتهى. وجه عدم الفرق بين الصور الثلاث - مقارنة حدوث الشكين، تقدّم الشك في الركعه على الشك في إكمال السجدتين، و العكس - اشتراكها فيما هو مناط اعتبار الشك؛ و هو إحراز إكمال السجدتين - و لو تعبداً - من ناحيه قاعده التجاوز. و لا أثر لتقدّم أحد الشكين على الآخر؛ لأن المفروض بقاء أحدهما حين حدوث الآخر، فيحرز الإكمال بقاعده التجاوز، و يكون الشك في الركعه بعد إحراز إكمال السجدتين، فلا تبطل الصلاة. نعم، الأحوط مع ذلك إتمام الصلاة و العمل بالشك و الإعادة لمجرد إدراك الواقع المحتمل فواته. و وجه خصوصيه صورتين - صورته مقارنة الشكين و صورته تقدّم الشك في الركعه - في الاحتياط بالإعادة، أنه لم يحرز إكمال السجدتين حين حدوث الشك في الركعه؛ لأن إحراز

الإكمال يتحقق بالتعديد من ناحيه حكم الشارع بجريان قاعده التجاوز، فما دام لم يحدث الشك في الإكمال لم يتحقق التعبد المذكور، فلم يحرز الإكمال حين حدوث الشك في الركعه؛ فيحكم بالبطان. و بعبارة أوضح: إحراز الإكمال منوط بجريان قاعده التجاوز، و هو منوط بحدوث الشك في الإكمال، فما دام لم يتحقق الشك في الإكمال لا تجرى القاعده المزبوره، فلا يحرز الإكمال على فرض تأخر الشك فيه عن الشك في الركعه أو مقارنته له. و هذا بخلاف ما لو تقدم الشك في الإكمال؛ فإنه بمجرد الشك فيه تجرى القاعده و يحرز الإكمال تعبدًا حين حدوث الشك في الركعه. و بالجملة: قاعده التجاوز جاريه في كل من الصور الثلاث المذكوره، فالشك في الركعه يبنى عليه مطلقاً؛ حتى مع تأخر الشك في الإكمال و مقارنتهما؛ إذ المعيار بقاء الشك لا مجرد حدوثه، و المفروض بقاء الشك في الركعه إلى زمان حدوث الشك في الإكمال، و إن كان متقدماً حدوداً. نعم الاحتياط بالإعاده حسن في كل منها لمجرد إدراك الواقع المحتمل فواته. و فصل بعض فقهاءنا - السيد المدقق آية الله الحجة الكوه كمرى رحمه الله في حاشيته على «العروه الوثقى» - بين الدخول في التشهد و الدخول في القيام، و قال: عدم البطان في صورته الشك بين الاثنتين و الثلاث مع الدخول في التشهد لا يخلو عن إشكال؛ فلا يترك الاحتياط بإعاده الصلاه، انتهى. و وجه تفصيله: أنه إذا شك بين الاثنتين و الثلاث مع الدخول في القيام و شك حال القيام في إكمال السجدين، كان شكه في الإكمال بعد تجاوز محل السجده و الدخول في الغير المأمور به المترتب على السجده، فيبنى على الثلاث و يتم صلاته و يعمل عمل الشك؛ لإحراز إكمال السجدين تعديداً بركه قاعده التجاوز. و هذا بخلاف ما إذا شك في إكمال السجدين مع الدخول في التشهد. فمع البناء على الثلاث تلزم زياده التشهد؛ إذ لا تشهد في الثالثه البنائيه كالأصليه؛ فلا تجرى القاعده حينئذ؛ لعدم تجاوز محل السجده، حيث لم يدخل في الغير المأمور به المترتب على السجده؛ إذ المفروض زياده التشهد بالبناء على الأكثر؛ فتبطل الصلاه حينئذ. و فيه: أن الشاك بين الاثنتين و الثلاث حال التشهد قد تجاوز عن محل سجدي الركعه الثانيه بالدخول في التشهد؛ لأن ما بيده من الركعه إما ركعه ثانيه في الواقع و نفس الأمر، و إما ثالثه كذلك؛ فإن كانت ثانيه فالتشهد واقع موقعه و مترتب على السجدين، و إن كانت ثالثه فالتشهد و إن كان زائداً و لكن قد تجاوز عن محل سجدي الركعه الثانيه و دخل في قيام الثالثه و ما بعد القيام من الأجزاء إلى أن بلغ التشهد الزائد، فهو حال التشهد قد تجاوز عن محل السجده، و دخل في الغير المترتب عليها في الواقع؛ أي دخل إما في تشهد الثانيه، و إما في التشهد الزائد بعد قيام الثالثه و ما بعده من الأجزاء؛ فلا إشكال في جريان قاعده التجاوز و صحه الصلاه.









**(مسألة ٤): الشك في الركعات - ما عدا الصور المزبوره - موجب للبطلان**

و إن كان الطرف الأقل الأربع و كان بعد إكمال السجدين، أو كان الشك بين الأربع و الأقل و الأكثر بعد إكمالهما، كالشك بين الثلاث و الأربع و الست (١).

١- الوجه في بطلان الصلاة في الشك في الركعات فيما عدا الصور المذكوره الثمانية، بل التسعه؛ لكون الخامسة صورتين في الحقيقه - مضافاً إلى أن مقتضى الأصل في الشك الفساد - هو عدم كون ما عداها من الموارد المنصوصه المصرح فيها بعلاج الشك، و لا من الموارد المرجوعه إلى الموارد المنصوصه. مثلاً: الشك بين الأربع و الخمس بعد إكمال السجدين معتبر، و الشك بينهما قبل إكمالهما مبطل؛ لخروجه عن مورد النص، و إن كان الطرف الأقل - الذي صح البناء عليه - موجوداً فيه - و هو الأربع - و كذا يبطل فيما كان فيه الطرف الأقل و الأكثر - اللذان يصح البناء عليهما و إتمام الصلاة - موجوداً، كالشك بين الثلاث و الأربع و الست، فلا يجوز البناء على الثلاث اعتماداً على أصاله عدم الزائد، و لا البناء على الأربع عملاً بعمل الشك بين الثلاث و الأربع، و ليس ذلك إلا لكونه خارجاً عن مورد النص. و السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» بعد القول ببطلان الصلاة بالشك في الركعات فيما عدا الصور التسعه، قال: لكن الأحوط فيما إذا كان الطرف الأقل صحيحاً و الأكثر باطلاً - كالثلاث و الخمس، و الأربع و الست، و نحو ذلك - البناء على الأقل و الإتمام، ثم الإعادة. و في مثل الشك بين الثلاث و الأربع و الست يجوز البناء على الأكثر الصحيح - و هو الأربع - و الإتمام، و عمل الشك بين الثلاث و الأربع، ثم الإعادة، أو البناء على الأقل - و هو الثلاث - ثم الإتمام، ثم الإعادة (العروه الوثقى ٢: ٢٠)، انتهى.

**(مسألة ٥): لو شك بين الاثنتين والثلاث وعمل عمل الشك،**

و بعد الفراغ عن صلاه الاحتياط، شك في أنّ شكّه السابق كان قبل إكمال السجدين أو بعده، يبنى على الصحه، و لا يعتنى بشكّه. و أمّا لو شك في ذلك في أثناء الصلاه أو بعدها، و قبل الإتيان بصلاه الاحتياط أو في أثناءها، فالأحوط البناء و عمل الشك، ثمّ إعادته الصلاه (١).

١- الوجه في البناء على الصحه و عدم الاعتناء بالشك في شكّه السابق فيما كان بعد الفراغ عن صلاه الاحتياط، هو جريان قاعده الفراغ، حيث إنّ شكّه في الحقيقه شك في صحه صلاته و بطلانها بعد أن فرغ عن الصلاه و ما اشتغلت ذمته به من صلاه الاحتياط، التي هي تمام الصلاه على فرض نقصها في الواقع. و كذا تجرى القاعده إذا كان شكّه المذكور- الشك في أنّ شكّه السابق كان قبل إكمال السجدين أو بعده- بعد الفراغ من الصلاه، فضلاً عن أن يكون في أثناء صلاه الاحتياط. و الأحوط عند المصنّف البناء و عمل الشك ثمّ إعادته الصلاه. و لعلّه للإشكال في جريان قاعده الفراغ قبل تمام صلاه الاحتياط، أو للإشكال في شمول دليل الشك بعد الفراغ، الفراغ البنائي. و اورد على الاستدلال بقاعده الفراغ: بأنّ مورد الشك في صحه الفعل المأتي به مع العلم بتعلّق الأمر به؛ فلا تجرى مع الشك في توجيه الأمر إليه، حيث لم يحرز وجود الأمر من الشارع و تعلّقه بالصلاه المأتي بها؛ لاحتمال عروض الشك في الركعات قبل إكمال السجدين. و هذا نظير الشك في صحه الصلاه و عدمها بعد الفراغ منها من أجل الشك في كونها إلى القبله و عدمه، أو في دخول الوقت و عدمه؛ ففي هذه الموارد لم يحرز وجود الأمر بالصلاه، و لذا احتاط بعض فقهاءنا بالإعادته. و السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» قال بالبناء على الصحه و عدم الاعتناء بالشك المزبور- الشك في أنّ شكّه السابق كان قبل إكمال السجدين أو بعده- سواء حدث بعد الفراغ من الصلاه، أو حدث في أثناء الصلاه بعد أن دخل في فعل آخر- كالتشهد- أو في ركعه اخرى (العروه الوثقى ٢: ٢٤). و قد يوجّه البناء على الصحه باستصحاب عدم عروض الشك المذكور قبل إكمال السجدين، فمقتضى الاستصحاب انتفاء ما يوجب البطلان، فيبنى على الصحه؛ سواء حدث الشك في الشك المذكور في أثناء الصلاه، أو بعد الفراغ منها. و يرد عليه: أنّ استصحاب عدم عروض الشك المذكور قبل إكمال السجدين؛ لإحراز حدوث الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين مثبت. و يمكن أن يقال في دفع الإيراد: إنّه يكفي في البناء على الصحه- في الشك بين الاثنتين و الثلاث، و كذا سائر الشكوك المعتمره المنصوصه- أمران: حدوث الشك في الركعات، و عدم كونه قبل إكمال السجدين. أمّا الأمر الأول فالمفروض تحقّقه في أثناء الصلاه يقيناً، و أمّا الثاني فلا بدّ مقتضى الاستصحاب هو عدم حدوث الشك قبل إكمال السجدين، فليس مقتضاه حدوث الشك فيها بعد إكمال السجدين حتّى يورد عليه أنّه مثبت.



**(مسألة ٦): لو شك بعد الفراغ من الصلاة أن شكه كان موجبا لركعه أو ركعتين،**

فالأحوط الإتيان بهما ثم إعادته الصلاة (١). وكذا لو لم يدر أنه أي شك من الشكوك الصحيحه، فإنه يعيدها بعد العمل بموجب الجميع؛ ويحصل ذلك بالإتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس و سجود السهو (٢).

١- مفروض المسألة تحقّق الشكّ المعتبر في أثناء الصلاة يقيناً، وحينئذٍ لو شكّ بعد الفراغ من الصلاة في أن شكّه الواقع في أثناءها كان موجبا لركعه- كالصوره الاولى والثانيه، و ثانيه الصوره الخامسه من الصور الثمانيه المعتبر فيها الشكّ- أو ركعتين- كالثالثه و السادسه منها- فمقتضى العلم الإجمالى المنجز للتكليف هو العمل بكلتا الوظيفتين؛ أى ركعه قائماً و ركعتين كذلك، و هما متباينان كالقصر و الإتمام، ثم إعادته الصلاة احتياطاً بعد إتيان صلاتي الاحتياط. و وجه الاحتياط بالإعادته هو احتمال أن يكون الواجب ما فعله ثانياً من صلاة الاحتياط، و يكون ما فعله أوّلاً فصلاً بين الفريضه و صلاة الاحتياط، بناءً على كون مثل هذا الفصل قادحاً. و هذا الاحتمال جارٍ فى كلّ من صلاتي الاحتياط.

٢- مفروض المسألة تحقّق الشكّ المعتبر في الأثناء يقيناً؛ مع العلم بكونه أحد الشكوك الصحيحه، و لكن لم يدر أنه أي شكّ منها، فمقتضى العلم الإجمالى الإتيان بموجب الجميع؛ و هو ركعتان قائماً و ركعتان من جلوس، و سجود السهو، و مقتضى الاحتياط إعادته الصلاة؛ لما ذكرناه. و زاد بعض المحشّين «للعروه الوثقى» ركعه من قيام على موجب الجميع، و لعلّه للاحتياط فى الصوره الاولى و الثانيه من الشكوك الصحيحه؛ فإن مقتضاه الجمع بين ركعه قائماً و ركعتين جالساً.

و كذا لو لم ينحصر المحتملات فى الشكوك الصحيحه، بل احتمال بعض الوجوه الباطله، فإنّ الأحوط العمل بموجب الشكوك الصحيحه ثمّ الإعادة (١).

١- وجه الاحتياط هو كون كل واحد من الشكوك الصحيحه و بعض الوجوه الباطله طرفاً للعلم الإجمالى مع انحصار أطراف الشبهه؛ فمقتضى العلم الإجمالى بالنسبه إلى كل من الشكوك الصحيحه العمل بموجبه؛ فيأتى بموجب الجميع، و بالنسبه إلى بعض الوجوه الباطله إعادته الصلاه. و قد يقال بلزوم رعايه احتمالات الصحه و انتفاء احتمالات البطلان بقاعده الفراغ. و قد يقال بانحلال العلم الإجمالى بعد الفراغ من الصلاه إلى العلم التفصيلى بوجوب الإعادة؛ لقاعده الاشتغال. و إلى الشك البدوى فى وجوب صلاه الاحتياط مطلقاً و سجود السهو، و الأصل عدمه؛ فتجب الإعادة فقط. و السيد الخوئى رحمه الله قال بالانحلال بنحو آخر؛ و هو الاكتفاء بالإعادة فقط عملاً بقاعده الاشتغال، و جواز رفع اليد عن صلاه الاحتياط رأساً أو بالإبطال فى الأثناء، و صلاه الاحتياط غير نافعه على مسلكه فيها من كونها جزءاً متمماً على تقدير كون الفريضه ناقصه فى الواقع. و وجه كونها غير نافعه فى مفروض المسأله- إتيان موجب جميع الوجوه الصحيحه- هو احتمال وجود الفصل القادح بين صلاه الاحتياط و بين الصلاه الأصلية بما فعله أولاً (مستند العروه الوثقى، كتاب الصلاه ٦: ٢٣٢). و السيد رحمه الله فى «العروه الوثقى» قال باستثناف الصلاه فيما احتمال بعض الوجوه الباطله مع بعض الوجوه الصحيحه. و علله: بأنه لم يدر كم صلى؟ قال: و إن لم ينحصر فى الصحيح، بل احتمال بعض الوجوه الباطله، استأنف الصلاه؛ لأنه لم يدر كم صلى (العروه الوثقى ٢: ٢٤).؟ و اورد عليه: بأنّ تعليله عليل، حيث إن مورد العله هو الشك فى أثناء الصلاه، فلا يشمل الشك بعد الفراغ عنها.

**(مسألة ٧): لو عرض له أحد الشكوك و لم يعلم الوظيفة،**

فإن لم يسع الوقت أو لم يتمكن من التعلّم فى الوقت، تعيّن عليه العمل بالراجح من المحتملات لو كان، أو أحدها لو لم يكن، و يُتمّ صلاته و يُعيدها احتياطاً مع سعه الوقت (١).

١- لو عرض له أحد الشكوك و لم يعلم الوظيفة من جهه الجهل بالمسأله أو نسيانها، و لم يسع الوقت لتعلّم وظيفته، يحرم عليه قطع الصلاة. و حينئذٍ: فإن كان أحد المحتملات راجحاً تعيّن عليه العمل؛ و ذلك لحكم العقل بالعمل على ما هو أقرب إلى الواقع من بين المحتملات عند تعدّد العمل بالواقع و ما هو وظيفته جزماً أو احتياطاً، على ما هو المقرّر من حجّيه الظنّ المطلق عند انسداد باب العلم. و إن لم يكن راجح فى البين يتخيّر عقلاً فى العمل بأيها شاء و يتمّ صلاته، و يعيدها احتياطاً مع سعه الوقت؛ لتحصيل البراءه اليقينيّه عمّا اشتغلت به ذمّته يقيناً؛ إذ لا يرضى العقل بالإطاعه المحتمله مع إمكان تحصيل اليقين بالبراءه.

و لو تبين بعد ذلك أنّ عمل الشكّ مخالف للواقع، يستأنف الصلاة لو لم يأت بها في الوقت (١). و إن اتسع الوقت و تمكّن من التعلّم فيه، يقطع و يتعلّم و إن جاز له إتمام العمل على طبق بعض الاحتمالات ثمّ التعلّم، فإن كان موافقاً اكتفى به، و إلّا أعاد، و إن كان الأحوط الإعادة حتّى مع الموافقه (٢).

- ١- و ذلك لأنّ حكم العقل بالعمل على الراجح أو التخيير بين الاحتمالات منوط بعدم كشف الخلاف، و بعد كشف الخلاف يستأنفها أداءً أو قضاءً لو لم يأت بها في الوقت، و لو احتياطاً.
- ٢- إن اتسع وقت الفريضة و تمكّن من التعلّم في الوقت يقطع صلاته، و يتعلّم بحيث لا- تنمحى صورته الصلاة، و يبني على وظيفته المقرّره، و يتمّ صلاته و يعمل عمل الشكّ على حسب ما تعلّمه. و يجوز له إتمام الصلاة على طبق بعض الاحتمالات، ثمّ التعلّم؛ فإن كان عمله موافقاً لفتوى مجتهده اكتفى به؛ لكون المأتي به موافقاً لما اشتغلت به ذمّته، و إلّا أعاد؛ لعدم الدليل على كون ما أتاه وظيفته المقرّره عليه شرعاً. و الأحوط الإعادة، حتّى مع الموافقه. و علّله في «المستمسك» بقوله: لاحتمال عدم إجزاء الإطاعه الاحتماليه مع إمكان تحصيل الإطاعه الجزميه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٨٤). انتهى.



**(مسألة ٨): لو انقلب شكّه بعد الفراغ إلى شكّ آخر،**

كما إذا شكّ بين الاثنتين والأربع، و بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث والأربع، أو شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع، فانقلب إلى الثلاث والأربع، فلا يبعد لزوم ركعه متّصله في الفرع الأوّل وأشباهه، و لزوم عمل الشكّ الثاني في أشباه الفرع الثاني؛ أي الثلاثيّ الأطراف الذي خرج أحد الأطراف عن الطرفيه. هذا إذا لم ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصه كالمثالين المذكورين (١).

١- لو انقلب شكّه الواقع في أثناء الصلاة إلى شكّ آخر حدث بعد الفراغ من الصلاة- كما إذا شكّ في الأثناء بين الاثنتين والأربع فانقلب بعد الفراغ إلى الثلاث والأربع، أو شكّ في الأثناء بين الاثنتين والثلاث والأربع فانقلب بعد الفراغ إلى الثلاث والأربع- فقال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: الأقوى عدم وجوب شيء عليه؛ لأنّ الشكّ الأوّل قد زال، و الشكّ الثاني بعد الصلاة فلا يلتفت إليه؛ سواء كان ذلك قبل الشروع في صلاة الاحتياط، أو في أثنائها، أو بعد الفراغ منها (العروه الوثقى ٢: ٢٦). و المصنّف رحمه الله يقول: بأنّه لا يبعد البناء على الأكثر و لزوم ركعه متّصله في الفرع الأوّل- و هو الشكّ بين الاثنتين والأربع في الأثناء فانقلب بعد الفراغ إلى الثلاث والأربع- و أشباهه، و لزوم عمل الشكّ الثاني في أشباه الفرع الثاني- و هو الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع في الأثناء فانقلب إلى الثلاث والأربع بعد الفراغ- أي الثلاثيّ الأطراف الذي خرج أحد الأطراف عن الطرفيه بالشكّ بعد الفراغ. و لعلّ الوجه في لزوم ركعه متّصله في الفرع الأوّل و أشباهه ما ذكره في ذيل المسألة الخامسة من مسائل «القول في الشكّ في عدد ركعات الفريضة» قال رحمه الله: و أمّا لو شكّ في ذلك- أي في أنّ شكّه السابق كان قبل إكمال السجدين أو بعده- في أثناء الصلاة أو بعدها و قبل الإتيان بصلاة الاحتياط أو في أثنائها، فالأحوط البناء و عمل الشكّ ثمّ إعادته الصلاة، انتهى. و بالجمله: جريان قاعده الفراغ قبل الفراغ عن صلاة الاحتياط في أمثال المورد مشكل عنده رحمه الله. و الوجه في لزوم عمل الشكّ الثاني المنقلب إليه في أشباه الفرع الثاني، هو عدم زوال الشكّ السابق الحادث في أثناء الصلاة بالمرّه، بل الزائل منه أحد أطرافه الثلاثه- الاثنتين- و بقي الشكّ بين طرفيه الآخرين- الثلاث والأربع- بحاله، و هذا الباقي هو عين الشكّ بعد الفراغ، و لا يغيّره أصلًا، بل هو في الحقيقة ليس شكًّا جديدًا حادثًا بعد الفراغ. و قد عبّر جماعه من فقهاءنا عن الشكّ ذي الأطراف الثلاثه بالشكّ المركّب؛ لرجوعه إلى التركيب من شكّين؛ ففي «مستند العروه الوثقى»: و نعى بالمركّب كون طرف الشكّ أكثر من اثنين الراجع إلى تركيبه من شكّين (المستند في شرح العروه الوثقى ١٨: ٢٤٨)، انتهى. و لا يخفى: أنّ الشكّ الذي له أطراف ثلاثه مركّب من شكوك ثلاثه. مثلًا: الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع ينحلّ إلى الشكّ بين الاثنتين والثلاث، و بين الاثنتين والأربع، و بين الثلاث والأربع. و بانتفاء كلّ واحد من الأطراف يزول شكّان منها و يبقى واحد. هذا كلّه فيما إذا لم ينقلب الشكّ في الأثناء إلى ما يعلم معه بالنقيصه، كالمثالين المذكورين في المتن، حيث إنّ أحد طرفي الشكّ المنقلب إليه في المثالين هو الأربع، فمع احتمال الأربع لا يعلم بالنقيصه، و ذلك واضح.



و أمّا إذا انقلب إلى ذلك، كما إذا شكّ بين الاثنتين والأربع، ثم انقلب بعد السلام إلى الاثنتين والثلاث، فلا شكّ في أنّ اللازم أن يعمل عمل الشكّ المنقلب إليه؛ لتبيّن كونه في الصلاة، وأنّ السلام وقع في غير محلّه، فيضيف إلى عمل الشكّ الثاني سجدة السهو للسلام في غير محلّه (١).

### (مسألة ٩): إن شكّ بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث،

ثم شكّ بين الثلاث البنائي والأربع، فالظاهر انقلاب شكّه إلى الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع، فيعمل عمله (٢).

١- إذا انقلب شكّه إلى ما يعلم معه بالنقيصه- كما إذا شكّ في الأثناء بين الاثنتين والأربع، وبنى على الأربع وسلم وانقلب شكّه بعد السلام إلى الاثنتين والثلاث- فعلى هذا الشكّ الفعلي المنقلب إليه يحصل العلم بالنقيصه، وإنّ الركعة الرابعة لم يأتها قطعاً؛ لعدم كونها طرف الشكّ الفعلي. وحينئذٍ فاللازم العمل بالشكّ المنقلب إليه بالبناء على الثلاث وإتيان الركعة الرابعة وصلاحه الاحتياط ركعة قائماً أو ركعتين جالساً. ووجه العمل بالشكّ المنقلب إليه تبيّن أنّه لم يفرغ من صلاته، وأنّ السلام قد وقع بعد الركعة الثالثة وفي غير محلّه فيضيف إلى عمل الشكّ الفعلي سجدة السهو للسلام في غير محلّه.

٢- والسيد رحمه الله بعد طرح المسألة في «العروة الوثقى» قال: فهل يجرى عليه حكم الشكّين، أو حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع؟ وجهان، أقواهما الثاني (العروة الوثقى ٢: ٢٨)، انتهى. فعلى القول بجريان حكم الشكّين وجبت عليه صلاة الاحتياط مرّتين؛ مرّة ركعة قائماً أو ركعتين جالساً للشكّ الأول، ومرّة أخرى كذلك للشكّ الثاني. وعلى القول بجريان حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع وجبت عليه ركعتان قائماً وركعتان جالساً. ووجه الأوّل- جريان حكم كلّ من الشكّين- وجود المقتضى له؛ فكلّ من الشكّين يقتضى حكمه؛ فيجرى حكم كلّ من الشكّين. ووجه الثاني- جريان حكم الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع- كون كلّ واحد من الثلاثه طرفاً للشكّ، بل كان الشكّ السابق الواقع بين الاثنتين والثلاث باقياً بحاله، إلّا أنّه زاد عليه طرف ثالث- وهو الرابع- وصار شكّه ذا أطراف ثلاثه؛ فيجرى حكمه. ذهب جماعة من فقهاءنا- ومنهم المصنّف رحمه الله- إلى الثاني. واستدلّوا له بأنّ الظاهر من أدلّه أحكام الشكوك كون موضوعها الشكّ في الركعات الواقعيه، لا ما يعمّ البنائيه. وأوردوا على وجه القول الأوّل: بأنّه ليس بالفعل وفي الزمان اللاحق شكّان مستقلّان يتعلّق كلّ منهما بطرفين، حتّى يجرى حكم كلّ منهما، وهذا القول أقرب إلى الصواب. والأحوط بعد عمل الشكّ إعادة الصلاة. واستشكل الحائري رحمه الله في «صلاته» على الأوّل بما حاصله بتوضيح منّا: أنّ مفاد أدلّه البناء على الأكثر تتميم الصلاة مع إحراز الطرف الآخر بالقطع أو بطريق يقتضى تحقّقه، والحال أنّ الثالثه ليست محرزه في الشكّ الثاني؛ لاحتمال كونها ثانية في الواقع، حيث إنّ المفروض كونها بنائيه. نعم في الشكّ الأوّل قد احزرت الثانيه. وبالجملة: لا يجوز البناء على الأكثر في الشكّ الثاني؛ لعدم إحراز الثالثه بطور الجزم؛ لأنّ المفروض كونها بنائيه. واستشكل على الثاني أيضاً بما خلاصته: أنّ الركعة البنائيه مردّده بين كونها ثانية أو ثالثة، فلا يحتمل كونها رابعة في حال حدوث الشكّ الثاني. وبالجملة: لا ريب في أنّ البناء على الأكثر إنّما يكون في مورد يكون الأقلّ مقطوعاً به، وفي المثال ليس الأقلّ مقطوعاً به، بل حكم بالبناء عليه، فالشكّ المفروض ليس من الشكوك التي حكم بالبناء عليه في النصوص، فالأحوط في المثال إعادة الصلاة بعد العمل بمقتضى الشكّين (كتاب الصلاة، المحقّق

الحائري: ٣٧٦). ، انتهى. ولا- يترك الاحتياط بإعادة الصلاة بعد العمل بمقتضى كلّ من القولين في المسألة؛ لما اشير إليه في كلامه رحمه الله من أنّ البناء على الأ-كثر إنّما يكون في مورد يكون الأقلّ مقطوعاً به، و الأقلّ - الثالثه- في المثال ليس مقطوعاً به، بل حكم بالبناء عليه، و يحتمل أن تكون ثانيه. و بالجمله: يحتمل أن يكون الشكّ المفروض في المسألة غير داخل في المنصوص؛ فتكون الصلاة باطله؛ فتجب الإعادة.





**(مسألة ١٠): لو شك بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث،**

فلَمَّا أتى بالرابعة تيقن أنه حين الشك لم يأتِ بالثلاثة، لكن يشك أنه في ذلك الحين أتى بركعه أو ركعتين، يرجع شكّه بالنسبة إلى حاله الفعلي إلى الاثنتين و الثلاث، فيعمل عمله (١).

١- صورته المسأله: أنه لو شك بين الاثنتين و الثلاث، فبنى على الثلاث و أتى بالرابعة، و بعد إتيان الرابعة تيقن أنه حين الشك لم يأتِ بالثلاثة، و لكن يشك فعلاً في أنه في ذلك الحين - أي حين الشك بين الاثنتين و الثلاث - أتى بركعه أو ركعتين. و عبارته اخرى: كان متعلق شكّه في الزمان اللاحق و فعلاً الواحد و الاثنتين قبل إتيان الركعه البنائيه، فيرجع شكّه بالنسبة إلى حاله الفعلي، إلى الاثنتين و الثلاث، فيبنى على الثلاث و يأتي بركعه رابعه و يتمّ صلاته، و يأتي بصلاه الاحتياط ركعه قائماً أو ركعتين جالساً. فهو في الزمان السابق كان شاكاً بين الاثنتين و الثلاث، و في الزمان الفعلي و إن كان شاكاً في أنه حين الشك الأول هل أتى بركعه أو ركعتين؟ إلما أنه فعلاً و حين حدوث الشك قد أتى بركعه اخرى، فهو في الزمان الفعلي قد أحرز الركعتين، و لم يكن شاكاً في الركعه الثانيه؛ لا في زمان الشك الأول؛ لأن المفروض كون شكّه في ذلك الزمان بين الاثنتين و الثلاث، و لا في الزمان الثاني؛ لأن المفروض حدوثه بعد إتيان ركعه اخرى، هذا. و لكن لا يخفى: أنه و إن كان آتياً بركعه اخرى حين حدوث الشك الثاني، إلما أنه يشك و جداناً في أنه أتى سابقاً بركعه أو ركعتين. و بالجملة: متعلق شكّه الركعه و الركعتان، و مقتضاه البطلان؛ فالأحوط - وفاقاً لبعض المحشّين «للعروه الوثقى» و «وسيله النجاه» - إعادته الصلاه بعد عمل الشك بين الاثنتين و الثلاث.

**(مسألة ١١): من كان عاجزاً عن القيام و عرض له أحد الشكوك الصحيحه،**

فالظاهر أنّ صلاته الاحتياطية القيامية بالتعيين تصير جلوسية، و الجلوسية بالتعيين تبقى على حالها، و تتعين الجلوسية التي هي إحدى طرفي التخيير (١)،

١- من كان عاجزاً عن القيام و عرض له أحد الشكوك الصحيحه، ففي حكمه أقوال: الأول: أنّ وظيفته عين وظيفه القادر على القيام؛ فيتخير- في موضع التخيير بين ركعه قائماً و ركعتين جالساً- بين ركعه جالساً بدلاً عن الركعه قائماً، و ركعتين جالساً بما أنّه أحد فردي الواجب التخييري. الثاني: تعين اختيار الركعتين جالساً، فلا تجوز له ركعه جالساً بدلاً عن الركعه قائماً. الثالث: تعين إتيان ما يحتمل نقصه من الصلاة، ففي بعض الشكوك يحتمل نقص ركعه واحده- كما في الشك بين الاثنتين و الثلاث، أو بين الثلاث و الأربع- فتتعين ركعه جالساً. و في بعضها يحتمل نقص ركعتين منها- كما في الشك بين الاثنتين و الأربع- فتتعين ركعتان جالساً، و في بعضها الآخر يحتمل نقص كل من ركعتين جالساً و ركعه كذلك- كما في الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع- فتتعين ركعتان جالساً و ركعه كذلك، و هذا القول هو الأوجه. و وجه القول الأول: أنّ أدله تخيير المكلف بين الركعه و الركعتين لها إطلاق شامل للمتمكّن من القيام و العاجز عنه، و كذا أدله بدلته الجلوس عن القيام لها إطلاق شامل للركعه و الركعتين، و مقتضى الجمع بين الإطالقيين هو التخيير بين ركعه جالساً بدلاً عن الركعه قائماً للعجز، و ركعتين جالساً بما أنّه أحد فردي الواجب التخييري. و وجه الثاني: أنّ أدله التخيير بين الركعه و الركعتين و إن كان لها إطلاق يشمل العاجز عن القيام، إلّا أنّ إطلاق بدلته الجلوس عن القيام ممنوع؛ لأن الواجب التخييري يتعين في أحد فرديه بتعدّد فرد آخر؛ فتعدّد الركعه قائماً يتعين التكليف في الركعتين جالساً. و حينئذٍ: فلا مجال للرجوع إلى إطلاق أدله بدلته الجلوس؛ لاختصاصها بصورة تعين الصلاة قائماً، و لا- يشمل صورته التخيير اختياراً بينه و بين الجلوس. و وجه الثالث: المنع من إطلاق أدله التخيير بين الركعه و الركعتين و شمولها للمقام؛ لاختصاصها بالمتمكّن من أداء الصلاة قائماً، فمن يتمكّن من القيام يتخير في صلاته الاحتياطية بين ركعه من قيام و ركعتين جالساً. فالركعه من قيام و الركعتان من جلوس بالنسبة إليه متساويان في تدارك النقص المحتمل في الفريضة. فأدله التخيير بين الركعه قائماً و الركعتين جالساً لا تشمل غير المتمكّن من القيام؛ لانصرافها عنه. و حينئذٍ فغير المتمكّن من القيام يدور أمره بين بطلان صلاته، من جهة أنّ مطلق الشك في الصلاة موجب للبطلان، خرجت منه الصور المخصوصه بالنصوص- و هي مختصه بالمتمكّن من القيام- و بين صحّتها و علاج الشك بالبناء على الأكثر، و عمل الشك بتتميم ما يحتمل نقصه، مع مراعاة المطابقه بين ما يحتمل نقصه و بين صلاته الاحتياطية في الكيفية. فإن كان ما يحتمل نقصه ركعه- كما في الشك بين الاثنتين و الثلاث، أو بين الثلاث و الأربع- يجبره بركعه، و إن كان ركعتين- كما في الشك بين الاثنتين و الأربع- يجبره بركعتين، و إن كان كل من ركعتين و ركعه- كما في الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع- يجبره بركعتين و ركعه. و يمكن الاستدلال لصحّه صلاته مع علاج الشك، بتتميم ما يحتمل نقصه بموثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: «يا عمّار أجمع لك السهو كلّه في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ١). و نظيره موثق آخر لعَمّار عنه عليه السلام. و وجه الاستدلال: أنّ إطلاقه يشمل العاجز عن القيام؛ فلا يختصّ بمن كانت وظيفته الصلاة قائماً. نعم قد يظهر من بعض الأخبار



اختصاص تميم ما يحتمل نقصه بمن كانت وظيفته الصلاة قائماً، كما في موثّق ثالث لعمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة؟ فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣). هذا. مضافاً إلى أنه يمكن تقييد إطلاق موثّق عمّار بالموثّق الثالث المزبور، و بالأخبار الدالّة على الاختصاص بالصلاة قائماً؛ و لذا يحتاط بإعادة الصلاة في جميع صور الشكّ بعد عمل الشكّ.





ففى الشكّ بين الاثنتين و الثلاث أو بين الثلاث و الأربع، تتعيّن عليه الركعتان من جلوس (١)، و فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع يأتى بالركعتين جالساً بدلاً عنهما قائماً ثمّ الركعتين جالساً لكونهما وظيفته؛ مقدّماً للركعتين بدلاً على ما هما وظيفته (٣). و الأحوط الأولى فى الجميع إعادته الصلاه بعد العمل المذكور (٤).

- ١- هذا مثال لتعيّن الجلوسيه التى هى إحدى طرفى التخيير.
- ٢- هذا مثال لصيروره صلاته الاحتياطيه القياميه بالتعيين جلوسيه.
- ٣- قد لُفق فى هذا المثال ما بين الجلوسيه البدليه و الجلوسيه التعيينيه الوظيفيه، و قد تقدّم وجه تقديم الركعتين بدلاً على الركعتين وظيفه فى ذيل البحث عن الصوره الرابعه من صور الشكوك الصحيحه، فراجع.
- ٤- قد علم وجه الاحتياط من مطاوى ما ذكرناه فى البحث عن وجه القول الثالث فى المسأله. فرع لو صلّى جالساً اضطراراً و عرض له أحد الشكوك الصحيحه، ثمّ تمكّن من القيام حال صلاه الاحتياط، فيعمل كما كان يعمل فى الصلاه قائماً؛ لكونه فعلاً ممّن يتمكّن من القيام؛ فتجرى فى حقّه أدلّه التخيير بين ركعه قائماً و ركعتين جالساً. و فى «المستمسك»: لا مجال لأدلّه بدليه الجلوس كى تجىء الوجوه المتقدمه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٩١).

**(مسألة ١٢): لا يجوز في الشكوك الصحيحه قطع الصلاة و استئافها،**

بل يجب العمل على طبق وظيفه الشاك. نعم لو أبطلها يجب عليه الاستئاف، و صحت صلاته و إن أثم للإبطال (١).

١- وجه عدم جواز قطع الصلاة في الشكوك الصحيحه - مضافاً إلى الأمر الوارد في الأخبار بالبناء على الأكثر و إتمام الصلاة - ما دلّ على حرمه قطعها في سائر الموارد. فلو أبطلها بفعل المنافي كان آثماً؛ لتركه الوظيفة من البناء على الأكثر و إتمام الصلاة و عمل الشك، و وجب عليه استئاف الصلاة؛ لاشتغال ذمته بها، و صحت صلاته؛ لكونها مأموراً بها، مع عدم تعلق النهي بها أصلاً. و السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» - بعد القول بعدم جواز قطع الصلاة في الشكوك الصحيحه و استئافها - قال: كما لا يجوز ترك صلاة الاحتياط - بعد إتمام الصلاة - و الاكتفاء بالاستئاف، بل لو استأنف قبل الإتيان بالمنافي في الأثناء بطلت الصلاتان. نعم لو أتى بالمنافي في الأثناء صحت الصلاة المستأنفه، و إن كان آثماً في الإبطال. و لو استأنف بعد التمام - قبل أن يأتي بصلاة الاحتياط - لم يكف و إن أتى بالمنافي أيضاً، و حينئذٍ: فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط أيضاً و لو بعد حين (العروه الوثقى ٢: ٢٩)، انتهى. الوجه في عدم جواز ترك صلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة، كونها مأموراً بها. و الوجه في بطلان الصلاة الاولى فيما لو استأنف الصلاة قبل الإتيان بالمنافي في الأثناء، ظاهر حيث إنه كان موظفاً بإتمام صلاته الأصليه. ففي الحقيقه قد أحلّ في صلاته الأصليه زياده عمدية في أثنائها، و الزيادة العمديه في الأثناء - و لو كانت صلاة أو أجزاءها - مبطله. و الوجه في بطلان الصلاة المستأنفه، كونها منهيّاً عنها لأجل كونها قطعاً للصلاة الأصليه، فلا تصلح أن تكون مأموراً بها، فتبطل، هذا. مضافاً إلى أنّ المصلّى ما دام مصلياً و في أثناء الصلاة - ما لم يأت بالمنافي كما هو المفروض - لا يتمشى منه قصد القربه إلى صلاة مستأنفه. نعم لو أبطل الصلاة الاولى في الأثناء بفعل المنافي كان آثماً بإبطالها - بناءً على حرمة، كما هو المختار - و صحت المستأنفه؛ لعدم توجه النهي إليها أصلاً مع كونها مأموراً بها، و اشتغال الذمه بأصل الصلاة يقيناً المقتضى للبراءه اليقينية، و لا تحصل إلّا باستئافها. و لو استأنف الصلاة بعد تمام الاولى البنائيه، و قبل أن يأتي بصلاة الاحتياط فله صورتان: الاولى: أن يستأنفها قبل إتيان المنافي، ففي هذه الصوره لا تكفي المستأنفه؛ إذ لا أمر لها مع وجود الأمر بصلاة الاحتياط حين فرغ من الصلاة الأصليه. الثانيه: أن يستأنفها بعد إتيان المنافي، فقال السيد رحمه الله بعدم كفايه المستأنفه أيضاً، بل تجب صلاة الاحتياط بعد الفراغ عن المستأنفه المتخلله بين الأصليه و صلاة الاحتياط. و تخلل المنافي غير قادح عنده؛ و ذلك لكون صلاة الاحتياط صلاة مستقله موظفه بعد سقوط أمر الصلاة الأصليه بإتمامها امتثالاً. و الأقوى - وفقاً لأكثر محشّي «العروه الوثقى» - عدم وجوب صلاة الاحتياط، و كفايه الصلاة المستأنفه، بل وجوبها؛ تحصيلاً لليقين بالبراءه و عدم سقوط أمرها بتخلل المنافي بينها و بين صلاة الاحتياط. و الأحوط الأولى إتيان صلاة الاحتياط بعد فعل المنافي، ثم استئاف أصل الصلاة؛ حذراً عن الشبهات.



**(مسألة ١٣): في الشكوك الباطلة إذا غفل عن شكه و أتمّ صلاته، ثمّ تبين له موافقتها للواقع،**

ففي الصحّة و عدمها وجهان، أو جههما الصحّة في غير الشكّ في الاولين، فإنّ الأحوط فيه الإعادة (١).

١- وجه الصحّة: أنّ الصلاة المأتمّي بها موافقه للمأمور بها في الواقع، و لم يعلم من أدلّه الشكوك انقلاب التكليف بالمأمور به الواقعي إلى الوظائف المقرّره للشاكّ، بل المعلوم منها كون الوظائف المقرّره مجعوله لتحصيل العلم بالفراغ في مرحله الامتثال؛ و لذا لو غفل عن شكّه في الشكوك الصحيحه و أتمّ صلاته ثمّ انكشفت تماميتها، صحّت صلاته. و ليعلم: أنّ المبطل في الشكوك الباطله ليس صرف حدوث الشكّ، فليس الشكّ كالحدث حتّى يكون مبطلًا بمجرد حدوثه، بل المبطل هو المضىّ على الشكّ بعد حدوثه. و لا يصدق المضىّ عليه إلّا بالتوجّه و الالتفات إليه، فمع الغفله عن الشكّ لا يصدق المضىّ عليه. و حينئذٍ فلا موجب للبطلان إلّا قاعده الاشتغال، و هي غير جاريه بعد حصول القطع بموافقه المأتمّي به للمأمور به؛ فلا يبقى شكّ حتّى تجرى قاعده الاشتغال. و وجه البطلان: أنّه حين الغفله و إن لم يكن متوجّهًا و ملتفتًا إلى شكّه، و لكن الشكّ لم يرتفع في الواقع، بل هو موجود واقعًا و وجدانًا، بحيث لو التفت إليه لوجده باقياً بحاله. ففي الواقع قد مضى على شكّه الواقعي، و إن لم يلتفت إليه، و هو كافٍ في البطلان، هذا. و الذي يظهر من الأخبار اعتبار الحفظ و اليقين و الدرايه في ركعات الثنائيه و الثلاثيه و الاوليين من الرباعيه، كما في صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى و لا يدري واحده صلى أم اثنتين؟ قال: «يستقبل حتّى يستيقن أنّه قد أتمّ...» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٢) و صحيحه الآخر عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن السهو في المغرب؟ قال: «يعيد حتّى يحفظ، إنّها ليست مثل الشفع» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٢) و موثّق سماعه قال: سألته عن السهو في صلاه الغداه؟ قال: «إذا لم تدر واحده صلّيت أم ثنتين فأعد الصلاة من أولّها، و الجمعه أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة؛ لأنّها ركعتان، و المغرب إذا سها فيها فلم يدر كم ركعه صلّى فعليه أن يعيد الصلاة» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٨) و مضمّر الفضيل قال: سألته عن السهو؟ فقال: «في صلاه المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٩) و صحيح زراراه قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات، و فيهنّ القراءه، و ليس فيهنّ وهم - يعنى سهواً - فزاد رسول الله صلى الله عليه و آله سبعاً و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءه، فمن شكّ في الاوليين أعاد حتّى يحفظ و يكون على يقين، و من شكّ في الأخيرتين عمل بالوهم» (وسائل الشيعه ٨: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١) و صحيح الفضل بن عبد الملك أبي العباس البقباق قال: قال لي: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوّلين فأعد صلاتك» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١٣). فالمستفاد من هذه الأخبار: أنّه لا يكفي في صحّه الصلاة - مع الشكّ في الثنائيه أو الثلاثيه أو الأوّلين من الرباعيه - مجرد مطابقتها للواقع، بل لا بدّ فيها من حفظ ركعاتها، فتبطل صلاه الغافل عن شكّه المبطل و إن كانت مطابقه للواقع؛ لعدم درايه الركعات و حفظها و اليقين بها. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ حفظ الركعات و اليقين بها فيها ليس من قبيل ما له دخل في صحّه الصلاة، بل اعتباره فيها من أجل أنّ الشكّ فيها ليس كالشكوك المعتره حتّى يعالجه بما هو وظيفته كالبناء

على الأ-كثر فى مواردّه و المضىّ فى الصلاه، فلم يمكن المضىّ فيها إلّا أن يحفظها، فإذا غفل و أتمّ و تيقن مطابقيه صلاته بالمأمور به الواقعى وقعت صحيحه؛ فلا وجه للبطلان. و مع هذا كله: لا يترك الاحتياط بالإعاده مطلقاً، خصوصاً فيما كان الشكّ فى الثنائيه أو الثلاثيه أو الأوّلتين من الرباعيه.







**(مسألة ١٤): لو كان المسافر في أحد مواطن التخيير فنوى القصر،**

و شكَّ في الركعات، فلا- يبعد تعيّن العمل بحكم الشكِّ و لزوم العلاج؛ من غير حاجة إلى نيّة العدول، و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بالشكِّ بعد نيّة العدول و إعادته الصلاة (١).

١- لو كان المسافر في أحد مواضع التخيير فنوى القصر و شكَّ بعد إكمال السجدين بين الاثنتين و الثلاث- مثلاً- ففي المسألة أقوال: الأول: الحكم بالبطلان. الثاني: أنه يتعيّن عليه العدول من القصر إلى التمام و البناء على الأكثر و العمل بحكم الشكِّ. الثالث: تعيّن البناء على الأكثر و العمل بحكم الشكِّ، من غير حاجة إلى نيّة العدول إلى التمام. و هذا القول هو المختار. الرابع: التخيير بين العدول إلى التمام و العمل بحكم الشكِّ و بين الإعادة. و وجه القول الأول: أنّ صلاته ثنائية، و الشكُّ في الثنائية مبطل. إن قلت: يحرم إبطال العمل و يجب إتمامه بقدر الإمكان، فيجب عليه العدول من القصر إلى التمام، و يعود شكُّه إلى الشكِّ في الرباعية و يبنى على الأكثر و يعمل عمل الشكِّ، فتصحّ صلاته. قلنا: أدلّه جواز العدول قاصره الشمول لمثل المقام؛ فإنّ موردها العدول من صلاه إلى اخرى بحيث كانت المعدول عنها صحيحه مع قطع النظر عن العدول، كما في العدول عن الحاضره إلى الفائته، و عن القصر إلى التمام، و بالعكس ما دام محلّ العدول باقياً. و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ الصلاه المنويه قصرًا تبطل بالشكِّ مع قطع النظر عن العدول. فحكم المقام حكم من شكَّ في صلاه الصبح بعد إكمال السجدين بين الثنتين و الثلاث، أو بين الثنتين و الأربع، و حين الشكِّ قد ذكر فوات العشاء، فإنّه لا يجوز له العدول من صلاه الصبح- المحكوم به بالبطلان بالشكِّ- إلى العشاء الفائته لتصحيح الصلاه المعدول عنها. و كذا من شكَّ بعد إكمال السجدين في صلاه المغرب بين الاثنتين و الثلاث و ذكر فوات عصره، فلا يجوز له العدول. و بالجملة: العدول من صلاه إلى اخرى يجوز فيما لو كانت المعدول عنها صحيحه في نفسها مع قطع النظر عن العدول. و يرد على هذا القول- مضافاً إلى حرمة إبطال الصلاه و وجوب إتمامها صحيحاً بقدر الإمكان- أنّ أدلّه بطلان الثنائية بالشكِّ ناظره إلى المجموعه ركعتين من جانب الشارع، كالصبح و الجمعة و غيرهما، و صلاه المسافر في مواضع التخيير ليست ممّا جعله الشارع ركعتين. و وجه القول الثاني: أنه يحرم إبطال العمل و يجب إتمامه بقدر الإمكان، و لا يحصل إلّا بالبناء على الأكثر و عمل الشكِّ بعد العدول من نيّة القصر إلى نيّة التمام. و هذا الوجه وجيه، و لكنّه لا حاجة إلى نيّة العدول؛ لما سيأتى في وجه القول الثالث. و وجه الثالث: ما ذكر للقول الثاني، إلّا أنه لا يجب عليه العدول في النيّة؛ لأنّ القصر و التمام في مواضع التخيير فردان للواجب التخييري- أعنى عنوان الظهر مثلاً- فلا تجب نيّة خصوص القصر، و لا التمام. و كلّ من الخصوصية غير مأخوذ في متعلّق الأمر، فيجوز في مقام امتثال الأمر قصد عنوان الظهر، فكلمًا وجد من العمل من التكبير إلى التشهد يصلح أن يكون مصداقاً للثنائية و الرباعية. و قصد المصلّي الخصوصية لا يوجب التعيين في شيء حتّى يحتاج البناء على الأكثر إلى العدول في النيّة؛ فلا- يتعيّن القصر بالنيّة. فيجوز له- حين عرض الشكِّ- البناء على الأكثر و عمل الشكِّ، فتصحّ صلاته، من غير حاجة إلى نيّة العدول من القصر إلى التمام. و وجه القول الرابع: أنّ التخيير بين القصر و الإتمام في الأماكن الأربعة استمراري- كما سيأتى البحث فيه في صلاه المسافر- و مقتضاه جواز البناء على الأكثر و إتمامها رباعيه مع العمل بحكم الشكِّ، أو الإعادة بناءً على إتمامها على ما نواه من القصر، فيتخيّر حين عروض الشكِّ بين البناء على الأكثر و عمل الشكِّ، و بين الإعادة. و فيه: أنّ حرمة قطع الصلاه مرجّحه لجانب البناء على الأكثر. و الأحوط نيّة العدول من القصر إلى التمام و البناء على

الأكثر و عمل الشكّ، ثمّ إعادته الصلاة.



**(مسألة ١٥): لو شكَّ و هو جالس - بعد السجديتين - بين الاثنتين و الثلاث،**

و علم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة، فالأقوى وجوب المضي بعد البناء على الثلاث و قضاء التشهد بعد الصلاة (١).

١- لا خلاف و لا إشكال في أنّ من شكّ - في حال الجلوس و بعد السجديتين - بين الاثنتين و الثلاث و علم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة، فالواجب عليه البناء على الأكثر؛ لإطلاق النصوص الشامل للمقام. و إنّما الكلام في التشهد المعلوم عدم إتيانه، فهل يجب إتيانه فعلاً، أم يجب المضي في صلاته و قضاؤه بعد صلاه الاحتياط؟ فيه وجهان: قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: لا- يبعد عدم الوجوب، بل وجوب قضائه بعد الفراغ: إمّا لأنّه مقتضى البناء على الثلاث، و إمّا لأنّه لا يعلم بقاء محلّ التشهد، من حيث إنّ محلّه الركعه الثانيه و كونه فيها مشكوك، بل محكوم بالعدم (العروه الوثقى ٢: ٦٥)، انتهى. يعنى: أنّ الركعه التي بيده إن كانت ثانيه في الواقع وجب التشهد فعلاً؛ لعدم التجاوز عن محلّه، و إن كانت ثالثه كذلك وجب المضي في الصلاة؛ لتجاوز محلّه. و إذا فرض شكّه حال الجلوس و بعد السجديتين بين الاثنتين و الثلاث كان الواجب عليه البناء على الثلاث. و مقتضى البناء على الثلاث - كما هو مقتضى إطلاق دليله الشامل للمقام - المعامله مع الركعه الثالثه البنائيه، معامله الثالثه الواقعيه من جميع الجهات، حتّى من جهه تجاوز محلّ التشهد، فكما أنّه لو كانت ما بيده ركعه ثالثه واقعاً وجب عليه المضي في الصلاة و قضاء التشهد بعد الفراغ من صلاه الاحتياط، كذلك الركعه الثالثه البنائيه، هذا. مضافاً إلى أنّ وجوب التشهد عليه فعلاً منوط على إحراز بقاء محلّه - و هو كونه في الركعه الثانيه - و هو مشكوك البقاء، بل محكوم بالعدم تعديداً للبناء على الأكثر. قد يقال: إنّ أدلّه البناء على الأكثر ناظره إلى جهه العدد فقط؛ أى إلى كون ما بيده طرف الأكثر تعديداً، لا من جميع الجهات؛ حتّى من جهه تجاوز محلّ التشهد. فبالنسبه إلى التشهد يرجع إلى استصحاب عدم الإتيان به أو قاعده الاشتغال و وجب فعله؛ و لذا احتاط بعض المحشّين «للعروه الوثقى» بإتيان التشهد فعلاً و قضائه بعد الصلاة. و فيه أوّلاً: أنّ إطلاق أدلّه البناء على الأكثر يقتضى المعامله مع الركعه البنائيه معامله الركعه الواقعيه من جميع الجهات، لا من جهه العدد فقط. و مع هذا الإطلاق لا مجال لجريان استصحاب عدم إتيان التشهد، و لا قاعده الاشتغال. و ثانياً: أنّه يلزم من إتيان التشهد بطلان الصلاة؛ إمّا لأجل زياده التشهد عمداً على تقدير كون ما بيده من الركعه ثالثه واقعاً، و إمّا لأجل نقصان ركعه من صلاته؟ على تقدير كونها ثانيه واقعاً. و ثالثاً: أنّه يلزم الالتزام بوجوب التشهد على من شكّ بين الاثنتين و الثلاث و علم أنّه على تقدير كون صلاته ثلاث ركعات قد تشهد، و على تقدير كونها ثنتين لم يتشهد، و الظاهر عدم التزام أحد به.



و كذا لو شكَّ و هو قائم بين الثلاث و الأربع؛ مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد، فيبنى على الأربع و يمضى و يقضى التشهد بعدها (١).

١- إن شكَّ بين الثلاث و الأربع في حال القيام مع العلم بعدم إتيان التشهد، فمقتضى إطلاق البناء على الأكثر هو البناء على الأربع و المضى في الصلاة و عمل الشكِّ و قضاء التشهد بعد صلاة الاحتياط. فكما أنه لو كان في الرابعه الواقعيه و علم بعدم إتيان التشهد في محلّه لوجب المضى في صلاته و قضاء التشهد بعد الصلاة، كذلك فيما كان في الرابعه البنائيه. كل ذلك ببركه إطلاق أدلّه البناء على الأكثر. و السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» علّل حكم المضى في الصلاة و قضاء التشهد بعد السلام بقوله: لأنّ الشكَّ بعد تجاوز المحلّ (العروه الوثقى ٢: ٦٦). و أورد عليه غير واحد من المحشّين بأنّه لا مجرى لقاعده التجاوز بعد فرض العلم بترك التشهد؛ فلا محلّ لتدارك التشهد بعد الحكم بالبناء على الأكثر. و قد يقال في هذا الفرض بلزوم هدم القيام و إتيان التشهد؛ لعدم تجاوز محلّه مع العلم بعدم إتيانه و قضائه بعد الصلاة في هذا الفرض أيضاً. و لكنّه إذا هدم القيام و جلس للتشهد يرجع شكّه إلى الاثنتين و الثلاث. و يرد عليه: ما اورد على الفرض الأوّل؛ من أنّه قد تجاوز محلّ التشهد بالبناء على الأكثر، فلا مورد لإتيان التشهد.





## القول في الشكوك التي لا اعتبار بها

وهي في مواضع:

**منها: الشك بعد تجاوز المحل، و قد مرّ.**

منها: الشك بعد تجاوز المحل، و قد مرّ (١).

**و منها: الشك بعد الوقت، و قد مرّ أيضاً.**

و منها: الشك بعد الوقت، و قد مرّ أيضاً (٢).

١- قد مرّ تفصيل البحث فيه في ضمن المسألة الاولى من مسائل «القول في الشك في شىء من أفعال الصلاة»، فراجع.

٢- قد مرّ البحث فيه في ضمن المسألة الاولى من مسائل «القول في الشك»، فراجع. و السيد رحمه الله في «العروة الوثقى» عمّم الشك بعد الوقت و قال: سواء كان في الشروط أو الأفعال أو الركعات أو في أصل الإتيان (العروة الوثقى ٢: ٥١)، انتهى. و ينبغي ذكر فروع هنا تفصيلاً، و إن سبقت الإشارة إلى بعضها إجمالاً في البحث عن المسألة الاولى و الثانية من مسائل «القول في الشك»: الأول: أنه لا فرق في الشك في الوقت و في الشك بعد مضي الوقت، بين أن يكون في صلاة واحدة أو في صلاتين؛ و ذلك لإطلاق الفريضة في صحيح زراره و الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام- في حديث- قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة...» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١). الثاني: لو علم أنه صلى الظهر و شك في أنه صلى العصر أم لا؟ و جب الاعتناء بالشك و إتيان العصر فيما كان الشك في الوقت، و لا يعتنى به فيما كان الشك بعد خروج الوقت، و كذلك المغرب و العشاء؛ و ذلك لإطلاق صحيح زراره و الفضيل. الثالث: لو علم بإتيان العصر و شك في إتيان الظهر قبله، فإن كان الشك بعد خروج الوقت فلا يعتنى به، و إن كان في الوقت فله صورتان: الاولى: أن يفرض الشك في الوقت المشترك. و الثانية: أن يفرض في الوقت المختصّ بالعصر. أما الصورة الاولى: فيجب فيها الإتيان بالظهر؛ و ذلك لقاعده الاشتغال، بل استصحاب عدم الإتيان بها. و لا يحتاج إلى إعادة العصر؛ لكون الترتيب ذكريباً. و لا يشترط في صحه الظهر تقدّمه على العصر، و لا في صحه العصر تأخره عن الظهر إلّا حال الذكر. و السيد رحمه الله في «العروة الوثقى» احتمل جواز البناء على إتيان الظهر في هذه الصورة، قال: فيحتمل جواز البناء على أنه صلّاها (العروة الوثقى ٢: ١٢)، انتهى. و السيد الحكيم رحمه الله في حاشيته على «العروة الوثقى» قال: له وجه وجيه، و إن كان الأحوط خلافه، انتهى. و استدلل له بوجهين: الأول: ما رواه ابن إدريس في آخر «السرائر» نقلًا من كتاب حريز بن عبد الله عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا جاء يقين بعد حائل قضاه و مضى على اليقين و يقضى الحائل و الشك جميعاً؛ فإن شك في الظهر فيما بينه و بين أن يصلى العصر قضاه، و إن دخله الشك بعد أن يصلى العصر فقد مضت، إلّا أن يستيقن؛ لأنّ العصر حائل فيما بينه و بين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلّا بيقين» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ٢). الثاني: قاعده التجاوز، بناءً على جريانها في الأعمال المستقله أيضاً، التي اعتبر لها محلّ معيّن في الشرع؛ و لذا تمسك بها فيما لو شك في الأذان بعد الدخول

في الإقامه، أو شكك فيهما بعد الدخول في الصلاه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٢٤). ويدل عليه صحيح زراره قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شكك في الأذان وقد دخل في الإقامه؟ قال: «يمضي»، قلت: رجل شكك في الأذان والإقامه وقد كبر؟ قال: «يمضي»، قلت: رجل شكك في التكبير وقد قرأ؟ قال: «يمضي»، قلت: رجل شكك في القراءة وقد ركع؟ قال: «يمضي»، قلت: شكك في الركوع وقد سجد؟ قال: «يمضي على صلاته»، ثم قال: «يا زراره إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٣، الحديث ١). وورد على الأول: أن الروايه في حكم المرسله لا- يعتمد عليها؛ لجهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز. وعلى الثاني: أننا سلمنا جريان قاعده التجاوز في الأعمال المستقله - كجريانها في الأجزاء- ولكنها إنما تجرى فيما كان للمشكوك محل معين يشكك في التجاوز عن ذلك المحل، كما إذا شكك في إتيان الأذان بعد الدخول في الإقامه، أو شكك في إتيان الإقامه بعد الدخول في الصلاه، حيث إن محل الأذان قبل الإقامه، ومحل الإقامه قبل الصلاه. فإذا شكك في إتيان الأذان بعد الدخول في الإقامه، أو شكك في إتيان الإقامه بعد الدخول في الصلاه، تجرى القاعده، كجريانها في الشكك في إتيان جزء من الصلاه بعد الدخول في جزء آخر منها؛ أي جزء كان منها. وأمّا إذا لم يكن للمشكوك محل معين فلا- تجرى فيه القاعده، كما في الواجبين المترتبين، كالظهرين والعشاءين، حيث إنه لا- محل معين؛ لا للظهر ولا للمغرب. والمحلّ المعين إنما هو للعصر والعشاء؛ فمحلّ العصر بعد الظهر، ومحلّ العشاء بعد المغرب. وليس محلّ الظهر قبل العصر، ولا- محلّ المغرب قبل العشاء، يعني: أنه لا يعتبر في صحه الظهر والمغرب كونهما قبل العصر والعشاء، بل المعتمد في صحه العصر كونه بعد الظهر، وفي صحه العشاء كونها بعد المغرب؛ ولذا لو صلى العصر بانياً على ترك الظهر عسياناً لا يصحّ عصره، عكس ما لو صلى الظهر بانياً على ترك عصره عمدًا؛ فإنه يصحّ ظهره بلا- إشكال. فلو تاب يجب إتيان العصر بعد فعل الظهر، بخلاف العكس؛ إذ يجب عليه فعل العصر فقط. وليس ذلك إلا لاشتراط البعديه في صحه العصر، وعدم اشتراط القبليه في صحه الظهر. وتوهم: أن للظهر أيضاً محللاً معيناً- وهو كونه قبل العصر، كما يدلّ عليه خبر عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس» (وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٤، الحديث ٥). - مدفوع بأن المراد من قوله عليه السلام: «إلا أن هذه قبل هذه» وجوب كون العصر بعد الظهر، فالعبارة ناظره إلى بعديه العصر. وأمّا صورته الثانيه- وهي الشكك في الوقت المختصّ بالعصر في إتيان الظهر مع العلم بإتيان العصر قبل الوقت المختصّ به- فقد قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: بل وكذلك لو لم يبق إلّا مقدار الاختصاص بالعصر وعلم أنه أتى بها، وشكك في أنه أتى بالظهر أيضاً أم لا، فإنّ الأحوط الإتيان بها، وإن كان احتمال البناء على الإتيان بها وإجراء حكم الشكك بعد مضيّ الوقت هنا أقوى من السابق (العروه الوثقى ٢: ١٢). انتهى. مراده من «السابق» حدوث الشكك في إتيان الظهر في الوقت المشترك. ووجه الأقوائيه هنا من السابق، قوه احتمال كون الوقت المختصّ بالعصر خارجاً بالنسبه إلى الظهر، فيكون الشكك فيه بمثابة الشكك في خارج الوقت؛ فلا يعتنى به، هذا. ولكن الأقوى في فرض المسأله هو الاعتناء بالشكك وجوب إتيان الظهر في الوقت المختصّ بالعصر بنيه الأداء؛ وذلك لما ذكرناه في مباحث «أوقات الصلوات اليوميّه» من أنّ الاستفادة من النصوص صلاحيه تمام الوقت- من زوال الشمس إلى المغرب مثلاً- لكلّ من الصلاتين، غير أن مقتضى وجوب الترتيب بينهما حال الذكر تقديم الظهر على العصر، وأنّ المراد من اختصاص الوقت عدم صحه الشريكه فيه مع عدم إتيان صاحبته بوجه صحيح. ولا مانع من إتيان الشريكه فيه إذا حصل فراغ الذمه من صاحبه الوقت. فإذا أتى بالعصر في الوقت المشترك اعتقاداً بإتيان الظهر قبله، ثمّ عرض له الشكك في الوقت المختصّ بالعصر في أنه هل أتى بالظهر أيضاً أم لا؟ فلا- مانع من إتيان الظهر المشكوك فيه في ذلك الوقت، بل يجب؛ لقاعده الاشتغال؛ فإنه من الشكك في

الوقت لا- خارجه كى لا- يعتنى به، بل للاستصحاب. الرابع: لو شكّ فى الوقت المختصّ بالعصر فى إتيان الظهر، فإمّا أن يعلم بعدم إتيان العصر، وإمّا أن يشكّ فى إتيانه وعدمه. قال السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى»: لو بقى من الوقت مقدار الاختصاص بالعصر و علم بعدم الإتيان بها، أو شكّ فيه، و كان شاكّاً فى الإتيان بالظهر، و جب الإتيان بالعصر، و يجرى حكم الشكّ بعد الوقت بالنسبه إلى الظهر. لكن الأحوط قضاء الظهر أيضاً (العروه الوثقى ٢: ١٢). انتهى. لو شكّ فى الوقت المختصّ بالعصر فى إتيان الظهر قبله فلا إشكال فى وجوب إتيان العصر فى ذلك الوقت مع العلم بعدم إتيانه قبل هذا الوقت؛ و ذلك لاشتغال الذمّه به يقيناً. و اختصاص الوقت به يقتضى عدم جواز المزاحمه بالظهر على فرض العلم بعدم الإتيان بالظهر، فضلاً عن الشكّ فى إتيانه. فالشكّ فى الظهر فى الوقت المختصّ بالعصر مع العلم بعدم إتيان العصر شكّ بعد مضى الوقت، فلا يعتنى به؛ إذ مع فرض العلم بعدم الإتيان بالعصر و اختصاص الوقت به لا تجوز المزاحمه؛ فلا يجوز إتيان الظهر فى ذلك الوقت للمزاحمه، و لا يجب قضاؤه خارج الوقت؛ لعدم ثبوت فوته. و إن أبيت عن كون الشكّ فى الظهر من قبيل الشكّ بعد مضى الوقت لأجل كون تمام الوقت وقتاً للصلاطين كليهما- كإبائك عن جريان قاعده التجاوز؛ لعدم المحلّ المعين للظهر على ما تقدّم سابقاً- فلا مجال لوجوب الظهر؛ لا أداءً لمزاحمته العصر، و لا قضاءً لأنّ وجوب القضاء فرع ثبوت الفوت فى الوقت، و لم يثبت؛ للشكّ فيه، و استصحاب عدم الإتيان لترتب وجوب القضاء عليه مثبت، و مقتضى الأصل البراءه من وجوب القضاء. هذا كلّ مع العلم بعدم إتيان العصر. و مع الشكّ فى إتيانه قبل الوقت المختصّ به يجب الاعتناء بالشكّ و إتيانه فيه؛ للاشتغال، بل الاستصحاب. و مقتضى الاحتياط قضاء الظهر؛ لاحتمال إتيان العصر قبل الوقت المختصّ به، فتكون الوظيفه- حينئذٍ- إتيان الظهر فى الوقت المختصّ بالعصر، و قد ترك، فلا يترك الاحتياط بقضاء الظهر فى صوره الشكّ فى إتيان العصر.













### و منها: الشك بعد الفراغ من الصلاة؛

سواء تعلق بشروطها أو أجزائها أو ركعاتها؛ بشرط أن يكون أحد طرفي الشك الصحه، فلو شك في الرباعيه أنه صلى الثلاث أو الأربع أو الخمس، و في الثلاثيه أنه صلى الثلاث أو الأربع أو الخمس، و في الثنائيه أنه صلى اثنتين أو أزيد أو أقل، بنى على الصحيح في الكل (١)،

١- يقع البحث هنا في امور: الأول: أن الوجه في عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الصلاة صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته؟ قال: فقال: «لا يعيد، و لا شىء عليه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ١.) و صحيح آخر لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ٢.) و صحيح ثالث له عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً، و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاة، و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ٣.) الثاني: أنه لا يعتنى بالشك بعد الفراغ من الصلاة مطلقاً- أى سواء تعلق بشروطها أو أجزائها أو ركعاتها- و ذلك للعموم في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد». الثالث: يشترط في عدم الاعتناء بالشك المزبور أن يكون أحد طرفي الشك الصحه؛ سواء في ذلك الرباعيه و الثلاثيه و الثنائيه. فلو شك في الرباعيه في أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً، و في الثلاثيه في أنه صلى اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، أو صلى ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً، و في الثنائيه في أنه صلى اثنتين أو أزيد أو أقل، بنى على الصحيح في الكل.



بخلاف ما إذا شكَّ في الرباعية بين الثلاث والخمس، وفي الثلاثية بين الاثنتين والأربع، فإنَّ صلاته باطله في نظائرها (١).

١- لو شكَّ في الرباعية - بعد الفراغ - بين الثلاث والخمس، أو بين الاثنتين والخمس، وفي الثلاثية بين الاثنتين والأربع، وفي الثنائية بين الواحد والثلاثه، بطلت صلاته في الكلِّ؛ إمَّا بنقص ركعه أو بزيادتها. كذا علَّل السيّد رحمه الله البطلان في «العروه الوثقى» وقال: و أمَّا لو شكَّ بين الاثنتين والخمس، والثلاث والخمس بطلت؛ لأنها إمَّا ناقصه ركعه أو زائده (العروه الوثقى ٢: ٥١). و علَّل السيّد الخوئي رحمه الله (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ٣). البطلان في فرض الشكِّ - بعد الإيراد على تعليل المتن، بقوله: لا - لأجل النقص أو الزيادة، ليقال بإمكان تميم النقص بركعه و دفع الزيادة المحتمله بالأصل - بقوله: بل لأجل نفس الشكِّ بين الثلاث والخمس غير المنصوص على صحّته، فيشمله إطلاق قوله عليه السلام في صحيحه صفوان: «إذا كنت لا تدري كم صلّيت و لم يقع وهمك على شيء، فأعد الصلاة» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٥، الحديث ١)، انتهى. و يرد عليه: أنّ كلّ واحد من الشكوك المذكوره - التي أحد طرفي الشكِّ فيها الصحه - غير منصوص على صحّته، فيلزم اندراجها في إطلاق صحيحه صفوان، و هو كما ترى. و الأولى أن يقال: إنّ الشكوك التي كان أحد طرفي الشكِّ فيها الصحه داخله في الصحيح الثالث المتقدّم لمحمد بن مسلم: «و كان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ لم يعد الصلاة، و كان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٧، الحديث ٣).؛ فيلزم على المصلّي أن يبنى يقينه بالإتمام حين انصرف، و أنّه قد أتمّ الصلاة أربعاً في الرباعية، و ثلاثاً في الثلاثية، و اثنتين في الثنائية. و لا - يعتنى بالشكِّ ما لم يحصل له العلم بعدم الإتمام أربعاً في الرباعية، و ثلاثاً في الثلاثية، و اثنتين في الثنائية؛ إمَّا بنقص ركعه أو زيادتها. فلا حاجه في الحكم بالبطلان فيما لم يكن أحد طرفي الشكِّ الصحه إلى إدراجه في إطلاق صحيحه صفوان. قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: و لو شكَّ بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين و الثلاث بنى على الثلاث، و لا يسقط عنه صلاه الاحتياط؛ لأنّه بعد في الأثناء، حيث إنّ السلام وقع في غير محلّه. فلا يتوهم: أنّه يبنى على الثلاث و يأتي بالرابعه من غير أن يأتي بصلاه الاحتياط؛ لأنّه مقتضى عدم الاعتبار بالشكِّ بعد السلام (العروه الوثقى ٢: ٥١)، انتهى. هذا الكلام منه رحمه الله دفع لتوهم أن يقال: إنّ الشكِّ بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين و الثلاث مبطل للصلاه؛ لعدم كون أحد طرفي الشكِّ الصحه، أو يقال: إنّ يبنى على الثلاث عملاً بوظيفه الشكِّ، و يأتي بالركعه الرابعه متّصله؛ للعلم الحاصل بعد السلام بعدم فعلها، من غير حاجه إلى صلاه الاحتياط؛ لاقتضاء عدم الالتفات إلى الشكِّ بعد السلام عدمها. و حاصل الدفع: أنّ الشكِّ المزبور شكٌّ في أثناء الصلاة؛ للجزم - بعد هذا الشكِّ - بزيادة السلام و وقوعه في غير محلّه، و في الحقيقه لم يحصل الفراغ من الصلاة. و حكمه البناء على الثلاث و إتيان الركعه الرابعه متّصله، ثمّ إتيان صلاه الاحتياط ركعه قائماً و سجود السهو لزياده السلام. فالشكِّ المزبور ليس مبطلاً، و لا ممّا لا يلتفت إليه، بل هو في الحقيقه شكٌّ في الأثناء.



## إشارة

سواء كان في الركعات أو الأفعال أو الشرائط، فيبنى على وقوع ما شكك فيه و إن كان في محلّه، إلّا إذا كان مفسداً فيبنى على عدمه (١).

١- عدم اعتبار شك كثير الشك ممّا لا خلاف فيه. و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة: منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ١). هذا الصحيح له إطلاق يشمل الشك في الركعات و الأفعال و الشرائط. و منها: صحيح زراره و أبي بصير جميعاً قالا: قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته حتّى لا يدري كم صلّى، و لا ما بقى عليه؟ قال: «يعيد»، قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكك؟ قال: «يمضى في شكّه»، ثم قال: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه؛ فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم في الوهم، و لا يكثرن نقض الصلاة؛ فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشك»، قال زراره: ثم قال: «إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٢). و مورد هذا الصحيح هو الشك في الركعات. و منها: صحيح ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٣)، و مورد هذا الصحيح أيضاً مطلق شامل للركعات و الأفعال و الشروط. و منها: موقّ عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع، فلا يدري أركع أم لا؟ و يشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا؟ فقال: «لا يسجد و لا يركع و يمضى في صلاته حتّى يستيقن يقيناً...» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٥)، و مورد هذا الموقّ هو الشك في الأفعال. و منها: مرسل الصدوق قال: قال الرضا عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك و لا تعد» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٦). و مورد هذا المرسل أيضاً مطلق. و المراد بالمضى في الصلاة و المتبادر من الأمر به في هذه الروايات، هو البناء على الصحّة و عدم الالتفات إلى الشك. و لا فرق في ذلك بين أن يكون في الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية، و لا بين أن يكون شكّه من الشكوك المعتبره، أو من الشكوك التي حكمها بطلان الصلاة، أو ممّا يوجب سجود السهو. فيبنى على وقوع ما شكك فيه و إن كان في محلّه، إلّا إذا كان مفسداً فيبنى على عدم وقوعه. فلو شكك بين الثلاث و الأربع يبنى على الأربع. و لو شكك بين الأربع و الخمس يبنى على الأربع أيضاً. و لو شكك في الثلاثية بين الاثنتين و الثلاث أو بين الثلاث و الأربع، يبنى على الثلاث. و كذا لو شكك في الثنائية بين الواحد و الاثنتين، أو بين الاثنتين و الثلاث، يبنى على الاثنتين. و لو شكك في أنّه ركع أم لا- يبنى على أنّه ركع. و لو شكك بين أنّه ركع ركوعين أم واحداً يبنى على عدم الزيادة. و لا يخفى: إن شكك كثير الشك بين الأربع و الخمس له صور ثلاث: الاولى: أن يشك بينهما بعد إكمال السجدين. الثانية: أن يكون الشك قبل الإكمال، كما في

حال الركوع، أو بين الركوع والسجود، أو حال السجده الاولى أو الثانيه أو بينهما. الثالثه: أن يكون في حال القيام. ففي الصورة الاولى: يتشهد و يسلم و ينصرف و ليس عليه سجود السهو اللازم للشاكَ العادى. و فى الصورة الثانيه: يبنى على أن الركعه التى بيده رابعته، فيكملها بالسجود و يتشهد و يسلم و لا شىء عليه. و فى الصورة الثالثه: أيضاً يبنى على أن الركعه التى بيده هى الرابعه، و بعد ذكر التسيحات الأربعه حال القيام يركع و يسجد و يتشهد و يسلم. و رفعت عنه وظيفه الشاكَ العادى بين الأربع و الخمس حال القيام من الجلوس بعد هدم القيام و التشهد و التسليم، ثم صلاه الاحتياط و سجود السهو. و قال السيد الخوئى رحمه الله فى «مستند العروه الوثقى»: إن البناء على الأربع متجه فى الصورة الاولى و الثانيه، بخلاف الصورة الثالثه؛ إذ لازم البناء المزبور فيها تتميم الركعه التى بيده و الإتيان بالركوع و السجدين، و هذا كما ترى كلفه محموله على كثير الشك، نشأت من الاعتناء بالشك، فلا يناسب المضى فى الصلاه و عدم الاعتناء بالمأمور بهما. بل المناسب أن يرفع عنه ما هو الموضوع فى حق الشاكَ العادى فى هذه الصورة، فإن وظيفته فى هذه الصورة بعد هدم القيام و عود الشك إلى ما بين الثلاث و الأربع و الإتيان بركعه الاحتياط، ثم سجود السهو للقيام الزائد و لكل ما تلفظ به من تسيح و نحوه، بناءً على وجوبه لكل زياده و نقيصه. فهذه الأحكام مرفوعه عن كثير الشك، فيبنى بعد الهدم على الأربع، من غير حاجه إلى ركعه الاحتياط، و لا إلى سجده السهو. فإن أراد السيد اليزدى رحمه الله من البناء على الأربع ما يعم الصورة الأخيره، ففيه ما عرفت و لا يمكن المساعدة عليه بوجه. و إن أراد خصوص الاوليين دون الأخيره- التى هى فى الحقيقه من الشك بين الثلاث و الأربع؛ لرجوعه إلى الشك فى أنه هل أكمل الثلاث و قد قام إلى الرابعه، أم الأربع، و هذا قيام زائد نحو الخامسه- فنعلم الوفاق؛ فإنه لدى التحليل من البناء على الأربع فى الشك بين الثلاث و الأربع، لا فى الشك بين الأربع و الخمس، كما لا يخفى (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٩: ٩)، انتهى. و فيه: أن تتميم الركعه التى بيده و الإتيان بالركوع و السجدين ليس كلفه زائده محموله على كثير الشك، بل هو لازم البناء على الصَّحَّه، و أن قيامه المشغول به قيام للرابعه. فكثير الشك فى حال القيام بين الأربع و الخمس، كالمثلت إلى أن ما بيده ركعته الرابعه فى وجوب ذكر التسيحات الأربع ثم الركوع و السجود، إلى أن يسلم و ينصرف. و قد التزم رحمه الله فى الصورة الثانيه- و هى أن يكون الشك بين الأربع و الخمس قبل إكمال السجدين، كما فى حال الركوع- بالبناء على الأربع، فإذا بنى على أنه فى ركوع الركعه الرابعه لزم عليه إتيان السجدين إلى أن يسلم، و لا شىء عليه. و بالجمله: فلا فرق بين الصورة الثانيه و الثالثه فى تتميم الركعه التى بيده؛ سواء حدث شكه حال القيام قبل الركوع، أو بعد الركوع و قبل السجدين. ثم إنه قد يترأى التهافت فى الصحيح المتقدم عن زراره و أبى بصير، حيث إنه عليه السلام قد أجاب عن سؤال السائل عن كثرة الشك تارة بالإعاده، و اخرى بالمضى فى الشك و عدم نقض الصلاه. و أجاب عنه صاحب «الحدائق» بقوله: الظاهر أن المراد بالكثرة هنا كثرة أطراف الشك و محتملاته، و إن كان شكاً واحداً، كأن يشك لا يدرى واحده صلى أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً، و من ثم أمره بالإعاده. و ليس المراد به كثرة أفراد الشك الذى هو محل البحث؛ فإنه لا إعاده معه اتفاقاً نصاً و فتوى، إلا ما سيظهر لك- إن شاء الله تعالى- فى المقام من بعض الأعلام. ثم إنه لَمَّا راجعه السائل و قال: «إنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك» أمره بما هو الحكم فى كثير الشك من المضى فى شكه و عدم الالتفات؛ فإنه بكثره ذلك عليه قد دخل تحت كثير الشك، فوجب عليه ما ذكرناه من حكمه (الحدائق الناضره ٩: ٢٨٩)، انتهى. و السيد الخوئى رحمه الله لم ينكر ظهور الصحيح فيما ذكره صاحب «الحدائق»، و لكنّه حملة على ما هو أظهر منه عنده، و قال بما ملخصه: إن الأظهر أن يراد فى الأول: «الرجل يشك كثيراً فى صلاته» من يكثر عدد شكه بالإضافة إلى أفراد العاديين، و إن لم يبلغ مرتبه كثير الشك. و فى الثانى «يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك» من يكثر عدد شكه بحيث كلما أعاد شك و يصدق عليه كثير الشك اصطلاحاً. فالمراد بالكثرة فى أحد السؤالين غير ما هو المراد بها فى السؤال الآخر. إلى أن قال: بل يمكن أن يقال بخروج الصحيح عمّا نحن فيه؛ إذ مورده دائم الشك؛ لقوله: «كلما أعاد شك»، و

هو غير كثير الشكّ بالمعنى الاصطلاحي. و حكمه عدم الاعتناء بالشكّ بحكم العقل، من غير حاجه إلى التماس دليل شرعى (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٩: ٥-٧). انتهى. و نسب إلى المحقق الأردبيلى رحمه الله القول بتخيير كثير الشكّ بين المضىّ فى الصلاه و عدم الالتفات إلى الشكّ و بين العمل بالشكّ بالبناء على الأكثر فى الشكوك المعبره المنصوصه. و نقض الصلاه و الإعاده فى الشكوك الباطله. و سجود السهو فيما يوجبه مستنداً إلى أنّه عليه السلام أمر أوّلاً بالإعاده، ثمّ لَمَّا بالغ السائل فى الكثره، أمره بعدم الالتفات إليه. و أجاب عنه فى «الحدائق» بما استظهره من الصحيح من حمل الكثره فى صدر الخبر على كثره أطراف الشكّ و محتملاته، كما هو مورد سؤال السائل «لا يدري كم صلّى، و لا ما بقى عليه»، و حملها فى ذيل الخبر على كثره أفراد الشكّ. فمورد الشكّين مختلف و يختلف حكمهما، فحكم الأوّل الإعاده، و حكم الثانى وجوب المضىّ و عدم الالتفات إلى الشكّ (الحدائق الناضره ٩: ٢٩٠). انتهى بتلخيص منّا.













و لو كان كثير الشك في شيء خاص أو صلاه خاصه يختص الحكم به، فلو شك في غير ذلك الفعل يعمل عمل الشك (١).

١- من كان كثير الشك في فعل خاص من أفعال الصلاه أو في صلاه خاصه، فهل يختص الحكم به فقط بحيث لو شك في غيره لا يعد كثير الشك، بل بالنسبه إلى ذلك الغير يكون من العاديين ويعمل عمل الشك، أو يعد كثير الشك بالنسبه إلى الغير أيضاً؟ فيه خلاف بين أصحابنا: ذهب جماعه - منهم صاحبى «المدارك» و «الرياض» و «مستند الشيعه» - إلى الثانى. قال فى «المدارك»: و لو تعلق اكثره بفعل بعينه بنى على فعله، و لو شك فى غيره فالظاهر البناء على فعله أيضاً؛ لصدق اكثره، كما تبه عليه فى «الذكرى» (مدارك الأحكام ٤: ٢٧٢)، انتهى. و فى «الرياض»: و لو كثر شكه فى فعل بعينه فهل يعد كثير الشك مطلقاً فيبنى فى غيره على فعله أيضاً، أم يقتصر على ذلك؟ وجهان، أجودهما الأول وفاقاً لجمع؛ للإطلاق المؤيد بالتعليل الوارد فى النصوص بأن ذلك من الشيطان، و هو عام (رياض المسائل ٤: ٢٥٠)، انتهى. و فى «مستند الشيعه»: لو كثر شكه أو سهوه فى فعل بعينه يعمل بعمل ذى اكثره فى غيره أيضاً؛ لصدق اكثره، و إطلاق الأدله، و جريان العله. نعم يشترط أن يكون الإعلان جزأى عباده واحده، كالوضوء أو الصلاه. أما مع تغاير نوع العباده فلا. فكثير الشك فى الصلاه لا يرفع اليد عن حكم الشك فى الوضوء، و بالعكس؛ لعدم دليل على هذا التعميم؛ فإن الأخبار منحصره فى الصلاه. نعم يستفاد التعميم من التعليل، و دلالة عمومه على مثل ذلك غير معلومه. و لو سلمت مفهوماً الشرط فيه مرسله «الفقيه» المتقدمه: «إذا كثر عليك السهو فى الصلاه فامض فى صلاتك و لا تعد»، يخصيص، و يثبت الحكم فى غير موردها بالإجماع المركب (مستند الشيعه ٧: ١٩٥)، انتهى. و ذهب الآخرون إلى الأول، و هو المختار؛ لأن المتبادر من إطلاقات الأدله ترتب الحكم و المضى على خصوص ما كثر فيه الشك؛ سيما بما لحظه التعليقات الوارده فى بعضها الظاهره فى أن كثره الشك من الشيطان. و العجب من استدلال القائلين بالإطلاق بتلك التعليقات على مختارهم! فكيف يحكم على من كثر شكه فى خصوص صلاه الصبح فقط - مثلاً - و اتفق له الشك فى صلاه الظهر، أنه كثير الشك بالنسبه إلى شكه الاتفاقى؟! و يلزم عليهم أن يلتزموا بعدم التفات من هو كثير الشك فى شك لا حكم له - كالشك بعد الفراغ مثلاً - إلى شكه الاتفاقى الحاصل فى أثناء الصلاه، و هو كما ترى. و على القول المختار يعمل بالشك الاتفاقى الحاصل لكثير الشك مطلقاً؛ أى سواء كان شكه من الشكوك المعبره، أو الشكوك الباطله، أو الشكوك التى لا يلتفت إليها.



**(مسألة ١): المرجع في كثرة الشك إلى العرف،**

و لا يبعد تحقّقه فيما إذا لم تخل منه ثلاث صلوات متواليه (١).

١- قال المحقق في «الشرائع»: و يرجع في الكثرة إلى ما يسمّى في العادة كثيراً. و قيل: أن يسهو ثلاثاً في فريضه. و قيل: أن يسهو مرّه في ثلاث فرائض، و الأوّل أظهر (شرائع الإسلام ١: ١٠٨). انتهى. و قد حكى عن ابن حمزه القول بأنّ حدّ كثير الشكّ أن يسهو ثلاث مرّات متواليه. و هو بظاهره أعمّ من أن يسهو في فريضه واحده أو فرائض متواليه. و عن ابن إدريس القول بأنّ حدّه أن يسهو في شيء واحد أو فريضه واحده ثلاث مرّات، أو في أكثر الخمس؛ أي الثلاث منها. و الوجه في الرجوع إلى العرف و العادة في تحقّق مسمّى الكثرة هو أنّه المحكّم فيما لم يرد فيه بيان من الشارع، و لا- تعيين من اللغه. نعم، قد ورد في بعض الروايات تحديده بالثلاث، كما في صحيح محمّد بن أبي حمزه أنّ الصادق عليه السلام قال: «إذا كان الرجل ممّن يسهو في كلّ ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٧). و في «الجواهر»: قد قيل: إنّ أظهر ما يراد منه أن لا يسلم من سهوه ثلاث صلوات متتاليه، و هو غير منافٍ للعرف، بل لعلّه بيان له و ليس حصراً. لكن فيه: أنّ مجرّد تحقّق السهو في ثلاث لا يتحقّق به الكثرة مع اختلاف المحلّ، فلعلّ الأولى إرادته السهو في كلّ شيء من جزء أو غيره ثلاث مرّات؛ أي بأن يسهو في الركوع- مثلاً- ثلاث مرّات، و لو في ضمن ثلاث صلوات، مع احتمال الاقتصار على الفريضه الواحده، لكن الأقوى خلافه (جواهر الكلام ١٢: ٤٢٢). انتهى. و النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة»- بعد اختيار أنّ المرجع في معرفه الكثرة العرف، و أنّه المحكّم فيما لم يرد به بيان من الشرع و لا- تعيين من اللغه- قال: و أمّا صحيحه ابن أبي حمزه: «و إذا كان الرجل ممّن يسهو في كلّ ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو»، فليست فيها مخالفه للعرف؛ إذ كلّ من لا يسلم كل ثلاث صلوات متتاليه منه من سهوه فهو كثير السهو عرفاً قطعاً (مستند الشيعة ٧: ١٩٤). و اورد على الصحيح المزبور أنّه مجمل؛ لاحتمال أن يكون المراد من الثلاث، الصلوات، أو الفرائض، أو الركعات، أو الأفعال مطلقاً. و أجاب عنه النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» بما ملخصه: أنّ الحديث ظاهر، و المراد به أنّ كلّ من لا يسلم كلّ ثلاث صلوات متتاليه منه من سهوه فهو كثير السهو عرفاً قطعاً. ثمّ قال: و المراد بعدم خلوّ كلّ ثلاث كونه كذلك أيضاً عرفاً؛ أي يقال في العرف: إنّ يسهو في كلّ ثلاث، لا كلّ ثلاث من أيام تكليفه أو حياته، أو من شهر أو سنه أو غير ذلك ممّا يتصوّر؛ فلا إجمال فيه من هذه الجهه أيضاً. فهو ممّا يبيّن أحد المصاديق العرفيه، و له مصداقات اخر أيضاً. و الظاهر صدقه على من يسهو في كلّ من صلوات خمس من يوم، أو أكثرها من يومين أو أكثر، و على من يسهو خمساً أو أكثر في صلاه واحده، بل لا يبعد صدقه بالسهو ثلاثاً في صلاه واحده أو في ثلاث صلوات متتاليه فرائض أو نوافل (مستند الشيعة ٧: ١٩٤). انتهى. ثمّ إنّ على تقدير تخصيص الكثرة بالثلاث، فهل الحكم و عدم الاعتناء بالشكّ يتعلّق بالشكّ الثالث أو الرابع؟ فيه خلاف. فقال جماعه بتعلّقه بالرابع؛ ففي «مستند الشيعة»: فيعمل في الرابعه بعمل كثير السهو دون الثالثه؛ إذ الظاهر عدم صدق الكثرة إلّا بالسهو الرابع (مستند الشيعة ٧: ١٩٥). و استدلل القائلون بتعلّقه بالرابع بأنّ الثلاث سبب لتحقّق حكم الكثرة، و السبب مقدّم على المسبّب؛ فلا يجري حكم المسبّب على السبب. و أورد عليه في «الحدائق» بأنّ تقدّم السبب ذاتي، و لا- تنافيه المعيه الزمانيه. مع أنّ التقدّم الزماني لا يخلّ هنا بالمقصود (الحدائق الناضره ٩: ٣٠١). انتهى. و يظهر من المحقّق الأردبيلي رحمه الله تعلّق الحكم بالشكّ



الثالث، قال: ويمكن أن يكون معنى روايه محمّد بن أبي عمير عن محمّد بن أبي حمزه عن الصادق عليه السلام: أنّ السهو في كلّ واحده واحده من أجزاء الثلاث بحيث يتحقّق في جميعه موجب لصدق الكثره، و أنّه لا خصوصيه له بثلاث دون ثلاث، بل في كلّ ثلاث تحقّق، تحقّق كثره السهو، فتزول بواحد أو اثنتين أيضاً، فيتحقّق حكمها في المرتبه الثالثه، فيكون التحقّق و زوال حكم الشكّ معاً (مجمع الفائده و البرهان ٣: ١٤٤). انتهى كلامه. و نسب إلى الشهيد في «الذكري» حصول الكثره بالثانيه؛ لصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ليس على السهو سهو، و لا على الإعاده إعاده» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٥، الحديث ١). و أجاب عنه صاحب «الحدائق» بقوله: قد قدّمنا أنّ الأظهر في معنى هذه العبارة: «و لا على الإعاده إعاده» هو أنّه لو صدر منه شكّ أو سهو موجب لإعاده الصلاه، ثمّ حصل في الصلاه المعاده ما يوجب الإعاده أيضاً، فإنّه لا يعيد و لا يلتفت إليه، بل يتمّ صلاته. و لا منافاه بينه و بين التحديد الواقع في صحيحه محمّد بن أبي عمير؛ إذ لا يلزم أن يكون عدم الإعاده في الصلاه المعاده، إنّما هو لحصول الكثره، بل هما حكمان شرعيان بينهما عموم و خصوص من وجه؛ إذ السهو الموجب للكثره لا ينحصر فيما كان سبباً للإعاده. و السهو في المعاده لا يستلزم كثره السهو، و إن اجتمع الحكمان في بعض الموارد، و لا تنافى بينهما (الحدائق الناضره ٩: ٣٠١). انتهى. و أنكر النراقي رحمه الله في «مستند الشيعه» دلالة صحيح حفص على التحديد بالاثنتين.







و يعتبر في صدقها أن لا- يكون ذلك من جهه عروض عارض؛ من خوف أو غضب أو همّ و نحو ذلك ممّا يوجب اغتشاش الحواس (١).

**(مسألة ٢): لو شكّ في أنه حصل له حاله كثره الشكّ أم لابنى على عدمها،**

و لو شكّ كثير الشكّ في زوال تلك الحاله بنى على بقائها؛ لو كان الشكّ من جهه الامور الخارجيه لا الشبهه المفهوميّه، و إلّا فيعمل عمل الشكّ (٢).

١- و ذلك لانصراف النصوص الدالّه على عدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه إلى الشكّ المستند إلى الشيطان. فكثره الشكّ الناشئه من الجهات الخارجيه العارضه لغالب الناس - كالخوف و الغضب و غيرهما ممّا يوجب اغتشاش الحواس - ليست من الشيطان، فالواجب فيها الاعتناء بالشكّ.

٢- مقتضى الاستصحاب البناء على بقاء ما كان كما كان من عدم حصول حاله الكثره فيما كان الشكّ في حدوثها، و من بقائها فيما كان الشكّ في زوالها. و لا يخفى: أنّ الاستصحاب يجرى فيما علم بالحاله السابقه و شكّ في بقائها، و كان الشكّ من جهه الامور الخارجيه أى كانت الشبهه موضوعيه. و لا يجرى فيما كانت الشبهه مفهوميّه، كأن يشكّ في مفهوم الكثره و أنّها تتحقّق بالثلاث أو الأربع. فلا مجال للاستصحاب فيما كان الشكّ في مفهوم الكثره؛ إذ مع الشكّ في المفهوم لم يكن في السابق حدّ متيقّن حتّى يستصحب. فالوظيفه فيما كان المفهوم مشتبهاً مجملاً مردّداً بين الأقلّ و الأكثر هو الأخذ بالمتيقّن - و هو الأربع في المقام - و الرجوع فيما عداه إلى إطلاقات أدلّه الشكوك السالمه عمّا يصلح للتقييد.

**(مسألة ٣): لا يجوز لكثير الشك الاعتناء بشكّه،**

فلو شكّ في الركوع و هو في المحلّ لا- يجوز أن يركع، و لو ركع بطلت صلاته. و الأحوط ترك القراءة و الذكر و لو بقصد القُربة لمراعاة الواقع رجاءً، بل عدم الجواز لا يخلو من قوّه (١).

١- نسب إلى المشهور القول بعدم جواز اعتناء كثير الشكّ بشكّه، و أنّ وظيفته المقرّره له من جانب الشارع المضيّ في صلاته، بحيث لو اعتنى بشكّه و أتى بالمشكوك بطلت صلاته؛ للزوم الزيادة العمديه فيما كانت الزيادة- حتّى الصوريه منها- قاده كما في الشكّ في الركوع و السجود، فإنّ مقتضى وظيفته الظاهريه تركهما، فإتيانهما مبطل. و كذا تبطل فيما كانت الزيادة بقصد الجزئيّه، كما في الشكّ في القراءة و الذكر، فإنّه لا- بأس بإتيانهما بقصد القربة المطلقه لمراعاة الواقع رجاءً ما لم يبلغ حدّ الوسواس المنهى عنه، و إن كان الأحوط تركهما. و نسب إلى الشهيد في «الذكري» احتمال التخيير بين عدم الاعتناء بالشكّ و المضيّ في الصلاه، و بين العمل بالشكّ. و حكى عن الأردبيلي رحمه الله القول بتخيير كثير الشكّ، و أنّه يجوز له الاعتناء بشكّه و العمل به، كما يجوز له ترك الاعتناء به. و استدللّ للقول بالتخيير بصحيح زراره و أبي بصير (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٦، الحديث ٢).، حيث سئل عليه السلام عن كثير الشكّ مرّتين، و أجاب عليه السلام تارة بالإعاده، و اخرى بالمضيّ في الصلاه، و مقتضى الجمع بينهما حمل الأمر على التخيير. و أجاب عنه في «الحدائق» بما ملّخصه: أنّ مورد السؤالين مختلف؛ فمورد السؤال الأوّل كثره أطراف الشكّ مع كون نفس الشكّ واحداً: «لا يدري كم صلّى و لا- ما بقى عليه»، فأجاب عليه السلام بالإعاده. و مورد السؤال الثاني كثره نفس الشكّ: «كلّما أعاد شكّ» فأجاب بالمضيّ فيها. فمع اختلاف مورد السؤالين في الصحيح المزبور لا وجه لحمل الأمر على التخيير (الحدائق الناضره ٩: ٢٩٠). و أجاب عنه السيّد الخوئي رحمه الله في «مستند العروه الوثقى» بما ملّخصه أوّلاً: أنّ مورد السؤالين مختلف، حيث إنّ كثره الشكّ في السؤال الأوّل محمول على مرتبه لم تبلغ حدّاً موجباً لعدم الاعتناء به، و في السؤال الثاني محمول على المرتبه البالغه ذلك الحدّ. و ثانياً: أنّ تعليل عدم الاعتناء بالشكّ بعدم تطميع الشيطان إنّما يناسب الإلزام و وجوب المضيّ و عدم الاعتناء بالشكّ، دون الجواز و التخيير (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ٢٥). و قد يستدلّ أيضاً للقول بالتخيير بأنّ الأمر بالمضيّ في النصوص الوارده في كثير الشكّ غير ظاهر في الوجوب؛ لوروده مورد توهم الحظر، حيث يتوهم حرمة المضيّ على الشكّ؛ لقاعده الاشتغال و اقتضاء أدلّه الشكوك و وجوب العمل بها. و حينئذٍ فلا يدلّ الأمر على وجوب المضيّ و ترك الاعتناء بالشكّ لزوماً، بل غايته الدلاله على الجواز و الرخصه أو مطلق رفع الحظر. و يرد عليه: أنّ الأمر الوارد في مورد توهم الحظر و إن لم يكن ظاهراً في الوجوب في حدّ نفسه، لكنّه إذا اقترن عليه قرينه موجهه للوجوب يحمل عليه، و قد علّل الأمر بالمضيّ في الأخبار الوارده في كثير الشكّ بأنّه من الشيطان، فالتعليل بأنّه من الشيطان إنّما يناسب الإلزام بعدم الاعتناء بالشكّ، و يمنع حمل الأمر بالمضيّ على الرخصه. ثمّ إنّ هنا فروعاً ذكرها السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»، و المصنّف رحمه الله تركها تبعاً للسيّد الأصفهاني رحمه الله في «وسيله النجاه»، و لا بأس بذكرها بترتيب مسائلها التي ربّتها السيّد رحمه الله و الإشاره إلى ملاكاتها: قال: «مسألة ٣- إذا لم يلتفت إلى شكّه و ظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه و أنّ مع الشكّ في الفعل الذي بنى على وقوعه لم يكن واقعاً، أو أنّ ما بنى على عدم وقوعه كان واقعاً، يعمل بمقتضى ما ظهر، فإن كان تاركاً لركن بطلت صلاته، و إن كان تاركاً لغير ركن مع فوت محلّ تداركه

وجب عليه القضاء فيما فيه القضاء، و سجدتا السهو فيما فيه ذلك. و إن بنى على عدم الزيادة فبان أنه زاد يعمل بمقتضاه من البطلان أو غيره من سجد السهو» (العروة الوثقى ٢: ٥٢). يعنى: أن كثير الشك إذا شك و لم يعتن بشكّه و بنى على جانب الصحه و مضى فى صلاته، و ظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه، يعمل بمقتضى ما ظهر، فإن شك فى ترك شىء و بنى على إتيانه، ثم بان الخلاف و أنه لم يأت به، و حينئذ: فإن كان محلّ التدارك باقياً أتى به، و إن لم يكن باقياً بطلت صلاته إن كان ركناً، و إن كان غير ركن قضاؤه إن كان ممّا يقضى - كالسجده الواحده و التشهد - و أتى بسجدتى السهو، و إن لم يكن ممّا فيه القضاء - كالقراءه و الذكر - فلا شىء عليه. و إن شك فى زياده شىء و بنى على عدم الزيادة ثم بان الخلاف، فإن كان من قبيل الركن بطلت صلاته، و إن كان غير ركن وجبت عليه سجدتا السهو، بناءً على وجوبها لكل زياده و نقيصه، و إلا فلا شىء عليه. ففى جميع ذلك يعمل بمقتضى ما ظهر له من خلاف ما بنى عليه. و الوجه فى البناء على خلاف ما بنى عليه، هو أن الظاهر من أدلّه كثير الشك كون الحكم بعدم اعتنايه بشكّه حكماً ظاهرياً، و هو يجرى ما دام لم ينكشف خلافه، فإذا انكشفت مخالفته للواقع وجب ترتيب أثر فوات الواقع فقد تجب الإعادة، و قد يجب تدارك الفائت، و قد يجب قضاؤه مع سجدتى السهو، و قد لا يجب عليه شىء ... إلى غير ذلك من أحكام الخلل. قال رحمه الله: «مسأله ٥- إذا شك فى أن كثره شكّه مختصّ بالموورد المعين الفلانى أو مطلقاً، اقتصر على ذلك الموورد» (العروة الوثقى ٢: ٥٣). فرض المسأله: أن كثير الشك مع قطعه بكونه كثير الشك فى شىء - كالركوع مثلاً - قد يشك فى أن كثره شكّه هل هى مختصّه بذلك الموورد المعين فقط، أو لا تختص به، بل هى حاصله فى غيره أيضاً؟ فحكمه الاقتصار على ذلك الموورد المتيقن، و فى غيره يجرى استصحاب عدم الكثره، و يعمل فيه عمل الشك. قال رحمه الله: «مسأله ٦- لا يجب على كثير الشك و غيره ضبط الصلاه بالحصى أو السبحه أو الخاتم أو نحو ذلك، و إن كان أحوط فيمن كثر شكّه» (العروة الوثقى ٢: ٥٣). لا خلاف فى أنه لا يجب على كثير الشك ضبط صلاته بنصب قيم أو بالحصى أو السبحه أو الخاتم أو التخفيف فى صلاته، كل ذلك للسد من حدوث الشك. و فى «الجواهر»: حتى لو علم أنه يعرض له ذلك فى صلاه يريد أن يشرع بها لم يجب ذلك (جواهر الكلام ١٢: ٤٢١). انتهى. وجه عدم الوجوب أصله البراءه، و إطلاق النصوص الوارده فى كثره الشك. نعم، قد ورد فى بعض الأخبار الأمر بإحصاء الصلاه و حفظها بالحصى، و فى بعضها نفى البأس عن حفظها و عدّها بالخاتم، و فى بعضها أمر بإدراج الصلاه؛ أى تخفيفها. كما فى روايه حبيب الخثعمى قال: شكوت إلى أبى عبد الله عليه السلام كثره السهو فى الصلاه، فقال: «أحص صلاتك بالحصى»، أو قال: «احفظها بالحصى» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٨، الحديث ١). و روايه الصدوق عن حبيب بن المعلّى أنه سأل أباً عبد الله عليه السلام فقال له: إننى رجل كثير السهو، فما أحفظ صلاتى إلا بخاتمى احوّله من مكان إلى مكان؟ فقال: «لا بأس به» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٨، الحديث ٢). و صحيح عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلام أنه قال: «لا بأس أن يعدّ الرجل صلاته بخاتمه أو بحصى يأخذ بيده فيعدّ به» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٨، الحديث ٣). و موثّق الحلبي، قال: سألت أباً عبد الله عليه السلام عن السهو، قلت: فإنه يكثر على، فقال: «أدرج صلاتك إدراجاً»، قلت: و أى شىء الإدراج؟ قال: «ثلاث تسيحات فى الركوع و السجود» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٦، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٢، الحديث ٣). لكن الأمر فى هذه الأخبار محمول على الاستحباب؛ للقرينه الوارده فى بعضها من نفى البأس، و التعبير بكلمه «ينبغي» فى روايه عمران الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «ينبغي تخفيف الصلاه من أجل السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٦، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٢، الحديث ٢). ثم إن السيد الخوئى رحمه الله فى «مستند العروه الوثقى» قد عبّر عن روايه الخثعمى المتقدمه بالمعتبره (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٩: ٢٨). و قال فى «معجم رجال الحديث»: فالرجل - حبيب

الخنعمى - ثقته؛ لشهادته النجاشى له بلا معارض. و طريق الشيخ إليه ضعيف بأبى المفضل و بابن بَطَه (معجم رجال الحديث ٥: ٢٠٤). ، انتهى. و لعلّ تعبيره رحمه الله عن الروايه بالمعتبره باعتبار روايه الشيخ إِيَاهَا فى «التهذيب» يأسناده عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن إسماعيل عن أبى إسماعيل السّراج عن حبيب الخنعمى (تهذيب الأحكام ٢: ١٤٤٤ / ٣٤٨). ، و أنّ طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد صحيح. و سائر رجال السند بعد الحسين بن سعيد كلّهم معتبر؛ و هم محمّد بن إسماعيل بن بزيع - كان من صالحى الطائفة الإماميه و ثقاتهم و كثير العمل - و أبو إسماعيل السّراج - هو عبد الله بن عثمان بن عمرو الفزارى، قد وثّقه النجاشى و العلّامة فى «الخلاصه» - و حبيب الخنعمى المدائنى؛ و هو على ما فى «رجال النجاشى» و «خلاصه» العلّامة ثقته، قد روى عن أبى عبد الله و أبى الحسن و الرضا عليهم السلام. و يرد عليه: أنّ تعبيره عن روايه الخنعمى بالمعتبره لا يساعده كلامه فى ترجمته من أنّ طريق الشيخ إليه ضعيف.













## و منها: شك كل من الإمام و المأموم في الركعات مع حفظ الآخر،

### إشارة

فيرجع الشاكّ منهما إلى الآخر. و جريان الحكم في الشكّ في الأفعال أيضاً لا يخلو من وجه (١).

١- إذا شكّ كل من الإمام و المأموم في الركعات لم يلتفت إلى شكّه، بل عوّل كلّ منهما على صلاه الآخر إذا حفظ عليه؛ فيرجع الشاكّ منهما إلى الآخر بلا خلاف فيه. و في «المدارك» نسبه إلى قطع الأصحاب (مدارك الأحكام ٤: ٢٦٩). و هو مشعر بدعوى الإجماع عليه. و يدلّ عليه صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٣). و أورد الكليني رحمه الله تمام الحديث في «فروع الكافي»: «و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادته» (الكافي ٣: ٣٥٩/٧). و مرسل يونس عن رجل أنّه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن إمام يصلّي بأربع نفر أو بخمس، فيسبح اثنان على أنّهم صلّوا ثلاثاً، و يسبح ثلاثه على أنّهم صلّوا أربعاً، يقول هؤلاء: قوموا، و يقول هؤلاء: اقعّدوا، و الإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم، فما يجب عليهم؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق (بإيقان) منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو في سهو، و ليس في المغرب سهو، و لا في الفجر سهو، و لا في الركعتين الأولىين من كلّ صلاه سهو، و لا سهو في نافله؛ فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعلية و عليهم في الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٨). و قد ورد في بعض الأخبار عدم اعتناء خصوص المأموم بشكّه، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي خلف الإمام لا يدري كم صلّي، هل عليه سهو؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ١). و موقّ عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: و سألته عن رجل سها خلف الإمام بعد ما افتتح الصلاة، فلم يقل شيئاً و لم يكبر و لم يسبح و لم يتشهد حتّى يسلم؟ فقال: جازت صلاته، و ليس عليه إذا سها خلف الإمام سجدة السهو؛ لأنّ الإمام ضامن لصلاه من خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٥). ثمّ إنّ اختلف علماؤنا في أنّه هل يختصّ هذا الحكم- رجوع كلّ من الإمام و المأموم في شكّه إلى الآخر- بعدد الركعات، أم يعمّ الأفعال أيضاً؟ فنسب إلى جماعة القول بالتعميم؛ ففي «مفتاح الكرامة» و في «فوائد الشرائع» و «الميسية» و «الروض» و «الذخيرة» و «الكفاية» و «المدارك»: أنّه لا فرق بين الأفعال و الركعات، و في الأخير نسبته إلى الأصحاب. و إليه ذهب صاحب «الحدائق» قال: و لا خلاف في رجوع كلّ من الإمام و المأموم عند عروض الشكّ إلى الآخر مع حفظه له في الجملة؛ سواء كان الشكّ في الركعات أو الأفعال (الحدائق الناضرة ٩: ٢٦٩). انتهى. و اختاره النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة»، قال: و مقتضى عموم الأخبار رجوع الشاكّ منهما إلى المتيقّن مطلقاً؛ سواء كان الشكّ في الركعات أو الأفعال (مستند الشيعة ٧: ٢١٤). انتهى. و صرح المصنّف رحمه الله بجريان الحكم في الشكّ في الأفعال أيضاً و أنّه لا يخلو من وجه. و ذهب جماعة أخرى إلى اختصاص الحكم بالشكّ في الركعات دون الأفعال. و صاحب «الجواهر» رحمه الله تأمّل في التعميم و قال- بعد نسبه عدم الفرق في الحكم بين الأفعال و الركعات إلى صاحب

«المدارك» و بعض من تأخر عنه-: و هو لا- يخلو من تأمّل؛ للشكّ في شمول الأدلّه له (جواهر الكلام ١٢: ٤١١). ، انتهى. و المختار: هو القول بالاختصاص بالركعات. و استدلال للقول بالتعميم بإطلاق صحيح حفص بن البختری المتقدّم (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٣). ، حيث إنّه شامل لما إذا كان الشكّ في الركعات أو الأفعال، و خبر أبي الهذيل - سيف بن عبد الرحمن المجهول الحال- عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف، أ يجزيه عنها و عن الصبي؟ فقال: «نعم، أ لا ترى أنّك تأتمّ بالإمام إذا صلّيت خلفه فهو مثله» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٩). و السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» بعد نفي المنع عن التمسّك بإطلاق صحيح حفص للقول بالتعميم، قال: لو لا دعوى أنّ امتناع الأخذ بإطلاقه الأحوالي و الأفرادي يناسب أن يكون وارداً في مقام إثبات الحكم في الجملة لا- مطلقاً، فيمتنع التمسّك به في المقام (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥٧٣). ، انتهى. و قال العلّامة رحمه الله في «المنتهى»- في مقام الجواب عن الاستدلال بالتعميم بالأخبار- و الجواب عن الأوّل- أى الخبر الأوّل؛ و هو صحيح حفص- أنّه محمول على السهو في العدد و الشكّ فيه؛ لأنّ الإمام كافي في ذلك، لا في أفعال الصلاة، كاليه و تكبيره الإحرام و غيرهما (منتهى المطلب ١: ٤١٣ / السطر ٢). ، انتهى. و يعجبنى نقل كلام المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» في المقام؛ فإنّه متضمّن للاستدلال على القول المختار و الجواب عن استدلال القائلين بالتعميم، حيث إنّه استجود تأمّل صاحب «الجواهر» رحمه الله في شمول حكم شكّ الإمام و المأموم للأفعال، و قال في وجهه: فإنّ عمده الدليل عليه هو الإجماع و الأخبار المزبوره: أمّا الإجماع فلم يتحقّق بالنسبه إلى محلّ الكلام. و أمّا الأخبار فهي أيضاً لا تخلو من قصور: أمّا روايه البختری فهي في حدّ ذاتها متشابهه، و غايه ما يمكن استفادته منها ببعض القرائن الداخليه و الخارجيّه إنّما هو إرادته الشكّ في الركعات، كما عرفته في المسأله السابقه. و أمّا ما عداها- و هي مرسله يونس و صحيحه على بن جعفر- فموردهما الشكّ في الركعات. و الجواب الوارد في المرسله و إن كان مطلقاً- فالعبره بإطلاقه لا بخصوصيه المورد- و لكن ذكره في عداد الأمثله التي لم يرد منها إلّا الشكّ في عدد الركعات يصرفه عن الظهور في العموم (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٧٩ / السطر ٣٠). ، انتهى.









و لا يرجع الظانّ إلى المتيقّن، بل يعمل على طبق ظنّه، و يرجع الشاكّ إلى الظانّ على الأقوى (١).

١- لا- إشكال و لا- خلاف في رجوع كلّ من الإمام و المأموم في شكّه إلى الآخر المتيقّن، و هو القدر المتيقّن من النصوص الواردة في شكّ الإمام و المأموم. و إنّما الإشكال و الخلاف في مقامين: أحدهما: رجوع الشاكّ منهما إلى الآخر الظانّ. ثانيهما: رجوع الظانّ منهما إلى المتيقّن. يظهر من الشهيد الثاني جواز الرجوع في كلا المقامين، قال في «المسالك»: ثمّ إن كان الحافظ عالماً رجوع إليه الآخر، و إن كان ظانّاً بخلافه. و إن كان الحافظ بانياً على ظنّ رجوع الآخر إليه مع الشكّ خاصّه (مسالك الأفهام ١: ٢٩٨)، انتهى. و إليه ذهب صاحب «المدارك» و قال: و كما يرجع الشاكّ من الإمام و المأموم إلى المتيقّن، كذا يرجع الظانّ إلى المتيقّن و الشاكّ إلى الظانّ (مدارك الأحكام ٤: ٢٧٠)، انتهى. و قد أشكل الأمر في كلّ من المقامين على جماعه من فقهاءنا، كصاحبى «الحدائق» و «الرياض» و «الجواهر» و غيرهم. ففي «الحدائق»: بعد نقل قول صاحب «المدارك» قال: ما ذكره من رجوع الظانّ منهما إلى المتيقّن و الشاكّ إلى الظانّ، و إن كان ظاهر الأصحاب في هذا الباب، إلّا أنّه لا يخلو من الإشكال عند التأمل بعين الحقّ و الصواب، و ذلك فإنّ غاية ما يستفاد من الدليل هو رجوع الشاكّ منهما إلى المتيقّن، و أمّا رجوع الظانّ منهما إلى المتيقّن ففيه ما ذكره بعض أفاضل متأخري المتأخرين من عدم ثبوت الدليل عليه، مع أنّه متعيّد بظنّه. و كون اليقين أقوى من الظنّ غير نافع هنا؛ لأنّ قوّه اليقين الموجه للترجيح مختصّه بمن حصل له اليقين لا غيره. نعم إن حصل له ظنّ أقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه، إلّا أنّه خارج عن محلّ المسأله (الحدائق الناصره ٩: ٢٧٠)، انتهى. و في «الرياض» قال: و المتبادر من الحفظ و عدم السهو المشترك هو الحفظ بعنوان القطع، كما يدلّ عليه لفظ «الإيقان» في بعض النسخ- نسخه «الكافي» و «التهذيب»- فالحكم برجوع الشاكّ منهما إلى الظانّ مشكل، و كذا الظانّ إلى المتيقّن (رياض المسائل ٤: ٢٥٥)، انتهى. و في «الجواهر»: أمّا إذا كان ظانّاً فيشكل اعتماده على غيره، مع أنّه موهوم عنده... إلى أن قال: و ممّا تقدّم لك سابقاً يظهر لك الإشكال في رجوع الشاكّ منهما إلى الظانّ إذا لم يحصل له ظنّ (جواهر الكلام ١٢: ٤٠٥-٤٠٦)، انتهى. و قال في موضع آخر: و الحاصل أنّ الصور في المقام ثلاثة... إلى أن قال: الثالث رجوع الشاكّ إلى الظانّ، و قد عرفت الإشكال فيه أيضاً، و إن كان قد يقوى رجوعه، إلّا أنّ الاحتياط لا- ينبغي تركه (جواهر الكلام ١٢: ٤٠٧)، انتهى. و فضّل النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» بين رجوع الشاكّ إلى الظانّ، و رجوع الظانّ إلى المتيقّن، و قال: و هل يرجع الشاكّ إلى الظانّ أو الظانّ إلى المتيقّن، أم لا؟ الظاهر في الأول: لا، و في الثاني: نعم (مستند الشيعة ٧: ٢١٤)، انتهى. و هذا التفصيل اختاره السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» و جماعه من المحشّين لها؛ ففي «العروة الوثقى»: الظانّ منهما أيضاً يرجع إلى المتيقّن، و الشاكّ لا يرجع إلى الظانّ إذا لم يحصل له الظنّ (العروة الوثقى ٢: ٥٣)، انتهى. و ذهب شيخ أساتيدنا الحائري رحمه الله في «صلاته» إلى عكس قول النراقي رحمه الله و قال: و هل يرجع الظانّ إلى القاطع، أم لا؟ الظاهر الثاني؛ لظهور الأخبار في أنّ موردها من كان وظيفته الرجوع إلى قواعد الشكّ لو لا- هذا الحكم، فلاحظ. و هل يرجع الشاكّ إلى الظانّ، أم لا؟ قيل: بالثاني؛ لأنّ مفاد الأخبار الإرجاع إلى الحافظ، و الحفظ التامّ يساوق العلم. و فيه: أنّ دليل حجّيه الظنّ يجعل الظانّ كالحافظ (الصلاح)، للمحقّق الحائري: (٤١٨)، انتهى. و هذا التفصيل- الذي ذهب إليه الحائري رحمه الله- مختار المصنّف رحمه الله و جماعه من المحشّين «للعروة الوثقى». و المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه»: جوّز رجوع الشاكّ إلى الظانّ و أشكل في تعويل الظانّ إلى المتيقّن، و قال: فالأظهر رجوع الشاكّ إلى الحافظ مطلقاً؛ سواء حصل له الظنّ أم لا. و أمّا الظانّ بالخلاف فيشكل إلغاء ظنّه و التعويل

على حفظ الآخر (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٧٨/السطر ٢٥)، انتهى. و استدلل لرجوع الظانّ منهما إلى المتيقّن بوجوه: الأول: إطلاق صحيح حفص بن البختری المتقدّم (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٣)، حيث إنّ المراد من السهو فيه ليس خصوص الشكّ، بل هو الأعمّ منه و من الظنّ. و يدلّ على كون السهو أعمّ و شاملاً للظنّ صحيح محمّد بن مسلم قال: «إنّما السهو بين الثلاث و الأربع، و في الاثنتين و (في) الأربع بتلك المنزله»، و من سها فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً و اعتدل شكّه، قال: «يقوم فيتمّ، ثمّ يجلس فيتشهد و يسلمّ و يصلى ركعتين و أربع سجّادات و هو جالس، فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد و سلمّ ثمّ قرأ فاتحه الكتاب و ركع و سجّد، ثمّ قرأ و سجّد سجّدتين و تشهد و سلمّ، و إن كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض فصلى ركعتين و تشهد و سلمّ» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٤)، حيث إنّ أكثره الوهم إلى الأربع أو الثنتين عبارته عن ظنّهما. الثاني: أنّ المراد من الوهم في بعض روايات المسأله يشمل الظنّ أيضاً، كما في روايه محمّد بن سهل بن اليسع الأشعري عن الرضا عليه السلام قال: «الإمام يحمل أوهام من خلفه، إلّا تكبيره الافتتاح» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٢)، حيث إنّ الوهم يطلق على الظنّ شرعاً، بل لغه، كما في «مصباح المنير» و «لسان العرب». و مورد الروايه و إن كان رجوع المأموم إلى الإمام في أوهامه - فلا يدلّ على رجوع الإمام على المأموم فيها - ولكن الحكم يثبت في الإمام بالإجماع المركّب؛ لعدم القول بالتفصيل. الثالث: أنّ المستفاد من مرسله يونس المتقدّم (وسائل الشيعه ٨: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٨): إنّهُ ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهو باتّفاق، و إن كان الإمام مائلاً مع أحدهما، و المراد من ميل الإمام مع أحدهما كونه ظانّاً، و ذلك بقريته مقابلته بمعتدل الوهم. و الجواب عن الوجه الأول: أنّ إطلاق «السهو» على الظنّ أو على معنى أعمّ من الشكّ و الظنّ غير معهود في الاستعمالات. و قد استعمل «السهو» في اللغه بمعنى النسيان و الغفله و عدم الالتفات؛ ففي «القاموس»: سها في الأمر سهواً و سيّهواً: نسيه و غفل عنه و ذهب قلبه إلى غيره (القاموس المحيط ٤: ٣٤٦)، انتهى. و السيّد الخوئي رحمه الله في «مستند العروه الوثقى» أنكر شمول السهو لغه للشكّ، فضلاً عن الظنّ، و قال بإطلاقه على الشكّ كثيراً في لسان الأخبار بضرب من العناية باعتبار الجهل بالواقع (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ٤٠)، انتهى. و أمّا «السهو» في صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم فلم يستعمل في الظنّ، بل هو مستعمل في معناه اللغوي - الغفله و عدم الالتفات - فمعنى قوله: «و من سها» أي: من غفل و لم يلتفت و لم يدر كم صلى؟ فهو إمّا معتدل شكّه، أو يكثر وهمه إلى أحد الطرفين، فأين هذا من استعمال لفظ السهو في الظنّ؟! و عن الوجه الثاني: أنّ الوهم في اللغه عبارته عن خطرات القلب أو مرجوح طرفي المتردّد - كما في «القاموس» - و استعماله في الظنّ بعنايه يحتاج إلى القرينه. و الوهم في روايه محمّد بن سهل لم يستعمل في الظنّ. و قال السيّد الخوئي رحمه الله في «مستند العروه الوثقى»: إنّ المنسقب إلى الذهن من هذه الروايه - خصوصاً بقريته استثناء تكبيره الإحرام - إرادته المنسيات من أوهام، و يكون حاصل المعنى - حينئذٍ - ضمان الإمام لكلّ خلل يستطرق صلاه المأموم نسياناً بعد تحقّق الائتمام منه بالدخول في تكبيره الافتتاح (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ٤٣)، انتهى. و عن الوجه الثالث: أنّ السائل سأل عن صورته اختلاف المأمومين و اعتقاد بعضهم بأنهم صلّوا ثلاثاً و بعضهم الآخر بأنهم صلّوا أربعاً، و كان الإمام مائلاً بأحدهما، و الصادق عليه السلام تعرّض في الجواب لبيان أحكام كليّه؛ من جملة: أنّه لا سهو على الإمام إذا حفظ عليه من خلفه باتّفاق منهم، فهو عليه السلام لم يتعرّض لجواب سؤال السائل عن صورته اختلاف المأمومين مع ظنّ الإمام بأحد الطرفين، بل جوابه عليه السلام عن صورته اختلاف المأمومين مطلق شامل لصورته كون الإمام مائلاً مع أحدهما، و صورته كونه معتدل الوهم، كليهما، حيث قال عليه السلام: «إذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم في الاحتياط الإعادته و الأخذ بالجزم». و في «مستند العروه الوثقى»: و لعلّ المراد العمل بمقتضى الشكّ من الإعادته إن كان من

الشكوك الباطلة، و الأخذ بالجزم بالبناء على الأكثر إن كان من الصحيحه(المستند فى شرح العروه الوثقى ١٩: ٤٢)، انتهى. و استدلل لرجوع الشاكّ منهما إلى الظانّ بإطلاق صحيح حفص المتقدم(وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٣.) وجه الاستدلال: أنّ كلّاً من الإمام و المأموم يرجع فى شكّه إلى الآخر فيما لا يكون الآخر شاكّاً؛ لانصراف الصحيح عن صورته مشاركتها فى الشكّ. ففى صورته المشاركة فى الشكّ لا يرجع أحدهما إلى الآخر؛ لقبح الترجيح بلا مرجح. فالشاكّ منهما يرجع إلى غير الشاكّ؛ سواء كان غير الشاكّ متيقناً أو ظانّاً، هذا. مضافاً إلى أنّ المفروض حجّيه ظنّ الظانّ؛ فظنّه حجّه شرعيه و بمنزله العلم فى الكشف عن الواقع. و بهذا الاعتبار يكون حافظاً تعديداً و جاز للشاكّ الرجوع إليه. و المختار- تبعاً لجماعه- عدم جواز رجوع الظانّ إلى المتيقّن، و جواز رجوع الشاكّ إلى الظانّ. أمّا الأوّل: فلأنّ اللازم على الظانّ العمل بظنّه؛ لأنّ المفروض حجّيه ظنّه و وجوب الاعتماد عليه- كما فى أعداد الركعات- فلا يجوز له الاعتماد على الآخر المتيقّن؛ لعدم حجّيه يقينه عليه. مع أنّ قطع المتيقّن موهون عند الظانّ. و أمّا الثانى: فلما ذكر فى الأوّل من أنّ المفروض حجّيه ظنّ الظانّ، فظنّه حجّه شرعيه و بمنزله العلم فى الكشف عن الواقع، بل أدلّه حجّيه الظنّ توجب كون الظانّ ممّن يدرى لا ممّن لا يدرى، و بهذا الاعتبار يكون حافظاً تعديداً و جاز للشاكّ الرجوع إليه.















و لو كان الإمام شاكاً و المأمومون مختلفين فى الاعتقاد لم يرجع إليهم. نعم لو كان بعضهم شاكاً و بعضهم متيقناً يرجع إلى المتيقن منهم، بل يرجع الشاك منهم بعد ذلك إلى الإمام لو حصل له الظن، و مع عدم حصوله فالأقوى عدم رجوعه إليه و يعمل عمل شكّه (١).

١- لو كان الإمام شاكاً و المأمومون متيقنين متيقنين، رجع الإمام إليهم بلا إشكال. و كذا رجع الإمام الشاك إلى المأمومين المتيقنين الظانين، بناءً على جواز رجوع الشاك منهما إلى الظان. و لو اختلف المأمومون- بأن كان بعضهم شاكاً و بعضهم متيقناً- رجع الإمام الشاك إلى المتيقن منهم بلا إشكال. و حينئذ: إن حصل للإمام ظنّ بما بنى عليه رجع المأموم الشاك إلى الإمام الظان، و إن لم يحصل للإمام ظنّ به فلا يرجع المأموم الشاك إليه، بل يعمل عمل شكّه. و لو كان الإمام شاكاً و بعض المأمومين ظاناً و بعضهم الآخر متيقناً، رجع الإمام إلى المتيقن، و يعمل الظان بظنه. و لو كان الإمام شاكاً و بعض المأمومين ظاناً و بعضهم الآخر شاكاً، رجع الإمام إلى الظان، و المأموم الشاك يعمل عمل شكّه إن لم يحصل للإمام ظنّ، و إلا رجع إلى الإمام. و قد ذكر صاحب «الحدائق» رحمه الله فى المقام خمس عشرة صورته (الحدائق الناضره ٩: ٢٧٢)، فراجع.

**(مسألة ٤): لو عرض الشك لكل من الإمام و المأموم، فإن اتحد شكهما عمل كل منهما عمل ذلك الشك،**

**إشاره**

كما أنه لو اختلف و لم يكن بين الشكّين رابطة- كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث، و الآخر بين الأربع و الخمس-  
ينفرد المأموم، و يعمل كل عمل شكّه (١).

١- لو عرض الشكّ لكل من الإمام و المأموم و اتّحدا في نوع الشكّ- كأن شكّ كلّ منهما بين الثلاث و الأربع مثلاً- عمل كلّ منهما عمل ذلك الشكّ، و لا مورد لرجوع أحدهما على الآخر. و لو عرض الشكّ لكلّ منهما، و اختلف نوع شكّهما، و لم تكن بين الشكّين رابطة- أى لم يشتركا في شىء من طرفى الشكّ؛ لكونهما متباينين بحيث يتيقن كلّ منهما بخطأ الآخر فى طرفى شكّه، كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث، و الآخر بين الأربع و الخمس- فلا مورد أيضاً لرجوع أحدهما إلى الآخر، بل ينفرد المأموم، و يعمل كلّ منهما بوظيفته فى شكّه؛ من صلاحه الاحتياط على الشاكّ بين الاثنتين و الثلاث، و سجدة السهو على الشاكّ بين الأربع و الخمس.

و أمّا لو كان بينهما رابطه و قدر مشترك - كما لو شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث، و الآخر بين الثلاث و الأربع - ففي مثله يبينان على القدر المشترك، كالثلاث في المثال؛ لأنّ ذلك قضيه رجوع الشاكّ منهما إلى الحافظ؛ حيث إنّ الشاكّ بين الاثنتين و الثلاث معتقد بعدم الأربع و شاكّ في الثلاث، و الشاكّ بين الثلاث و الأربع معتقد بوجود الثلاث و شاكّ في الأربع، فالأوّل يرجع إلى الثاني في تحقّق الثلاث، و الثاني يرجع إلى الأوّل في نفى الأربع، فينتج بناءهما على الثلاث (١).

١- لو كان بين شكّي الإمام و المأموم رابطه و قدر مشترك انحلّ شكّ كلّ منهما - بملاحظه شكّ الآخر و بالنسبه إليه - إلى الشكّ من جهه، و إلى الحفظ و الجزم من جهه اخرى، كما في مثال المتن، حيث إنّ الشاكّ بين الاثنتين و الثلاث شاكّ في الثلاث و جازم بنفي الأربعة، و الشاكّ بين الثلاث و الأربع شاكّ في الأربع و جازم بوجود الثلاث؛ فكلّ منهما يرفع اليد عن مورد شكّه و يرجع إلى جزم الآخر و حفظه. فالشاكّ بين الاثنتين و الثلاث يبنى على الثلاث الذي جزم به الآخر، كما أنّ الشاكّ بين الثلاث و الأربع يبنى على نفى الأربعة الذي جزم به الآخر. فرجوع كلّ منهما إلى ما جزم به الآخر ينتج في المثال بناءهما معاً على الثلاث و إتمام الصلاه. و نظير مثال المتن ما لو شكّ أحدهما بين الثلاث و الأربع، و الآخر بين الأربع و الخمس، فهما مشتركان في الشكّ في الأربع، و الأوّل منهما جازم بنفي الخمس، و الآخر جازم بوجود الأربع؛ فيرجع كلّ منهما بما جزم به الآخر؛ فينتج ذلك بناءهما معاً على الأربع. و الوجه في بناء كلّ منهما إلى ما جزم به الآخر في المثالين، و بنائهما على مورد الاشتراك بينهما، هو إطلاق صحيح حفص المتقدّم (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٠، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٤، الحديث ٣)، حيث إنّ كلّاً منهما حافظ واقعاً في مورد شكّ الآخر، فيرجع كلّ منهما في جهه شكّه إلى جهه حفظ الآخر. و اورد عليه: أنّ الصحيح منصرف إلى ما إذا كان الآخر حافظاً مطلقاً؛ فلا يشمل ما لو كان حفظه من جهه و سهوه من جهه اخرى، كما في كلّ مورد من موارد وجود القدر المشترك بين شكّي الإمام و المأموم. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد استظهار جريان حكم الرابطه في الفرائض التي تبطل بنفس الشكّ، كالمغرب فإنّه إذا شكّ الإمام بين كونها ثانيه أو ثالثه، و المأموم شكّ بين كونها ثالثه أو رابعه، لم يلتفت كلّ منهما إلى شكّه؛ لمكان يقين الآخر، و بنيا على الثالثه، و كذلك في الصحيح لو شكّ أحدهما بين كونه واحده أو ثانيه و الآخر بين كونها ثانيه أو ثالثه. قال: لكن لا يخفى أنّ ذلك كلّ محلّ للنظر و التأمل؛ لما فيه من تخصيص أدلّه الشكّ إبطالاً و حكماً بتخريج غير ظاهر من النصوص و الفتاوى، بل الظاهر من قولهم عليهم السلام: «إذا لم يسه الإمام» و «إذا حفظ عليه من خلفه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤١، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٤، الحديث ٨)، حفظ عدد الصلاه غير غافل عنها، لا أنّه حافظ قدرّاً مشتركاً و إن كان ساهياً بالنسبه إلى شىء آخر. بل بناء الإمام على الثالثه في المثال لم يكن ليقين منه، و لا ليقين من المأموم، فكونها ثالثه غير محفوظ منهما، و كذلك غيره، فكيف يسوغ له البناء عليها مع عدم الاحتياط؟! و يجتري على تخصيص تلك الأدلّه المحكمه بها، لا أقلّ من الشكّ (جواهر الكلام ١٢: ٤٠٩)، انتهى موضع الحاجه من كلامه. و ملخصه: أنّ أدلّه رجوع الشاكّ من الإمام و المأموم إلى الحافظ منهما منصرف إلى ما إذا كان الآخر حافظاً مطلقاً؛ فلا تشمل ما كان حافظاً بالنسبه إلى شىء و ساهياً بالنسبه إلى شىء آخر، كما في المثالين. و أجاب عنه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» بقوله: و دعوى انصراف أدلّه المقام عن مثل ذلك ممنوعه؛ و لا سيّما بملاحظه الارتكاز العرفي، فيكون المقام نظير ما لو كان الإمام شاكّاً في الأفعال و حافظاً للركعات، و المأموم بالعكس؛ فإنّه لا ينبغي التأمل في رجوع كلّ منهما إلى الآخر، بناءً على رجوع الشاكّ في الأفعال إلى الآخر (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥٧٨)، انتهى.







و الأحوط مع ذلك إعادته الصلاة.

نعم يُكتفى - في تحقّق الاحتياط في الأوّل - البناء على الثلاث و الإتيان بصلاة الاحتياط إذا عرض الشكّ بعد السجدة تين (١).

١- لعلّ وجه الاحتياط ما ذكرناه من انصراف أدلّه رجوع الشاكّ من الإمام و المأموم إلى الآخر عن الحافظ بالنسبه، و مع الرجوع فعليه الإعادة. و لا يخفى: أنّ الاحتياط بالإعادة مطلقاً لكلّ من الطرفين في المثاليين لا وجه له: أمّا في المثال الأوّل - كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث، و الآخر بين الثلاث و الأربع - فلا شكّ بين الاثنتين و الثلاث وظيفته البناء على الثلاث و ضمّ ركعه رابعه و إتمام الصلاة. و لا شىء عليه بناءً على صحّته رجوعه إلى الآخر؛ لإطلاق صحيح حفص المتقدم. و أمّا بناءً على عدم صحّته رجوعه إليه - للانصراف المزبور - فوظيفته هو البناء على الثلاث أيضاً و ضمّ ركعه رابعه و إتمام الصلاة ثمّ إتيان صلاة الاحتياط. فمقتضى الاحتياط للشاكّ بين الاثنتين و الثلاث إتيان ركعه الاحتياط، لا إعادته الصلاة. هذا فيما إذا عرض له الشكّ بعد إكمال السجدة تين. و أمّا إذا عرض قبل اكتمالهما فالاحتياط بالإعادة. نعم مقتضى الاحتياط للشاكّ بين الثلاث و الأربع إعادته الصلاة؛ لأنّه بناءً على عدم صحّته رجوعه إلى الآخر كان وظيفته البناء على الأربع و إتمام الصلاة ثمّ إتيان صلاة الاحتياط. فبناءً على الثلاث يوجب ضمّ ركعه رابعه متّصله محتمله لأنّ تكون خامسه في الواقع و موجهه للبطلان، فمقتضى الاحتياط له الإعادة. و أمّا في المثال الثانى - كما إذا شكّ أحدهما بين الثلاث و الأربع، و الآخر بين الأربع و الخمس - فلا شكّ بين الثلاث و الأربع وظيفته البناء على الأربع و إتمام الصلاة؛ سواءً صحّ رجوعه إلى الآخر أم لم يصحّ. و لكنّه بناءً على صحّته الرجوع لا شىء عليه بعد إتمام الصلاة، و بناءً على عدم صحّته الرجوع يأتي بصلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة. فالاحتياط له يكون بصلاة الاحتياط، لا الإعادة. و كذلك الشاكّ بين الأربع و الخمس، حيث إنّ وظيفته البناء على الأربع و إتمام الصلاة، و لا شىء عليه بناءً على صحّته رجوعه إلى الآخر. و بناءً على عدم صحّته رجوعه إليه كان وظيفته البناء على الأربع أيضاً، و لكنّه يسجد سجدة السهو بعد الصلاة، و حينئذٍ فالاحتياط له بناءً على صحّته الرجوع يكون بسجدة السهو لا الإعادة؛ فلا وجه للاحتياط بالإعادة لهما. و اعتقد بعضهم أنّ ما بيده ركعه ثالثه، و بعضهم الآخر أنّه ركعه رابعه، لم يرجع إليهم ما لم يحصل له الظنّ من الرجوع إلى أحد الطرفين، و مع حصول الظنّ يعمل بظنّه، لا لأجل الرجوع إلى قولهم، بل لكون ظنّه حجّه. و وجه عدم رجوعه إلى قولهم - مضافاً إلى أنّ جواز الرجوع مقيد بما إذا اتّفق المأمومون، كما في مرسل يونس المتقدم قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق» (الفقيه ١: ٢٣١ / ١٠٢٨، و سائل الشيعة ٨: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٨). ، بناءً على نسخه «الفقيه»، و أنّ وظيفه الإمام و المأموم في صورته اختلاف المأمومين الاحتياط و الأخذ بالجزم، كما في ذيل المرسل: «إذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم في الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم» - هو أنّه إن رجع إلى قولهم: فإنّما أن يرجع إلى كلا الفريقين المختلفين، أو إلى أحدهما المعين، أو غير المعين، و الرجوع إلى كلّ منهما يستلزم نفى الآخر؛ فيلزم من الرجوع إلى كليهما التّعديد بالمتناقضين، و هو ممتنع. و الرجوع إلى المعين منهما ترجيح بلا مرجح، و غير المعين لا وجود له في الخارج. من غير فرق بين كونه رجلاً أو امرأه، عادلاً أو فاسقاً، واحداً أو متعدداً؛ و ذلك لإطلاق صحيح حفص المتقدم. و في «مستند الشيعة»: بل و كذا لو كان صبيّاً مميّزاً؛ لإطلاق قوله: «من خلفه» (مستند الشيعة ٧: ٢١٦). و في «الجواهر»: و ظاهر إطلاق النصّ و الفتوى عدم الفرق بين كون المأموم متّحداً أو متعدداً،

ذكراً أو انثى، عدلاً أو فاسقاً. بل عن «الدرّة» نسبة الأخير إلى الأصحاب، بل قد يقال بشموله للصبي المميّز، بناءً على شرعيه عبادته، على إشكال؛ لكونه من الأفراد الخفيه، و عدم قبول خبره، مع إمكان منع الخفاء، على أنّ الروايه مشتمله على العموم اللغوى، و عدم الاعتماد على خبره فى غير ذلك لا يقضى بعدمه هنا، كما فى الفاسق. و الفرق بين الفاسق و الصبى بالتكليف و عدمه، و بأنّ الفاسق مصدّق بالنسبه إلى فعله، فهو فى الحقيقه مخبر عن فعله، و الإمام يعتمد على فعله لا على إخباره عن فعل الإمام، يدفعه: أنّ العمده فى المقام النصّ الذى قد عرفت شموله، كإطلاق الفتاوى الجابره له. فما عن بعض المتأخرين - من عدم الجواز فى الصبى، إلّا إذا أفاد ظناً؛ فحينئذٍ يعتمد على ظنه، و ربّما نقل عن بعضهم، بل عن آخر عدم التعويل عليه و إن أفاد ظناً - ضعيف جداً؛ خصوصاً الأخير. و أضعف منه ما عن ثالث من الإشكال إذا كان المأموم امرأه (جواهر الكلام ١٢: ٤٠٤). ، انتهى. مراده من العموم اللغوى كلمه «من» الموصوله.

**هنا فرعان:**

**الأول: إذا شك الإمام بين الثلاث والأربع - مثلاً - واختلف المأمومون،**

**الثانى: يجوز للإمام الرجوع فى شكّه إلى المأموم مطلقاً،**

## و منها: الشك في ركعات النافلة؛

سواء كانت ركعه كالوتر أو ركعتين، فيتخير بين البناء على الأقل أو الأكثر، و الأول أفضل، و إن كان الأكثر مفسداً بينى على الأقل (١).

١- البحث هنا يقع في امور: الأول: أنه لا- خلاف بين فقهاءنا في تخيير الشاك في ركعات النافلة بين البناء على الأكثر و البناء على الأقل. و عن المحقق في «المعتبر» دعوى الإجماع عليه. و نسب إلى «الأمالى»: أنه عد من دين الإماميه أن لا سهو في النافلة، فمن سها فيها بنى على ما شاء. و فى «الرياض»: إجماعاً على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضاً. و عن العلامة فى «المنتهى»: استحباب البناء على الأقل؛ لأنه المتيقن. و عن «التذكرة»: لا حكم للسهو فى النافلة، فلو شك فى عددها بنى على الأقل استحباباً، و إن بنى على الأكثر جاز. و لا يجبر سهو بركعه. و فى «الشرائع»: من شك فى عدد النافلة بنى على الأكثر، و إن بنى على الأقل كان أفضل. و عن «المعتبر»: الإجماع عليه صريحاً؛ عملاً بالمتيقن، و أخذاً بالأشقق، و للمرسله المرويّه عن «الكافى»: «أنه إذا سها فى النافلة بنى على الأقل» (الكافى ٣: ٩٠٣/٩٠٩، و سائل الشيعة ٨: ٢٣٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٨، الحديث ٢). الثانى: لا- فرق فى حكم الشك فى ركعات النافلة بين كونها ذات ركعه- كالوتر- و بين كونها ذات ركعتين و أزيد. فلو شك فى الوتر بين كونها ركعه و ركعتين بنى على الركعه، و لا تبطل إجماعاً. حكاها العلامة الطباطبائى فى «المصاييح». نعم قد ورد فى بعض الأخبار الأمر بإعادة الوتر، كما فى صحيح العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشك فى الفجر؟ قال: «يعيد»، قلت: المغرب؟ قال: «نعم، و الوتر و الجمعة» من غير أن أسأله (وسائل الشيعة ٨: ١٩٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢، الحديث ٧). و فى «الخصال» بإسناده عن على عليه السلام- فى حديث الأربعمائه- قال: «لا يكون السهو فى خمس: فى الوتر، و الجمعة، و الركعتين الأولتين من كل صلاة مكتوبه، و فى الصبح، و فى المغرب» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢، الحديث ١٤). و فى معتبره العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل صلى الفجر، فلا- يدرى صلى ركعه أو ركعتين؟ قال: «يعيد»، فقال له بعض أصحابنا و أنا حاضر: و المغرب؟ فقال: «و المغرب»، فقلت له أنا: و الوتر؟ قال: «نعم، و الوتر و الجمعة» (وسائل الشيعة ٨: ١٩٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢، الحديث ١٥). قد وقع فى طريق الحديث محمد بن خالد الطيالسى الواقع فى طريق «كامل الزيارات» كما فى الباب الواحد و السبعين فى ثواب من زار الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، الحديث الثامن. و أجاب عنه فى «الجواهر» بقوله: و ينبغى حملها على الوجوب بالعارض، أو على إعادتها بالشك بين الاثنتين و الثلاث فى الثلاثه المفصوله؛ فإنه- حينئذ- شك فى وقوع المفرده، فتعاد كما يعاد غيرها من النوافل بالشك فى الوقوع ... إلى أن قال: نعم لا- فرق فى الحكم المزبور بين النوافل كلها؛ ثنائها كما هو المعظم منها، و ثلاثها كالوتر- على القول بأنها ثلاث ركعات يجوز فيها الوصل- و رباعها كما فى صلاة الأعرابى، بل و صلاة جعفر عليه السلام على ما ارسل عن بعض القول به فيهما، بل عن الشيخ: أنه روى فى «المصباح» فى صلاة ليله الجمعة، صلاة أربع ركعات لا يفرق بينها و إحدى عشر ركعه بتسليمه واحده، و إن كان فى ذلك منع ليس ذا محلّه ... إلى أن قال: فيندرج هنا فى النافلة، حيث كان المراد بها ما قابل الفريضة بالنسبه للتخيير المذكور صلاة العيد، مع اختلال شرائط الوجوب ... إلى أن قال: بل فى «المصاييح» التصريح باندرج المعاده ندباً بإدراك الجماعة، أو احتمال الخلل، أو وجود المخالف، أو غيرها من الأسباب المخصوصه المقتضيه لاستحباب الإعادة فى موارد

المنصوصه؛ يوميه كانت أو غيرها. كالكسوف المعاده قبل الانجلاء في حكم النافله أيضاً، بل قال فيها- في «المصباح»- «و كذلك الصلوات المتبرّع بها عن الأموات و الواقعه بالمعاطاه من غير لزوم»، و لعلّه لإطلاق النصّ و الفتوى؛ فإنّها في جميع ذلك نافله و ليست بفريضة ... إلى أن قال: لكن لا- يخفى عليك أنّ ذلك جميعه محلّ للنظر و التأمل؛ خصوصاً اليوميه منها، و خصوصاً التبرّعيه و الاحتياطيه منها؛ و للشكّ في تناول الإطلاق لها(جواهر الكلام ١٢: ٤٢٦)، انتهى. الثالث: يجوز البناء على الأ-كث في الشكّ في ركعات النافله ما لم يستلزم فسادها، كما لو شكّ بين الاثنتين و الثلاث، فيبنى على الأقلّ؛ لأنّ البناء على الأكثر يستلزم فسادها. و في «الرياض»: و هل المراد بالبناء على الأكثر البناء عليه مطلقاً- حتّى لو استلزم فساد النافله- كما يقتضيه إطلاق العبارة- أى عبارته المتن «و لو سها في النافله تخيّر في البناء»- و غيرها، أو إذا لم يستلزم فسادها، و إلّا فالبناء على الأقلّ يكون متعيّناً؟ وجهان: أحوطهما الثانى إن لم ندع ظهوره من إطلاق النصّ و الفتاوى، و إلّا فهو أظهرهما؛ سيّما على القول بحرمه إفساد النافله اختياراً(رياض المسائل ٤: ٢٦٠)، انتهى.









و أمّا الشكّ في أفعال النافلة، فهو كالشكّ في أفعال الفريضة يأتي بها في المحلّ، و لا يعنى به بعد التجاوز، و لا يجب قضاء السجده المنسيه و لا التشهد المنسى، و لا يجب سجود السهو فيها لموجباته (١).

١- يقع البحث هنا في امور: الأول: اختلف فقهاؤنا في أنّ الشكّ في أفعال النافلة هل هو كالشكّ في ركعاتها في عدم الالتفات إليه، أو هو كالشكّ في أفعال الفريضة، فالتفت إليه ما لم يتجاوز المحلّ، و لا يعنى به بعد تجاوز المحلّ؟ نسب إلى جماعه- منهم الأردبيلي و صاحب «الرياض»- القول بعدم الالتفات إلى الشكّ في الأفعال كالشكّ في الركعات: ففي «مجمع البرهان»: الظاهر نفى جميع أحكام السهو المتقدّمه في الفريضة، كأنّها رخصه في سقوط الأحكام عن النافلة؛ و يرتّب الثواب المطلوب عليها مع ذلك، فلا- تبطل بالشكّ إذا كان ركعه أو ركعتين أو أكثر و إن كان في الأوّليتين، و عدم الالتفات في الشكّ مع تجاوز المحلّ و بدونه و عدم سجود السهو (مجمع الفائده و البرهان ٣: ١٩٥)، انتهى. و في «الرياض»- بعد اختيار تخيير الشاكّ في النافلة بين البناء على الأقلّ، و البناء على الأكثر، و الاستدلال له بصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن السهو في النافلة؟ فقال: «ليس عليك شىء»، قال: و عمومه، أى السهو فيهما؛ أى فى الصحيح و غيره، سيّما الأوّل، يشمل الشكّ في الأفعال أيضاً مطلقاً؛ أركاناً كانت أو غيرها، كان الشكّ قبل تجاوز محلّها أو بعده (رياض المسائل ٤: ٢٥٩)، انتهى. و احتمله السبزواري رحمه الله فى «الذخيره» و قال: يحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «ليس عليك سهو» رفع أحكام السهو بالكليه (ذخيره المعاد: ٣٧٩/ السطر ٢٠)، انتهى. المضبوط فى نسخه «وسائل الشيعه» «شىء»، بدل «سهو». و ذهب جماعه إلى أنّ الشكّ فى أفعال النافلة كالشكّ فى أفعال الفريضة، فيأتى بها فى المحلّ، و لا يعنى به بعد التجاوز عن المحلّ: ففي «المدارك»: لا فرق فى مسائل السهو و الشكّ بين الفريضة و النافلة، إلّا فى الشكّ بين الأعداد؛ فإنّ الثنائيه من الفريضة تبطل بذلك، بخلاف النافلة، و فى لزوم سجود السهو؛ فإنّ النافلة لا- سجود فيها؛ بفعل ما يوجبها فى الفريضة (مدارك الأحكام ٤: ٢٧٤)، انتهى. المختار: مساواه النافلة، الفريضة فى الشكّ فى الأفعال، فيتدارك مع بقاء المحلّ؛ لأصالة عدم الإتيان، و لمفهوم ذيل صحيح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «يا زراره إذا خرجت من شىء ثم دخلت فى غيره فشككك ليس بشىء» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ١) و قال صاحب «الجواهر» فى وجهه: تحكيمياً للقاعده المستفاده من الأخبار فيه، المؤيده فى الجملة بالاعتبار، المحكمه غايه الإحكام، الظاهره فى عدم الفرق فيه بين النافلة و الفريضة، بل و غيرهما من العبادات و غيرها، إلّا ما خرج بالدليل - كالوضوء - على نفى السهو فى الصحيح المتقدّم و نحوه لو قلنا بشموله لنحو المقام (جواهر الكلام ١٢: ٤٢٨ - ٤٢٩)، انتهى. و حاصله: أنّ صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم و إن كان ظاهره نفى السهو فى النافلة مطلقاً - حتّى فى الأفعال - و لكن قاعده التجاوز المستفاده من الأخبار حاكمه عليه. الثانى: لو نسى السجده الواحده أو التشهد فى النافلة، لا يجب قضاؤها؛ لعدم الدليل عليه. و سيأتى البحث تفصيلاً فى «القول فى الأجزاء المنسيه»: أنّ الأدله الداله على وجوب قضاء التشهد و السجده المنسيين مختصه بالفريضة. و فى «الجواهر»: ينبغى الجزم بنفى مشروعيه قضاء ما يقضى فى الفريضة فيها من السجده و التشهد المنسيين، بل يتداركهما مع الإمكان، و لا يلتفت مع عدمه (جواهر الكلام ١٢: ٤٣٠)، انتهى. الثالث: لا- يجب سجود السهو لموجباته فى النوافل؛ و ذلك لاختصاص دليل وجوبه بالفريضة فى جميع الواجبات: أمّا فى الكلام السهوى: فإنّ دليل وجوبه فيه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم ناسياً فى الصلاة، يقول: أقيموا صفوفكم؟ فقال: «يتمّ صلاته، ثمّ يسجد سجدتين» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٦، كتاب

الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٤، الحديث ١). ؛ حيث إنَّ مورده الجماعه، و لا جماعه فى النافله. و أمّا فى السلام فى غير موقعه، فالدليل على وجوبه موثّق عمّار فى حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى ثلاث ركعات و هو يظنّ أنّها أربع، فلما سلّم ذكر أنّها ثلاث؟ قال: «بيني على صلاته متى ما ذكر و يصلّى ركعه و يتشّهّد و يسلمّ و يسجد سجدة السهو، و قد جازت صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٣، الحديث ١٤). وجه الاستدلال على أنّ مورده الفريضة، كونها رباعيه. و أمّا فى الشكّ بين الأربع و الخمس بعد رفع الرأس من السجده الثانيه، فكون مورده الفريضة الرباعيه ممّا لا ريب فيه، فلا يشمل النافله. و أمّا التشّهّد المنسى الموجب لسجود السهو: فهو التشّهّد الأوّل الذى لا يكون إلّا فى الفريضة الثلاثيه أو الرباعيه.





**(مسألة ٥): النوافل التي لها كفيته خاصه أو سوره مخصوصه - كصلاه ليله الدفن و الغفيله -**

إذا نسى فيها تلك الكيفيه، فإن أمكن الرجوع و التدارك يتدارك، و إن لم يمكن أعادها. نعم لو نسى بعض التسيحات في صلاه جعفر، قضاها متى تذكّر في حاله اخرى من حالات الصلاه، و لو تذكّر بعد الصلاه يأتي به رجاءً (١).

١- يقع البحث هنا في أمرين: الأول: أنّ النوافل التي لها كفيته خاصه أو سوره مخصوصه أو دعاء مخصوص - كصلاه ليله الدفن و الغفيله و صلاه ليله عيد الفطر - إذا اشتغل بها و نسى فيها تلك الكيفيه، فإن أمكن الرجوع و التدارك، يتدارك و إن استلزم زياده الركن، كما لو تذكّر بعد الدخول في الركوع نسيان شىء من المذكورات؛ لما عرفت من دلالة بعض الأخبار على جواز تدارك المنسى بعد الخروج عن المحلّ. و إن لم يمكن التدارك - كما لو تذكّر بعد الفراغ من النافله، أو بعد إتمام الركعه بحيث لو رجع و تدارك المنسى و أتى بالركوع و السجود بعد التدارك لزم زياده ركعه تامه - أعادها. و علّل الإعادة في «العروه الوثقى» بقوله: لأنّ الصلاه و إن صحّت، إلّا أنّها لا تكون تلك الصلاه المخصوصه. و قد أورد عليه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» بما حاصله و توضيحه: أنّ الجمع بين الإعادة و صحّه الصلاه مشكل، إلّا أن يكون ناوياً لأصل الصلاه مع نيه الكيفيه الخاصه بنحو تعدّد المطلوب، فحينئذ تصحّ الصلاه باعتبار أصل نيه الصلاه النفلية المطلقه، و تعاد باعتبار عدم تحقّق الكيفيه الخاصه التي لها دخل في تحقّق عنوان الغفيله مثلاً (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥٨٨)، انتهى. و قد يقال بإمكان الجمع بين الصحّه و الإعادة على فرض وحده المطلوب أيضاً، حيث إنّ القصد الارتكازى إلى طبعى الصلاه موجود في ضمن القصد إلى فردها الخاصّ بإحدى الخصوصيات و الكيفيات المذكوره الداعيه إلى إيجاد الطبعى، بحيث لو لا الخصوصيه المقصوده لم يتمشّ القصد إلى إيجاد أصل الطبعى، فيحكم بصحّه الصلاه المأتمى بها؛ لانطباق طبعيها عليها، و إعادتها لعدم كونها الفرد الخاصّ بخصوصيته المعهوده. الثانى: لو نسى بعض التسيحات في صلاه جعفر عليه السلام قضاها متى تذكّر في حاله اخرى من حالات الصلاه. و يدلّ عليه ما رواه الطبرسى رحمه الله في كتاب «الاحتجاج» قال: ممّا ورد من صاحب الزمان عليه السلام إلى محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميرى فى جواب مسائله، حيث سأله عن صلاه جعفر إذا سها فى التسيح فى قيام أو قعود أو ركوع أو سجود، و ذكره فى حاله اخرى قد صار فيها من هذه الصلاه، هل يعيد ما فاته من ذلك التسيح فى حاله التى ذكره، أم يتجاوز فى صلاته؟ التوقيع: «إذا سها فى حاله من ذلك ثمّ ذكره فى حاله اخرى قضى ما فاته فى حاله التى ذكره» (وسائل الشيعه ٨: ٦١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه جعفر، الباب ٩، الحديث ١). و لو نسى بعض التسيحات أو كلّها و تذكّر بعد الصلاه، يأتي به رجاءً لا بنيه القضاء؛ إذ لا دليل عليه سوى ما يتوهم من دلالة روايه أبان بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من كان مستعجلاً يصلّى صلاه جعفر مجرّده، ثمّ يقضى التسيح و هو ذاهب فى حوائجه» (وسائل الشيعه ٨: ٦٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه جعفر، الباب ٨، الحديث ١) و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت مستعجلاً فصلّ صلاه جعفر مجرّده، ثمّ اقض التسيح» (وسائل الشيعه ٨: ٦٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه جعفر، الباب ٨، الحديث ٢). وجه الاستدلال: أنّه يجوز ترك التسيحات كلّها أو بعضها حال الاختيار؛ للاستعجال الذى هو عذر، و النسيان أولى بالعذر. و فيه: أنّ الروايتين - على فرض تماميه دلالتهما - ضعيفتان سنداً؛ الاولى منهما بمحسن بن أحمد القيسى الذى لم يثبت وثوقه، و الثانى بعلى بن أبى حمزه.







## القول في حكم الظن في أفعال الصلاة وركعاتها

(مسألة ١): الظن في عدد الركعات مطلقاً - حتى فيما تعلق بالركعتين الأولىين من الرباعية أو بالثنائية والثلاثية - كاليقين،

فضلاً عما تعلق بالأخيرتين من الرباعية، فيجب العمل بمقتضاه ولو كان مسبوقاً بالشك (١).

١- الظن في عدد الركعات بحكم اليقين؛ سواء تعلق بالركعتين الأولىين من الرباعية، أو بالثنائية والثلاثية، أو بالأخيرتين من الرباعية؛ وذلك لحججه الظن في باب الركعات، وهو ظن خاص وبحكم اليقين. ويدل عليه إطلاق مفهوم صحيح صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إن كنت لا تدري كم صلّيت ولم يقع وهمك على شيء، فأعد الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٥، الحديث ١). حيث إن المراد من «الوهم» في المقام هو خصوص الظن، وإطلاق منطوق الصحيح يدل على وجوب إعادته الصلاة فيما إذا لم يدر كم صلّى، ولم يحصل له الظن بشيء من ركعاتها، وكان شاكاً، فيجب على الشاك الإعادة مطلقاً، خرج منه موارد الشكوك الصحيحة المنصوصه، ومفهومه أنه إذا حصل الظن بشيء من الركعات - في أي صلاة كان - وجب البناء والعمل بمقتضاه وإن كان مسبوقاً بالشك، فلو شك بين الثلاث والأربع مثلاً، وبنى على الأربع حسب الوظيفة، ثم ظن بالثلاث، بنى على الثلاث ويضمّ الرابعة، ويتم الصلاة، ولا شيء عليه. وبالجملة: مفهوم الصحيح له إطلاق يدل على العمل بالظن المتعلق بشيء من الركعات في أي صلاة كان. وقد صرح في بعض النصوص المعتمده باعتبار الظن في خصوص الركعتين الأخيرتين، وذلك في موردين: الأول: فيما إذا كان الشك بين الثلاث والأربع، كما في صحيح عبد الرحمن بن سيّابه وأبي العباس جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث، فابن على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع، فابن على الأربع، فسلم وانصرف، وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس» (وسائل الشيعة ٨: ٢١١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٧، الحديث ١). وجه الاستدلال: أن هذا الصحيح متضمن لحكم حالتين للمصلّي؛ الأولى: أن يحصل له الظن بأحد الطرفين، فيبنى عليه، ويسلم وينصرف، ولا شيء عليه. الثانية: أن يحصل له الوهم؛ أي الشك المتساوي الطرفين، فيبنى على الأكثر، ويتم صلاته، ويأتي بصلاة الاحتياط ركعتين جالساً. والثاني: فيما إذا كان الشك بين الاثنتين والأربع، كما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعاً، ولم يذهب وهمك إلى شيء، فتشهد وسلم، ثم صل ركعتين وأربع سجّدت؛ تقرأ فيهما بآم الكتاب، ثم تشهد وتسلم، فإن كنت إنما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، وإن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ١). وجه الاستدلال: أن المفهوم من صدره أنه إذا ذهب وهمك إلى شيء من الطرفين، فابن عليه، وتشهد وسلم، ولا شيء عليك. ولا يخفى: أن قول المصنّف رحمه الله: «الظن في عدد الركعات مطلقاً... كاليقين، فضلاً عما تعلق بالأخيرتين من الرباعية» دفع لتوهم اختصاص حججه الظن بما تعلق بالركعتين الأخيرتين دون الأولىين، كما حكى عن ابن إدريس، واختاره صاحب «الحقائق» رحمه الله نظراً إلى اعتبار اليقين والحفظ في الأولىين، كما في صحيح زراره بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات، وفيهنّ القراءه، وليس فيهنّ وهم» يعنى سهواً «فزاد رسول الله صلى الله

عليه وآله سبعاً، وفيهِنَّ الوهم، وليس فيهِنَّ قراءه، فمن شكَّ في الأوَّلتين أعاد حتَّى يحفظ، ويكون على يقين، ومن شكَّ في الأخيرتين عمل بالوهم» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و صحيح محمَّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلِّي ولا يدري أ واحده صلَّى أم ثنتين، قال: «يستقبل حتَّى يستيقن أنه قد أتت، وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر» (وسائل الشيعة ٨: ١٨٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ٧). وتوضيح الدفع: أن اليقين والحفظ وإن كان معتبراً في الركعتين الأوليين من الرباعية، وفي الثنائية، والثلاثية، ولكنه ليس على نحو الوصفية؛ أي ليس موضوع الحكم هو اليقين بوصف اليقينيته وبما هو يقين حتَّى لا يقوم الظنُّ مقامه، بل بما أنه حجَّه وطريق إلى الواقع، وحينئذٍ يقوم الظنُّ مقامه؛ لكونه حجَّه شرعيه وطريقاً إلى الواقع. نعم الأحوط العمل بالظنِّ، ثمَّ إعادته الصلاة. ثمَّ إنه يظهر من بعض الأخبار عدم اعتبار الظنِّ في الركعات؛ وأنه يجري عليه حكم الشكِّ، كما في روايه الكليني، عن محمَّد بن مسلم قال: «إنَّما السهو بين الثلاث والأربع وفي الاثنتين وفي الأربع بتلك المنزله، ومن سها فلم يدرِ ثلاثاً صلَّى أم أربعاً واعتدل شكَّه، قال: يقوم فيتم، ثمَّ يجلس فيتشهد ويسلم، ويصلِّي ركعتين وأربع سجديات وهو جالس، فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم، ثمَّ قرأ فاتحه الكتاب، وركع وسجد، ثمَّ قرأ وسجد سجديتين، وتشهد وسلم، وإن كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض وصلَّى ركعتين، وتشهد وسلم» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٤). وجه الدلالة: أن ذيله صريح في أن من شكَّ بين الثلاث والأربع وأكثر وهمه إلى الأربع - أي غلب وهمه وظنُّ بالأربع - وجب عليه البناء على الأربع وإتمام الصلاة، وإتيان ركعتي الاحتياط جالساً. وورد عليه أولاً: بأن صدر الحديث مشتمل على حكم مخالف للإجماع والنصوص المعتبره؛ حيث إنه يدلُّ على أن من شكَّ بين الثلاث والأربع بيني على الثلاث، ويقوم ويأتي بالركعه الرابعه ويتمَّ صلاته، ثمَّ يأتي بركعتي الاحتياط جالساً، فالحكم بالبناء على الأقلِّ مخالف لما عليه الأصحاب. ولما تضافرت به الأخبار من البناء على الأكثر في الشكوك الصحيحه. وثانياً: أن الحكم بصلاه الاحتياط لا يناسب البناء على الأقلِّ؛ لأنَّ الحكمه في صلاه الاحتياط - على ما صرَّح به في الأخبار - جبران النقص المحتمل في الواقع بالبناء على الأكثر، كما في خبر عمَّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شىء من السهو في الصلاة، فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثمَّ ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلَّمت فقم فصلِّ ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شىء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صلَّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣). وكما في روايه الصدوق رحمه الله في «المقنع» عن أبي بصير: أنه روى فيمن لم يدرِ ثلاثاً صلَّى أم أربعاً: «إن كان ذهب وهمك إلى الرابعه فصلِّ ركعتين وأربع سجديات جالساً، فإن كنت صلَّيت ثلاثاً كانتا هاتان تمام صلاتك، وإن كنت صلَّيت أربعاً كانتا هاتان نافله لك» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٨). وكذليل صحيح الحلبي المتقدم: «فإن كنت إنما صلَّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، وإن كنت صلَّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ٨). وثالثاً: أن دلالة علي إلحاق الظنِّ بالشكِّ في الحكم وإن كانت تامه، ولكنه لم يثبت كونه كلام المعصوم عليه السلام إذ من المحتمل قوياً أن يكون كلام ابن مسلم وفتواه. ومن الأخبار الداله على عدم اعتبار الظنِّ في الركعات وإلحاقه بالشكِّ، موقَّع أبي بصير قال: سألته عن رجل صلَّى فلم يدرِ أ في الثالثه هو أم في الرابعه؟ قال: «فما ذهب وهمه إليه، إن رأى أنه في الثالثه وفي قلبه من الرابعه شىء، سلم بينه وبين نفسه، ثمَّ صلَّى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٧). وجه الدلالة: أنه حكم عليه بوظيفه الشاكِّ بين الثلاث والأربع؛ وهو البناء على الأربع

و إتمام الصلاة، و إتيان ركعتي الاحتياط، مع أنه رأى- أى غلب وهمه و ظنّ- أنه في الثالثه. و فيه: أن هذا الموثق لا- يقاوم الأخبار الكثيره المعتمده المتقدم ذكرها الداله على اعتبار الظنّ في عدد الركعات، كاليقين به و على فرض المقاومه كان الترجيح مع تلك الأخبار؛ لكونها موافقه للمشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً حيث لا خلاف بين الأصحاب في حجيه الظنّ في عدد الركعات، عدا ما ينسب إلى الصدوق رحمه الله من إلحاقه بالشكّ و قوله- على فرض صحّه النسبه إليه- شاذّ لا يعبأ به. و قد أجاب صاحب «الحدائق» رحمه الله عن الاستدلال بالموثق بقوله: «و يمكن تأويله بحمل جوابه عليه السلام على التفصيل بين ما ذهب إليه وهمه، فيبني عليه، و بين ما لم يكن كذلك، فيعمل فيه بموجب الشكّ في المسأله. و قوله: «إن رأى أنه في الثالثه و في قلبه من الرابعه شىء» بمعنى مساواته لما رآه في الثالثه، فيحمل على الشكّ الموجب لتساوى الطرفين» (الحدائق الناضره ٩: ٢٣٠). انتهى. و قد يستدلّ أيضاً على عدم اعتبار الظنّ في عدد الركعات و إلحاقه بالشكّ بمرسل الصدوق في «المقنع» المتقدم. و يرد عليه:- مضافاً إلى ضعف سنده بالإرسال- أنه مخالف لما عليه الأصحاب من عدم وجوب صلاه الاحتياط مع الظنّ بالرابعه، إلّا أن يحمل على الاستحباب.













فلو شكَّ أولاً ثم ظنَّ بعد ذلك فيما كان شاكاً فيه كان العمل على الأخير. وكذا لو انقلب ظنُّه إلى الشكِّ أو شكَّه إلى شكِّ آخر عمل بالأخير، فلو شكَّ في حال القيام بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع، فلما رفع رأسه من السجود - مثلاً - انقلب شكُّه إلى الشكِّ بين الأربع والخمس، عمل عمل الشكِّ الثاني وهكذا.

و الأحوط فيما تعلق الظنُّ بغير الركعتين الأخيرتين من الرباعية، العمل على الظنِّ ثم الإعادة (١).

١- لا خلاف و لا إشكال في أنه إذا حدثت للمصلّي حالتان وجب عليه العمل بالثانية؛ سواء كانتا من نوع واحد، كاليقينين، و الظنّين، و الشكّين، أو مختلفتين، فمن تيقّن أنّ ما في يده هي الثالثة مثلاً ثم تيقّن أنّها الرابعة، بنى على الرابعة. و من ظنَّ أنّها الثالثة ثم ظنَّ كونها رابعة بنى على الرابعة، و من شكَّ في حال القيام بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع، و بعد رفع رأسه من المسجد الثانية انقلب شكُّه إلى الشكِّ بين الأربع والخمس، عمل عمل الشكِّ الثاني، أى يسجد سجدة السهو بعد التسليم، و الحال أنّ وظيفته في الشكِّ السابق كانت إتيان صلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة. و من تيقّن أنّ ما بيده ركعة ثالثة مثلاً، و كان عليه ضمّ الرابعة، و قبل إتيان الرابعة ظنَّ بأنّها رابعة، يجب عليه إتمام الصلاة، و من تيقّن أو ظنَّ أنّ ما بيده ثالثة مثلاً، كان له البناء عليها، ثم لو شكَّ في أنّها ثالثة أو رابعة بنى على الرابعة، و أتى بصلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة. ففي هذه الموارد كلّها و غيرها تزول الحالة الاولى، و تنقلب إلى الحالة الثانية المماثلة لها فيما إذا كانتا من نوع واحد، أو المضادّة لها فيما إذا كانتا مختلفتين، و يعمل عمل الثانية حتّى فيما لو انقلب شكُّه الصحيح إلى الشكِّ الفاسد أو بالعكس؛ و ذلك لكون المدار على مرحله البقاء و الحالة التي يتمّ عليها الصلاة. و يمكن أن يستشهد عليه ببعض الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر، كموثقه عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: «يا عمّار، أجمع لك السهو كلّ في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ١). و كخبر آخر لعمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة، فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣). و كموثقه اخرى له قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّما دخل عليك من الشكِّ في صلاتك فاعمل على الأكثر» قال: «فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٤). وجه الاستشهاد بالأخبار المذكورة: أنّ إتمام ما ظنَّ نقصه بعد الفراغ من الصلاة، ظاهر في أنّ الاعتبار إنّما هو بالحالة الثانية التي يتمّ الصلاة عليها، لا على الحالة الاولى الزائلة. ثم إنّ وجه الاحتياط في العمل بالظنِّ مع إعادة الصلاة فيما تعلق بالركعتين الاولىين من الرباعية أو بالثانية و الثالثة، هو اعتبار اليقين و الحفظ في لسان الأخبار، فيحتمل اعتبارهما و صفّاً.



و أما الظنّ في الأفعال ففي اعتباره إشكال، فلا يترك الاحتياط فيما لو خالف الظنّ مع وظيفه الشكّ - كما إذا ظنّ بالإتيان و هو في المحلّ - بإتيان مثل القراءة بتية القربة المطلقة و إتيان مثل الركوع ثمّ الإعادة، و كذا إذا ظنّ بعدم الإتيان بعد المحلّ مع بقاء محلّ التدارك. و مع تجاوز محلّه أيضاً يُتمّ الصلاة، و يعيدها في مثل الركوع (١).

١- اختلف فقهاؤنا في أنّ الظنّ المتعلّق بأفعال الصلاة هل هو كاليقين بها في كونه حجّة، أو هو لاحق بالشكّ؟ المشهور شهره عظيمه إلحاقه باليقين، و نسب إلى المحقّق الثاني نفى الخلاف فيه، و ذهب جماعه من المتأخّرين إلى إلحاقه بالشكّ. و أشكال الأمر على جماعه منهم المصنّف رحمه الله و السيّد رحمه الله في «العروة الوثقى» و جمع من المحشّين لها، فقالوا بلزوم مراعاة الاحتياط فيما لو خالف الظنّ وظيفه الشكّ. و تظهر ثمره القولين فيما إذا ظنّ بالإتيان و هو في المحلّ، فبناءً على القول بكون الظنّ حجّة كاليقين يمضى في صلاته، و بناءً على كونه كالشكّ يرجع و يتدارك. و يتحقّق الاحتياط في غير الأركان - مثل القراءة - بأنّ يأتي بها بتية القربة المطلقة، لا بقصد خصوص الجزئيّه، و في الأركان - كالركوع - بإتيانه و إعادته الصلاة. و كذا فيما إذا ظنّ بعدم الإتيان بعد المحلّ مع بقاء محلّ التدارك؛ أي ما لم يدخل في الركن، فبناءً على كون الظنّ حجّة كاليقين يجب التدارك؛ ركناً كان أو غير ركن، و بناءً على كونه كالشكّ لا يعنى بشكّه؛ لقاعده التجاوز. و يتحقّق الاحتياط في الظنّ في إتيان مثل الركوع، بالمضى في صلاته و إعادتها بعد الإتمام. بقى الكلام في وجه حجّيه الظنّ في أفعال الصلاة و إلحاقه باليقين، و هو امور: منها: أنّه المشهور شهره عظيمه، بل عن المحقّق الثاني دعوى نفى الخلاف فيه. و منها: الخبران النبويّان: «إذا شكّ أحدكم في الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب؛ فليبين عليه» (انظر ذكرى الشيعة ٤: ٥٤، السنن الكبرى، البيهقي ٢: ٣٣٠، صحيح مسلم ٢: ٤٣ / ٩٠). و: «إذا شكّ أحدكم فليتحزّر الصواب» (صحيح مسلم ٢: ٤٣ / ٨٩، سنن أبي داود ١: ٣٣٣ / ١٠٢٠، سنن ابن ماجه ١: ٣٨٣ / ١٢١٢). و قد ادّعى ضعفهما بالشهره المدعاه و نفى الخلاف المحكى عن المحقّق الثاني. و منها: فحوى ما دلّ على حجّيه الظنّ في الركعات؛ حيث إنّ الظنّ في الركعه - مع كونها ذات كثره، و مركّبه من الأقوال و الهيئات - إذا كان حجّيه، ففي جزءٍ منها بطريق أولى، فإنّ الكلّ أعظم بمراتب من الجزء. و اورد على الوجوه المزبوره: بأنّ الشهره عند القدماء غير ثابتة؛ لعدم طرح المسأله في كلامهم، و الشهره عند المتأخّرين ليست بمثبتة عند القدماء، و أنّ نفى الخلاف بمجردّه لا يكون حجّيه ما لم يرجع إلى فتوى كلّ الفقهاء؛ أي الإجماع التعديدي الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام و حينئذ يبقى النبويان بلا انجبار. و أما الأولويه فهي ممنوعه؛ لكونها مجرد استحسان لا يصلح للاستناد إليه في الحكم الشرعي. و قد استدلّ أيضاً بامور اخر أشار إليها مع أجوبتها السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥٩٠). ثمّ إنّ وجه الإشكال في إلحاق الظنّ في أفعال الصلاة باليقين، هو أنّ المستفاد من الأخبار هو الاعتناء بالشكّ و إتيان المشكوك به فيما إذا كان الشكّ في المحلّ، و عدم الاعتناء به و المضى في الصلاة فيما إذا كان بعد تجاوز المحلّ، و أنّ المراد من «الشكّ» خلاف اليقين، فيشمل الظنّ أيضاً. و بعبارة اخرى: إذا شكّ في شيء من أفعال الصلاة و كان في المحلّ، يجب الإتيان به ما لم يستيقن بإتيانه و لو كان ظانّاً به، و مع تجاوز المحلّ لا - يجب إتيانه ما لم يستيقن بعدم إتيانه و لو كان ظانّاً بعدم الإتيان. فمن تلك الأخبار: صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: في الذي يذكر أنّه لم يكبر في أوّل صلاته، فقال: «إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد، و لكن كيف يستيقن؟!» (وسائل الشيعة ٦: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب ٢، الحديث ٢). حيث إنّ قوله: «و لكن كيف يستيقن؟!» المتضمّن لكلمه الاستدراك و الاستفهام في مقام التعجب، قرينه على إرادته اليقين بما هو يقين و

بوصف اليقيني، فلا يشمل الظنّ، بل الظنّ يندرج فيما لم يستيقن. و منها: مفهوم صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعه من الصلاة وقد سجد سجدين و ترك الركوع، استأنف الصلاة» (وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٣). و المراد من «الركعه» هو الركوع بقريته قوله: «وقد سجد سجدين و ترك الركوع». وجه الاستدلال: أنه يدلّ بمنطوقه على أنّ من أيقن بعد إتيان السجدين أنّه ترك الركوع، استأنف الصلاة، و مفهومه أنّ غير المتيقن مطلقاً و لو كان ظاناً بتركه، لا يستأنفها ما لم يستيقن بترك الركوع. و منها: مفهوم روايه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شكّ فلم يدرِ سجده سجد أم سجدين، قال: «يسجد حتّى يستيقن أنهما سجدين» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٨، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٥، الحديث ٣). و دلالتها كدلاله سابقتهما، و لكنّها ضعيفه بمحمّد بن سنان.







**(مسألة ٢): لو تردّد في أنّ الحاصل له ظنّ أو شكّ -**

كما قد يتفق - ففيه إشكال لا - يُترك الاحتياط بالعلاج؛ أمّا في الركعات فيعمل على طبق أحدهما و يعيد الصلاة، و الأحوط العمل على طبق الشكّ ثمّ الإعادة، و أمّا في الأفعال فمثل ما مرّ (١).

١- لو حصلت للمصلّي حاله و لم يعلم أنّها ظنّ أو شكّ و تردّد فيها، فهل يبني على أنّها ظنّ و يعمل به، أو يعمل بوظيفه الشكّ؟ ففي «العروه الوثقى»: «أنّه كان ذلك شكّاً» (العروه الوثقى ٢: ٢٣).؛ أي يعمل عمل الشكّ مطلقاً، أي سواء كان في الشكوك الباطلة أو الصحيحة: أمّا في الشكوك الباطلة - كما لو حصل التردد بين الأولى و الثنتين، أو بين الثنتين و الثلاث قبل إكمال السجدين، أو بين الرابعة و الخامسة في حال الركوع، أو بعد الركوع و قبل السجدين، و لم يعلم أنّ حاله ظنّ أو شكّ - فلا بدّ الاستفادة من النصوص الواردة فيها، كون متعلّق وجوب الإعادة «من شكّ» أو «لا يدري حتّى يحفظ و يكون على يقين»، كما في صحيح زراره، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الذي فرض الله تعالى على العباد عشر ركعات، و فيهنّ القراءه، و ليس فيهنّ وهم» يعني سهواً «فزاد رسول الله صلى الله عليه و آله سبعا، و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءه، و فيهنّ القراءه، و أعاد حتّى يحفظ و يكون على يقين، و من شكّ في الأخيرتين عمل بالوهم» (وسائل الشيعه ٨: ١٨٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١، الحديث ١). و كما في صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي و لا يدري واحده صليّ أم ثنتين؟ قال: «يستقبل حتّى يستيقن أنّه قد أتمّ، و في الجمعة و في المغرب و في الصلاة في السفر» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٢). و كصحيح آخر لمحمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن السهو في المغرب، قال: «يعيد حتّى يحفظ؛ إنّها ليست مثل الشفع» (وسائل الشيعه ٨: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢، الحديث ٤). و ليعلم أنّه ليس المراد من «الشكّ» و «الوهم» خصوص المتساوي طرفاه، بل المراد منه خلاف اليقين الشامل لحال التردد بين الظنّ و الشكّ. و بالجملة: الاستفادة من الأخبار المذكوره و نحوها، أنّ صحّه الصلاة منوطه باليقين و الحفظ لعدد الركعات من الثنائيه و الثلاثيه، و الاوليين من الرباعيه، و قد ثبت أنّ الظنّ بعدد الركعات - حتّى في الثنائيه، و الثلاثيه، و الاوليين من الرباعيه، فضلاً عن الأخيرتين من الرباعيه - قائم مقام الحفظ و اليقين، و حاله التردد بين الظنّ و الشكّ، لاحقه بحاله الشكّ في الحكم ببطلان الصلاة في موارد الشكوك الباطله و البناء على الأكثر في موارد الشكوك الصحيحه، إلّا في الشكّ بين الأربع و الخمس بعد إكمال السجدين، فيبني على الأربع، و يسجد سجدي السهو. و أمّا في الشكوك الصحيحه، فالروايات الداله على وجوب البناء على الأكثر مختلفه، فإنّ وجوب البناء على الأكثر في بعضها مشروط بعنوان وجودي؛ أعني اعتدال الوهم و تساوي طرفي الشكّ، كما في صحيح الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن استوى وهمه في الثلاث و الأربع، سلّم و صلّي ركعتين و أربع سجّادات بفاتحه الكتاب و هو جالس؛ يقصّر في التشهد» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٦). و في بعضها مشروط بعنوان عدمي؛ أعني عدم ذهاب الوهم إلى أحد طرفي الشكّ، كما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء فسلم، ثمّ صلّ ركعتين و أنت جالس؛ تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، و إن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصلّ الركعه الرابعه، و لا تسجد سجدي



السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد و سلم، ثم اسجد سجدة السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٥). و كما فى صحيح آخر للحلبى، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعاً، و لم يذهب وهمك إلى شىء، فتشهد و سلم، ثم صلّ ركعتين و أربع سجّادات؛ تقرأ فيهما بأم الكتاب، ثم تشهد و تسلّم، فإن كنت إنّما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، و إن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١١، الحديث ١). و فى بعضها مشروط بكلّ من الأمرين، كما فى صحيح عبد الرحمن بن سيّاب و أبى العباس جميعاً، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً و وقع رأيك على الثلاث، فابن على الثلاث، و إن وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع، فسلم و انصرف، و إن اعتدل و همك فانصرف و صلّ ركعتين و أنت جالس» (وسائل الشيعه ٨: ٢١١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٧، الحديث ١). حيث إنّ منطوق صدره يدلّ على وجوب البناء على ما وقع عليه الرأى؛ فإن كان ثلاثاً بينى على الثلاث، و إن كان أربعاً بينى على الأربع، فما وقع عليه الرأى خارج عن عموم وجوب البناء على الأكثر فيما إذا كان الشكّ بين الأقلّ و الأكثر، و مفهومه - أى إذا لم يقع رأيك على الثلاث أو على الأربع - أمر عدمى يندرج تحت ذلك العموم، فصدر الصحيح متضمّن للعنوان العدمى، و ذيله مقيّد بالعنوان الوجودى؛ و هو اعتدال الوهم. و بعبارة واضحة: إنّ وجوب البناء على الأكثر بالنسبة إلى مفهوم صدر الصحيح المزبور، مقيّد بعنوان عدمى؛ أعنى عدم وقوع الرأى على الثلاث أو على الأربع، و بالنسبة إلى ذيله مقيّد بعنوان وجودى؛ أعنى اعتدال الوهم، فالمستفاد من مجموع الأخبار المذكوره، هو أنّ وجوب البناء على الأكثر مقيّد بأحد العنوانين الوجودى و العدمى المذكورين، و هما متلازمان فى الخارج. و تظهر الثمره بينهما فى أنه مع الشكّ فى الاعتدال - عند التردّد فى أنّ الحاله الحاصله ظنّ أو شكّ - يستصح عدمه، فلا بينى حينئذٍ على الأكثر، و مع الشكّ فى وقوع الوهم على شىء من الطرفين - الأقلّ أو الأكثر - يستصح عدمه و بينى على الأكثر. و لا يخفى: أنّ البناء على الأكثر يترتب على العنوان العدمى، و العنوان الوجودى معرّف له و طريق إليه، فالمصلّى إن ذهب و همه إلى شىء من الركعات فقد أحرز الواقع بقيام الطريق - و هو الظنّ - إليه، فبينى عليه، و إن لم يذهب و همه إلى شىء منها بينى على الأكثر. و فى «مستند العروه الوثقى»: فالاعتبار بقيام الحجّه و عدمه، و لازم ذلك أن يكون الحكم بالبناء على الأكثر لدى اعتدال الوهم؛ من أجل انتفاء الحجّه و فقد الطريق على أحد طرفى التردّد؛ لا لخصوصيته للاعتدال فى حدّ نفسه. و بعبارة اخرى: الجاهل بعدد الركعات إمّا أن تقوم عنده حجّه عليها، أو لا - فالأوّل يعمل على طبق الحجّه، و الثانى إنّما بينى على الأكثر لكونه فاقداً للحجّه و غير محرز للواقع، فأى أثر لاعتدال الوهم بعدئذٍ؟! و عليه فمع الشكّ فى قيام الحجّه و حصول الظنّ بينى على أصله العدم» (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٨: ٢٣٣)، انتهى. و بالجملة: من لم يذهب و همه إلى شىء من الركعات بينى على الأكثر مطلقاً؛ أى سواء اعتدل و همه، أو تردّد بين الشكّ و الظنّ، فالمتردّد بين الشكّ و الظنّ يعمل عمل الشكّ؛ لعدم قيام الحجّه عنده على شىء من الركعات. و هذا القول اختاره السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى» و بعض المحشّين لها. و أشكال عليه المصنّف رحمه الله و جماعه من المحشّين (العروه الوثقى ٢: ٢٣). و وجه الإشكال ما أشار إليه السيّد الحكيم رحمه الله فى «المستمسك»: «من أنّ كلّاً من الشكّ و الظنّ على خلاف الأصل، فلا يمكن إثبات أحدهما بعينه بالأصل، بل الواجب الرجوع إلى قواعد العلم الإجمالى» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٧٨)، انتهى. ثمّ إنّ التردّد بين الشكّ و الظنّ إن كان فى الركعات، فالأحوط أن يعمل على طبق أحدهما مخيراً بينهما مع إعادته الصلاة، و أحوط منه العمل بالشكّ، ثمّ إعادته الصلاة، و إن كان فى الأفعال فالأحوط ما ذكره المصنّف رحمه الله فى ذيل المسأله الاولى: من أنه إن كان فى المحلّ و كان الفعل مثل القراءة، فالاحتياط فى إتيانه بقصد القربه المطلقه، و إن كان مثل الركوع فالاحتياط فى إتيانه، ثمّ الإعادته، و إن كان بعد تجاوز المحلّ يتمّ الصلاة، و يعيدها فى مثل











نعم لو كان مسبوقاً بالظنّ أو الشكّ و شكّ في انقلابه، فلا يبعد البناء على الحالة السابقه (١).

---

١- لو تردّد فعلماً في أنّ الحاصل له ظنّ أو شكّ و قد حصل له سابقاً- أى قبل حاله التردّد- الظنّ أو الشكّ و شكّ في انقلابه، فلا يبعد جريان الاستصحاب و البناء في حاله التردّد على الحالة السابقه؛ إن كانت ظناً فظنّ، و إن كانت شكاً فشكّ.

## القول فى ركعات الاحتياط

(مسأله ١): ركعات الاحتياط واجبه،

## اشاره

فلا- يجوز تركها و إعاده الصلاه من الأصل، و تجب المبادره إليها بعد الفراغ من الصلاه، كما أنه لا يجوز الفصل بينها و بين الصلاه بالمنافى، فإن فعل ذلك فالأحوط الإتيان بها و إعاده الصلاه، و لو أتى بالمنافى قبل صلاه الاحتياط، ثم تبين له تماميته صلاته، لا تجب إعادتها (١).

## هاهنا مسائل:

## المسأله الاولى: لا إشكال و لا خلاف فى وجوب صلاه الاحتياط.

١- و يدلّ عليه الأمر الوارد بها فى الأخبار الكثيره المتواتره، و قد تقدّم ذكر بعضها بمناسبه مسائل الشكّ، و نذكر هنا جمله منها: فى صحيح عبد الرحمن بن سيّابه و أبى العباس جميعاً، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «و إن اعتدل و همك فانصرف، و صلّ ركعتين و أنت جالس» (وسائل الشيعه ٨: ٢١١، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٧، الحديث ١.) و فى مؤثّق عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام: «فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ١.) و فى خبر له عنه عليه السلام: «فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ٣.) و فى مؤثّق آخر له عنه عليه السلام: «فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ٤.) و فى صحيح الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام- فى حديث- قال: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً و لم يذهب و همك إلى شىء فسلمّ، ثم صلّ ركعتين و أنت جالس» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٥.) و فى صحيح الحسين بن أبى العلاء، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن استوى و همه فى الثلاث و الأربع سلّم، و صلّى ركعتين و أربع سجّادات بفاتحه الكتاب و هو جالس؛ يقصّر فى التشهد» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٦.) و فى مؤثّق أبى بصير- بناءً على توجيه صاحب «الحدائق» بأنّه ناظر إلى صوره الشكّ المتساوى طرفاه- قال: سألته عن رجل صلّى، فلم يدر أ فى الثالثه هو أم فى الرابعه، قال: «فما ذهب و همه إليه؛ إن رأى أنّه فى الثالثه و فى قلبه من الرابعه شىء سلّم بينه و بين نفسه، ثم صلّى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٧.) و فى صحيح الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا لم تدري اثنتين صلّيت أم أربعاً و لم يذهب و همك إلى شىء، فتشهد و سلّم، ثم صلّ ركعتين و أربع سجّادات» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١١، الحديث ١.) و مثلها



غيرها من الروايات المذكورة في الباب العاشر و الحادى عشر و غيرهما من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من «الوسائل». ثم إنه إذا كانت صلاه الاحتياط واجبه حرم تركها، و حرمت إعادته الصلاه الأصليه: أما حرمه تركها فلكونه تركاً للمأمور بها. و أما حرمه إعادته الصلاه الأصليه، فلعدم كونها مأموراً بها. و فى «العروه الوثقى»: «لا يجوز ترك صلاه الاحتياط بعد إتمام الصلاه و الاكتفاء بالاستئناف، بل لو استأنف قبل الإتيان بالمنافى فى الأثناء بطلت الصلاتان. نعم لو أتى بالمنافى فى الأثناء صحّت الصلاه المستأنفه و إن كان آثماً فى الإبطال» (العروه الوثقى ٢: ٢٩)، انتهى. أقول: إذا كان الواجب على الشاكّ - بالشكوك الصحيحه - البناء على الأكثر و إتمام الصلاه و إتيان صلاه الاحتياط، حرم عليه رفع اليد عن صلاه الاحتياط و استئناف الصلاه قبل الإتيان بالمنافى فى الأثناء، و بطلت كلتا الصلاتين. أما الأصليه، فللزيادة العمديه فى أثنائها بالصلاه المستأنفه؛ على فرض إتمام الأصليه بعد سلام المستأنفه بلا فصل. و قد علّل السيّد الحكيم رحمه الله فى «المستمسك» بطلان الأصليه بفوات الموالاه بين أجزائها؛ بناءً على اعتبارها فيها بنحو ينافيها فعل الصلاه المذكوره (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٤٩١)، انتهى. و أما المستأنفه، فلكونها علّه لقطع الصلاه المحرّم، فتكون محرّمه باطله. نعم لو أتى بالمنافى فى الأثناء - أى بعد الصلاه الأصليه و قبل صلاه الاحتياط - صحّت المستأنفه و إن كان آثماً فى فعل المنافى، و وجه الصحّه عدم توجه النهى إليها؛ لعدم كونها موجباً لبطلان الصلاه، بل هى مأمور بها، و النهى متوجه إلى فعل المنافى الموجب لبطلان الصلاه الأصليه. بعد الفراغ من الصلاه الأصليه. و يدلّ عليه الأخبار، كموثّق عيّار، عن أبى عبد الله عليه السلام: «فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ١). و نحوه الخبر و الموثّق الآخر لعمّار (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ٣ و ٤)، و نحوه أيضاً غيره من الأخبار الوارده فى الباب العاشر و الحادى عشر من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من «الوسائل». وجه الاستدلال ما أشار إليه صاحب «الجواهر» رحمه الله فى مقام إثبات بطلان الصلاه الأصليه بالفصل بينها و بين صلاه الاحتياط بالمنافى؛ و أنّ صلاه الاحتياط واجب موقت و فورى، حيث قال: «بل ينبغى القطع بلزوم وجوب الفور...» إلى أن قال: «بل قد يستفاد من بعض أدلّه الفوريه - زياده على وجوبها - صفه شرطيتها أيضاً؛ إذ هى ليس دليلها منحصراً بالإجماع، بل الأخبار كادت تكون صريحه فى ذلك، خصوصاً المشتمل منها على «الفاء» المقتضيه للتعقيب بلا - مهله، بل و على لفظ «إذا» الظاهر فى أنّ وقت فعلها عند الفراغ، و غير ذلك. و لا - ريب فى ظهورها باشتراط صحّتها بالتعقيب المزبور؛ إذ بدونه لم يأتِ بالمأمور به على وجهه. على أنّه لو سلّم عدم ظهورها بذلك، فلا إشكال فى كون المستفاد منها خصوص هذا الفرد دون غيره، فيكفى فى فساده عدم الدليل على صحّته؛ حتّى إطلاقات الأوامر بعد فرض إرادته الفوريه منها و انسياق التعقيب من مساقها...» إلى أن قال: «بل قد يؤيد ذلك كلّه بعدم عدّ الاحتياط فريضه على حده غير اليوميه، و العيدين، و الآيه، و الملتزم بالنذر، و ما ذاك إلّا للتعريض المزبور» (جواهر الكلام ١٢: ٣٨٠ - ٣٨٢)، انتهى. حدثاً كان أو غيره - و اقتصار جماعه على الحدث لإرادته المثل منه؛ لاشتراك الجميع من حيث الدليل - أو لا؟ فقال جماعه بعدم الجواز؛ و أنّ الصلاه تبطل و يسقط الاحتياط، و ربما نسب هذا القول إلى الأكثر، بل إلى المشهور، و هو المختار. و قال آخرون بعدم بطلان الصلاه، و إليه ذهب ابن إدريس، و العلّامه فى «الإرشاد» و الشهيدان، و نسب هذا القول إلى متأخري المتأخريين، و قوّاه الشيخ الأنصارى فى كتاب «الصلاه». استدللّ للقول بعدم الجواز: بأنّ صلاه الاحتياط معرّضه لأن تكون تاماً؛ أى جزءاً من الصلاه الأصليه و متمماً لها على تقدير النقص، كما يفصح عن ذلك موثّق عمّار المتقدّم: «فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٨، الحديث ١)، و غيره من الأخبار. فمقتضى كون صلاه الاحتياط تتمّه للصلاه الأصليه، حصول الحدث و سائر المنافيات فى الأثناء. و قد يستشهد له أيضاً: بأنّه قد امر بسجدي السهو فيما لو تكلم بين الصلاه الأصليه و صلاه الاحتياط، كما فى صحيح ابن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله

عليه السلام عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى أم أربعاً، قال: «يتشهد و يسلم، ثم يقوم فيصلّى ركعتين و أربع سجّادات، يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب، ثم يتشهد و يسلم، فإن كان صلى أربعاً كانت هاتان نافله، و إن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة، و إن تكلم فليسجد سجّدتى السهو» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ١١، الحديث ٢). و اورد عليه: أنه لا شاهد على إرادته التكلّم بين الصلاتين، و يحتمل أن يكون المراد به التكلّم حين عروض الشكّ فى أثناء الصلاة، و يحتمل أن يكون المراد به التكلّم سهواً فى أثناء صلاة الاحتياط؛ و أنّها بحكم الصلاة الأصليّة فى كون التكلّم فى أثناءها موجّباً لسجود السهو. و هذا الاحتمال أوفق بظاهر الصحيح، و لكنّ الالتزام به مشكل؛ لقوله عليه السلام: «لا سهو فى سهو» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٢ و ٣).، إلّا أن يحمل على الاستحباب. و قد استدللّ صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد اختيار القول بعدم الجواز، و بطلان الصلاة الأصليّة، و سقوط صلاة الاحتياط- بوجوه: منها: أنّها معرّضة لأن تكون تماماً، و الحدث مثلاً يمنع من ذلك. و منها: قوله «و لإشعار وجوب المبادره- المجمع عليه، كما عرفت- بمراعاة حكم الجزئيه؛ ضروره أنّها لو كانت صلاة منفردة ما روعى فيها حكم ذلك، لم يكن لوجوب المبادره وجه؛ إذ احتمال التعيّد به المحضه للإجماع بعيد، أو باطل، بل فى المحكى عن «المصاييح»: أنه لم يدع أحد الإجماع على تحريم فعل المنافى بينهما تعيّدًا من غير مدخلية البطلان أصلاً؛ لأنّ الفقهاء- غير ابن إدريس- حكموا بالمنع؛ لكون الاحتياط معرّضة لتماّميته، كما هو صريح أدلّتهم و فتاويهم فى غايه الوضوح، فلذا نسب الخلاف إلى ابن إدريس، نعم وافقه العلّامة فى خصوص «الإرشاد»، انتهى. بل ينبغى القطع بلزوم وجوب الفور للمختار؛ بناءً على مساواه الواجب فوراً للموقّت فى فواته بفوات وقته، كما هو أحد الوجهين فيه إن لم يكن أقواهما» (جواهر الكلام ١٢: ٣٨٠).، انتهى. و استدللّ للقول بعدم بطلان الصلاة الأصليّة بالأصل، و إطلاق الأخبار غير المقيده بلزوم الفوريه و التوقيت بكون صلاة الاحتياط عقيب الصلاة الأصليّة بلا فصل، و استدللّ أيضاً بظهور الأدلّه فى كونها صلاة منفردة، و بالأمر بإتمام الصلاة الأصليّة- على فرض نقصها فى الواقع- بصلاة الاحتياط فى موثّق عمّار المتقدّم، كناية عن فعل المتمّم بصلاة مبتدئه يجب فيها الافتتاح، و تتعيّن الفاتحه، و يجوز الجلوس فيها، فهى ليست بجزء حقيقى لتلك الصلاة؛ بحيث يصدق معه وقوع الحدث فى الأثناء، بل هى بدل من النقص بحكم الشارع تعيّدًا، و كونها بدلاً لا- يوجب مساواتها للمبدل فى كلّ حكم. و من هنا حكى عن فخر المحقّقين اختيار قول ثالث فى المسأله حكى عن والده أنّه ذكره له مذاكره؛ و هو التماّميه من وجه و الانفراد من وجه آخر جمعاً بين الأدلّه. و أورد عليه فى «الجواهر»: «بأنّه لا محصّل له؛ إذ البحث هنا فى أنّ ما نحن فيه من أىّ وجه؛ على أنّ كونه تماماً من وجه يقتضى مراعاة الجزئيه مهما تيسّر، فالتفصيل حينئذٍ بذلك لا وجه له» (جواهر الكلام ١٢: ٣٨٣).، انتهى. و قال المحقّق الهمداني رحمه الله فى «مصباح الفقيه»- بعد نقل القولين فى المسأله و ذكر استدلالهما-: «إنّ الشارع لم يعتبر الاتصال فى هذا الجزء، بل أوجب الإتيان به بعد الانصراف عن صلاه الأصل بتحريم مستأنف، فىكون افتتاحها لصلاه الاحتياط بمنزله الرجوع إلى تلك الصلاه التى وقع النقص بعد خروجه منها، فالزمان المتخلّل بين التسليم و التحريم لا يعدّ من أكوان الصلاه، فالحدث الواقع فيه يقع فى خارج الصلاه، لا فى أثناءها...» إلى أن قال: «و المسأله محلّ إشكال و إن كان القول بالجواز لا يخلو من قوه. و لكن الأحوط- إن لم يكن أقوى- ترك إيجاد المنافى عمداً، و على تقدير حصوله قهراً أو سهواً فالجمع بين فعل الاحتياط و إعادته الصلاة» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٧٢/ السطر ٣٥).، انتهى. ثمّ إنّ الأحوط فيما لو أتى بالمنافى بين الصلاة الأصليّة و الاحتياط عمداً أو سهواً، الإتيان بصلاه الاحتياط، ثمّ إعادته الصلاة؛ عملاً بكلا القولين فى المسأله. المسأله الرابعه: من كانت وظيفته صلاة الاحتياط فأتى بالمنافى عمداً قبل الشروع فيها، ثمّ علم بكون صلاته تامّه، لا تجب إعادتها؛ لأنّ المفروض صحّه صلاته واقعاً. و لا مقتضى لإتيان صلاة الاحتياط؛ لأنّه على فرض الحاجه إليها لجبران النقص المحتمل، و المفروض انكشاف تماّميه الأصليّة. نعم هو متجزّ بالنسبه إلى فعل المنافى و ترك







**المسأله الثانيه: لا خلاف و لا إشكال فى وجوب المبادره إلى صلاه الاحتياط**

**المسأله الثالثه: هل يجوز الفصل بين الصلاه الأصليه و صلاه الاحتياط بالمنافى؛**









**(مسألة ٢): لا بد في صلاة الاحتياط من النيّة وتكبيره الإحرام و قراءه الفاتحه**

- و الأحوط الإسرار بها و بالبسملة أيضاً- و الركوع و السجود و التشهد و التسليم. و لا قنوت فيها و إن كانت ركعتين، كما أنه لا سورة فيها (١).

١- تجب في صلاة الاحتياط النيّة و تكبيره الافتتاح بلا- خلاف، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه، فلا يكتفى ببيّه الصلاه الأصليه و تكبيرتها: أما وجوب النيّة بمعنى قصد العمل؛ فلأن امتياز الأعمال بعضها عن بعض إنما هو بالقصد إليها. و أما وجوبها بمعنى قصد التقرب؛ فلأن عباديه العباده لا تكون إلّا به. و أما وجوب تكبيره الافتتاح، فهو المشهور المتسالم عليه عند الأصحاب، بل ممّا لا خلاف فيه، عدا ما حكى عن القطب الراوندى من وجود المخالف فيه من الأصحاب، و لكنّه لم يعرف بشخصه. قال صاحب «الحدائق» رحمه الله- بعد نسبه وجوب تكبيره الإحرام إلى ظاهر الأصحاب:- «بل كاد أن يكون اتفاقاً بينهم، إلّا أنّ بعض متأخري أصحابنا نقل عن القطب الراوندى في «شرح النهايه الطوسيه» أنه قال: من أصحابنا من قال: إنه لو شك بين الاثنتين و الأربع أو غيرهما من تلك الأربعة، فإذا سلّم قام ليضيف ما شكّ فيه إلى ما يتحقّق، قام بلا تكبيره الإحرام، و لا تجديد نيّة، و يكتفى في ذلك بعلمه و إرادته، و يقول: لا تصحّ نيّة متردّده بين الفريضة و النافله على الاستئناف، و إنّ صلاه واحده تكفيها نيّة واحده، و ليس في كلامهم ما يدلّ على خلافه، و قيل: ينبغى أن ينوى أنه يؤدّي ركعات الاحتياط قربه إلى الله، و يكبر ثمّ يصلّي، انتهى. و هذا القول و إن لم يشتهر نقله من الأصحاب، إلّا أنّ إطلاق الأخبار المتقدّمه في الأمر بالاحتياط يعضده؛ فإنّ أقصى ما تضمّنته تلك الأخبار، أنه يقوم و يركع ركعه أو ركعتين من قيام أو جلوس، و ليس فيها- على تعدّدها و كثرتها- تعرّض لذكر تكبيره الإحرام، كما لا يخفى على من راجعها، مع اشتغالها على قراءه الفاتحه و التشهد و التسليم، و المقام فيها مقام البيان؛ لأنّها مسوقه لتعليم المكلفين، فلو كان ذلك واجباً لذكر في بعض، كما ذكر غيره ممّا أشرنا إليه. و الذى وقفت عليه من عبارات جمله من المتقدمين و جلّ المتأخّرين خالٍ عن ذكر التكبير أيضاً. نعم، روى الشيخ في «التهذيب» عن زيد الشحام قال: سألت عن الرجل صلّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات، قال: «إن استيقن أنه صلّى خمسا أو ستّا فليعد، و إن كان لا يدرى أزد أم نقص فليكبر و هو جالس، ثمّ ليركع ركعتين، يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب في آخر صلاته، ثمّ يتشهد» (تهذيب الأحكام ٢: ١٣٥٢ / ١٤٦١، وسائل الشيعه ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٤، الحديث ٥). فإنّ ظاهره أنّ هاتين الركعتين إنّما هما للاحتياط؛ و إن كان الاحتياط هنا غير مشهور في كلام الأصحاب، إلّا أنّ ظاهر الصدوق في «المقنع» القول بذلك، و قد تقدّم الكلام في ذلك في المسأله العاشره، و حينئذٍ: فيمكن أن تخصّص تلك الأخبار بهذا الخبر. و كيف كان: فالاحتياط يقتضى الوقوف على القول المشهور» (الحدائق الناضره ٩: ٣٠٢-٣٠٣). انتهى كلام صاحب «الحدائق». و يمكن استفاده وجوب تكبيره الافتتاح من الأخبار؛ حيث ورد الأمر بصلاه الاحتياط فيها، و من الواضح أنّ الصلاه أولها التكبير، و آخرها التسليم، و قد ورد فيها التشهد و التسليم، و سيجىء البحث فيه. و قد يتوهم عدم وجوب تكبيره الإحرام؛ لعدم تعرّض الأخبار لها. مضافاً إلى أنّ صلاه الاحتياط في معرض الجزئيه للصلاه الأصليه، و التكبير ينافيه؛ لاستلزامه زياده الركن. و يرد عليه: أنّ الأخبار و إن لم يصرّح فيها بوجوب التكبيره، و لكن قد ورد فيها الأمر بصلاه الاحتياط، و من الواضح أنّ أول الصلاه التكبير، و كون صلاه الاحتياط جزءاً متمماً للصلاه الأصليه، لا ينافى وجود تكبيره الافتتاح؛ لاستفادتها من الأخبار و أنّها تعبد من الشارع.

و قد أجاب السيّد الخوئي رحمه الله عن التوهّم المزبور بقوله: «و يردّه أنّ الأخبار و إن كانت خاليه عن ذكر التكبير صريحاً، إلّا أنّ ذلك يستفاد منها بوضوح؛ لأجل الترديد فيها بين التتميم على تقدير، و النفل على التقدير الآخر، فلا بدّ من الإتيان بها على وجه تصلح لوقوعها نافله. و من المعلوم أنّ هذه الصلاحيه موقوفه على اشتمالها على تكبيره الافتتاح؛ إذ لا صلاه من دون افتتاح، فإنّ أولها التكبير، كما أنّ آخرها التسليم؛ من غير فرق بين الفريضة و النافله» (المستند في شرح العروه الوثقى ١٨: ٢٧٤). انتهى.

وفيه: أنّ الترديد في صلاه الاحتياط بين كونها متممه للأصليه على تقدير النقص و بين كونها نافله على تقدير التماميه، كما يقتضى إتيانها على وجه تصلح لوقوعها نافله- بأن تشتمل حتماً على تكبيره الافتتاح؛ إذ لا صلاه إلّا بالتكبيره- كذلك يقتضى إتيانها على وجه تصلح لأن تكون جزءاً، و لا تصلح للجزئيه و المتمميه مع التكبيره، و لذا حكى عن القطب الراوندى نسبة انتفاء التكبيره فيها إلى بعض الأصحاب. اللهم إلّا أن يقال: إنّ صلاه الاحتياط بما أنّها صلاه و أولها التكبير و آخرها التسليم- مع جميع ما يعتبر فيها من الأجزاء و الشرائط، إلّا القيام في بعض أقسامها- متمم، كما نسب إلى الشهيد و من تأخّر عنه أنّه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلاه- عدا القيام في البعض- من الطهاره و الستر و الاستقبال و غيرها، بل و التشهد و التسليم. و في «الجواهر»: «و لا ينافيه تكبيره الافتتاح و إن كان هو ركناً تفسد زيادته، لكنّه اغتفره الشارع هنا، كما اغتفره في غير المقام...» إلى أن قال: «على أنّه قد يمنع إفساد زيادته هنا لو صادف النقص؛ من حيث القصد به إلى افتتاح صلاه جديده، فلا يكون زياده ركن في تلك الصلاه، كما أشرنا سابقاً إلى نظيره، كما أنّه قد يقال: إنّ المراد كونها صلاه جعلها الشارع معرضاً لكلّ منهما، و لا تكون صلاه إلّا بالافتتاح بالتكبير» (جواهر الكلام ١٢: ٣٧١)، انتهى. و أمّا وجوب قراءه الفاتحه، فيدلّ عليه الأخبار الكثيره المتواتره، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث:- «تقرأ فيهما بأمّ الكتاب» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٥). و صحيح الحسين بن أبي العلاء: «و صلّى ركعتين و أربع سجّادات بفاتحه الكتاب» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٠، الحديث ٧). و غيرها من أخبار الباب، و أكثر أخبار الباب الحادي عشر من أبواب الخلل في الصلاه من «الوسائل». و الظاهر من الأخبار تعيين الفاتحه، فلا يكفي التسييح، و هو المشهور، بل ادعى عليه الإجماع. و في «الجواهر»: «هو المشهور نقلًا و تحصيلًا شهره كادت تكون إجماعاً؛ لما قد عرفت من التعريض المزبور القاضي بمراعاة الصحيح على كلا التقديرين، و ليس هو إلّا بالفاتحه؛ ضروره توقّف صحّتها- لو كانت نافله واقعاً- عليها، إذ «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» و للأمر بها في النصوص السابقه المشعره بما قلنا أيضاً. مضافاً إلى ظهور الأدلّه- إن لم يكن صراحتها- في أنّها صلاه منفرده و إن كانت معرضه لما سمعت، و لا صلاه إلّا بها» (جواهر الكلام ١٢: ٣٧٢)، انتهى. و استدللّ النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» للقول بتعيين الفاتحه- مضافاً إلى أنّها صلاه منفرده، كما يظهر من الأخبار، و «لا- صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» - بأصالة الاشتغال؛ فإنّ وجوب أحد الأمرين من الفاتحه و التسييح ثابت قطعاً، فلا يحصل البراءه اليقينيّه إلّا بالإتيان بما يوجب البراءه يقيناً، و هو الفاتحه» (مستند الشيعة ٧: ٢٥١).

، انتهى. و نسب إلى ابن إدريس القول بالتخيير بين الفاتحه و التسييح، و استدللّ ابن إدريس على التخيير- على ما حكى عنه- بأنّ الاحتياط قائم مقام الركعتين الأخيرتين، فيثبت فيه ما ثبت في مبدله. و في «الشرائع»- حكاية عن القائلين بالتخيير:- «لأنّها قائمه مقام ثالثه أو رابعه، فيثبت فيها التخيير. كما يثبت في المبدل» (شرائع الإسلام ١: ١٠٨). و يرد عليهم أوّلًا: أنّ التخيير مخالف لظاهر الأخبار المصرّح فيها بخصوص قراءه فاتحه الكتاب. و ثانياً: أنّ التخيير- على فرض ثبوته- يكون بين قراءه الفاتحه و تركها، لا بينها و بين التسييح. و ثالثاً: أنّه مخالف لاحتمال كون صلاه الاحتياط صلاه مستقلّه، و «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب». و أمّا وجوب الإخفات بالفاتحه، فهو المستفاد من قوله عليه السلام في موقّع عمّار: «فأتمّ ما ظننت أنّك قد نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٢،

كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث (١). وفي «مصباح الفقيه» للمحقق الهمداني رحمه الله: «أنه لا بد من الإتيان بصلاة الاحتياط على وجه يصلح وقوعها تتمه للنقص؛ بأن يراعى فيها الشرائط المعبره في الأخيرتين من الفريضة؛ من الاستقبال، والاستقرار، والإخفات بالقراءة ونحوها، عدا ما ثبت الرخصة في مخالفته، مثل الإتيان بركعتين من جلوس بدلاً من الركعة من قيام» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٧٢/السطر ٢٠). انتهى. وأمّا الإخفات بالبسملة، فقد تقدّم في ضمن البحث عن المسألة السابعة عشره من مسائل «القول في القراءة والذكر» أنّ الأحوط وجوباً عند المصنّف رحمه الله الإخفات بالبسملة في القراءة في الركعتين الأخيرتين، وأنّ الاحتياط استحبابي عندنا، فراجع. ويجب في صلاة الاحتياط الركوع والسجود والتشهد والسلام إجماعاً، وللأخبار المستفيضة، بل المتواترة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثم صلّ ركعتين وأربع سجّادات؛ تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، ثمّ تشهد وتسلم» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ١). وصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثمّ يقوم فيصلى ركعتين وأربع سجّادات؛ يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب، ثمّ يتشهد ويسلم» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ٢). ولا قنوت في صلاة الاحتياط حتّى فيما إذا كانت ركعتين قائماً، فضلاً عن كونها جالساً أو ركعة قائماً؛ لأنّ مشروعيته إنّما هو في الثانيه من الأوليين في الفريضة، والنافله، وفي الوتر، ولا يجوز في غيرها بقصد الورود، نعم لا بأس به بعنوان الدعاء. وفي «العروه الوثقى»: «و ليس فيها أذان ولا إقامة» (العروه الوثقى ٢: ٣٢)؛ لأنّهما إنّما شرّعتا في خصوص الفرائض اليومية، فهما في غيرها بدعه حتّى في صلاة الاحتياط؛ سواء كانت جزءاً، أو صلاة مستقلّة، أو نافله. وأمّا السوره فلا تشرّع في صلاة الاحتياط؛ لعدم ورودها في شيء من الأخبار، بل المستفاد من الأمر الوارد فيها بإتمام ما ظنّ نقصه، إتيانها على نحو ما نقص على تقدير النقص في الواقع؛ من غير فرق بين كون صلاة الاحتياط جزءاً من الصلاة الأصليه، وبين كونها صلاة مستقلّة.















**(مسألة ٣): لو نسي رُكناً من ركعات الاحتياط أو زاده فيها بطلت،**

فلا يترك الاحتياط باستئناف الاحتياط ثم إعادته الصلاة (١).

١- الوجه فيه هو الوجه في بطلان سائر الصلوات الواجبه- بنقص ركن من أركانها أو زيادته عمداً أو سهواً- من المطلقات، كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور، والوقت، والقبله، والركوع، والسجود...» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥).، الحديث. وخصوص الأخبار الوارده في تكبيره الافتتاح والركوع والسجود. وفي «المستمسك»: «لعدم الفرق بينها وبين الصلاة في ذلك؛ لأطراد أدله البطلان فيهما بنحو واحد. نعم من احتملات قوله عليه السلام: «لا سهو في سهو» عدم البطلان بزيادة الركن هنا سهواً. لكن في «مفتاح الكرامه» لعله لم يخالف في البطلان أحد» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥١٥). ووجه الاحتياط باستئناف صلاة الاحتياط، هو العمل بالقول بكون صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، فإذا بطلت بزيادة الركن أو نقصه فالواجب إعادتها، كسائر الصلوات الواجبه. كما أنّ وجه الاحتياط في استئناف أصل الصلاة، هو العمل بالقول بكونها جزءاً متمماً للصلاة الأصليه.

**(مسألة ٤): لو بان الاستغناء عن صلاة الاحتياط قبل الشروع فيها لا يجب الإتيان بها،**

و إن كان بعد الفراغ منها وقعت نافله، و إن كان في الأثناء أتمّها كذلك. و الأحوط إضافه ركعه ثانيه لو كانت ركعه من قيام (١).

١- وجه عدم وجوب صلاة الاحتياط فيما لو تبين تماميه الصلاة قبل الشروع فيها، هو أنّ تشريع صلاة الاحتياط لأجل إتمام ما ظنّ نقصه، فإذا فرض انكشاف الواقع و أنّ الصلاة وقعت تامّه، فلا- مورد لوجوبها، بل لا مشروعيه في إتيانها. و لو تبين تماميه الصلاة بعد الفراغ من صلاة الاحتياط، تحسب صلاة الاحتياط نافله، كما هو المستفاد من صريح الروايات، ففي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «و إن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ١). و في صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإن كان صلّى أربعاً كانت هاتان نافله» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ٢). و في مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافله» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٤). و لو تبين في أثناء صلاة الاحتياط تماميه صلاته جاز له قطعها، كما يجوز له إتمامها نافله فيما إذا كانت ذات ركعتين. و إن كانت ركعه واحده من قيام جاز له ضمّ ركعه اخرى إليها حتّى تقع نافله؛ لأنّ النافله إنّما تقع ركعتين ركعتين إلّا ما ثبت بالدليل، كالوتر، فليس له الإتمام على الركعه الواحده نافله.



و لو تبين نقص الصلاة بعد الفراغ من صلاة الاحتياط، فإن كان النقص بمقدار ما فعله من الاحتياط - كما إذا شك بين الثلاث و الأربع، و أتى بركعه قائماً، فتبين كونها ثلاثاً - تمت صلاته، و الأحوط الاستئناف. لكن ذلك فيما إذا كان ما فعله أحد طرفي الشك من النقص، كالمثال المذكور. و أما مجرد موافقه ما فعله للنقص في المقدار ففي جبره إشكال، كما لو شك بين الاثنتين و الأربع، و بنى على الأربع و أتى بركعه قائماً عوض ركعتي الاحتياط اشتباهاً، فتبين أن النقص بركعه، فالأحوط في مثله الإعادة. (١)

١- إذا تبين بعد الفراغ من صلاة الاحتياط نقص صلاته، فهذا على أقسام ثلاثة: الأول: أن يكون النقص بمقدار ما فعله من صلاة الاحتياط. الثاني: أن يكون أزيد منه. الثالث: أن يكون أقل منه. أمّا الأول فهو على نوعين: الأول: أن يكون ما فعله من صلاة الاحتياط أحد طرفي الشك من النقص؛ أي كان ما فعله من صلاة الاحتياط ما هو وظيفته منها؛ أعني طرف النقص من طرفي الشك، كما إذا شك بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و أتى بصلاة الاحتياط ركعه قائماً، ثم انكشف كون صلاته ثلاث ركعات، فإنه حينئذ يكون كل من الناقص من صلاته الأصليه و ما أتى به من صلاة الاحتياط و ما هو وظيفته المقرره في الشك المزبور من صلاة الاحتياط، ركعه واحده، فعليه تمت صلاته. و يدل عليه خبر عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «و إن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣). و الأحوط استحباباً استئناف الصلاة. و لعله لأجل جبر صلاة الاحتياط النقص المحتمل. و ما دام لم ينكشف النقص واقعاً، فإذا انكشف الواقع أعادها. و يظهر من بعض فقهاءنا - كصاحب «الموجز» - وجوب الإعادة فيما إذا كانت صلاة الاحتياط مخالفة للنقص، كما لو صلّى ركعتين من جلوس فيما إذا شك بين الثلاث و الأربع، حيث إنّ النقص المحتمل في صلاته الأصليه ركعه قائماً، و صلاة الاحتياط ركعتان جالساً. الثاني: أن يكون ما فعله من صلاة الاحتياط موافقاً للنقص بحسب الواقع، و مخالفاً لأحد طرفي الشك من النقص، كما لو شك بين الاثنتين و الأربع، و بنى على الأربع، و أتى بصلاة الاحتياط ركعه قائماً اشتباهاً، و تبين أن النقص كان ركعه واحده، فقد وافق ما أتى به من صلاة الاحتياط النقص الواقعي، و لكن خالف النقص الذي هو أحد طرفي شكّه؛ أعني الركعتين، و حينئذ يشكل جبر ما أتى به النقص الذي احتمله، فالأحوط وجوباً إعادته الصلاة.

و لو كان النقص أزيد منه- كما إذا شكَّ بين الثلاث و الأربع، فبنى على الأربع، و صلَّى صلاة الاحتياط، فتبيّن كونها ركعتين- تجب عليه الإعادة بعد الإتيان بركعه أو ركعتين متّصله (١).

١- هذا هو القسم الثاني من الأقسام الثلاثة؛ و هو أن يكون نقص الصلاة أزيد من صلاة الاحتياط، كما لو شكَّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و صلَّى صلاة الاحتياط ركعه قائماً، و تبين أنّ صلاته كانت ركعتين، و كان الناقص أزيد من صلاة الاحتياط بركعه، و الظاهر عدم كفايه صلاة الاحتياط و الحال هذه، بل تجب عليه إعادة الصلاة بعد أن يضمّ إلى ركعه الاحتياط ركعه اخرى، و يكون السلام بين ركعتي الاحتياط زائداً نسياناً، أو بعد أن يأتي بركعتين متصله، و حينئذ تكون الركعه الواحده المأتيه قبلهما من صلاة الاحتياط، زائده غير مخلّه. و وجه ضمّ ركعه اخرى إلى ركعه الاحتياط أو إتيان ركعتين متصله، هو عموم أدلّه تدارك النقص بصلاة الاحتياط، للتدارك بهذه الكيفيه أيضاً. و وجه إعادة الصلاة، ظهور أدلّه التدارك في الاختصاص بالتدارك بما هو المقرّر في صريح الأخبار و مرتكز في عرف المتشرّعه بكيفيه خاصه في كلّ من الشكوك المعتره الواجبه فيها صلاة الاحتياط.



و كذا لو كان أقلّ منه، كما إذا شكّ بين الاثنتين والأربع، فبنى على الأربع، و أتى بركتين من قيام، ثمّ تبين كون صلاته ثلاث ركعات، فيأتي بركعه متّصله ثمّ يعيد الصلاة (١).

---

١- هذا هو القسم الثالث؛ وهو أن يكون النقص أقلّ من مقدار صلاة الاحتياط، كما لو شكّ بين الاثنتين والأربع، فبنى على الأربع، و أتى بركتين من قيام، ثمّ تبين كون صلاته ثلاث ركعات فيأتي بركعه متّصله؛ لما ذكر من عموم أدلّه تدارك النقص، ثمّ يعيد الصلاة؛ للظهور المذكور في القسم الثاني.

و لو تبين النقص في أثناء صلاة الاحتياط، فالأقوى الاكتفاء بما جعله الشارع جبراً؛ و لو كان مخالفاً في الكمّ و الكيف لما نقص من صلاته، فضلاً عما كان موافقاً له، فمن شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و شرع في الركعتين جالساً، فتبين كون صلاته ثلاث ركعات، أتمهما و اكتفى بهما، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط مطلقاً بالإعادة، خصوصاً في صورته المخالفه. و أما في غير صورته ما جعله جبراً- كما لو شكّ بين الثلاث و الأربع، و اشتغل بصلاة ركعتين جالساً، فتبين كونها ثنتين- فالأحوط قطعها و جبر الصلاة بركعتين موصولتين ثمّ إعادتها (١).

١- إذا تبين نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط، ففيه صور أربع: الأولى: أن يكون ما بيده من صلاة الاحتياط، موافقاً للنقص من صلاته كمّاً و كيفاً، كما إذا شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و اشتغل بصلاة الاحتياط ركعه قائماً، و تبين في أثناء صلاة الاحتياط أنّ صلاته كانت ثلاث ركعات، فكلّ من الناقص من صلاته و صلاة الاحتياط، ركعه واحده قائماً. الثانيه: أن يكون ما بيده مخالفاً للنقص كمّاً و كيفاً، كما إذا شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و اشتغل بصلاة الاحتياط ركعتين جالساً، و تبين في الأثناء كون صلاته ثلاث ركعات، فالناقص كان ركعه قائماً، و صلاة الاحتياط ركعتان جالساً، فهما متخالفان كمّاً و كيفاً. الثالثه: أن يكونا متوافقين في الكيف، و متخالفين في الكمّ، كما إذا شكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و اشتغل بركعتين قائماً، و تبين في الأثناء كون صلاته ثلاث ركعات، فالناقص من صلاته ركعه قائماً، و صلاة الاحتياط ركعتان كذلك، فهما متوافقان في الكيف، و متخالفان في الكمّ. و كما إذا شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و اشتغل بركعه الاحتياط قائماً، و تبين في الأثناء كون صلاته ركعتين، فالناقص ركعتان، و صلاة الاحتياط ركعه، و هما متوافقان كيفاً، و متخالفان كمّاً. الرابعه: عكس الثالثه، كما لو شكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و اشتغل بصلاة الاحتياط ركعتين جالساً؛ بناءً على جواز تقديمهما على الركعتين قائماً، و تبين في الأثناء كون صلاته ركعتين، فالناقص من صلاته و ما اشتغل به من صلاة الاحتياط، كلاهما ركعتان، و لكنهما متخالفتان في الكيف. و كما لو شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و اشتغل بصلاة الاحتياط ركعتين جالساً، و تبين كون صلاته ركعتين، فكلّ من صلاة الاحتياط و الناقص من صلاته، ركعتان مختلفتان في الكيف. و الأقوى في الصور المذكوره كلّها، الاكتفاء بما جعله الشارع جبراً و لو كان مخالفاً في الكمّ و الكيف لما نقص من صلاته، فضلاً عما كان موافقاً له فيهما؛ و ذلك لأنّ المستفاد من الأخبار أنّ صلاة الاحتياط إنّما شرعت لجبر النقص؛ على فرض تحقّق النقصان في الواقع، كما في خبر عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣)، فمن شكّ بين الثلاث و الأربع، و بنى على الأربع، و شرع في الركعتين جالساً، فتبين في أثناء صلاة الاحتياط كون صلاته ثلاث ركعات، أتمّ الركعتين جالساً، و اكتفى بهما؛ لأنّ الشارع جعل ركعتي الاحتياط جالساً، جبراً للنقص من صلاته الأصليه؛ و هي الركعه قائماً. و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بإعادة الصلاة مطلقاً- أي حتّى فيما كان الناقص موافقاً لصلاة الاحتياط كمّاً و كيفاً- لما تقدّم سابقاً من احتمال اختصاص أدلّه التدارك بصوره استمرار الشكّ؛ و عدم انكشاف النقص واقعاً، و خصوصاً في صورته المخالفه كمّاً، أو كيفاً، أو فيهما معاً؛ عملاً بما حكيناه سابقاً عن «الموجز» من البطلان مع المخالفه. قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» بعد ذكر الصور الأربع المذكوره: «فيحتمل إلغاء صلاة الاحتياط في جميع الصور و الرجوع إلى حكم تذكّر نقص الركعه، و يحتمل الاكتفاء بإتمام صلاة الاحتياط في جميعها، و يحتمل وجوب إعادته

الصلاه فى الجميع، و يحتمل التفصيل بين الصور المذكوره، و المسأله محل إشكال، فالأحوط الجمع بين المذكورات بإتمام ما نقص، ثم الإتيان بصلاه الاحتياط، ثم إعادته الصلاه. نعم إذا تذكر النقص بين صلاتي الاحتياط فى صورته تعددها- مع فرض كون ما أتى به موافقاً لما نقص فى الكمّ و الكيف- لا- يبعد الاكتفاء به، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، و بعد الإتيان بركعتين قائماً تبين كون صلاته ركعتين«(العروه الوثقى ٢: ٣٥)، انتهى. و مراده من التفصيل بين الصور المذكوره، هو التفصيل بين موافقه صلاه الاحتياط للناقص من صلاته فى الكمّ و الكيف، فيكتفى بصلاه الاحتياط، و بين مخالفتها، فلا يكتفى بها. و لا بأس بذكر وجوه الاحتمالات المذكوره فى عبارته «العروه»: أما وجه الاحتمال الأول و عدم كفايه صلاه الاحتياط فى جميع الصور، فهو قصور أدلّه الاكتفاء بها عن صورته التذکر فى الأثناء، و اختصاصها بصوره بقاء الشكّ إلى ما بعد الفراغ من صلاه الاحتياط، و المتعين حينئذ الرجوع إلى حكم تذكر نقص الصلاه قبل الشروع فى صلاه الاحتياط، و حكمه إتمام ما نقص من صلاته، و سجدة السهو؛ للسلام فى غير محله إذا لم يأت بالمنافى، و إلما فاللازم إعادته الصلاه. و وجه الثانى: عموم أدلّه وجوب البناء على الأكثر و كفايه صلاه الاحتياط بعد زوال الشكّ أيضاً. و وجه الثالث: الإشكال فى وجه الأول و الثانى و عدم الدليل على ثبوتهما، فتتعيّن إعادته الصلاه مطلقاً و فى جميع الصور. و وجه الرابع: أنه مع موافقه صلاه الاحتياط مع الناقص من صلاته كمّاً و كيفاً، لا مانع من صحه صلاته إلّا زيادته تكبيره الافتتاح، و هى غير قادحه بعد أن صدرت بإذن من الشارع حتى بناءً على القول بجزئيه صلاه الاحتياط، و أمّا مع المخالفه فالإكتفاء بصلاه الاحتياط يحتاج إلى دليل مفقود. ثم إن لصاحب «الجواهر» رحمه الله كلاماً طويلاً فى بيان أحكام موارد تبين النقص فى أثناء صلاه الاحتياط، لا بأس بنقله بتلخيص منّا، قال: «لو تذكر النقص فى أثناءه فإن كان هو المطابق كمّاً و كيفاً- كما لو ذكر نقصان الاثنتين فى الشكّ بينهما و الثلاث و الأربع مثلاً فى أثناء ركعتي الاحتياط من قيام، أو ذكر نقصان الواحد فى الشكّ بين الثلاث و الأربع فى أثناء الركعه الاحتياطيه من قيام- فالأقوى عدم الالتفات، و يتم احتياطه، و تصحّ صلاته، وفاقاً لجماعه إن لم يكن المشهور؛ استصحاباً لصحه الصلاه المجبوره، و لصحه الصلاه الاحتياطيه المؤيد بكون الصلاه على ما افتتحت عليه، بل للأمر المقتضى للإجزاء. مضافاً إلى إطلاق الأدلّه، و التعريض المذكور، بل قد يستأنس له بخبر عمّار السابق، و بما عرفت من الصحه مع الذكر بعده، بل لا مانع يتخيّل سوى زيادته التكبير الذى قد عرفت اغتفار الشارع له هنا، بل قد سمعت احتمال أنها ليست من زيادته المبطله؛ للقصدها بها افتتاح صلاه اخرى...». إلى أن قال: «و كذا يقوى فى النظر الصحه لو تذكر النقص فى أثناء احتياطه المخالف بالكيف دون الكمّ، كما لو ذكر الثلاث فى أثناء ركعتي الجلوس؛ لإقامه الشارع إياهما مقام ركعه من قيام، فيجرى حينئذ ما سمعته، و احتمال البطان لاختلال النظم هنا، مزاحمه للشارع فيما يرجع أمره إليه». ثم نقل القول بالتفصيل فى المخالف بالكيف: «و هو أنه إن لم يتجاوز القدر المطابق- بأن لم يكن قد شرع فى الركعه الثانيه- تشهد و سلم و اجترأ بها، و إن تجاوز و كان قبل الركوع هدم، و كان كالسابق، و إلّا بطل احتياطه، و وجب عليه حكم تذكر النقص». ثم قال: «إن الذى يقوى فى النظر القاصر بطلان الاحتياط مطلقاً؛ تجاوز أو لم يتجاوز، و الرجوع إلى حكم تذكر النقص: أما الأول: فلغرض ظهور النقص الذى لم يجعل الشارع هذا الاحتياط معرضاً لجبره؛ إذ عرضه للنافله، أو جبر نقص الاثنتين خاصه. و أمّا الثانى: فلعدم قدح مثل هذا الفصل و إن كان بأركان كثيره. لكن الاحتياط هنا- باستثناء الصلاه- ممّا لا- ينبغى تركه...». إلى أن قال: «و من ذلك كله يتضح لك فساد الحكم بالصحه و الاجترأ لو فرض ذكر الثلاث بعد إتمام الركعتين؛ إذ الفرض ظهور كون ما امتثل به ليس ممّا عرضه الشارع جبراً لما ظهر، بل جعل له كفايه اخرى غير هذه الكيفيه...». إلى أن قال: «و ممّا ذكرنا يتضح لك أولويه الفساد أيضاً و الرجوع إلى حكم تذكر النقص لو ذكر الاثنتين فى أثناء الركعتين من جلوس بناءً على جواز تقديمهما على ركعتي القيام؛ ضروره ظهور عدم صلاحيه ذلك لجبر ما ظهر فواته، إذ الشارع عرضه لجبر الواحده الفائته خاصه»(جواهر الكلام ١٢: ٣٧٣-٣٧٧)، انتهى موضع الحاجه من كلامه رحمه













و إذا تبين النقص قبل الدخول في صلاة الاحتياط، كان له حكم من نقص من الركعات من غير عمد؛ من التدارك الذي قد عرفته، فلا تكفى صلاة الاحتياط، بل اللازم - حينئذٍ - إتمام ما نقص و سجدة السهو للسلام في غير محلّه (١).

١- وجه عدم كفايه صلاة الاحتياط فيما إذا تبين نقص الصلاة قبل الشروع في صلاة الاحتياط، هو أنّ صلاة الاحتياط إنّما شرعت لجبر النقص المحتمل مع بقاء الشكّ إلى الفراغ من صلاة الاحتياط، فلا تشمل أدلّه الاكتفاء بصلاة الاحتياط صورته العلم بالنقص، فمع انكشاف الواقع يتعيّن حكم تذكّر النقص بعد التسليم؛ من التدارك بإتمام ما نقص ما لم يأت بالمنافى؛ فإنّ التسليم الصادر يكون بحكم السهو، و واقعاً في غير محلّه، فلا- يكون مفزغاً، بل يسجد سجدة السهو، و مع فعل المنافى تلزمه إعادته الصلاة.

**(مسألة ٥): لو شك في إتيان صلاة الاحتياط، فإن كان بعد الوقت لا يلتفت إليه.**

و إن كان في الوقت، فإن لم يدخل في فعل آخر، و لم يأت بالمنافى، و لم يحصل الفصل الطويل، بنى على عدم الإتيان. و مع أحد الامور الثلاثة فللبناء على الإتيان بها وجه، و لكن الأحوط الإتيان بها ثم إعادته الصلاة (١).

١- إذا علم بوجوب صلاة الاحتياط و شك في إتيانها، فإما أن يكون شكّه بعد خروج الوقت، أو في الوقت: فإن كان بعد الوقت فلا يعتنى بشكّه؛ لعموم أدلّه عدم الاعتناء بالشكّ بعد الوقت، فصلاة الاحتياط - كسائر الفرائض الموقّته - محكوم به بعدم الالتفات إلى الشكّ في إتيانها. و لا يخفى: أنّ عدم الالتفات إلى الشكّ في إتيان صلاة الاحتياط، يختصّ بما إذا كانت واجبه في وقت الفريضة، و شكّ بعد خروج وقت الفريضة في إتيانها في ذلك الوقت. و أمّا لو كانت واجبه في خارج وقت الفريضة - كما فيمن صلّى فريضته في آخر الوقت، و شكّ بين الثلاث و الأربع مثلاً، و بنى على الأربع، و خرج الوقت عند التسليم، فكان وقت صلاة الاحتياط خارج وقت الفريضة - فحينئذٍ فلو شكّ في إتيان صلاة الاحتياط وجب إتيانها؛ لعدم جريان قاعده الشكّ بعد الوقت. و إن كان شكّه في الوقت فهو على قسمين: الأوّل: أن يكون عروض شكّه في حاله شبيهه بهيئه المصلّى؛ أى و لم يدخل بعد في فعل آخر، و لم يأت بالمنافى، و منه الفصل الطويل بين تسليمه و بين عروض الشكّ في إتيان صلاة الاحتياط، فحينئذٍ يلتفت إلى شكّه، و يبنى على عدم الإتيان، و يأتى بها؛ و ذلك لقاعده الاشتغال، أو استصحاب عدم الإتيان بها؛ بناءً على جريان الاستصحاب في موارد جريان قاعده الاشتغال. الثانی: أن يكون عروض شكّه في حاله الاشتغال بفعل آخر غير منافٍ للصلاة، كالتعقيب مثلاً، أو بعد ارتكاب المنافى للصلاة، كالاستدبار مثلاً، أو بعد فصل طويل بين تسليم الصلاة و بين عروض الشكّ، و حينئذٍ فلعدم الالتفات إلى شكّه و البناء على الإتيان بها وجه؛ و هو جريان قاعدتي التجاوز و الفراغ. و يشكل جريان قاعده التجاوز في المقام فيما إذا كان المدخول به من قبيل المنافى؛ إذ يعتبر في جريان قاعده التجاوز أن يكون المدخول به ممّا يترتب على المشكوك، و المنافى - و منه الفصل الطويل - ليس ممّا يترتب عليه. نعم لا مانع من جريانها فيما كان المدخول به من قبيل التعقيب و الذكر. و كذا يشكل جريان قاعده الفراغ أيضاً بناءً على اختصاص مجراها بالفراغ الحقيقي؛ فإنّ الفراغ في المقام ليس حقيقياً، لعدم إحراز المضى حقيقه؛ لأنّ الشكّ في أصل وجود صلاة الاحتياط و تحقّقها، لا في تماميه الموجود. نعم، بناءً على جريانها في موارد الفراغ البنائى، تجرى في المقام بناءً على كون صلاة الاحتياط جزءاً متمماً للصلاة البنائيه، و يكون الشكّ في تماميه الموجود. و لا يترك الاحتياط في المسألة بإتيان صلاة الاحتياط؛ بناءً على عدم جريان القاعدتين، ثم إعادته الصلاة؛ لاحتمال بطلانها بالامور المشتغل بها.



**(مسألة ٦): لو شك في فعل من أفعالها أتى به لو كان في المحل،**

و بنى على الإتيان لو تجاوز كما في أصل الصلاة.

و لو شك في ركعاتها فالأقوى وجوب البناء على الأكثر، إلّا أن يكون مبطلًا فيبنى على الأقل، لكن الأحوط مع ذلك إعادتها ثم إعادته أصل الصلاة (١).

١- الوجه في الاعتناء بالشك في فعل من أفعال صلاة الاحتياط فيما إذا كان الشك في المحل، هو عموم قاعده الشك في المحل؛ من غير فرق بين القول بكون صلاة الاحتياط جزءاً متمماً من الصلاة الأصليه، أو صلاةً مستقلّة. كما أنّ الوجه في عدم الاعتناء بالشك فيه و البناء على الإتيان به فيما إذا كان الشك بعد تجاوز المحل، هو عموم قاعده التجاوز. و كذا تجرى قاعده الفراغ فيما لو شك في التسليم بعد الدخول في الغير المترتب عليه، كالذكر و التعقيب مثلاً. و أمّا الشك في ركعاتها فهل يبنى على الأكثر إلّا أن يكون مبطلًا، فيبنى على الأقل، أو يبنى على الأقل مطلقاً؛ أي و لو كان جانب الأكثر صحيحاً؟ وجهان: المشهور هو الأول، و هو المختار، و استدللّ له بالأخبار النافيه للسهو في السهو، كما فيما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن إبراهيم بن هاشم في نوادره: أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن إمام يصلي بأربع نفر أو بخمس، فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثاً، و يسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً، يقول هؤلاء: قوموا، و يقول هؤلاء: اقعديا، و الإمام مائل مع أحدهما، أو معتدل الوهم، فما يجب عليهم؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق (بإيقان) منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو في سهو، و ليس في المغرب سهو، و لا في الفجر سهو، و لا في الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة سهو، و لا سهو في نافله، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم في الاحتياط الإعادة، و الأخذ بالجزم» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٤، الحديث ٨). و كصحيح حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال: «ليس على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادته» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ١). و كمرسل يونس عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال: «لا سهو في سهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٢). وجه الاستدلال بهذه الأخبار: أنّ المراد من «السهو» فيها هو الشك في خصوص الركعات؛ بقربيه و حده السياق في روايه الصدوق، حيث إنّ نفى السهو عن الإمام مع حفظ المأموم و بالعكس و في المغرب و الفجر و الركعتين الأوّلتين من الرباعيه، إنّما هو بالنسبه إلى الشك في الركعات، و في السهو في غير الركعات من أفعال الصلاة، يأتي بها إن لم يتجاوز محلّها في غير الأركان، و في الأركان ما لم يدخل في ركن آخر بلا- إشكال. و المراد من نفى السهو في ركعات الاحتياط عدم الالتفات به، و هو ملازم للبناء على الفعل المشكوك فيه؛ أي الأ- كثر، كما صرح به جماعه من فقهاءنا، ففي «المنتهى»: «و معنى قول الفقهاء: «و لا سهو في السهو» أي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجب السهو، كمن شك بين الاثنتين و الأربع، فإنّه يصلي ركعتين احتياطاً، فلو سها فيهما و لم يدر صلى واحده أو اثنتين، لم يلتفت إلى ذلك. و قيل: معناه أنّ من سها فلم يدر هل سها أم لا؟ لا يعتد به، و لا يجب عليه شىء، و الأوّل أقرب» (منتهى المطلب ١: ٤١١ / السطر ٢١). و في «الحقائق»: «و الظاهر أنّ مراده»- أي العلامة- «بعدم الالتفات إلى

ذلك، البناء على الفعل المشكوك فيه، كما هو ظاهر المحقق في «المعتبر» فإنه يحذو في «المتنهي» حذوه في الأكثر، حيث قال في «المعتبر»: ولا حكم للسهو في السهو؛ لأنه لو تداركه أمكن أن يسهو ثانيًا، فلا يتخلص من ورطه السهو؛ ولأن ذلك حرج، فيسقط اعتباره، ولأنه شرع لإزاله حكم السهو، فلا يكون سبباً لزيادته» (الحدائق الناضرة ٩: ٢٥٩). انتهى. وللسيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» حول جملة «لا- سهو في السهو» كلام جامع، حيث إنه تعرض لإطلاق كلمه «السهو» على السهو بالمعنى المقابل للشك، وعلى الشك، وعلى ما يعمهما، فتكون محتملات كل من السهو الأول والثاني ثلاثه، فتكون محتملات الجملة - بلحاظ ضرب محتملات الأول في محتملات الثاني - تسعه. ثم ذكر: «أنه لا ريب في كون المراد من «السهو» الأول موجب. أمّا «السهو» الثاني فيحتمل أن يكون المراد نفسه، ويحتمل أن يكون المراد موجب، فتكون محتملات الجملة ثمانية عشر». ثم قال: «فيكون المتحصّل من الروايات - بعد ضم بعضها إلى بعض - هو عدم الاعتناء بالشك في موجب الشك. وإطلاقه وإن كان يقتضى عدم الاعتناء بالشك في الوجود، والشك في الأجزاء والشرائط، والشك في عدد الركعات، إلا أن الذى يستفاد من النصوص الكثيره الوارده في عدد الركعات، أن للسهو معنى آخر غير المعنى العرفى واللغوى؛ وهو خصوص الشك في الركعات. وكأن الوجه فيه مزيد الاهتمام بتلك الأحكام، وكثرة التعرّض لها في لسان المتشرّعه، فصار كأنه معنى عرفى شرعى، فلاحظ من النصوص ما ورد في الشكوك المبطله، والشكوك الصحيحه، وما ورد في كثره الشك، وما ورد في ضبط عدد الركعات بالحصى وغيرها، وغير ذلك مما هو كثير جداً، فإن من البعيد جداً أن يكون المراد به المعنى العرفى الذى هو الغفله وعزوب الشىء عن الذهن. لا- أقل من احتمال ذلك الموجب لإجمال المراد وجوب الاقتصار على المتيقن، فيتعيّن الرجوع في الشك في الاوليين إلى قواعد اخر، كما عرفت في المسأله الحاديه عشره والثالثه عشره. ثم إن عدم الاعتناء بالشك في عدد ركعات الاحتياط، ملازم للبناء على الأكثر؛ لأن البناء على الأقلّ اعتناء بالشك» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥١٧). انتهى. هذا كله فيما إذا لم يكن البناء على الأكثر مبطلًا، وإلا كان اللازم البناء على الأقل. ومقابل القول المشهور ما نسب إلى الأردبيلي رحمه الله من المناقشه في قول المشهور، والقول بالبناء على الأقلّ وجوب الإتيان بالمشكوك فيه فيما كان الشك قبل تجاوز المحل. واستدل له بأصالة بقاء شغل الذمه، وعموم ما ورد في الرجوع لتدارك المشكوك فيه قبل تجاوز المحل. وفيه: أن هذا القول وإن كان لا- يخلو من وجه بالنسبه إلى الشك في الأفعال في صلاه الاحتياط، ولكنه لم يقل به أحد من الأصحاب في الشك في الركعات، ولذا نسب إلى المجلسي أن القول بالبناء على الأقل لا يخلو من قوه، ولكن لم يوجد القائل به من الأصحاب. والمختار هو قول المشهور؛ وأنه لا- ينبغى ترك الاحتياط بالبناء على الأقلّ أكثر وإتمام صلاه الاحتياط، ثم إعادتها وإعادته أصل الصلاه.









**(مسألة ٧): لو نسيها و دخل في صلاة اخرى - من نافله أو فريضة - قطعها و أتى بها،**

خصوصاً إذا كانت الثانية مترتبة على الاولى، و الأحوط مع ذلك إعادته أصل الصلاة. هذا إذا كان ذلك غير مخلّ بالفوريّة، و إلّا فلا يبعد وجوب العدول إلى أصل الصلاة إن كانت مترتبة، و الأحوط إعادتها بعد ذلك أيضاً، و مع عدم الترتب يرفع اليد عنها و يعيد أصل الصلاة، و الأحوط الإتيان بصلاة الاحتياط ثمّ الإعادة (١).

١- الوجه في قطع الصلاة الأخرى و إتيان صلاة الاحتياط، هو إمكان تتميم الصلاة الأصليّة بصلاة الاحتياط من غير محذور؛ حيث إنّ ما صدر منه سهواً، غير قادح في صحّة صلاة الاحتياط و لو قلنا بعدم جواز الفصل بالمنافى بين الصلاة الأصليّة و صلاة الاحتياط؛ لأنّ التائب بصلاة أخرى ليس من المنافى، كما فيمن نسي ركعة من صلاته و دخل في صلاة أخرى و لو كانت مترتبة، حيث يجب عليه قطع تلك الصلاة، و ضمّ ركعة منسيه إلى صلاته، و سجدتا السهو؛ للسلام في غير محلّه. و وجه الخصوصيّة فيما إذا كانت الثانية مترتبة، توقّف صحّتها على الفراغ من الاولى صحيحه. و الوجه في الاحتياط في إعادته أصل الصلاة، احتمال كون الفصل المتخلّل قادحاً. و الوجه في وجوب العدول إلى أصل الصلاة فيما إذا كان الفصل بين صلاة الاحتياط و أصل الصلاة موجّباً للإخلال بالفوريّة و كانت الثانية مترتبة على الاولى، هو أنّه مع الإخلال بفوريّة صلاة الاحتياط، لا يمكن تتميم الصلاة الأصليّة بها، و يكون المقام من صغريات ما لو دخل في الصلاة المترتبة، و تذكّر في أثنائها بطلان الصلاة السابقة، فإنّه يجب العدول إلى السابقة، و حينئذٍ فلا وجه لقطع الصلاة المترتبة. و وجه الاحتياط في إعادته أصل الصلاة بعد إتمامها بالعدول إليها من الصلاة المترتبة، هو مخالفة العدول للأصل، و وجوب الاقتصار فيه على موارد ثبتت بالدليل، و المقام ليس منها. و لا وجه لرفع اليد عن الصلاة الثانية فيما لو كان الفصل بين صلاة الاحتياط و أصل الصلاة، مخلّاً بالفوريّة مع عدم كون الصلاة الثانية مترتبة، و كذا لا وجه للاحتياط في الإتيان بصلاة الاحتياط ثمّ إعادته الصلاة في فرض المسألة إلّا الاستحباب. ثمّ إنّ لجماعه من فقهاءنا كلاماً نافعاً في هذا المقام، فقد قال الشهيد في «الذكري»: «لو صلّى قبل الاحتياط غيره بطل؛ فرضاً كان أو نفلاً، ترتّب على الصلاة السابقة أو لا؛ لأنّ الفوريّة تقتضى النهى عن ضده، و هو عباده، هذا إذا كان متعمداً. و لو فعل ذلك سهواً و كانت نافله بطلت، و كذا إذا كانت فريضة لا- يمكن العدول فيها إمّا لاختلاف نوعها، كالكسوف، و إمّا لتجاوز محلّ العدول. و يحتمل الصحّة بناءً على أنّ الإتيان بالمنافى قبله لا- يبطل الصلاة. و إن أمكن العدول احتمال قوياً صحّته، كما يعدل إلى جميع الصلوات» (ذكرى الشيعه ٤: ٨٣)، انتهى. و في «الجواهر»: «لو صلّى عمداً قبلهما»؛ أي قبل السجده و التشهد المنسيين، أو «قبل صلاة الاحتياط بناءً على المختار فيها» مختاره في صلاة الاحتياط كونها واجباً فورياً مؤقتاً «بطل و أبطل؛ للنهي عن الفصل بالمنافى، بل و سهواً؛ إذ هي كالصلاة الواقعة في أثناء الصلاة سهواً في بطلان كلّ منهما بزياده الركن و نحوه؛ بناءً على كون ذلك منه، و إلّا فحيث يقع منه فعل كثير، و بالوقوع في وقت و حال لا يصلح لها، بل لا خطاب بها فيه. بل و كذا يتّجه البطلان مع العمد بناءً على الثاني من عدم الفساد بتخلّل المنافى؛ و إن حرم إن قلنا باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن الضدّ. أمّا مع السهو فلا- حتّى إذا ذكرها في الأثناء، و كان ممّا يحرم إبطالها. نعم قد يحتمل العدول إلى الاحتياط مع إمكانه، و فيه بعد؛ لقصور الدليل عن تناوله» (جواهر الكلام ١٢: ٣٨٧). و في «مصباح الفقيه»: «فإن لم يتدارك الاحتياط و مضى في صلاته، فإن كانت مرتبة على الاولى بطلت؛ لعدم إحراز شرطها، و هو فراغ الذمّه من سابقتها، و إلّا بنى على مسأله الضدّ، و المختار فيها الصحّة. بل

قد يشكل الحكم بالبطلان في المترتبتين أيضاً؛ نظراً إلى أنّ الترتب شرط لدى التذکر، فمتى شرع في اللاحقه بزعم الفراغ من سابقتها و لم يتفطن إلّا بعد الفراغ أو بعد تجاوز محلّ العدول، لم تبطل اللاحقه، و فيما نحن فيه بعد أن بنينا على عدم جواز العدول، فهو بحکم ما لو لم يتذکر إلّا بعد تجاوز محلّه، بل قد يشكل جواز رفع اليد عنها لتدارك الاحتياط؛ لما فيه من قطع الفريضه اختياراً. و لا- يعارضه أنّ الإخلال بالاحتياط أيضاً إخلال بالسابقه التي هي متقدّمه عليها في الرتب؛ لأنّ مانع هذه الصلاه عن فعل الاحتياط الذي يتدارك به النقص الذي يحتمله في السابقه، غير معلومه. و أشكال من ذلك ما لو كانت الثانيه فريضه غير مترتبّه على السابقه، كالحسوفين، بل قد يقوى هاهنا وجوب المضى فيها و تدارك الاحتياط بعدها؛ و إن كان الأقوى خلافه؛ فإنّ ما دلّ على حرمة قطع الصلاه، لا يتناول ما إذا اشتغلت ذمّته بواجب مضيق، كما عرفته في محلّه، و الاحتياط واجب مضيق؛ إذ لا- خلاف على الظاهر في وجوبه فوراً، كما لعلّه هو المنساق من أدلّته، فلا يعارضه حرمة قطع الصلاه، فوجوب رفع اليد عن الثانيه و تدارك الاحتياط- خصوصاً في المترتبتين- إن لم يكن أقوى فهو أحوط»(مصباح الفقيه، الصلاه: ٥٧٥/السطر ٥)، انتهى.







## القول في الأجزاء المنسيه

(مسألة ١): لا يقضى من الأجزاء المنسيه في الصلاة، غير السجود و التشهد على الأحوط في الثاني،

## إشاره

فينوي أنهما قضاء المنسي مقارناً للتيه لأولهما (١)؛

## المقام الأول: في حكم نسيان السجده

١- يقع البحث هنا في مقامين: لو نسي السجده الواحده و تذكر قبل تجاوز المحلّ - أى ما لم يدخل في الركوع - تداركها، و لو تذكر بعد تجاوز المحلّ قضاها بعد التسليم؛ لصحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل نسي أن يسجد السجده الثانيه حتى قام، فذكر و هو قائم أنه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم، ثم يسجدها؛ فإنها قضاء» قال: و قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شك في السجود بعد ما قام فليمض» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١). و لموثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنه سأله عن رجل نسي سجده، فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: «يمضى في صلاته، و لا يسجد حتى يسلم، فإذا سلّم سجد مثل ما فات» قلت: فإن لم يذكر إلّا بعد ذلك؟ قال: «يقضى ما فات» إذا ذكره» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٢). و خبر أبي بصير قال: سألته عمّن نسي أن يسجد سجده واحده، فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها، و ليس عليه سهو» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٤). و هذا الخبر رواه الصدوق رحمه الله في «الفتاوى» (الفتاوى ١: ٢٢٨ / ١٠٠٨). بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام. و صحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يذكر أنّ عليه السجده؛ يريد أن يقضيها و هو راكع في بعض صلاته، كيف يصنع؟ قال: «يمضى في صلاته، فإذا فرغ سجدها» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٧، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٨). ثم إنّه اختلف فقهاؤنا في أنّ الواجب هل هو قضاء السجده المنسيه من غير الأخيره، كالأولى في الثنائيه، و الاولين من الثلاثيه، و مع الثالثه في الرباعيه، أو مطلقاً حتى من الأخيره، أو من الأخيرتين فقط؟ ذهب جماعه إلى أنّ الاستفادة من الأخبار المذكوره، اختصاصها بغير الأخيره؛ لأنّ السجده المنسيه من الركعه الأخيره لو ذكرها قبل التسليم تداركها، و يأتي بما يترتب عليها من التشهد و السلام، و لا شيء عليه، و لو ذكرها بعد التسليم و قبل فعل المنافى تداركها أيضاً، و يتشهد و يسلم، و يسجد سجدتي السهو؛ للسلام في غير محلّه، لا للسجده المنسيه، ففي الحقيقه لم تكن السجده المنسيه المأتى بها بعد التسليم و قبل فعل المنافى مقضيه، بل مأتياً بها بما أنّها جزء من الصلاه يتدارك في محلّه. و في «الجواهر»: «نعم قد يقال هنا - إن لم يكن إجماع - بوجوب التلافي، لا القضاء؛ لبقاء المحلّ، و وقوع التسليم منه لا يخرج عن الصلاة، بل هو من قبيل من سلّم ساهياً في غير محلّه. بل قد يقال بوجوب التلافي ما دام باقياً على هيئته المصلّى و لم يطل الفصل و لم يحصل ما يفسد الصلاه و إن كان الفأنت السجديتين؛ لتوقف الخروج عن المحلّ على الشروع في ركن آخر، و لم يحصل، كما يرشد إلى ذلك كالمه حكم ناسي

الركعة» (جواهر الكلام ١٢: ٢٨٧)، انتهى. ولا يخفى: أن ما ذكره رحمه الله - من كون السجده المنسيه من الركعه الأخيره المأتى بها بعد السلام تلافياً، لا قضاءً - مبنى على عدم كون التسليم مفزغاً، و أمّا بناءً على كونه مفزغاً فتكون السجده المأتى بها بعده قضاءً، و تجب سجدتا السهو لأجلها، لا للتسليم؛ لكونه فى محله. و ذهب جماعه - منهم السيد رحمه الله فى «العروه الوثقى» (العروه الوثقى ٢: ٣٩) و جماعه من محدثيها - إلى وجوب قضاء السجده المنسيه مطلقاً حتى من الأخيره أيضاً فيما إذا ذكرها بعد السلام، و هو الظاهر من إطلاق عباره المصنّف رحمه الله و هو المختار. قال المحقق الهمداني رحمه الله فى «مصباح الفقيه» - بعد نقل أخبار المسأله -: «إطلاق هذه الأخبار يقتضى عدم الفرق بين أن تكون السجده من الركعتين الأولتين، أو الأخيرتين» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٥٠/ السطر ٢٢). انتهى. و يمكن الاستدلال لهذا القول بإطلاق صحيح حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعه أو سجده أو الشىء منها، ثم يذكر بعد ذلك، فقال: «يقضى ذلك بعينه» فقلت: أيعيد الصلاة؟ فقال: «لا» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ٦). و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة - ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً - ثم ذكرت فاصنع الذى فاتك سهواً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ١). وجه الاستدلال: أن إطلاق «السجده» فى الصحيحين يشمل السجده من الركعه الأخيره أيضاً. ولا يخفى: أن الصحيح الأول و إن كان غير معمول به بالنسبه إلى عموم «الشىء منها» و كذا الصحيح الثانى بالنسبه إلى قضاء الركوع و التكبير، إلّا أنه لا يمنع من الاعتماد عليهما بالنسبه إلى إطلاق «السجده». و فى «الجواهر»: «و شمولها لكثير مما لا يقول به الأصحاب، لا يخرجها عن الحجية فيما بقى، بل قيل: إنه لا يقدح و إن كان الخارج أكثر من الداخلى؛ لأنّ منع ذلك مختص بالعموم اللغوى، دون الإطلاقى، بل الاتفاق واقع على جواز التقييد فيه إلى الواحد» (جواهر الكلام ١٢: ٢٨٧)، انتهى. و قد ذهب السيد الحكيم رحمه الله فى «المستمسك» إلى إمكان استفاده حكم السجده الواحد من الركعه الأخيره من النصوص المتقدمه بإلغاء خصوصيه موردها (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥٢٢). و حكى عن الشيخ فى «التهذيب»: أنه إن كان الإخلال بالسجده من الركعتين الأوليين أعاد الصلاة و استدلل له بما رواه فى الصحيح عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلّى ركعتين، ثم ذكر فى الثانية و هو راكع أنه ترك سجده فى الأولى، قال: «كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا تركت السجده فى الركعه الأولى فلم تدرِ واحده أو ثنتين، استقبلت الصلاة حتى يصحّ لك ثنتان، و إذا كنت فى الثالثه أو الرابعه فتركت سجده بعد أن تكون قد حفظت الركوع، أعدت السجود» (تهذيب الأحكام ٢: ١٥٤/ ٦٠٤). و فيه: أنه - على فرض تماميه دلالة هذا الصحيح على المدعى - قاصر عن معارضه الأخبار المستفيضة المتقدمه الداله على وجوب قضاء السجده المنسيه من غير فرق بين الأوليين و الأخيرتين. و فى «الحدائق»: «أنّ هذا الخبر» أى الصحيح الذى استدلل به الشيخ رحمه الله «لا يخلو من الإجمال، بل الإشكال الموجب لضعف الاستناد إليه فى الاستدلال؛ و ذلك أن قوله عليه السلام فى الخبر المذكور: «و لم تدرِ واحده أو ثنتين» محتمل لأن يكون المراد الركعه أو الركعتين؛ أى شككت مع ترك السجده بين الركعه و الركعتين، و على هذا فلا إشكال فيما ذكره عليه السلام من الحكم بالاستقبال، إلّا أنه لا ينطبق حينئذ الجواب المذكور على ما ذكره من السؤال. و يحتمل أن يكون المراد السجده و السجدين، و المعنى أنه ترك سجده، و شكّ فى أنه هل سجد شيئاً أم لا؟ و على هذا يدلّ على مراد الشيخ فى الجملة؛ إذ الشكّ بعد تجاوز المحلّ لا عبره به، فيكون البطلان إنّما هو لترك السجده. و يحتمل أن يكون الواو فى قوله: «و لم تدرِ واحده أو ثنتين» بمعنى «أو» و أنّ الأصل إنّما هو «أو» و يكون قد سقطت الهمزه من قلم النساخ، و على هذا فيحتمل الوجه الأول؛ أعنى الحمل على الركعه و الركعتين، و الثانى؛ أى السجده و السجدين، فعلى الوجهين يدلّ على ما ذهب إليه الشيخ فى السجود. و على الثانى يدلّ على ما قدّمنا نقله عن الشيخين من إبطال مطلق

الشك في الأولتين. وحينئذٍ فمع هذا الإجمال و تعدّد الاحتمال، يشكل العمل به في مقابله تلك الأخبار الصحيحة الصريحه الدلاله في عدم الفرق بين الأولتين و الأخيرتين» (الحدائق الناضره ٩: ١٤٧)، انتهى. و نسب إلى ابن أبي عقيل و المفيد رحمهما الله و جوب إعادته الصلاة بترك السجده مطلقاً من الأولتين و الأخيرتين، و استدلل له بروايه المعلّى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام في الرجل ينسى السجده من صلاته، قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها، و بنى على صلاته، ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، و نسيان السجده في الأولتين و الأخيرتين سواء» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٦، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٥). و فيه: - مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال، و عدم معارضتها للأخبار المتقدمه - أنها محموله على من ترك السجدين معاً، كما عن الشيخ في «التهذيب» و قد حملها المحقق الهمداني رحمه الله على الاستحباب. و الكلام فيه يقع في موضعين: الموضع الأول: في وجوب قضائه و عدمه، و المشهور المختار وجوب القضاء، و عن «الخلاص» الإجماع عليه و نسب إلى الشيخ المفيد رحمه الله في «المسائل العزیه» و الصدوقين الاجتزاء بالتشهد الذى فى سجدتى السهو عن القضاء. و استدلل للمشهور بصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهد حتى ينصرف، فقال: «إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد، و إلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه» و قال: «إنما التشهد سنّه فى الصلاة» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠١، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٢). و فى «الوسائل»: «المراد بالسنّه ما علم وجوبه من جهه السنّه لا من القرآن، لما تقدّم و يأتى، و يحتمل التقيّه». و روايه على بن أبى حمزه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قمت فى الركعتين الأولتين و لم تتشهد فذكرت قبل أن تركع، فاقعد فتشهد، و إن لم تذكر حتى تركع فامض فى صلاتك كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثم تشهد التشهد الذى فاتك» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ٢). و استدلل للقول بالاجتزاء بالتشهد الذى فى سجدتى السهو عن القضاء بالأخبار الدالّه على وجوب سجدتى السهو فى نسيان التشهد من غير تعرّض لقضائه و عدمه. كما فى صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى أن يجلس فى الركعتين الأولتين، فقال: «إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم (و سلم و سجد) و ليسجد سجدتى السهو» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٣). و صحيح ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى الركعتين من المكتوبه، فلا يجلس فيهما حتى يركع، فقال: «يتم صلاته، ثم يسلم و يسجد سجدتى السهو و هو جالس قبل أن يتكلم» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٤). و موثّق سماعه، عن أبى بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد، قال: «يسجد سجدتين يتشهد فيهما» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٦). و حسن الحسن بن زياد الصيقل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصلّى الركعتين من الوتر، ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع و يذكر و هو راكع، قال: «يجلس من ركوعه يتشهد، ثم يقوم فيتّم» قال: قلت: أليس قلت فى الفريضة: «إذا ذكره بعد ما ركع مضى فى صلاته، ثم سجد سجدتى السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟» قال: «ليس النافله مثل الفريضة» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٨، الحديث ١). و قد اختار صاحب «الحدائق» رحمه الله القول بالاجتزاء بالتشهد الذى فى سجدتى السهو، و قال: «و التحقيق و الصواب - و إن لم يهتد إليه أحد من متأخري الأصحاب - أنّ أولئك الجماعة إنّما عوّلوا فى هذا المقام على كتاب «الفقه الرضوى» حيث قال عليه السلام: «و إن نسيت التشهد فى الركعه الثانيه فذكرت فى الثالثه، فأرسل نفسك و تشهد ما لم تركع، فإن ذكرت بعد ما ركعت فامض فى صلاتك، فإذا سلّمت سجدت سجدتى السهو و تشهدت فيهما ما قد فاتك» انتهى. و بهذه العبارة عبّر الصدوق فى «الفقيه» قال: و إن نسيت التشهد فى الركعه الثانيه و ذكرته فى الثالثه، فأرسل نفسك و تشهد ما لم تركع، فإن ذكرت بعد ما ركعت فامض فى



صلاتك، فإذا سلمت سجدت سجدتي السهو و تشهدت فيهما التشهد الذي قد فاتك. و هذا القول هو الظاهر عندي؛ لظاهر خبر الكتاب المعتضد بتلك الأخبار الصحيحة الصريحة، فإنها- على كثرتها- إنما تضمنت مجرد سجود السهو، مع أنها وارده في مقام البيان، فلو كان قضاء التشهد واجباً لذكر و لو في بعضها» (الحدائق الناضرة ٩: ١٥٣). انتهى كلام صاحب الحدائق. و لا يخفى: أن الاستدلال المذكور و كلام صاحب «الحدائق» و إن كان متيناً، و لكنه خلاف المشهور. و في «مصباح الفقيه»: «الإنصاف أن القول بالاجتزاء عن القضاء بتشهد السجدتين، لا- يخلو من قوه من حيث المستند، إنما أن الالتزام به- مع شذوذه- لا يخلو من إشكال، فما ذهب المشهور من وجوب قضائه مستقلاً إن لم يكن أقوى، فلا ريب في أنه أحوط» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٥٢/السطر ٧). انتهى. الموضوع الثاني: اختلف فقهاؤنا في أن وجوب قضاء التشهد المنسي، هل يختص بالتشهد الأول، أو يعم الثاني أيضاً؟ ذهب جماعة- منهم السيد رحمه الله في «العروة الوثقى» (العروة الوثقى ٢: ٣٩). و جماعة من المحشيين- إلى التعميم، و هو المختار، و استدلوا له- مضافاً إلى الشهره- بإطلاق صحيح محمّد بن مسلم المتقدم: «في الرجل يفرغ من صلاته و قد نسي التشهد حتى ينصرف» ... إلى آخره (وسائل الشيعه ٦: ٤٠١، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٢). و في «الجواهر»: «أما التشهد فالظاهر أن نسيانه في الآخر مقتضى لقضائه لا لتداركه باعتبار كون التسليم محلّه بعد تمام الركعه الرابعه، فهو في حال النسيان في محلّه، فيقتضى الخروج، فيتعين القضاء» (جواهر الكلام ١٢: ٢٩٠). انتهى. و في «مصباح الفقيه»: «صرّح بعض بعدم الفرق بين التشهد الأول و الأخير، بل ربما استظهر من كلماتهم عدم القائل بالفرق بينهما» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٥١/السطر ١٩). و ذهب جماعة اخرى إلى اختصاص وجوب القضاء بالتشهد الأول؛ و أن التشهد الأخير المنسي يؤتى به بعد التسليم قبل فعل المنافي بعنوان التلافي لا القضاء، و يسلم بعد التشهد، و يسجد سجدتي السهو؛ للسلام في غير محلّه. و استدلل له بصحاح سليمان بن خالد و ابن أبي يعفور و الحلبي المتقدمه. وجه الاستدلال بها: أن ذكر التشهد بعد الدخول في الركوع، لا يعقل إلا في صورته نسيان التشهد الأول. و فيه: أن الصحاح المذكوره و إن كانت ناظره إلى التشهد الأول، و لكنه لا- دلالة فيها على وجوب قضائه أصلاً، بل غايه ما تدلّ عليه وجوب سجدتي السهو لنسيان التشهد الأول بعد تسليم الصلاة. نعم، في بعضها دلالة على وجوب التشهد بعد سجدتي السهو فيما إذا نسي التشهد مطلقاً؛ من غير تقييد بالأول أو الأخير، كما في موثّق أبي بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد، قال: «يسجد سجدتين يتشهد فيهما» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٦). و في بعضها دلالة على وجوبه فيما إذا نسي خصوص التشهد الأول، كما في حسن الحسن الصيقل قال: قلت: أليس قلت في الفريضة: «إذا ذكر بعد ما ركع مضى في صلاته، ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٨، الحديث ١). و لكن لا دلالة فيه على كون التشهد الواقع بعد سجدتي السهو قضاءً عن التشهد المنسي. ثم إن مقتضى كون المنسي- سجده كان أو تشهداً- عباده، هو لزوم التيه و مقارنتها للجزء الأول منه.











**المقام الثاني: في حكم نسيان التشهد**











محافظاً على ما كان واجباً فيهما حال الصلاة، فإنهما كالصلاة في الشرائط و الموانع، بل لا يجوز الفصل بينهما و بين الصلاة بالمنافى على الأحوط، فلو فصل به يأتى بهما مع الشرائط، و الأحوط إعادته الصلاة، خصوصاً فى الترك العمدى، و إن كان الأقوى عدم وجوبها (١).

١- تجب فى قضاء السجده و التشهد المنسيين، المحافظه على جميع ما يشترط فى سجود الصلاة و تشهدها؛ من الطهاره، و الاستقبال، و ستر العوره، و نحوها. و كذا الذكر و الشهادتان، و الصلاة على محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله؛ لأنهما كالصلاة فى الشرائط و الموانع، خصوصاً على القول بكونهما جزءاً من الصلاة. و فى جواز الفصل بينهما و بين الصلاة بالمنافى وجهان، بل قولان، أحوطهما وجوباً عدم الجواز، و الأحوط استحباباً إعادته الصلاة، خصوصاً فى الترك العمدى. و لصاحب «الجواهر» رحمه الله فى المسأله كلام جيد طويل يعجبني نقله؛ لتضمنه وجه القولين، حيث إنه ذكر القولين فى بطلان الصلاة بفعل ما يبطل الصلاة قبل صلاه الاحتياط و عدمه و قوى القول بالبطلان مستدلاً عليه و مؤيداً له بوجوه عديده، و ضعف القول بعدم البطلان، ثم قال: «و الأجزاء المنسيه كالركعات الاحتياطيه فى بادئ النظر بالنسبه إلى بطلان الصلاة بتخلل الحدث و نحوه، بل ربما قيل: إنها أولى بذلك؛ للقطع بجزئيتها، كما هو ظاهر الأخبار إن لم يكن صريحها؛ حيث إن السجود عدّ فى الأخبار جزءاً من الصلاة، و عبر فيها عن التشهد المقضى بأنه التشهد الذى فات، كما فى صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة- ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً...» و رواه على بن أبى حمزه عن أبى عبد الله عليه السلام: «... ثم تشهد التشهد الذى فاتك» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ١ و ٢). و لذا وجب الإتيان بها فوراً، كما عن «الذكرى» الإجماع عليه، بل هو المنساق من الأدله. و منه يظهر بطلان التمسك بإطلاق الأمر بالقضاء على الصحه؛ و إن تخلل الحدث. كما أنه يظهر ممّا قدّمنا سابقاً، إمكان جريان الاستدلال بأكثر ما سمعته هناك على ما هنا؛ حتى ما ذكرناه من كون الفوريه المزبوره ليست هى إلّا موالاه لحوق الأجزاء بعضها ببعض، لا فوريه تعديده نحو سجدتى السهو التى لا ربط لهما بالصلاه؛ بحيث لو تركهما عمداً لم تبطل صلاته و إن أتم... إلى أن قال: «نعم، قد يقال بإشعار موثق عمّار عن الصادق عليه السلام بخلاف ذلك كله، سأله عن الرجل نسى سجده، فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: «يمضى فى صلاته، و لا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاته» قلت: فإن لم يذكر إلّا بعد ذلك، قال: «يقضى ما فاته إذا ذكره» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ٤). إذ هو ظاهر فى أنه إن لم يذكرها إلّا بعد حين، قضاها وقت الذكر، و تمت صلاته و إن انمحت صورته الصلاة، كصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهد حتى ينصرف، فقال: «إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد، و إلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه» و قال: «إنما التشهد سنّه فى الصلاة» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠١، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٢). بل فى صحيح زراره عن الباقر عليه السلام ما يستفاد منه عدم بطلان الصلاة بترك قضاء التشهد المنسى عمداً؛ معللاً له بأنه «سنّه، و لا تنقض السنّه الفريضة» قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود»، ثم قال: «القراءه سنّه، و التشهد سنّه، و لا تنقض السنّه الفريضة» (وسائل الشيعه ٦: ٩١، كتاب الصلاة، أبواب القراءه فى الصلاة، الباب ٢٩، الحديث ٥). إلى أن قال: «و بالجمله قد يقال بعدم بطلان الصلاة لو كان قد ذكر المنسى بعد أن تخلل المنافى، بل قد يشعر به إطلاق ما دلّ على عدم بطلان الصلاة بنسيانها؛ ضروره كون الفرض من أفرادها، بل قد ينتقل منه إلى عدم البطلان مطلقاً، كما هو خيره

«اللمعه» و «البيان» و «الدروس» و «الروضه» و «الموجز» و «المدارك» و عن «العزیه» لظهوره حينئذٍ في عدم بقاء حكم الجزئيه لها (الظاهر «لها» بدل «لها».) ، كظهور عدم بطلان الصلاه بتخلل باقي أركانها بينهما في ذلك أيضاً. اللهم إنا أن يفرق بالدليل الذي - مع التأمل فيه - يقتضى أن هذه الأجزاء لها تدارك للمتذكر قبل أن يدخل في ركن و بعده بعد السلام؛ من غير فرق في جزئيه للصلاه في الحالين. و بذلك و غيره مما تقدم سابقاً بان: أن له حكم الجزئيه حقيقه، بل هو في الصلاه ما لم يأت به بعد السلام الذي هو آخر الصلاه في غير الفرض، أما فيه فأخرها الجزء المنسى، و لذا يكون سجود السهو بعده، لا قبله. و المراد بعدم البطلان بنسيانه من حيث كونه نسياناً، لا من جهة تخلل الحدث في أثناء الصلاه و نحوه، فتأمل جيداً؛ فإن المسأله لا تخلو من إشكال، و إن كان الاحتياط طريق السلامه (جواهر الكلام ١٢: ٣٨٣ - ٣٨٧.) ، انتهى كلامه ملخصاً.





و الأقوى عدم وجوب قضاء أبعاض التشهد حتى الصلاة على النبي وآله (١).

١- يقع الكلام هنا في مقامين: الأول: في وجوب قضاء أبعاض التشهد المنسيه؛ وهي الشهادة بالتوحيد، و الشهادة بالرسالة. و الثاني: في وجوب قضاء الصلاة على النبي وآله عليهم الصلاة و السلام و قد وقع الخلاف في كلا المقامين: أما المقام الأول: فذهب جماعه- منهم صاحب «الرياض» و الزاقي في «مستند الشيعة» و صاحب «الجواهر»- إلى الوجوب، و استدلل له بإطلاق بعض الأخبار المتقدمه، كصحيحى حكم بن حكيم (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ٦.) و عبد الله بن سنان (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ١.) و فى «الجواهر»: «و أبعاض التشهد تقضى، كالصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله كما نص عليه بعضهم، بل حكى عن ظاهر «البيان» و «الموجز الحاوى» و «كشف الالتباس» أو صريحه و صريح «الجعفرية» و شرحها و تعليق الإرشاد، لعموم خبر حكم السابق (جواهر الكلام ١٢: ٢٩٢)، انتهى. و يمكن الاستدلال له أيضاً ببعض الوجوه المستدل بها على وجوب قضاء الصلاة على النبي و آله المنسيه، و سيأتى ذكرها مع الجواب عنها. و يرد على الاستدلال بإطلاق الأخبار: أنّ التشهد عباره عن مجموع الشهادتين، و لا يطلق على أبعاضه، و قد تقدم أنّ عموم صحيح حكم بن حكيم «الشيء منها» غير معمول به. و ذهب جماعه- منهم المصنّف رحمه الله و جماعه من المحشّين ل «العروة الوثقى»- إلى عدم الوجوب، و هو المختار و إن كان الأحوط قضاؤه، و الدليل عليه هو الأصل. و العجب من الزاقي رحمه الله فى «مستند الشيعة» حيث أوجب قضاء أبعاض التشهد، و استدلل له بإطلاق صحيحى حكم و ابن سنان، و مع ذلك ضعف قول من فرق بين إحدى الشهادتين و بين أبعاضها، و حكم بقضاء إحدى الشهادتين؛ لصدق الشهادة عليه. و إليك عين عبارته، قال: «تقضى أبعاض التشهد أيضاً؛ لإطلاق الصحيحين. و من المتأخرين من فرق بين إحدى الشهادتين و بين أبعاضها؛ فحكم بالقضاء فى الأول، إذ تصدق عليه الشهادة، دون الأخير؛ للأصل، و ضعفهما ظاهر» (مستند الشيعة ٧: ١٢٢). انتهى. و أما المقام الثانى: فقد نسب إلى الشيخ و جماعه من الأصحاب وجوب قضاء الصلاة على النبي و آله عليهم الصلاة و السلام و نسبه فى «الحدائق» إلى المشهور، و صرح فى «الخلاف» بكونه إجماعياً، قال: «من ترك التشهد و الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله ناسياً قضى ذلك بعد التسليم، و سجد سجدتى السهو، و قال الشافعى: يجب عليه قضاء الصلاة. دليلنا إجماع الفرقة» (الخلاف ١: ٣٧١، المسألة ١٢٩). و استدلل له بوجوه: منها: أنها أمور بها، و لم يأت بها، فتبقى فى عهده التكليف إلى أن يخرج منه بفعلها. و منها: أنّ التشهد يقضى بالنص، فكذا أبعاضه؛ تسويه بين الكلّ و الجزء. و منها: أنّ مقتضى الأصل بطلان الصلاة بنسيان كلّ من أبعاض التشهد؛ لقاعده انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه، و لكن ثبت بالإجماع صحّتها مع القضاء، فالصلاة الخالية عنها و عن قضاؤها لم يعلم كونها مبرئة للذمّه، فمقتضى الأصل حينئذٍ وجوب القضاء بقاعده الاشتغال و تبعيه القضاء للأداء. و منها: أنّ المفهوم عرفاً من الأمر بقضاء التشهد- بملاحظه أنّ أبعاضه عباده مستقله- مطلوبه أبعاضه أيضاً كمطوبيه جملته، فهو من قبيل تعدّد المطلوب، فلا تفوت مطوبيتها بفوات محلّها. و منها: عموم صحيح حكم بن حكيم المتقدم؛ حيث إنّ «الشيء منها» يشمل أبعاض التشهد. و يرد على الوجه الأول: أنّ عهده التكليف بالصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله كانت فى المكان الخاصّ من الصلاة، و المفروض أنّه قد خرج منها، و القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل، و المفروض انتفاؤه. و على الثانى: أنّه على فرض تسليم جزئيه الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله من التشهد، يمنع ترتّب جميع أحكام الكلّ على الجزء؛ حيث إنّ الصلاة الفائته تقضى، و لا تقضى أجزاءها الفائته إلّا ما خرج بالدليل. و على الثالث: أنّ



قاعده انتفاء الكلّ بانتفاء الجزء لا كليها في الصلاة؛ لدلاله صحيح زراره: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة...» (وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥). على عدم بطلان الصلاة بنسيان أبعاض التشهد وغيرها من سائر أبعاض الصلاة؛ حتّى نفس التشهد ما عدا الأركان، فلا يجب قضاء الأجزاء المنسيه إلّا ما ثبت بالدليل، ولا دليل على وجوب قضاء خصوص أجزاء التشهد. فلا مورد لاشتغال الذمّه، بل مقتضى الأصل براءة الذمّه من وجوب قضائها، وهو العمده دليلًا على عدم الوجوب، وأما تبعيه القضاء للأداء فلم تثبت، بل القضاء فرض جديد قد أمر به في موارد خاصّه، وأبعاض التشهد ليست منها. وعلى الرابع: أنّ مطلوبيه أبعاض التشهد - كمطلوبيه نفس التشهد و سائر أجزاء الصلاة - مسلمه، ولكن لها محلّ خاصّ؛ بحيث تفوت مطلوبيتها بفوات محلّها، إلّا ما خرج بالدليل، ولم يقدّم دليل على عدم فوات أبعاض التشهد بفوات محلّها. وعلى الخامس: أنّه قد تقدّم أنّ عموم صحيح حكم، غير معمول به. والأحوط قضاء الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وللشهره المظنون تحقّقها المدعاه في كلام صاحب «الحدائق». وقال ابن إدريس بعدم مشروعيه قضاء الصلاة على النبي وآله عليهم الصلاة والسلام و مال إليه صاحب «الحدائق» مع نسبه الوجوب إلى المشهور، حيث قال: «و الظاهر في هذه المسأله هو قول ابن إدريس؛ لما عرفت من كلام السيّد السند قدس سره (قال السيّد السند في «المدارك»: إنّ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنّما تجب في التشهد، وقد فات، والقضاء فرض جديد مستأنف، فيتوقّف على الدليل، وهو منتفٍ). فإنّ دعوى إثبات الأحكام الشرعيه بهذه التعليقات العليله (إشاره إلى الوجوه الخمسه التي ذكرناها)، مجرد مجازفه في أحكامه سبحانه. نعم يمكن الاستدلال على القول المشهور بإطلاق صحيحتي عبد الله بن سنان و حكم بن حكيم و روايه الحلبي، إلّا أنّك قد عرفت أنّه لا قائل بذلك من الأصحاب سوى ما نقله في «الذكرى» عن ظاهر ابن طاوس في «البشرى» (الحدائق الناضره ٩: ١٤٥). انتهى كلام صاحب «الحدائق». فرع: لو نسي الصلاة على الآل عليهم السلام لا يجب قضاؤها؛ لعدم الدليل عليه. وعلى القول بوجوب قضائها فهل يجب إعادته ما يتمّ به ممّا قبله أو لا؟ فيه قولان. قال في «الجواهر»: «و لو نسي الصلاة على الآل عليهم السلام فقط، فهل يجب على تقدير القضاء إعادته ما يتمّ به ممّا قبله و إن لم يكن نسيه، كما في «الذخيره» أو لا يجب، كما هو الأقوى، كما هو مقتضى خبر حكم، ولأنّ قضاءه من حيث كونه جزء صلاة، لا أنّه خطاب تراد دلالتّه. ولعلّه أشار إلى ذلك في «الذكرى» بقوله: و وجوب قضاء الصلاة وحدها، مشعر بعدم اشتراط الموالاه في هذه الأذكار عند النسيان» (جواهر الكلام ١٢:









**(مسألة ٢): لو تكرر نسيان السجده و التشهد يتكرر قضاؤهما بعدد المنسى،**

و لا يشترط التعيين و لا ملاحظه الترتيب. نعم لو نسى السجده و التشهد معاً، فالأحوط تقديم قضاء السابق منهما فى الفوت، و لو لم يعلم السابق احتاط بالتكرار، فيأتى بما قدمه مؤخراً أيضاً (١).

١- المنسى قد يكون متعدداً، و المتعدد تاره: يكون من سنخ واحد، كسجدتين من ركعتين، و تشهدين، و اخرى: يكون من سنخين، كسجده واحده و تشهد، و على كلا-الفرضين يجب تكرار القضاء بعدد المنسى؛ بحيث لو كان المنسى كلماً من التشهدين و سجده واحده من كل ركعه من الرباعيه مثلاً، و جب قضاء التشهدين و أربع سجدهات. فإذا كان المنسى المتعدد من سنخ واحد، لم يجب فى القضاء التعيين، و لا ملاحظه الترتيب: أما عدم وجوب التعيين؛ فلأن وجوبه فرع ثبوت التعيين، و لا تعين فى خصوصيات أفراد النوع الواحد، كما فى قضاء صيام أيام من شهر رمضان، و كما فيما إذا و جبت صلاه الآيات أكثر من واحده مع اختلاف أسبابها، و مفروض المسأله من هذا القبيل، حيث إن السجدهات المقضيه مثلاً واجبات متحده حقيقه. و أما عدم وجوب ملاحظه الترتيب بينها؛ فلأن الترتيب بين أجزاء الصلاه و إن كان معتبراً، و لكنّه مختصّ بما إذا وقعت فى محلّها على الكيفيه المعتمره فى الصلاه، و لا- دليل على اعتباره فى خارج الصلاه، و الأصل البراءه. و أمّا إذا كان المنسى من سنخين- كالسجده و التشهد- فالأحوط عند المصنّف رحمه الله تقديم السابق منهما فى الفوات على اللاحق مع العلم بسبق أحدهما على الآخر. و لو لم يعلم السابق منهما فالأحوط عنده التكرار، فيأتى بما قدمه مؤخراً أيضاً. و جه الاحتياط احتمال اعتبار الترتيب فى قضاء الأجزاء الفائته، كالمأثيه فى محلّها، و لعلّ منشأ هذا الاحتمال هو وجود الترتيب بين الأمرين المتوجهين إلى قضاء المنسين؛ حيث إنّ الأمر بقضاء المنسى الأوّل حادث قبل حدوث الأمر بقضاء المنسى الثانى. و فيه: أنّ اعتبار الترتيب بين الأجزاء فى المحلّ من المسلمات، و لكنّه لا يستلزم اعتباره فى خارجه، و مجرد الترتيب بين الأمرين المتوجهين بالمنسين- بسبق أحدهما على الآخر حدوثاً- لا يستلزم الترتيب بينهما فى مقام الامتثال، و مع جريان أصاله البراءه فى المسأله لا مورد للاحتياط المذكور، كما أنّه لا- مورد للاحتياط بالتكرار فيما إذا لم يعلم بالسابق من المنسين، نعم الاحتياط حسن على كلّ حال. فرعان: الأوّل: لو علم نسيان أحد الجزئين إقياً التشهد أو السجده الواحده و لم يعلم المعين منهما، و جب عليه قضاء كليهما؛ للعلم الإجمالى الموجب لاشتغال الذمّه المقتضى للبراءه اليقنيه. الثانى: لو علم نسيان أحد الأجزاء إمّا غير السجده و التشهد من الأجزاء الغير الموجبه للقضاء أو أحدهما الموجبه له، لم يجب عليه شىء؛ لانحلال العلم الإجمالى إلى العلم التفصيلى بعدم وجوب القضاء بالنسبه إلى غير السجده و التشهد من الأجزاء، و الشكّ البدوى بالنسبه إليهما.



**(مسألة ٣): لا يجب التسليم في التشهد القضائي، كما لا يجب التشهد والتسليم في السجده القضائيه.**

نعم لو كان المنسى التشهد الأخير، فالأحوط إتيانه بقصد القربه المطلقه - من غير نيه الأداء و القضاء - مع الإتيان بالسلام بعده، كما أنّ الأحوط إتيان سجدة السهو (١).

١- لا وجه لوجوب التسليم في التشهد القضائي، وكذا لا وجه لوجوب التشهد والتسليم في السجده القضائيه، ومقتضى أصله البراءة عدم الوجوب. نعم، لو كان المنسى التشهد الأخير، فالأحوط الإتيان به بعد التسليم بقصد القربه المطلقه من غير نيه الأداء و القضاء، مع إتيان التسليم بعده، كما أنّ الأحوط إتيان سجدة السهو بعد التسليم. وجه الاحتياط في إتيان التشهد الأخير المنسى بقصد القربه المطلقه من غير نيه الأداء و القضاء، هو وجود قولين في وجوب نيه قضاء التشهد المنسى؛ وأنه هل يختص بالتشهد الأول، كما ذهب إليه جماعه، أو يعمّ التشهد الأخير أيضاً، كما ذهب إليه جماعه كثيره، منهم السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» وأكثر محشّيه؟ فعلى القول الأول: يأتي به بنيه الأداء؛ لعدم تجاوز محلّه، ثمّ يسلم، ثمّ يسجد سجدة السهو؛ لزياده التسليم في غير محلّه، وعلى القول الثاني تجب نيه القضاء؛ لخروجه عن الصلاه بالتسليم، ومقتضى الاحتياط هو الجمع بين القولين بإتيان التشهد المنسى بقصد القربه المطلقه من غير نيه خصوص الأداء أو القضاء، ثمّ التسليم بعد التشهد، ثمّ إتيان سجدة السهو؛ لاحتمال كون التسليم في غير محلّه. ولو كان المنسى السجده من الركعه الأخيره، فالأحوط إتيانها كذلك مع الإتيان



بالتشهد والتسليم وسجدتي السهو؛ وإن كان الأقوى كونها قضاءً ووقوع التشهد والتسليم في محلّهما، ولا يجب إعادتهما (١).

### (مسألة ٤): لو اعتقد نسيان السجده أو التشهد مع فوات محلّ تداركهما،

ثم بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده إلى الشك، فالأحوط وجوب القضاء؛ وإن كان الأقوى عدمه (٢).

١- وجه الاحتياط في إتيان السجده المنسيه من الركعه الأخيره بقصد القربه المطلقه، هو وجود قولين في وجوب قضاء تلك السجده وعدمه، حيث قال جماعه بأن الواجب قضاء السجده المنسيه من غير الركعه الأخيره. و أمّا في المنسيه من الركعه الأخيره مع ذكرها بعد التسليم، فالواجب إتيانها بقصد التلافي والتدارك في المحلّ، ثمّ التشهد والتسليم وسجدتا السهو: للسلام في غير محلّه، وقال جماعه اخرى بعدم الفرق بين الركعه الأخيره وغيرها، فيؤتى بها قضاءً، ومقتضى الاحتياط هو الجمع بين القولين بإتيان السجده المنسيه بعد التسليم بتيه القربه المطلقه، ثمّ التشهد والتسليم وسجدتي السهو. نعم، الأقوى إتيانها بتيه القضاء؛ لما ذكرناه سابقاً من الاستدلال - للقول بوجوب قضاء السجده المنسيه من الركعه الأخيره - بإطلاق صحيحى حكم بن حكيم و عبد الله بن سنان، و حينئذٍ فلا تجب إعادته التشهد والتسليم بعد قضاء السجده المنسيه؛ لوقوعهما في محلّهما، و تجب سجدتا السهو بعد قضاء السجده المنسيه.

٢- لو اعتقد نسيان السجده أو التشهد مع فوات محلّ تداركهما، ثمّ بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده إلى الشك في أنّه هل نسى السجده أو التشهد أو لا؟ فالأقوى عدم وجوب القضاء؛ لأنّ الموجب للقضاء هو اعتقاد النسيان، و قد زال بعروض الشك في حدوثه، و مجرد حدوثه قبل انقلاب اعتقاد النسيان إلى الشك، غير مؤثّر في وجوب القضاء، بل القضاء مترتب على بقائه، و المفروض زواله، و لذا لو حدث و زال أو شكّ في زواله في أثناء الصلاة، لم يجب القضاء بعد الفراغ من الصلاة، فمع الشك بعد الفراغ من الصلاة في حدوث النسيان، لا وجه لوجوب القضاء، بل مقتضى جريان قاعده التجاوز هو عدم وجوب القضاء. و لا- تجرى هنا قاعده الفراغ؛ لكون موردها الشك في الصّحّه و الفساد، و المفروض عدم احتمال فساد الصلاة أصلاً. و وجه الاحتياط في القضاء احتمال الفوات في الواقع؛ حيث إنّ الشك لا ينافيه.

**(مسألة ٥): لو شك في أنّ الفأث سجده واحده أو سجدتان من ركعتين بنى على الأقل.**

(مسألة ٥): لو شك في أنّ الفأث سجده واحده أو سجدتان من ركعتين بنى على الأقل (١).

١- لأنّه قد علم في مفروض المسأله بفوات سجده واحده من ركعه، و هو المتيقن، و شكّ في فوات سجده اخرى من ركعه اخرى، و حينئذٍ يأخذ بالمتيقن، و تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى المشكوك؛ من غير فرق بين حدوث العلم و الشكّ المزبورين في أثناء الصلاة، أو بعد الفراغ منها، فمن دخل في ركوع الركعه الثالثه، و علم بفوات سجده واحده من الركعه الثانيه، و شكّ في فوات سجده من الركعه الاولى أو العكس - أى علم بفواتها من الركعه الاولى، و شكّ في فواتها من الثانيه بعد أن دخل في ركوع الثالثه - أخذ بالمتيقن؛ و هو قضاء سجده واحده، و ما زاد عليه من قضاء المشكوك، منفي بقاعده التجاوز، و ذلك واضح.

**(مسألة ٦): لو نسي قضاء السجده أو التشهد، و تذكر بعد الدخول في صلاه اخرى، قطعها إن كانت نافله،**

و أما إن كانت فريضه ففي قطعها إشكال، خصوصاً إذا كان المنسى التشهد (١).

١- لو نسي قضاء السجده أو التشهد و تذكر بعد الدخول في صلاه اخرى و كانت نافله، جاز قطعها؛ لجواز قطع النافله عمداً و في حال الاختيار، فضلاً عن قطعها لحاجه؛ و هي المبادره إلى قضاء المنسى، و جاز له إتيان المنسى في أثناء النافله، ثم إتمامها؛ إذ لا مانع من الزيادة العمديه في النافله، كما أنه لو قرأ آيه السجده أو أصغى إليها في أثنائها عمداً، سجد في تلك الحال. و أما لو تذكر بعد الدخول في الفريضه ففي جواز قطعها و عدمه وجهان: وجه الجواز- بل قال جماعة بوجوب القطع، خصوصاً فيما إذا كانت الفريضه مترتبته على السابقه- أنه لا- أمر بالفريضه مع الأمر بالمبادره إلى قضاء الجزء المنسى، كما هو الظاهر من موثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث:- أنه سأله عن رجل نسي سجده، فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: «يمضى في صلاته، و لا- يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاتته» قلت: فإن لم يذكر إلماً بعد ذلك؟ قال: «يقضى ما فاتته إذا ذكره» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٤، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٢). و في «مستند العروه الوثقى»: «نعم، بناءً على وجوب المبادره إليها- كما اختاره في المتن، و هو الظاهر من قوله عليه السلام في موثق عمّار: «يقضى ما فاتته إذا ذكره» - تعين القطع و الإتيان بها، ثم استئناف الصلاه. و دليل حرمه القطع لا يشمل صورته المزاحمه مع واجب فوري» (المستند في شرح العروه الوثقى ١٨: ٣٣٤)، انتهى. و وجه عدم الجواز، هو شمول دليل حرمه قطع الفريضه لمفروض المسأله، و هو نظير ما لو اشتغل بالفريضه و اتفقت الزلزله في أثنائها، حيث إنه لا يجوز قطع الفريضه مع سعه وقتها؛ لأجل فوريه صلاه الآيات للزلزله. و أما وجه الخصوصيه في إشكال قطع الفريضه فيما إذا كان المنسى التشهد، فلما ذهب إليه جماعة من فقهاءنا من عدم وجوب قضاء التشهد المنسى، و الاجتزاء عنه بالتشهد الذي في سجدتي السهو، و قد تقدّم تفصيل البحث فيه في المقام الثاني من شرح المسأله الاولى من مسائل «القول في الأجزاء المنسيه».

**(مسألة ٧): لو كان عليه قضاء أحدهما في صلاة الظهر و ضاق وقت العصر،**

فإن لم يدرك منها لو أتى به حتى ركعه، قدّم العصر و قضى الجزء بعدها، و إن أدرك منها ركعه فلا يبعد وجوب تقديم العصر أيضاً (١).

١- من كان عليه قضاء السجده أو التشهد المنسيين في صلاة الظهر مثلاً، و كان الوقت وسيعاً- بحث لو أتى بقضاء المنسى لم يخلّ بوقت العصر- و جب عليه قضاؤه، ثم إتيان العصر. و أما لو ضاق وقت العصر بحيث لو أتى بقضاء المنسى لم يبق وقت للعصر حتى بمقدار ركعه، قدّم العصر قطعاً، و قضى الجزء المنسى بعدها؛ و ذلك لأهميته العصر، أو لاختصاص الوقت بها و عدم جواز مزاحمه الغير معها حتى أنه لو تذكر في ذلك الوقت عدم إتيان أصل الظهر، و جب تقديم العصر أيضاً بلا إشكال. و لو ضاق وقت العصر إلى أن يبقى مقدار ركعه بعد قضاء المنسى، فهل يقدم العصر أيضاً، أو يجب تقديم قضاء المنسى؟ وجهان، بل قولان: ذهب جماعة- منهم المصنّف رحمه الله و بعض المحشّين ل «العروه الوثقى»- إلى وجوب تقديم العصر، و هو المختار؛ و ذلك لأنّ الواجب إيقاع تمام أجزائها في الوقت ما دام لم يضطرّ إلى إيقاع بعضها خارج الوقت، مع عدم ثبوت كون المنسى جزءاً للصلاة، و لا شرطاً لصحتها. و قد حكينا عن صاحب «الحدائق» رحمه الله- في حكم نسيان التشهد في ضمن شرح المسألة الاولى من مسائل «القول في الأجزاء المنسية»- القول بعدم وجوب قضاء التشهد المنسى، و الاجتزاء بالتشهد بعد سجدة السهو. و بالجملة: الناسى للسجده أو التشهد قد فرغ من صلاته، و قد أمره الشارع بالمضى فيها و الانصراف بالتسليم، و لم يبق له من الوقت الاختيارى إلّا مقدار أداء العصر، و لا يجوز له التأخير عمداً إلى أن يبقى له الوقت الاضطرارى؛ و هو مقدار ركعه. و ذهب جماعة اخرى- منهم السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و أكثر المحشّين- إلى وجوب تقديم قضاء الجزء المنسى؛ رعايه للترتيب، خصوصاً بناءً على كون المقضى متمماً للصلاة. و في صلاة استاذ الأساتذة الحائري رحمه الله: «فإن بنينا على أنّ المقضى متمم للصلاة الاولى يقدم، و إن بنينا على استقلاله، فإن قلنا بالفوريه من جهة الإجماع يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن منه غير هذه الصورة، فيأتي بالعصر في الوقت الاختيارى، ثم يأتي بالجزء الفائت، و إن قلنا بالفوريه من جهة ظهور الأدلّه، فمقتضى القاعده الإتيان بالجزء الفائت أولاً، ثم إدراك العصر ركعه من الوقت؛ لأنّ إيجاب قضاء الجزء فوراً محقق للاضطرار، فيدخل من جهته في موضوع قوله عليه السلام: «من أدرك ركعه من الوقت...» إلى آخره. و للتأمّل في جميع ما ذكرنا مجال واسع؛ لأنك قد عرفت أنّاً عدم كون السجده المنسية و التشهد المنسى جزءاً للصلاة، و لا شرطاً لصحتها، فالناسى للسجده أو التشهد قد فرغ من صلاته، و لم يبق له إلّا مقدار أداء اللاحقه في الوقت الاختيارى، و المفروض عدم جواز التأخير عمداً إلى الوقت الاضطرارى. نعم، لو كان مكلفاً بواجب مضيق يوجب مراعاته تأخر زمان الصلاة اللاحقه إلى الوقت الاضطرارى، يضطرّ إلى التأخير إلى إدراك الوقت الاضطرارى، كمن لم يبق له إلّا خمس ركعات، و لم يصلّ الظهرين، و فيما نحن فيه لو كانت الفوريه المستفاده من الأدلّه على نحو يفوت الواجب مع عدم مراعاتها، لصحّ أن يقال: إنّ المكلف يضطرّ إلى إتيان ذلك الواجب و تأخير صلاته إلى الوقت الاضطرارى، و المفروض أنّه ليس كذلك؛ فإنّ قضاء السجده و التشهد لو ترك سهواً لم يفوت الواجب، بل يجب عليه إتيانه متى تذكر، فحينئذٍ لو لوحظ مراعاة الوقت الاختيارى المجعول للعمل، تحقّق موضوع الاضطرار إلى ترك القضاء المنسى في أول الوقت، و لو لوحظ مراعاة فوريه القضاء، تحقّق الاضطرار إلى تأخير الصلاة اللاحقه إلى الوقت

الاضطرارى، و أى ترجيح للثانى؟! بل يمكن القول بأولويه مراعاة الصلاه فى الوقت الاختيارى«(الصلاه، المحقق الحائرى: ٤٠٧).  
، انتهى.



و لو كان عليه صلاه الاحتياط للظهر و ضاق وقت العصر، فإن أدرك منها ركعه

قَدَمَ صلاه الاحتياط، و إلاً قَدَمَ العصر، و يحتاط بإتيان صلاه الاحتياط بعدها و إعادته الظهر (١).

١- لو كانت عليه صلاه الاحتياط للظهر، و ضاق وقت العصر، فإن أدرك منها ركعه بعد صلاه الاحتياط قَدَمَ صلاه الاحتياط قطعاً لكونه واجباً مؤقتاً فورياً، كما هو المستفاد من الأخبار (وسائل الشيعة ٨: ٢١٢، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٨). قد حكينا عن صاحب «الجواهر» رحمه الله في شرح المسأله الاولى من مسائل «القول في ركعات الاحتياط»: «أن الأخبار كادت تكون صريحه في ذلك، خصوصاً المشتمل منها على «الفاء» المقتضيه للتعقيب بلا مهله، بل و على لفظ «إذا» الظاهر في أن وقت فعلها عند الفراغ، و غير ذلك. و لا ريب في ظهورها باشتراط صحّتها بالتعقيب المزبور؛ إذ بدونه لم يأت بالمأمور به على وجهه» (جواهر الكلام ١٢: ٣٨١)، انتهى موضع الحاجه، فبعد صلاه الاحتياط يأتى بالعصر، و المفروض بقاء وقتها بمقدار ركعه. و لو ضاق وقت العصر بحيث لو أتى بصلاه الاحتياط لم يبقَ وقت للعصر أصلاً حتى بمقدار ركعه، لا يجوز له حينئذٍ إتيان صلاه الاحتياط؛ لكونه مفوّتاً للوقت الاضطرارى للعصر، بل يجب عليه تقديم العصر؛ لأهمّيه مراعاة الوقت، و بعد إتيان العصر يأتى بصلاه الاحتياط للظهر، ثم يعيد الظهر احتياطاً. وجه الاحتياط بإتيان صلاه الاحتياط، احتمال كونها صلاه مستقله، كما هو أحد القولين فيها، لا جزءاً متمماً للصلاه الأصليه على تقدير نقصها واقعاً. و وجه الاحتياط بإعادته الظهر، احتمال كون صلاه الاحتياط جزءاً متمماً، كما هو القول الآخر في صلاه الاحتياط، و على هذا الاحتمال لا تكفى صلاه الاحتياط الغير الصالحه للانضمام إلى الصلاه الأصليه؛ لتخلل العصر بينهما، ففي الحقيقه لم يحرز براءه الذمّه من الاشتغال بالظهر؛ للفصل بينها و بين ركعه الاحتياط بالعصر، فتجب إعادتها.





## (مسألة ١): يجب سجود السهو للكلام ساهياً و لو لظن الخروج.

(مسألة ١): يجب سجود السهو للكلام ساهياً و لو لظن الخروج (١).

١- يجب سجود السهو للكلام ساهياً في أثناء الصلاة- و لو لظن الخروج- إذا كان غير قرآن، أو ذكر، أو دعاء، و هو المشهور بين فقهاءنا شهره عظيمه، و في «الجواهر»: «على المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً نقلًا و تحصيلًا» (جواهر الكلام ١٢: ٤٣١)، بل حكى عن جماعه دعوى اتفاق أصحابنا عليه، و في «المنتهى»: «و لو تكلم سهواً لم تبطل، و يسجد للسهو، و عليه علماؤنا أجمع، خلافاً لأبي حنيفة» (منتهى المطلب ١: ٤١٧/السطر ٥). و يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة؛ يقول: أقيموا صفوفكم، فقال: «يتمّ صلاته، ثم يسجد سجدة» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٤، الحديث ١). وجه الدلالة: أنّ الموجب لسجود السهو، هو الكلام في أثناء الصلاة بقوله: «أقيموا صفوفكم». و صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى أم أربعاً، قال: «يتشهد و يسلم، ثم يقوم فيصلّى ركعتين و أربع سجّادات؛ يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب، ثم يتشهد و يسلم، فإن كان صلى أربعاً كانت هاتان نافله، و إن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة، و إن تكلم فليسجد سجدة السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ٢). و موثّق عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال: «ليس عليه سجّدتا السهو حتّى يتكلم بشيء» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٢). و قد ناقش المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بعد نقل موثّق عمّار: «بأنه يحتمل قوياً أن يكون المراد بالتكلم في هذا الخبر، الأذكار التي هي من أفعال الصلاة التي من شأنها الإتيان بها بعد القيام أو القعود، فتنهض الرواية حينئذٍ شاهده للقول بثبوتها لكلّ زيادة» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٨٩/السطر ٢٨). و لعلّ التأميل في كلامه رحمه الله للإشارة إلى أنّ «التكلم» و «الكلام» لم يعهد إطلاقهما على القراءة و التسيح و الأذكار في شيء من الأخبار؛ و إن كانت هي من مصاديق الكلام حقيقة. و قد يستدل أيضاً على وجوب سجّدتى السهو للكلام ساهياً بجمله من الروايات: منها: صحيح سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صلى رسول الله صلى الله عليه و آله ثمّ سلم في ركعتين، فسأله من خلفه: يا رسول الله، حدث في الصلاة شيء؟ فقال: و ما ذلك؟ قال: إنّما صلّيت ركعتين، فقال: أ كذلك يا ذا اليمين؟ و كان يدعى: ذو الشمالين، فقال: نعم، فبنى على صلاته، فأتمّ الصلاة أربعاً...» إلى أن قال: «و سجد سجّدتين؛ لمكان الكلام» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ١٦). و يرد عليه أوّلها: أنّ أمثال هذه الرواية غير قابلة للاعتماد عليها؛ لمخالفتها لأصول مذهبنا، حيث نسب فيها السهو إلى النبي صلى الله عليه و آله، فلا بدّ من ضربها على الجدار، أو حملها على التقيّه، كما أشار إليه الشيخ رحمه الله في «التهذيب» (تهذيب الأحكام ٢: ٣٥١، ذيل الحديث ١٤٥٤). و ثانياً: أنّها معارضة بصحيح زراره، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل سجد رسول الله صلى الله عليه و آله سجّدتى السهو قطّ؟ قال: «لا، و لا يسجدهما

فقيه»(وسائل الشيعة ٨: ٢٠٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ١٣). وفي «الوسائل»: «قال الشيخ: الذى افتي به ما تضمنه هذا الخبر، فأما الأخبار التى قدّمناها- من أنه سها و سجد- فهى موافقه للعامه، و إنما ذكرناها لأن ما تضمنه من الأحكام معمول بها»(وسائل الشيعة ٨: ٢٠٢، ذيل الحديث ١٣). و ثالثاً: أنه- مع الغض عمياً ذكر- من المحتمل أن يكون سجوده للسهو للسلام فى غير محلّه، لا للكلام السهوى؛ حيث إنّ الروايات المتضمنه لسجود النبى صلى الله عليه و آله للسهو، مهمله لم يتعرّض فيها أنه كان للكلام السهوى أو للسلام السهوى. نعم صحيح الأعرج صريح فى كون سجوده صلى الله عليه و آله للكلام سهواً. و نسب إلى بعض فقهاءنا- كالصدوق، و والده، و السبزوارى فى «الذخيره»- القول بعدم وجوب سجدتى السهو للكلام ساهياً، و استدللّ له بالأخبار المعبره سنداً، كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يسهو فى الركعتين و يتكلّم، فقال: «يتّم ما بقى من صلاته تكلم أو لم يتكلّم، و لا شىء عليه»(وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ٥). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صلّى ركعتين من المكتوبه، فسلمّ و هو يرى أنه قد أتّم الصلاة و تكلم، ثم ذكر أنه لم يصلّ غير ركعتين، فقال: «يتّم ما بقى من صلاته، و لا شىء عليه»(وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ٩). و صحيح الفضيل بن يسار قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أكون فى الصلاة، فأجد غمزاً فى بطنى، أو أذى، أو ضرباناً، فقال: «انصرف ثم توجّأ و ابن على ما مضى من صلاتك؛ ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، و إن تكلمت ناسياً فلا شىء عليك، فهو بمنزله من تكلم فى الصلاة ناسياً» قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: «نعم، و إن قلب وجهه عن القبلة»(وسائل الشيعة ٧: ٢٣٥، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، الحديث ٩). و اجيب عن الاستدلال بالصحاح المذكوره بحملها على نفى الإعادة أو الإثم؛ جمعاً بينها و بين الأخبار المتقدمه المصرّحه بسجود السهو. هذا مضافاً إلى أنّ صحيح الفضيل، مشتمل على مضامين مخالفه للإجماع.







و نسيان السجده الواحده إن فات محلّ تداركها (١)،

١- وجوب سجدي السهو لنسيان السجده الواحده مع فوات محلّ تداركها- بأن دخل في الركوع و ذكر فواتها من الركعه السابقه- مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً، و عن العلامه في «المنتهى» و «التذكره» دعوى الإجماع عليه، و نسب إلى ابن أبي عقييل و ابني بابويه و الشيخ المفيد في «المسائل الغريبه» الخلاف في ذلك. و استدللّ للقول بالوجوب بصحيح جعفر بن بشير، قال: سئل أحدهم عن رجل ذكر أنّه لم يسجد في الركعتين الأوّلتين إلّا سجده و هو في التشهد الأوّل، قال: «فليسجدها ثم لينهض، و إذا ذكره و هو في التشهد الثاني قبل أن يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدي السهو» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٧، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٧). و فيه: أنّ هذا الصحيح غير قابل للاعتماد عليه؛ لشموله على حكم مخالف للإجماع؛ حيث حكم فيها بوجوب إتيان السجدين المنسيين من الركعتين الأوّلتين حين ذكر في حال التشهد الثاني قبل أن يسلم، و هذا الحكم مخالف للإجماع و صريح الروايات الدالّه على وجوب قضاء السجده المنسيه- فيما إذا فات محلّ تداركها- بعد الفراغ من الصلاه. و قد استدللّ أيضاً بالأخبار المستدلّ بها على وجوب سجدي السهو لكلّ زياده و نقيصه، و سيأتي ذكرها و البحث في مقدار دلالتها. و قال جماعه من فقهاءنا بعدم وجوب سجدي السهو في نسيان السجده، و إليه ذهب صاحب «الحدائق» رحمه الله قال: «و بالجمله فالظاهر عندي من الأخبار، هو القول الثاني و إن كان الاحتياط في العمل بالقول المشهور» (الحدائق الناضره ٩: ١٥١). انتهى. و هذا القول غير مشهور. و استدللّ لهذا القول- مضافاً إلى أصله البراءه- بجمله من الروايات التي صحاحها معرض عنها، كصحيح أبي بصير قال: سألته عمّن نسي أن يسجد سجده واحده، فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها و ليس عليه سهو» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٤). و روايه محمّد بن منصور- المجهول الحال- قال: سألته عن الذي ينسى السجده الثانيه من الركعه الثانيه، أو شكّ فيها، فقال: «إذا خفت أن لا تكون وضعت وجهك إلّا مرّه واحده، فإذا سلّمت سجده واحده، و تضع وجهك مرّه واحده، و ليس عليك سهو» (وسائل الشيعه ٦: ٣٦٦، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٦). و موثّق عمّار- في حديث- قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى الركوع، أو ينسى سجده، هل عليه سجدا السهو؟ قال: «لا، قد أتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٣، الحديث ٥).





١- وجوب سجدة السهو للسلام في غير محلّه مشهور بين الأصحاب، حكاه في «الحدائق» و «الجواهر» و حكى عن غيرهما أيضاً، و قد صرّح في كلام جماعه من فقهائنا بكونه إجماعياً، و في «المنتهى»: «و قد اتفق علماؤنا على إيجاب سجدة السهو فيمن سها عن السجده، و ذلك بعد الركوع، و من تكلم ناسياً، و من سلّم في غير موضعه» (منتهى المطلب ١: ٤١٧/ السطر ٣٠)، انتهى. و استدلل لهذا القول بصحيح العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى ركعه من صلاته حتى فرغ منها، ثم ذكر أنه لم يركع، قال: «يقوم فيركع و يسجد سجدة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ٨) و موثّق عمّار- في حديث- قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات و هو يظنّ أنّها أربع، فلما سلّم ذكر أنّها ثلاث، قال: «يبنى على صلاته متى ما ذكر، و يصلى ركعه و يتشهد و يسلم، و يسجد سجدة السهو، و قد جازت صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ١٤) و في «فقه الرضا عليه السلام»: و كنت يوماً عند العالم عليه السلام و رجل سأله عن رجل سها فسلم في ركعتين من المكتوبه ثم ذكر أنّه لم يتمّ صلاته، قال: «فليتّمها، و ليسجد سجدة السهو» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣، الحديث ١) و وجه الاستدلال: أنّ سهو الرجل كان في التسليم على الركعتين، حيث ذكر أنّه لم يتمّ صلاته، فكان التسليم في غير محلّه، و وجبت سجدة السهو لأجله. و قد أورد المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» على الاستدلال بالأخبار المذكوره على وجوب سجدة السهو للسلام في غير محلّه: «بأنّه لا شاهد فيها على إرادته لخصوص التسليم، فلعلّه لأجل حصول القعود في موضع القيام، أو لأجل زياده التشهد، أو لأجل زياده السلام من حيث كونها زياده سهويه، لا لخصوصيه السلام...». إلى أن قال: «فالإنصاف قصور الأخبار المزبوره عن إفاده المدعى، و لذا مال بعض المتأخرين- وفاقاً لما عن صريح الكليني رحمه الله و الصدوقين، و ظاهر غيرهم، كالعمّاني، و السيد، و الديلمي، و ابني حمزه و زهره- إلى القول بعدم الوجوب، كما ربّما يؤيده أيضاً صحيحتا زراره و محمّد بن مسلم المتقدمان المصرّحان بأنّه «لا شىء عليه». و لكنك عرفت: أنّ الاعتماد على ظاهر هذين الخبرين- بعد إعراض المشهور عنهما، و إمكان حملهما على نفي الإعادة- لا يخلو من إشكال، كما أنّ مخالفه المشهور في مسأله السلام أيضاً كذلك؛ لإمكان أن يدعى أنّه يستفاد من مجموع الأخبار الوارده في الكلام و غيره و لو بمعونه الشهره، أنّ مطلق الكلام الخارجى الذى يكون عمده قاطعاً للصلاه، سهوه موجب للسجدة، و قد عرفت في محلّه أنّ السلام في غير محلّه مندرج في ذلك» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٠/ السطر ٣٠)، انتهى. و استدلل أيضاً لوجوب سجدة السهو للسلام في غير محلّه: بأنّه ليس سلاماً للصلاه، بل هو من قبيل كلام الآدميين، و كلام الآدميين تجب فيه سجدة السهو، ففي «المختلف»: «و تجب به» أى بالتسليم في غير محلّه «سجدة السهو؛ لأنّه في غير موضعه كلام غير مشروع صدر نسياناً من المصلّى، فيدخل تحت مطلق الكلام» (مختلف الشيعة ٢: ٤١٩)، انتهى. و استدلل له أيضاً: بأنّ السلام في غير محلّه زياده في الصلاة، و كلّ زياده و نقيصه في الصلاة موجب لسجدة السهو. و اورد عليه: بأنّ الكبرى غير ثابتة، و سيأتى البحث فيه. ثمّ إنّه قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: «و المدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين، و أمّا السلام عليك أيها النبي... إلى آخره، فلا يوجب شيئاً من حيث إنّه سلام، نعم يوجب من حيث إنّ زياده سهويه، كما أنّ بعض إحدى الصيغتين كذلك، و إن كان يمكن دعوى إيجاب لفظ السلام للصدق، بل قيل: إنّ حرفين منه موجب، لكنّه مشكل إلّا من حيث الزيادة» (العروه الوثقى ٢:

(٤٥). انتهى. ووجه كون المدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين، هو أنّ المستفاد من النصوص هو السلام الذى يحصل به الفراغ من الصلاة، كما صرح به فى صحيح العيص المتقدم «حتى فرغ منها» فلا يشمل «السلام عليك أيها النبي...» إلى آخره من حيث إنه سلام؛ إذ لا يحصل به الفراغ من الصلاة. و فى كونه موجباً لسجدتى السهو من حيث كونه زيادة سهويه أو لا، بحث سيأتى إن شاء الله. و من هنا يعلم: أنّ زيادة أبعاض إحدى الصيغتين سهواً- حتى لفظ السلام من حيث إنه سلام- لا يوجب سجدتى السهو؛ لأنّ الموجب لهما هو السلام المخرج، و لفظ «السلام» مجرداً ليس مخرجاً. نعم يوجب من حيث صدق الكلام السهو عليه، بل الكلام السهو يصدق على حرفين من السلام. و فى حاشية السيد الخوئى رحمه الله على «العروه الوثقى»: «لا يبعد ذلك؛ لأنّه كلام بغير ذكر و دعاء و قرآن» (العروه الوثقى ٢: ٤٥، الهامش ١٣).





و نسيان التشهد مع فوت محلّ تداركه على الأحوط فيهما (١)،

١- وجوب سجدة السهو لنسيان التشهد هو المشهور بين الأصحاب، و عن «الخلافة» و «الغنية» دعوى الإجماع عليه. و يدلّ عليه صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأولتين، فقال: «إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتّى يركع فليتمّ الصلاة؛ حتّى إذا فرغ فليسلّم (و سلّم و سجد) و ليسجد سجدة السهو» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٣). و صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي الركعتين من المكتوبه، فلا يجلس فيهما حتّى يركع، فقال: «يتمّ صلاته، ثمّ يسلم و يسجد سجدة السهو و هو جالس قبل أن يتكلّم» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٤). و موثّق سماعه، عن أبي بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد، قال: «يسجد سجدة يتشهد فيهما» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٦). و ذيل حسن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصلّي الركعتين من الوتر، ثمّ يقوم فينسى التشهد حتّى يركع و يذكر و هو راکع، قال: «يجلس من ركوعه يتشهد، ثمّ يقوم فيتمّ» قال: قلت: أليس قلت في الفريضة: «إذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلاته، ثمّ سجد سجدة السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما»؟ قال: «ليس النافله مثل الفريضة» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٨، الحديث ١). و صحيح الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: في الرجل يصلّي الركعتين من المكتوبه، ثمّ ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال: «فليجلس ما لم يركع و قد تمّت صلاته، و إن لم يذكر حتّى ركع فليمض في صلاته، فإذا سلّم سجد سجدة و هو جالس» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعه الثالثه قبل أن ترکع، فاجلس و تشهد، و قم فأتّم صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتّى ترکع فامض في صلاتك حتّى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدة السهو بعد التسليم قبل أن تتكلّم» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣). و لعلّ الوجه في عدم إفتاء المصنّف رحمه الله بوجوب سجدة السهو للسلام في غير محلّه و نسيان التشهد، هو ذهاب جماعه من القدماء إلى عدم الوجوب لهما، و عدم ثبوت شهره قطعيه على الوجوب فيهما عنده رحمه الله.



## و الشك بين الأربع والخمس (١).

١- وجوب سجدة السهو للشك بين الأربع والخمس مشهور بين الأصحاب، بل ادعى جماعه الإجماع عليه. و يدل عليه صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك، ثم سلّم بعدهما» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ١). و صحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس، و سأمهما رسول الله صلى الله عليه وآله: المرغمتين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٢). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر خمساً صلّيت أم أربعاً فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك، و أنت جالس، ثم سلّم بعدهما» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٣). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد و سلّم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٤). و يظهر من جماعه من فقهائنا عدم وجوب سجدة السهو في الشك بين الأربع والخمس، و هو ضعيف؛ لقيام الشهره و الأخبار المعتمده على خلافه، و في «الجواهر»: «فما عساه يظهر من حصر بعضهم موجبات السجود في غيره أو كالحصر من عدم الوجوب فيما نحن فيه، ضعيف جداً» (جواهر الكلام ١٢: ٤٣٤)، انتهى. و صرح الشيخ المفيد رحمه الله في «المسائل الغريبه» بحصر موجبات السجود في مواضع غير الشك بين الأربع والخمس، فقال: «لو نسي التشهد الأول و ذكره بعد الركوع مضى في صلاته، فإذا سلّم من الرابعه سجد سجدة السهو. و كذلك إن تكلم ناسياً في صلاته فليسجد بعد التسليم سجدة السهو. و إن لم يدر أزيد سجده أو نقص سجده أو زاد ركوعاً أو نقص ركوعاً و لم يتيقن ذلك و كان الشك له فيه حاصلًا بعد تقضى وقته و هو في الصلاة، سجد سجدة السهو» قال: «و ليس لسجدة السهو موضع في الشك في الصلاة إلّا في هذه الثلاثه المواضع، و الباقي بين مطرح، أو متدارك بالجبران، أو فيه إعادته» (انظر مختلف الشيعة ٢: ٤١٦)، انتهى. و صرح الشيخ في «الخلاف» بحصرها في أربعة مواضع: «أحدها: إذا تكلم في الصلاة ناسياً، و الثاني: إذا سلّم في غير موضع التسليم ناسياً، و الثالث: إذا نسي سجده واحده و لا يذكر حتّى يركع في الركعه التي بعدها، و الرابع: إذا نسي التشهد الأول و لا يذكر حتّى يركع في الثالثه، فإنّ هذه المواضع يجب عليه المضى في الصلاة، ثم سجدة السهو بعد التسليم، و قد مضى ما يدل عليه. و أمّا ما عدا ذلك فهو كلّ سهو يلحق الإنسان، و لا يجب عليه سجدة السهو؛ فعلاً كان أو قولاً، زياده كانت أو نقصاناً، متحققه كانت أو متوهمه» (الخلاف ١: ٤٥٩)، انتهى.





و الأحوط إتيانه لكلّ زياده و نقيصه في الصلاة لم يذكرها في محلّها؛ و إن كان الأقوى عدم وجوبه لغير ما ذكر (١).

١- ذهب بعض فقهاءنا إلى وجوب سجدة السهو لكلّ زياده و نقيصه مع فوات محلّ تداركها، فقد قال العلامة رحمه الله في «المختلف»: «من شكّ فلا يدرى زاد أو نقص تجب عليه السجدة؛ لأنهما مع الزيادة تجبان، و كذا مع النقصان، فتجبان مع الشكّ بينهما؛ لعدم الانفكاك منهما» (مختلف الشيعه ٢: ٤٢١)، انتهى. و قال في «التحريير»: «قال ابن بابويه: يجب لكلّ نقيصه أو زياده سهواً؛ عملاً بروايه الحلبي الصحيحه عن الصادق عليه السلام و هو الأقوى عندي» (تحريير الأحكام ١: ٥٠ / السطر ١٨)، انتهى. و قد اختار هذا القول الشهيد في «الذكري». و قال في «الدروس» بعد أن حكى عن الشيخ نسبه وجوبها لكلّ زياده و نقيصه إلى بعض الأصحاب: و لم نظفر بقائله و لا بماأخذه إلّا رويّه الحلبي السالفه، و هي ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلّم، و اسجد سجدة بغير ركوع و لا قراءه، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٤)، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٤. و ليست صريحه في ذلك، لاحتمالها الشكّ في زياده الركعات و نقصانها، أو الشكّ في زياده فعل أو نقصانه، و ذلك غير المدعى. إلّا أن يقال بأولويه المدعى على المنصوص» (الدروس الشرعيه ١: ٢٠٧)، انتهى. و في «الجواهر» شارحاً لمتن «الشرائع»: «وقيل - و القائل بعض أصحابنا، كما في «الخلاف» - تجب سجدة السهو في كلّ زياده في الصلاة و نقيصه منها إذا لم يكن مبطلاً، إلّا أنا لم نعرف قائله صريحاً قبل المصنّف» (جواهر الكلام ١٢: ٤٣٤)، انتهى. و قال المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بعد نقل كلام «الدروس»: «فكأنه أراد بعدم الظفر بقائله من القدماء الذين تعرّض الشيخ لنقل أقوالهم، و إلّا فهو بنفسه على ما حكى عنه، نقله في كتاب «الذكري» - الذي صنّفه قبل «الدروس» - عن الفاضل و اختاره، كما أنّه هو مختاره أيضاً في «اللمعة» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩١ / السطر ٨)، انتهى. و كيف كان: فقد استدللّ للقول بالوجوب بمرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تسجد سجدة السهو في كلّ زياده تدخل عليك أو نقصان» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥١)، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٣. و اورد عليه: بأنّ سنده ضعيف بالإرسال، و جهاله سفيان بن السمط. و اجيب: بأنّ الإرسال غير مضرّ بعد كون المرسل مثل ابن أبي عمير الذي قيل في حقّه: «إنّه لا يرسل إلّا عمّن يثق به» و «إنّ مراسيله كمسانيده». و أمّا جهاله سفيان، فهي مرتفعه بروايه ابن أبي عمير عنه بلا واسطه في كتاب «الزى و التجمل و المروء» من «فروع الكافي» في باب غسل الرأس، فعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقليم الأظفار، و الأخذ من الشارب، و غسل الرأس بالخطمي، ينفي الفقر، و يزيد في الرزق» (الكافي ٦: ٥٠٤ / ١، و سائل الشيعه ٢: ٦٠، كتاب الطهاره، أبواب آداب الحمام، الباب ٢٥، الحديث ١)، حيث إنّ روايته عنه وثيق؛ لأنّه لا يروى إلّا عن ثقه. هذا مضافاً إلى أنّ ابن أبي عمير من أصحاب الإجماع، و المشهور جواز العمل بما يصحّ عنهم و عدم النظر فيمن بعدهم. و قد ادّعى الكشّي الاتفاق على تصحيح ما يصحّ عن أصحاب الإجماع، فلا يخلّ في السند بالإرسال، و لا جهاله من رويها عنه بلا واسطه، أو مع الواسطه. و نوقش في الجواب أوّلًا: بأنّ ابن أبي عمير قد روى عن جماعه ضعّفهم الشيخ و النجاشي و غيرهما، كالحسين بن أحمد المنقري، و علي بن أبي حمزه سالم البطائني، و علي بن حديد المدائني الأزدي الساباطي، و يونس بن ظبيان، حيث إنّ الشيخ في رجاله عدّ الحسين بن أحمد من أصحاب الباقر و الكاظم عليهما السلام و ضعّفه. و قال في الكلام على الواقفه: «فروى الثقات: أنّ أوّل من أظهر هذا الاعتقاد على بن أبي حمزه البطائني، و زياد بن

مروان القندی، و عثمان بن عيسى الرواسي؛ طمعوا في الدنيا، و مالوا إلى حطامها، و استمالوا قومًا، فبدلوا لهم شيئًا مما اختانوه من الأموال» ثم ذكر روايه الكليني بإسناده إلى أن بلغ إلى يونس بن عبد الرحمن، قال: «مات أبو إبراهيم عليه السلام و ليس من قوامه أحد إلّا و عنده المال الكثير، و كان ذلك سبب و قفهم و جردهم موته طمعاً في الأموال، كان عند زياد بن مروان القندی سبعون ألف دينار، و عند علي بن أبي حمزه ثلاثون ألف دينار» (الغيبة، الطوسي: ٦٣). و قال في «الاستبصار» - بعد نقل خبر مرسل عن علي بن حديد ظاهر الدلالة على عدم و جوب الترح فيما إذا وقعت الفأره في البر-: «فأول ما في هذا الخبر أنه مرسل، و روايه ضعيف؛ و هو علي بن حديد، و هذا يضعف الاحتجاج بخبره» (الاستبصار ١: ٤٠). و قال أيضاً في باب النهي عن بيع الذهب بالفضة نسيه: «و أما خبر زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس أن يبيع الرجل الدينار نسيه بمائه و أقل و أكثر» فالطريق إليه علي بن حديد، و هو ضعيف جداً» (الاستبصار ٣: ٩٥). و أما يونس بن ظبيان فقد عدّه الشيخ رحمه الله في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام و وصفه بالكوفي، و لم يوثقه (رجال الطوسي: ٣٢٣ / ٤٦). و قال النجاشي في حقه: «إنه ضعيف جداً لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخليط» (رجال النجاشي: ٤٤٨ / ١٢١٠). و عن الكشي في حديث عن يونس بن عبد الرحمن قال: سمعت رجلاً من الطياره يحدث أبا الحسن الرضا عليه السلام عن يونس بن ظبيان أنه قال: كنت في بعض الليالي و أنا في الطواف، فإذا نداء من فوق رأسي: يا يونس، إني أنا الله لا إله إلا أنا فأعزديني، و أقم الصلاة ليذكرني، فرفعت رأسي فإذا «ج»، فغضب أبو الحسن عليه السلام غضباً لم يملك نفسه، ثم قال للرجل: «أخرج عني، لعنك الله، و لعن من حدثك، و لعن يونس بن ظبيان ألف لعنه، يتبعها ألف لعنه، كل لعنه منها تبلغك قعر جهنم، أشهد ما ناداه إلا شيطان، أما أن يونس مع أبي الخطاب في أشد العذاب مقرونان، و أصحابهما إلى ذلك الشيطان مع فرعون و آل فرعون في أشد العذاب...» (اختيار معرفة الرجال: ٣٦٣ / ٦٧٣). إلى آخر الحديث. و بالجملة: فإذا ثبت روايه ابن أبي عمير عن جماعه قد علم ضعفهم بالوجدان، فلا يعتمد على رواياته عن المجهول الحال، و لا على مراسيله؛ لاحتمال كون المروي عنه من الضعاف. اللهم إلا أن يقال أن روايته عن المجهول و كذا ارساله الخبر توثيق منه للمروي عنه فيعتمد عليها إلّا ما علم ضعف روايه. و ثانياً: أن كون ابن أبي عمير و أمثاله من أصحاب الإجماع، لا يثبت تصحيح الروايه من حيث صدورها عن المعصوم عليه السلام فليس المراد من تصحيح ما يصح عنهم، تصحيح الروايه إلى المعصوم عليه السلام حتى يكون توثيقاً لكل من وقع في السند؛ لعدم ثبوت كون التصحيح المزبور معقداً لإجماع العصابه، بل المراد منه تصديق ابن أبي عمير و أمثاله فيما يخبرون، و لا يتأمل في تصديقهم في الأخبار عن الراوي الذي ينقلون عنه؛ لعظم شأنهم و جلالتهم و معلوميه عدالتهم، و هذا هو المراد من معقد إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنهم. و بعبارة أوضح: معقد إجماع الأصحاب هو تصحيح روايتهم عن الراوي، لا عن المعصوم عليه السلام و هذا المقدار لا يدل على تصحيح الروايه نفسها بتوثيق من وقع في السند. ثم إنه لو اغمض عن المناقشه المذكوره، و سلم كون مراسلات ابن أبي عمير كمسندات و مسندات غيره، و سلم أيضاً أن معقد إجماع الأصحاب تصحيح نفس الروايه و صدورها عن المعصوم عليه السلام فنقول: إن هذه المرسله كانت معرضاً عنها عند الأصحاب إلى زمان العلّامة و الشهيد، و لم يفت أحد منهم على طبقها، فهي مهجوره غير معمول بها، و لذا لم يتمسك الشهيد بها في «الدروس» في مقام الاستدلال على و جوب سجدتي السهو لكل زياده و نقيصه، بل تمسك بصحيحه الحلبي على احتمال. و استدلل على الوجوب أيضاً بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٤)، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٤، الحديث ٤). و الاستدلال بها يتم بناءً على جعل قوله: «أم نقصت أم زدت» عطفاً على فعل الشرط؛ و هو قوله: «لم تدر» - لا على معموله و هو قوله: «أربعاً» و يكون التقدير حينئذ هكذا: إذا نقصت أم زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدتين. و كذا يتم الاستدلال بناءً على عطف جمله «نقصت» و

«زدت» على المعمول، و يكون التقدير حينئذٍ هكذا: إذا لم تدرِ نقصت أم لا- أو لم تدرِ زدت أم لا- فاسجد سجدتين، و في الحقيقة يكون وجوب السجدتين في صورة الشك في الزيادة و عدمها و الشك في النقيصه و عدمها، فإذا وجب سجود السهو في صورة الشك في الزيادة أو النقيصه، و جب في صورة العلم بطريق أولى. و يرد على الاستدلال ما أورده الشهيد في «الدروس»: من أن الصحيحه ليست صريحه في ذلك؛ لاحتماها الشك في زياده الركعات و نقصانها، و هذا الاحتمال مبني على كون العطف تفسيرياً؛ يعنى إذا لم تدرِ أنه هل زدت- بأن صلّيت خمساً- أم نقصت عنه؛ بأن صلّيت أربعاً، و حينئذٍ تكون الصحيحه مجمله ساقطه عن قابليه الاستدلال بها. هذا مضافاً إلى أن الظاهر من الصحيح- كصحيح الفضيل الآتى- إناطه الحكم بنفس الشك في الزيادة و النقيصه، كما في الشك بين الأربع و الخمس، لا بذات الوصفين كى يدعى أن القطع بتحققهما سهواً، أولى بالسبب لسجود السهو من احتمال تحققهما، فلا يقاس أحدهما بالآخر، فضلاً عن أن يكون أولى. و استدلالاً أيضاً بصحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرِ زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس، و سَمَاهما رسول الله صلى الله عليه و آله: المرغمتين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٢). و صحيح الفضيل بن يسار: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو، فقال: «من حفظ سهوه فأتّمه فليس عليه سجدتا السهو، و إنّما السهو على من لم يدرِ أزداد في صلاته أم نقص منهما» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٦). و موثّق عمّار بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو، ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس في شىء ممّا يتم به الصلاة سهو...» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٢). و مورد هذا الموثّق و إن كان خصوص زياده القيام موضع القعود و العكس، و زياده التسييح موضع القراءة و العكس، و لكنّه- بضميمه عدم القول بالفصل- يتم الاستدلال به على وجوب سجدتى السهو لكلّ زياده من الأفعال و الأقوال. و وجه الاستدلال بهذه الأخبار، ما ذكرناه في الاستدلال بصحيح الحلبي من أولويه المتيقّن من المشكوك. و يرد على الاستدلال بصحيح زراره و الفضيل، ما أورده الشهيد في «الدروس» على الاستدلال بصحيح الحلبي: من أنه من المحتمل أن يكون المراد الشك في زياده الركعات و نقصانها. و أمّا موثّق عمّار، فهو و إن كان ظاهراً في وجوب سجدتى السهو في موارد الزيادة فعلياً كانت أو قوليه، و لكنّه معارض بما وقع فيه- بعد هذا السؤال و الجواب- من قوله: و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال: «ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشىء» و مقتضى الجمع هو حمل قوله: «فعليك سجدتا السهو» على الاستحباب. كذا قيل. ثم إنّ الأخبار المذكوره المستدلّ بها على وجوب سجدتى السهو لكلّ زياده و نقيصه- على فرض تماميه دلالتها- كلّها معارضة بالأخبار الدالّة على عدم الوجوب: منها: ذيل موثّق عمّار المتقدم: «ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشىء». كما ذكرناه. و منها: صحيح أبي بصير الوارد في نسيان السجده، قال: سألته عمّن نسى أن يسجد سجده واحده، فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاهما، و ليس عليه سهو» (وسائل الشيعة ٦: ٣٦٥، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ٤). حيث يلزم من تدارك السجده زياده القيام في موضع القعود سهواً. و منها: صحيح الحلبي الوارد في نسيان التشهد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين- من ظهر أو غيرها- فلم تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعه الثالثه قبل أن ترقع، فاجلس و تشهد، و قم فأتّم صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتّى ترقع فامض في صلاتك حتّى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتى السهو بعد التسليم قبل أن تتكلّم» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣). حيث يلزم من تدارك التشهد زياده القيام

سهواً في موضع القعود. و منها: رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاة، فينسى التشهد، قال: «يرجع فيتشهد» قلت: أ يسجد سجدة السهو؟ فقال: «لا، ليس في هذا سجدة السهو» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٤.) و السند ضعيف بمحمد بن سنان. و منها: قول الصادق عليه السلام في موثق عمّار المتقدم: «و ليس في شىء مما يتم به الصلاة سهواً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٢.) و منها: صحيح الفضيل بن يسار المتقدم: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٦.) حيث إن إتمام الصلاة و تداركها بعد التذكر و حفظ السهو، يستلزم كون القيام زائداً سهواً. ثم إن مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة في مسألتنا، حمل الأخبار المثبتة على الاستحباب، كذا ذكره في «مستند العروة الوثقى» (المستند في شرح العروة الوثقى ١٨: ٣٦٨.) و لا يخفى ما فيه؛ لأنه لا تعارض بين الأخبار المثبتة و النافية كى يجمع بينهما بحمل المثبتة على الاستحباب، و ذلك لأن الأخبار النافية لوجوب سجدة السهو، موردها السهو فيما يتدارك به، و بتداركه تتم صلاته، كما لو نسي السجدة الواحدة أو التشهد أو القراءة أو غيرها، و تذكرها قبل فوات محلّ التدارك و تداركها، فليس عليه سجدة السهو، فهي ساكته عن حكم ما يستلزمه التدارك من زيادة القيام مثلاً، حيث إن الإمام عليه السلام لم يكن بصدده بيانه، كما أشار إليه صاحب «الحدائق» رحمه الله (الحدائق الناضرة ٩: ٣٢٧.) و الأقوى عندي عدم الوجوب، و هو المشهور عند القدماء، و لا ينبغي ترك الاحتياط. ثم إن هنا فرعين: الفرع الأول: أن جماعه من فقهاءنا قالوا بوجوب سجدة السهو لكل زيادة في الصلاة؛ و لو كانت من الأجزاء المستحبّة، فقد قال الشيخ في «المبسوط»: «و قد بينا أن سجدة السهو لا يجبان إلّا في خمس مواضع، و في أصحابنا من قال: تجبان في كل زيادة و نقصان، فعلى هذا تجبان في كل زيادة على أفعال الصلاة أو هيئاتها؛ فرضاً كان أو نفلًا، و كذلك في كل نقصان؛ فعلاً كان أو هيئته، نفلًا كان أو فرضاً؛ إلّا أن الأول أظهر في الروايات و المذهب (المبسوط ١: ١٢٤.) و نسب إلى العلامة رحمه الله تخصيصه بالواجبات، و اختاره صاحب «الجواهر» رحمه الله و قال: «ثم إن الظاهر استثناء المندوبات - كالقنوت و نحوه - مما عرفت، فلا تجب سجود السهو بنسيانه بعد العزم على فعله، كما نصّ عليه الفاضل و الشهيدان، بل قد سمعت ما حكاه في «غاية المرام» اقتصاراً فيما خالف الأصل على المنساق المتيقن من النقص» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٠.) انتهى. و عن ابن الجنيد و جوبهما في خصوص ترك القنوت سهواً. و عن أبي الصلاح: «أن من جملة موجباتهما لحن القراءة سهواً». و الوجه في تعميم الزيادة للأجزاء المستحبّة و وجوب سجدة السهو لها، هو شمول الإطلاق في مرسله ابن ابى عمير المتقدمه لها. و هذا مبني على القول بكون المستحبّات أجزاء حقيقه من ماهيه الصلاة، و هو أول الكلام، بل الظاهر من الأخبار كونها اموراً مستحبّة واقعه في الصلاة، فالصلاة ظرف لتحققها، فلا يصدق على المستحبّ الواقع في غير محلّه من الصلاة عنوان الزيادة في الصلاة، و في «المستمسك»: «فإذا جاء بها في غير محلّها - على النحو الموظّف في المحلّ - لم تكن منه زياده، و لا توجب البطلان لو كانت عن عمد أو جهل بالحكم» (مستمسك العروة الوثقى ٧: ٥٤٦.) انتهى. الفرع الثاني: اختلف فقهاؤنا في وجوب سجدة السهو للشكّ في الزيادة أو النقيصه في الصلاة، فنسب إلى جماعه القول بالوجوب؛ فممن نسب إليه هذا القول الصدوق رحمه الله في «الفقيه» حيث إنّه اكتفى في مقام الفتوى - كما هو دأبه في كتاب «الفقيه» - على نقل صحيح الفضيل بن يسار، حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو، و إنّما السهو على من لم يدرِ أ زاد في صلاته أم نقص منها» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٦، الفقيه ١: ٢٣٠/١٠١٨.) و صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلّم، و اسجد سجدة بغير ركوع و لا قراءة؛ فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٤.) و إنّما تصحّ

نسبه هذا القول إلى الصدوق رحمه الله بناءً على كون المراد الزيادة و النقصان في أجزاء الصلاة، دون ركعاتها. و نسب هذا القول أيضاً إلى العلامة رحمه الله في «المختلف» قال: «من شك فلا يدرى زاد أو نقص تجب عليه السجدة؛ لأنهما مع الزيادة تجبان، و كذا مع النقصان فتجبان مع الشك بينهما؛ لعدم الانفكاك منهما» (مختلف الشيعة ٢: ٤٢١). و فيه: أن كلامه ظاهر في وجوب سجدة السهو في صورة العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص لا صورة الشك في الزيادة و عدمها، أو الشك في النقصان و عدمه، كما هو مورد البحث. و استدلال لهذا القول بصحيح زراره، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدة و هو جالس، و سألها رسول الله صلى الله عليه و آله: المرغمتين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٢). و بصحيح الفضيل و الحلبي المتقدمين. و بموثق سماعه قال: قال: «من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدة السهو، إنما السهو على من لم يدر زاد أم نقص منها» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٩، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٣، الحديث ٨). وجه الاستدلال بهذه الأخبار: أن مفادها - عند القائلين بالوجوب - أنه تجب سجدة السهو على من شك في أنه زاد في صلاته أم لا، أو شك في أنه نقص فيها أم لا. و يرد عليه أولاً: أن هذه الأخبار لا تصلح للاستدلال بها؛ لاحتمال أن تكون الزيادة و النقصان بالنسبة إلى ركعات الصلاة، كما يحتمل أن تكونا بالنسبة إلى أجزاءها، فتكون مجمله ساقطه عن الاعتبار. و ثانياً: أن الأخبار المذكورة موردها صورة العلم الإجمالي المتعلق بأحد أمرين: إما الزيادة، أو النقصان، فهو يعلم بتحقيق أحدهما، و لكنه شك و مردد في خصوصيه أحدهما، فليس موردها الشك البدوي المتعلق بالزيادة أو عدمها، أو المتعلق بالنقصان و عدمها، و حينئذ تكون الأخبار المذكورة ظاهرة في وجوب سجدة السهو في صورة العلم الإجمالي بتحقيق أحد أمرين: إما الزيادة، أو النقصان. و هذا القول هو الظاهر من عبارته العلامة رحمه الله في «المختلف»، و احتمله السيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» و قال: «نعم احتمال وجوبهما مع العلم الإجمالي - كما هو ظاهر النصوص المذكورة - غير بعيد» (مستمسك العروة الوثقى ٧: ٥٤٨). و قواه السيد الخوئي رحمه الله في «مستند العروة الوثقى» (المستند في شرح العروة الوثقى ١٨: ٣٧٣).































بل عدم وجوبه في القيام موضع القعود و بالعكس لا يخلو من قوّه، و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط (١).

١- ذهب جماعه من فقهاءنا- منهم الصدوق، و المرتضى، و سلار، و أبو الصلاح، و أبناء البراج و حمزه و إدريس، و العلامه- إلى وجوب سجدي السهو للقيام في موضع القعود و بالعكس، و نذكر كلمات بعضهم: قال في «الفييه»: «و لا تجب سجدي السهو إلّا على من قعد في حال قيامه، أو قام في حال قعوده، أو ترك التشهد، أو لم يدر زاد أو نقص» (الفييه ١: ٢٢٥). و قال العلامه في «المختلف»: «السابع من قام في حال قعود، أو قعد في حال قيام فتلافاه، و جب عليه السجديتان؛ لأنه زاد في صلاته، و كل من زاد في صلاته سجد السجديتين؛ أمّا الصغرى فظاهره، و أمّا الكبرى فلأنّ الشك في زياده يقتضى وجوب السجديتين؛ لما تقدّم، فاليقين لها أولى» (مختلف الشيعه ٢: ٤٢٢). و استدّل له- مضافاً إلى الشهره المدعاه في كلام بعض فقهاءنا و الإجماع المحكى في «الغنيه» و «الرياض» و غيرهما- بصحيح معاويه بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود، أو يقعد في حال قيام، قال: «يسجد سجديتين بعد التسليم، و هما المرغمتان؛ ترغمان الشيطان» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٣٢، الحديث ١). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو، ما تجب فيه سجديتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجديتا السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٣٢، الحديث ٢). و فيه أوّلًا: أنّ الإجماع غير ثابت؛ لذهاب كثير من فقهاءنا إلى عدم الوجوب، و قد ذكر صاحب «مفتاح الكرامه» جماعه منهم، كالعماني، و الإسكافي، و الشيخ، و المفيد، و الكليني، و على بن بابويه، و ابني سعيد، و جماعه من متأخري المتأخرين، كصاحب «المجمع» و «الذخيره» و «الرياض». و ثانيًا: أنّ الأخبار المثبتة، تعارضها الأخبار الكثيره المتظافره الظاهره في عدم الوجوب: منها: ذيل موثّق عمّار: و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال: «ليس عليه سجديتا السهو حتّى يتكلم بشيء» (نفس المصدر)، حيث يدلّ على نفى سجدي السهو للقيام موضع القعود. و منها: صحيح الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: في الرجل يصلّي الركعتين من المكتوبه، ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال: «فليجلس ما لم يركع، و قد تمّت صلاته، و إن لم يذكر حتّى ركع فليمض في صلاته، فإذا سلّم سجد سجديتين و هو جالس» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٥، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ١). و نحوه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين- من ظهر أو غيرها- فلم تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعه الثالثه قبل أن تركع، فاجلس و تشهد و قم فأتمّ صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتّى تركع فامض في صلاتك حتّى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجديتا السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣). و وجه دلالة الصحيحين: أنّه قد فصل فيهما بين التذكّر قبل الركوع، و التذكّر بعد الركوع، فحكم بوجوب سجدي السهو في الثاني فقط، فلو كان واجباً فيما إذا تذكّر قبل الركوع أيضاً- مع تحقّق القيام موضع القعود فيه سهواً- لكان التفصيل بينهما لغواً. و منها: روايه اخرى للحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاه؛ فينسى التشهد، قال: «يرجع فيتشهد»؛ قلت: ليسجد سجديتا السهو؟ فقال: «لا، ليس في هذا سجديتا السهو» (وسائل الشيعه ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٤). و وجه الدلاله: أنّها صريحه في نفى سجود السهو، و إطلاقها يشمل ما لو نسي التشهد الأوّل و قام و تذكّر قبل الركوع، فلو كان القيام موضع القعود سهواً موجباً لسجديتا السهو، لكان عليه عليه السلام البيان. و منها: صحيح

أبى بصير- بطريق «الفقيه» إلّا أنّه ضعيف بطريق الشيخ في «التهذيب» لوقوع محمّد بن سنان في سنده- قال: سألته عمّن نسي أن يسجد سجده واحده، فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها، و ليس عليه سهو»(وسائل الشيعة 6: 365، كتاب الصلاة، أبواب السجود، الباب 14، الحديث 4.) وجه الدلالة: أنّه قد قام قبل أن يسجد السجده الأخيره، فحكم عليه السلام بنفى سجدتي السهو. و قد يقال: مقتضى الجمع بين الأخبار المثبتة و النافية، حمل المثبتة على الاستحباب، كما في «مستند العروه الوثقى» قال: «فيكون الحكم» أى وجوب سجدتي السهو «مبتياً على الاحتياط؛ حذراً عن مخالفه المشهور»(المستند في شرح العروه الوثقى 18: 361.) وفيه: أنّ هذه الأخبار و إن كانت ظاهره في نفي سجود السهو فيما إذا تذكّر حال القيام و قبل الركوع، نسيان السجده الواحده أو التشهد، لكنّه من المحتمل أن يكون مورد نفي سجود السهو، هو نسيان السجده أو التشهد مع التذكّر قبل الركوع، لا القيام موضع القعود. و بعبارة اخرى: إنّ نسيان السجده الواحده أو التشهد له صورتان: إحداهما: تذكّره قبل الركوع، و الاخرى: تذكّره بعد الركوع، و الموجب لسجدتي السهو هو نسيانه و تذكّره بعد الركوع، دون نسيانه و تذكّره قبل الركوع، و حينئذٍ فلا دلاله للأخبار النافية لنفي سجدتي السهو، على القيام موضع القعود حتّى تكون معارضه للأخبار المثبتة؛ كى يجمع بينهما بحمل المثبتة على الاستحباب. و أمّا القعود موضع القيام، فالظاهر من موثّق عمّار المتقدّم: «أو أردت أن تقوم فقعدت»(وسائل الشيعة 8: 250، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 32، الحديث 2.) ، و إن كان وجوب سجدتي السهو، و لكنّه معارض بذيله: «و ليس في شىء مما يتم به الصلاة سهو» و حينئذٍ يكون الموثّق مجملًا غير صالح للاستدلال به، أو محمولًا على الاستحباب. نعم، صحيح معاويه بن عمّار المتقدّم(وسائل الشيعة 8: 250، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 32، الحديث 1.) ، ظاهر في وجوب سجدتي السهو للقعود موضع القيام سهوًا و بالعكس، فالأحوط- لو لم يكن الأقوى- وجوب سجدتي السهو في كلا الموضعين؛ حذراً من احتمال مخالفه تحقّق الشهره على الوجوب.







و للكلام سجدا سهو و إن طال إن عُدّ كلاماً واحداً. نعم إن تعدّد - كما لو تذكّر في الأثناء ثم سها بعده فتكلم - تعدّد السجود (١).

١- اختلف فقهاؤنا في تعدّد سجود السهو بتعدّد سببه و عدمه على أقوال: الأول: أنّه يتعدّد بتعدّده سواء اتحد الجنس أو اختلف، مثال اتحاد الجنس ما لو تكلم ساهياً فتذكّر، ثم سها ثانياً و تكلم أيضاً، و اختلف الجنس كما لو تكلم ساهياً و سلّم في غير محلّه سهواً. و قد ذهب إلى هذا القول العلّامة رحمه الله في بعض كتبه، و الشهيد في «الذكري» و «الدروس» و غيرهما. قال في «التذكرة»: «إذا تعدّد السهو في الصلاة الواحد، تعدّد جبرانه سواء اختلف أو تجانس؛ لأنّ كلّ واحد سبب تامّ في وجوب السجدين» فكذا حاله الاجتماع؛ لأنّ الاجتماع لا يخرج الحقيقة عن حقيقتها، و لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه و آله: «لكلّ سهو سجدة» (تذكرة الفقهاء ٣: ٣٦٥)، انتهى. و قال في «التحرير»: «لا يتداخل سجود السهو لو تعدّد السبب؛ اتفق أو اختلف» (تحرير الأحكام ١: ٥٠ / السطر ٢٤). و قال في «المختلف»: «الأقرب عدم التداخل مطلقاً» (مختلف الشيعه ٢: ٤٢٣). و قال الشهيد في «الذكري»: «و الأقرب عدم التداخل؛ لقيام السبب، و اشتغال الذمّه، و لما روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لكلّ سهو سجدة» (ذكري الشيعه ٤: ٩٠). الثاني: أنّه لا يتعدّد سجود السهو بتعدّد الموجب مطلقاً، و تتداخل الأسباب - متحدة كانت أو مختلفة - في المسبّب الواحد، و هو مختار الشيخ و جمع من المتأخّرين، منهم السبزواري في «الذخيرة» و صاحب «الحدائق»، ففي «المبسوط»: «من سها سهوين أو أكثر منهما ممّا يوجب سجدة السهو، فليس عليه أكثر من سجدة السهو؛ لأنّ زيادته نحتاج إلى دلاله، و إن قلنا: إنّ كلّ ما كان منه فيه سجدة السهو إذا اجتمع مع غيره لا يتداخل و وجب سجدة السهو لكلّ واحد من هذه - لعموم الأخبار - كان أحوط» (المبسوط ١: ١٢٣). الثالث: التفصيل بين الأسباب المتحدّه جنساً و المختلفه، ذهب إليه ابن إدريس، حيث قال في «السرائر»: «إن تجانس اكتفى بالسجدين؛ لعدم الدليل، و لقولهم عليهم السلام: «من تكلم في صلاته ساهياً تجب عليه سجدة السهو» و لم يقولوا: دفعه واحده، أو دفعات، فأما إذا اختلف الجنس فالأولى عندي - بل الواجب - الإتيان عن كلّ جنس بسجدة السهو؛ لعدم الدليل على تداخل الأسباب، بل الواجب إعطاء كلّ جنس ما تناوله اللفظ؛ لأنّه قد تكلم و قام في حال قعود. و قالوا عليهم السلام: «من تكلم يجب عليه سجدة السهو» و «من قام في حال قعود يجب عليه سجدة السهو» و هذا قد فعل الفعلين، فيجب عليه امتثال الأمر، و لا - دليل على التداخل؛ لأنّ الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف من محقّق» (السرائر ١: ٢٥٨)، انتهى. و القول الأوّل هو المختار، و وجهه أنّ إطلاق دليل السبب يقتضى كونه مؤثراً في وجود سببه؛ سواء وجد سبب آخر أو لا، و سواء اتحد الجنس أو اختلف، فإذا تعدّد السبب تعدّد المسبّب بتعداد سببه، فمقتضى الإطلاق عدم تداخل الأسباب إلّا ما خرج بالدليل. و استدللّ صاحب «الجواهر» على عدم التداخل في أسباب السجود مطلقاً بالأصل، و توقّف البراءة اليقينية عليه، و لأنّ كلّ واحد - أى منفرداً عن غيره - سبب تامّ، فكذا مع الاجتماع؛ لأنّه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها، فالتداخل يستلزم خرق الإجماع، أو تخلف المعلول عن علته التامّه لغير مانع، أو تعدّد العلل التامّه مع تشخّص المعلول، أو الترجيح بلا مرجح، أو عدم تساوى المتساويات في اللوازم، و الكلّ محال» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٤)، انتهى. و المراد من الأصل إطلاق دليل السبب، كما ذكرنا. و به صرّح صاحب «مستند العروة الوثقى» و قال: «مقتضى القاعدة تكرار السجود بتكرار الموجب؛ سواء كان من نوع واحد، كما لو تكلم ساهياً في الركعة الأولى، ثم تكلم ساهياً أيضاً في الركعة الثانية، أو من نوعين، كما لو سلّم سهواً في غير محلّه، و شكّ أيضاً بين الأربع و الخمس؛ و ذلك لأصالة عدم التداخل المستفاده من إطلاق دليل



السبب» (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٨: ٣٧٤). انتهى. و للعلامة رحمه الله فى «المختلف» فى مقام الاستدلال على عدم التداخل فى الأسباب مطلقاً، كلام جامع لا بأس بنقله، قال: «لنا أنّ التداخل ملزوم لأحد محالات ثلاثه: و هو إما خرق الإجماع، أو تخلف المعلول عن علته التامه لغير مانع، أو تعدّد العلل المستقله على المعلول الواحد الشخصى، و كلّ واحد منها محال، فالملزوم محال. بيان الملازمه: أنّ السهو الأوّل إما أن لا يوجب السجدين، أو يوجبهما، فإن كان الأوّل لزم خرق الإجماع، و إن كان الثانى الثانى» - أى السهو الثانى - إما أن لا يوجب شيئاً، و هو خرق الإجماع، و قول بالترجيح من غير مرجح؛ لتساوى الأوّل و الثانى فرضاً، و المتساويان يتشاركان فى الأحكام و اللوازم، و قول بمخالفه الاستصحاب. و قد ثبت كونه دليلاً؛ لإفادته الظنّ، و هو واجب العمل به فى الشرعيات، فإنّ الثانى قبل وجود الأوّل قد كان سبباً، فيستصحب الحكم بعد وجود الثانى، و قول بكون الأوصاف العرضيه - أعنى كون الثانى بعد الأوّل - مزيلاً للصفات اللازمه للماهيه من الإيجاب، و كلّ ذلك محال، و إما أن يوجب، فإن كان هو ما أوجبه الأوّل لزم استناد المعلول الشخصى إلى علتين مستقلتين بالتأثير، و هو محال فيبقى أن يكون الثانى غير الأوّل، و هو المطلوب» (مختلف الشيعه ٢: ٤٢٣)، انتهى. و استدللّ للقول بالتداخل بامور: الأوّل: الخبر الدالّ على أنّه إذا اجتمع عليك حقوق الله أجزاءك عنها حقّ واحد، كما فى صحيح زراره قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابه، و الحجامه، و عرفه، و النحر، و الحلق، و الذبح، و الزياره، فإذا اجتمعت عليك حقوق (الله) أجزاءها عنك غسل واحد» قال: ثمّ قال: «و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها، و إحرامها، و جمعتها، و غسلها من حيضها و عيدها» (وسائل الشيعه ٢: ٢٤١، كتاب الطهاره، أبواب الجنابه، الباب ٤٣، الحديث ١). الثانى: أنّ وجوب الزائد على سجدتى السهو يحتاج إلى دليل، و هو مفقود. الثالث: أنّ العلل الشرعيه ليست من قبيل العلل العقليه الحقيقه؛ حتى يدور الحكم مدارها وجوداً و عدماً، بل هى معرّفات، فقد يثبت الحكم الشرعى مع فقد العله أيضاً، كما فى لزوم عدّه الطلاق على المطلّقه مع الجزم باستبراء رحمها من الولد؛ لمفارقة زوجها لها أزيد من مدّه العدّه، أو عدم دخوله بها فى تلك المدّه مثلاً، ففى صحيح محمّد بن سليمان - بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين أبى طاهر الزرارى، ثقة عين - عن أبى جعفر الثانى عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، كيف صارت عدّه المطلّقه ثلاث حيض، أو ثلاثه أشهر، و صارت عدّه المتوفى عنها زوجها أربعه أشهر و عشرأ؟ فقال: «أما عدّه المطلّقه ثلاثه قروء فلاستبراء الرحم من الولد...» (وسائل الشيعه ٢٢: ٢٣٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٠، الحديث ٢). الحديث. و كما فى استحباب غسل الجمعه لرفع الرائحه الكريهه عن البدن، فعن الصدوق رحمه الله فى «الفقيه»: و قال الصادق عليه السلام فى عله غسل يوم الجمعه: «إنّ الأنصار كانت تعمل فى نواضحها و أموالها، فإذا كان يوم الجمعه حضروا المسجد فتأذى الناس بأرواح آباطهم و أجسادهم، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه و آله بالغسل، فجرت بذلك السنّه» (وسائل الشيعه ٣: ٣١٥، كتاب الطهاره، أبواب الأغسال المندوبه، الباب ٦، الحديث ١٥). الرابع: أنّ الأمر بالسجود فى كلّ واحد من موارد، مطلق غير مقيد بكونه مغايراً للآخر، مثلاً الأمر بالسجود للكلام سهواً لم يقيد بكونه مغايراً للسجود للسلام فى غير محلّه مثلاً، فيحصل الامتثال بفرد واحد من الأمور به. الخامس: موثّق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام - فى حديث - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى ثلاث ركعات و هو يظنّ أنّها أربع، فلمّا سلّم ذكر أنّها ثلاث، قال: «بينى على صلاته متى ما ذكر، و يصلّى ركعه، و يتشّهّد و يسلم، و يسجد سجدتى السهو، و قد جازت صلاته» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٣، الحديث ١٤). وجه الاستدلال كما فى «الحقائق»: «أنّه جلس فى موضع قيام، و هو أحد موجبات سجود السهو، كما تقدّم و دلّت عليه جمله من الأخبار، و تشّهّد و هو أحد الموجبات؛ بناءً على القول بالزياده و النقصان، و سلّم و هو كذلك، فهذه موجبات ثلاثه للسجود، مع أنّه عليه السلام لم يأمره إلّا بسجود واحد» (الحقائق الناضره ٩: ٣٤٣)، انتهى. و الجواب عنها يعلم ممّا ذكرنا فى مطاوى الاستدلال على القول الأوّل المختار: من أنّ مقتضى الأصل عدم التداخل فى الأسباب،

و هذا الأصل هو الدليل على وجوب الزائد على سجدتي السهو، إلّا ما خرج بالدليل، كالأغسال، و ثبوت الحكم مع زوال العله كما فى المثالين المذكورين - لزوم عدّه الطلاق مع الجزم ببراءه الرحم من الولد، و استحباب غسل الجمعه مع نظافه البدن - يكشف عن أنّ عله الحكم ليست عله حقيقيه، بل هى حكمه فى تشريع الحكم، و علل المندوبات و كذا المكروهات، من هذا القبيل غالباً. و أمّا موثّق عمّار، فالظاهر أنّ وجوب سجدتى السهو للسلام فى غير محلّه، كما هو مورد السؤال.











**(مسألة ٢): التسليم الزائد لو وقع مرّه واحده - و لو بجميع صيغه - سجد له سجدة السهو مرّه واحده،**

و إن تعدّد سجد له متعدّداً. و الأحوط تعدّده لكلّ تسليم. و كذا الحال فى التسيّحات الأربع (١).

١- المعيار فى وجوب سجدة السهو مرّه واحده أو مرّات للسلام فى غير محلّه - و لو كان بجميع صيغه - وحده السهو و تعدّده، و لا عبره بتعدّد متعلّق السهو و كثرته مع وحده نفس السهو، فلو سلّم بجميع صيغ السلام و كان ناشئاً من سهو واحد، كفت سجدة السهو مرّه واحده. و هو الظاهر من النصوص، كصحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى ركعه من صلاته حتى فرغ منها، ثم ذكر أنّه لم يركع، قال: «يقوم فيركع و يسجد سجدة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ٨). و كموثّق عمّار - فى حديث - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات و هو يظنّ أنّها أربع، فلمّا سلّم ذكر أنّها ثلاث، قال: «ينى على صلاته متى ما ذكر، و يصلّى ركعه، و يتشهد و يسلم، و يسجد سجدة السهو، و قد جازت صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣، الحديث ١٤). حيث إنّ موردها صورة الفراغ من الصلاة بالتسليم، و هو قد يكون بجميع صيغه الثلاث، و قد يكون باثنتين، و قد يكون بواحدة، و يكون أحياناً مع التشهد أيضاً. نعم التسليم على النبى صلى الله عليه و آله لا يوجب سجدة السهو من حيث كونه سلاماً؛ لعدم حصول الفراغ من الصلاة به، و قد تقدّم تفصيل البحث فيه سابقاً. و المعيار المذكور جارٍ فى التسيّحات الأربع أيضاً بناء على القول بوجوب سجدة السهو لكلّ زياده و نقيصه؛ حيث إنّ نقصانها عن ثلاث مرّات مرّاتها سهواً، موجب لسجدة السهو مرّه واحده، كما أنّ زيادتها كذلك موجب للمرّه. و وجه الاحتياط فى تعدّد سجدة السهو فيما لو سلّم بأزيد من صيغه واحده و كذا فى زياده التسيّحات الأربع و نقصانها، هو احتمال كون المعيار فى تعدّد سجدة السهو، تعدّد متعلّق السهو، و لذا قال السيّد رحمه الله فى «العروة الوثقى» بتعدّد سجدة السهو بزياده امور فى الصلاة، مع كونها ناشئه من سهو واحد، قال: «مسألة ٣- إذا سها عن سجده واحده من الركعه الاولى مثلاً، و قام و قرأ الحمد و السوره، و قنت و كبر للركوع، فتذكّر قبل أن يدخل فى الركوع، و جب العود للتدارك، و عليه سجود السهو ستّ مرّات: مرّه لقوله: «بحول الله» و مرّه للقيام، و مرّه للحمد، و مرّه للسوره، و مرّه للفتوى، و مرّه لتكبير الركوع، و هكذا يتكرّر خمس مرّات لو ترك التشهد و قام و أتى بالتسيّحات و الاستغفار بعدها، و كبر للركوع فتذكّر» (العروة الوثقى ٢: ٤٨).





**(مسألة ٣): لو كان عليه سجود سهو و قضاء أجزاء منسيه و ركعات احتياطيه،**

آخر السجود عنهما، و الأحوط تقديم الركعات الاحتياطيه على قضاء الأجزاء، بل وجوبه لا يخلو من رُجحان (١).

١- لو كان عليه سجود السهو و قضاء أجزاء منسيه و ركعه الاحتياط، فالأقوى وجوب تقديم ركعه الاحتياط على سجود السهو و قضاء الأجزاء المنسيه، ثم تقديم الأجزاء المنسيه على سجود السهو. و الوجه في تقديم ركعه الاحتياط على الأجزاء المنسيه، ظهور الأخبار في أنّ محلّ قضاء الأجزاء المنسيه هو خارج الصلاه و بعد الفراغ منها. و من المعلوم أنّه قبل إتيان ركعه الاحتياط لم تستكمل الصلاه، و لم يحصل الفراغ منها واقعاً؛ لاحتمال كونها ناقصه في الواقع، و تماميتها تتحقّق بانضمام ركعه الاحتياط إلى صلاه الاحتياط بلا فصل. و قد عبّر عن صلاه الاحتياط بتمام الصلاه في بعض الروايات. كما في موقّ عمار بن موسى الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاه، فقال: «ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتّمت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصل ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتّمت لم يكن عليك في هذه شيء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٨، الحديث ٣). و صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء، فتشهد و سلّم، ثمّ صلّ ركعتين و أربع سجّادات؛ تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، ثمّ تشهد و سلّم، فإن كنت إنّما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، و إن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافله» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١١، الحديث ١). و صحيح ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدرى ركعتين صلّى أم أربعاً، قال: «يتشهد و سلّم، ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين و أربع سجّادات، يقرأ فيهما بفاتحه الكتاب، ثمّ يتشهد و سلّم، فإن كان صلّى أربعاً كانت هاتان نافله، و إن كان صلّى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، و إن تكلم فليسجد سجّدتى السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٩، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١١، الحديث ٢). و مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل صلّى فلم يدر اثنتين صلّى، أم ثلاثاً، أم أربعاً، قال: «يقوم فيصلّي ركعتين من قيام و سلّم، ثمّ يصلّي ركعتين من جلوس و سلّم، فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافله، و إلّا تمّت الأربع» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٣، الحديث ٤). و ممّا ذكرنا يعلم وجه تقديم ركعه الاحتياط على سجود السهو؛ حيث إنّ صرح في بعض الأخبار بكون محلّ سجود السهو بعد تماميه الصلاه، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاه يقول: أقيموا صفوفكم، فقال: «يتمّ صلاته، ثمّ يسجد سجّدتين» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٦، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٤، الحديث ١). و في بعض الأخبار أنّ محلّه بعد التسليم، كما في ذيل صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: سجّدتا السهو قبل التسليم هما، أم بعد؟ قال: «بعد» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٥، الحديث ١). و موقّ عبد الله بن ميمون القدّاح، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام قال: «سجّدتا السهو بعد التسليم و قبل الكلام» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٥، الحديث ٣). وجه الدلاله: أنّه ما لم يأت بصلاه الاحتياط لم يتمّ

صلاته، فلا يؤتى بسجود السهو قبل إتمام صلاته بانضمام صلاة الاحتياط إليها. وهذا بناءً على كون صلاة الاحتياط جزءاً من الصلاة الأصليه و متممه لها على تقدير النقص، كما هو المختار. و بعبارة اخرى: الشاك بين الأقل و الأكثر و إن كان موظفاً بالبناء على الأكثر و إتمام صلاته بالتسليم، و لكنه مع ذلك لم يحرز له الخروج عن الصلاة إلا بركعه الاحتياط الواجب فيها التشهد و التسليم، فكان المخرج عن الصلاة في الحقيقه هو تسليم ركعه الاحتياط، و التسليم في الركعه البنائيه كان واجباً تعبداً لا مخرجاً، و لذا كان الحدث الواقع بعد تسليم الصلاة الأصليه و قبل الشروع بصلاة الاحتياط، من قبيل الحدث الواقع في أثناء الصلاة، و به تبطل الصلاة، و تسقط صلاة الاحتياط. و قد تقدم تفصيل البحث في كون صلاة الاحتياط جزءاً متمماً أو صلاة منفردة في ضمن البحث عن المسألة الاولى من مسائل «القول في ركعات الاحتياط». و أما وجه تقديم الأجزاء المنسيه على سجود السهو؛ فلأن محل سجود السهو بعد الفراغ من الصلاة و تماميتها، و لا تتحقق تماميتها إلا بتماميه جميع أجزائها التي منها قضاء الجزء المنسى، فما دام لم يؤت بقضاء الجزء المنسى، لم تتحقق تماميه الصلاة حتى يؤتى بسجود السهو.





**(مسألة ٤): تجب المبادرة في سجود السهو بعد الصلاة،**

و يعصى بالتأخير و إن صحّت صلاته، و لم يسقط وجوبه بذلك و لا فوريتته فيسجد مبادراً، كما أنّه لو نسيه - مثلاً - يسجد حين الذكر فوراً، فلو أخر عصى (١).

١- وجوب المبادرة إلى سجود السهو بعد الصلاة هو المشهور بين الأصحاب، كما ادعاه صاحب «الحدائق» وغيره، و في «الذخيره» و «الكفايه» نسبته إلى الأصحاب، و هو مشعر بدعوى الإجماع عليه. و لا يخفى: أنّه ليس المراد من المبادرة الفوريه العقلية؛ بمعنى عدم الفصل - حتى آناً ما - بين التسليم و بين سجود السهو؛ إذ لا دليل عليه أصلاً، بل المراد منها الفوريه العرفيه، كما في «الجواهر» و «مصباح الفقيه» و غيرهما، ففي «الجواهر»: «نعم لا يقدر فيها التأخر في الجملة ممّا لا ينافي الفوريه عرفاً، و لا التأخر لتحصيل شرائطها من الطهاره و الستر و نحوهما؛ إذ الاشتغال بمقدماته اشتغال به، فلا تنافي الفوريه» (جواهر الكلام ١٢: ٤٥٦)، انتهى. و استدللّ لوجوب الفور: بأنّ الأمر للفور. و اجيب عنه: بأنّ الأمر لا يدلّ على أزيد من طلب طبعه الفعل، و لا دلاله فيه على الفور أصلاً. و استدللّ أيضاً بالأخبار، و هي على طوائف، حيث إنّ بعضها صريح أو ظاهر في أنّ محلّ سجدي السهو بعد التسليم، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: سجدي السهو قبل التسليم هما أم بعد؟ قال: «بعد» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٥، الحديث ١). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أم خمساً، فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك، ثمّ سلّم بعدهما» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٥، الحديث ٢). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء فسلم، ثمّ صلّ ركعتين و أنت جالس؛ تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، و إن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصلّ الركعه الرابعه، و لا تسجد سجدي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد و سلّم، ثمّ اسجد سجدي السهو» (وسائل الشيعه ٨: ٢١٧، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٥). و صحيح سهل بن اليسع، عن الرضا عليه السلام في ذلك أنّه قال: «يبنى على يقينه، و يسجد سجدي السهو بعد التسليم، و يتشهد تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٣، الحديث ٢). و موثّق عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - عن الرجل ينسى سجده، فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: «يمضى في صلاته، و لا يسجد حتى يسلم، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته» قلت: و إن لم يذكر إلّا بعد ذلك؟ قال: «يقضى ما فاته إذا ذكره» (وسائل الشيعه ٨: ٢٤٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٦، الحديث ٤). و صحيح معاويه بن عمّار قال: سألته عن الرجل يسهو؛ فيقوم في حال قعود، أو يقعد في حال قيام، قال: «يسجد سجديتين بعد التسليم، و هما المرغمتان؛ ترغمان الشيطان» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ١). و بعضها صريح في أنّ محلّهما بعد التسليم و هو جالس، كما في صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم ركعتين فقم و اركع ركعتين، ثمّ سلّم و اسجد سجديتين و أنت جالس، ثمّ سلّم بعدهما» (وسائل الشيعه ٨: ٢٢١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ٨). و موثّق بكير بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل شكّ فلم يدر أربعاً صلّى أم اثنتين و هو قاعد، قال: «يركع ركعتين و أربع

سجدة و يسلم، ثم يسجد سجدتين و هو جالس» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١١، الحديث ٩). و بعضها صريح في كونهما حال الجلوس، كصحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس، و سأمهما رسول الله صلى الله عليه و آله: المرغمتين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٢). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر خمساً صلّيت أم أربعاً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك، و أنت جالس، ثم سلّم بعدهما» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٤، الحديث ٣). و بعضها صريح في أنّ محلّهما بعد التسليم و قبل الكلام، كما في موثّق عبد الله بن ميمون القدّاح، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام قال: «سجدتا السهو بعد التسليم و قبل الكلام» (وسائل الشيعة ٨: ٢٠٨، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٥، الحديث ٣). و التعبير عن الرواية بصحيحه القدّاح - كما في «مستند العروه الوثقى» (المستند في شرح العروه الوثقى ١٨: ٣٨١) - اشتباه؛ لوقوع الحسن بن علي بن فضال في سندها. و كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين - من ظهر أو غيرها - فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن ترقع، فاجلس و تشهد، و قم فأتّم صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٩، الحديث ٣). و بعضها صريح في أنّ محلّهما بعد إتمام الصلاة و هو جالس قبل أن يتكلم، كما في صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي الركعتين من المكتوبه، فلا يجلس فيهما حتى يركع، فقال: «يتمّ صلاته، ثم يسلم و يسجد سجدتي السهو و هو جالس قبل أن يتكلم» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٢، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٤). و لا يخفى: أنّ الأخبار المذكورة و إن لم تكن صريحة الدلالة على اعتبار الفوريه في سجدتي السهو، و لكنّ المتفاهم من مجموعها - خصوصاً صحيح ابن أبي يعفور - هو أنّ محلّهما بعد التسليم و قبل أن يشتغل بالفعل المنافي، أو يتحوّل من مكانه، و هو مساوق للفوريه العرفيه. و ذكر خصوص الكلام في بعض الروايات، باعتبار أنّه أحد الأفراد المحقّقه غالباً بعد الصلاة بلا فصل. و في «الحدائق»: «المتبادر من كونه بعد السلام و قبل الكلام - كما اشتمل عليه بعض الأخبار، مع حمل البعديه على البعديه القريبه، كما هو المتبادر من الإطلاق - هو الفوريه به» (الحدائق الناضره ٩: ٣٤٤). و نوقش في الاستدلال بالروايات المذكوره على الفوريه: بأنّها معارضه بذيل موثّق عمّار: و عن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر حتى يصلّي الفجر، كيف يصنع؟ قال: «لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٢).؛ حيث يدلّ على تأخير سجدتي السهو إلى أن يذهب شعاع الشمس بعد طلوعها. و اجيب عن المناقشه كما في «الحدائق»: «بأنّ الظاهر أنّه لا قائل به من الأصحاب» (الحدائق الناضره ٩: ٣٣٩)، و بأنّ مورده وقوع السهو في صلاته السابقه، كالمغرب أو العشاء، و نسيان سجود السهو و عدم تذكره حتى يصلّي الفجر، فهو أجنبى عمّا نحن فيه. و في «مصباح الفقيه»: «لو لا إعراض الأصحاب عن الموثّق، لآتجه العمل بها في خصوص موردها بعد حملها على الكراهه، كما يؤيّد ذلك الأخبار المستفيضه الناهيه عن الصلاة في هذا الوقت؛ لما فيها من التشبه بعبده الشمس، حيث يسجدون لها في هذا الوقت، كما في بعض تلك الأخبار الإشاره إلى هذه العلّه» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٧/السطر ١٩). ثمّ إنّّه لو أخر سجدتي السهو عن زمان الفور عامداً عصي، و هل يسقط وجوبه أو تجب المبادرة فوراً ففوراً؟ المختار هو الثاني، و هو المشهور. و لو نسيه أتى به إذا تذكر؛ لموثّق عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: و عن الرجل إذا سها في الصلاة؛ فينسى أن يسجد سجدتي السهو، قال: «يسجد متى ذكر» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٣٢، الحديث ٢). و لو تركه أصلاً كان آثماً، و لم تبطل صلاته، و هو المشهور

شهره عظيمه؛ و ذلك لظهور الأمر الوارد بسجدي السهو في الوجوب النفسى، لا الغيرى المستفاد منه الشرطيه للصلاه. و يؤيده: أن المصلّى قد فرغ من الصلاه بالتسليم، فلو كان لسجدي السهو دخل في صحّه الصلاه لم يفرغ منها، بل حكم ببطلان الصلاه، كما في بعض الأجزاء المنسيه و ركعه الاحتياط. و يؤيده أيضاً: أن السجدين قد سمّيتا بـ «المرغمتين» فوجوبهما لمحض إرغام الشيطان، لا- لدخالتهما في نفس الصلاه. و نسب إلى جماعه- منهم الشيخ في «الخلايف» و المحقّق في «المعتبر» و الوحيد البهبهاني في «شرح المفاتيح»- القول بأنّ وجوبهما شرطى، فهما شرط متأخّر لصحّه الصلاه. و أجاب عنه في «الجواهر» بقوله: «و لا- ريب في ضعفه؛ للأصل بناءً على التحقيق من جريانه في العباده، و ظهور الأدلّه في تماميه الصلاه أجزاءً و شرائط، و عدم توقّف صحّتها بعد على شىء آخر و إن وجب السجديتان إرغاماً لأنف الشيطان، و إطلاق ما دلّ على صحّه الصلاه مع الكلام نسياناً، أو القيام في محلّ القعود، أو غير ذلك من موجبات السجود؛ سجد أو لم يسجد...» (جواهر الكلام ١٢: ٤٥٧). إلى آخره. و نسب إلى ابن الجنيد: «أنّه إن كان السهو للزياده، كان محلّ سجدي السهو بعد التسليم، و إن كان للنقصان كان قبل التسليم» و قد استدللّ له بصحيح سعد بن سعد الأشعري، قال: قال الرضا عليه السلام في سجدي السهو: «إذا نقصت قبل التسليم، و إذا زدت فبعده» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٥، الحديث ٤). و صحيح صفوان بن مهران الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن سجدي السهو، فقال: «إذا نقصت فقبل التسليم، و إذا زدت فبعده» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٥، الحديث ٦). و هذا القول كسابقه مخالف للمشهور، و قد حمل الصدوق و الشيخ رحمهما الله هذين الصحيحين على التقيّه. و عليها يحمل ما دلّ على أنّ محلّهما قبل التسليم مطلقاً، كما في روايه ضعيفه عن أبي الجارود زياد بن المنذر، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى أسجد سجدي السهو؟ قال: «قبل التسليم؛ فإنّك إذا سلّمت فقد ذهبت حرمه صلاتك» (وسائل الشيعه ٨: ٢٠٨، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٥، الحديث ٥).















**(مسألة ٥): تجب في السجود المزبور النيّة مقارناً لأوّل مسّماه،**

(مسألة ٥): تجب في السجود المزبور النيّة مقارناً لأوّل مسّماه (١)،

١- وجوب النيّة في سجود السهو مشهور بين الأصحاب، وفي «الجواهر»: «بل لا- أجد فيه خلافاً، كما اعترف به في «الرياض» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٢)، انتهى. و عدم تعرّض كثير من فقهاءنا لوجوب النيّة، ليس لعدم وجوبها عندهم. بل لكونه من الواضحات التي لا تحتاج إلى ذكرها؛ فإنّ من المسلّمات عندهم أنّ سجود السهو عبادة، و العبادة لا بدّ فيها من النيّة و قصد التقرب و التعبّد، لا- مجرد حصول صورته الفعل في الخارج كيفما اتفقت و لو رياءً، كما في الواجبات التوضيحية. هذا مضافاً إلى أنّ السجود لله تعالى عبارة عن وضع الجبهة على الأرض، و له أقسام متباينة، مثل السجود الصلواتي الأدائي، و القضائي، و سجود الشكر، و سجود التلاوة، و سجود السهو. فإذا كان له أقسام و اريد تمييز بعضها من بعض، فلا بدّ في امتثال أمر كلّ منها من القصد إليه و نيّته بالخصوص، كما في سائر العبادات المتّحدة صورته، و المشتركة في الخصوصيات الخارجيه، كالظهرين مثلاً. ثمّ إنّه تجب مقارنه النيّة لأوّل مسّمى السجود؛ لأنّ مقتضى كونه عبادة عباديه جميع أجزائه. و لا تجب النيّة من حين الهوى؛ لعدم كون الهوى جزءاً من السجود، بل يكفي قصد امتثال أمره حين وضع جبهته على الأرض. و لا- يخفى ما في تعبير المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» من المسامحة، حيث عتبر بكلمه «بعد» و قال: «و هل يجب قصد السجود من حين الهوى، أم يكفي قصد امتثال أمره بعد وضع جبهته على الأرض؟» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٤/ السطر ١٤). فإنّ هذا التعبير يستلزم كون أوّل جزء منه بلا نيّة.





و لا يجب فيه تعيين السبب و لو مع التعدد (١)،

١- لا يجب في سجود السهو تبيّن سببه؛ و أنّه للكلام سهواً مثلاً، سواء كان السبب واحداً أو متعدداً، و سواء كان المتعدّد من نوع واحد أو نوعين، فإذا كان السبب واحداً، فالواجب عليه قصد سجود السهو من غير تقييد بكونه من سبب كذا؛ لأنّ الواجب هو طبيعه سجود السهو، و إذا كان السبب متعدداً وجب عليه إيجاد طبيعه سجود السهو بمقدار تعدد السبب، و لا دليل على تقييد تعيينه بسببه في كلّ واحدٍ. و إلى ما ذكرنا أشار صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: «لإطلاق الأدلّة، و صدق الامتثال» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٣). نعم، الكلّي إذا كان له أفراد متفاوتة الحقيقة، و اعتبرت في كلّ واحد منها خصوصيه يمتاز بها عن غيره، لزم في مقام امتثال أمر كلّ منها، اعتبار التعيّن و قصد الخصوصية للتمييز عمّا عداه، كما في الظهرين مثلاً، حيث إنّ الأربع ركعات الإخفائيه يدور أمرها بين عناوين الظهرية و العصرية، و الأدائيه و القضائيه، فلا بدّ فيها من قصد تعيين الخصوصية؛ ليمتاز كلّ واحد منها عمّا عداها بتلك الخصوصية المنويّه. و ذهب العلّامة في «النهايه» و الشهيد في «الذكري» و المحقّق الكركي و ولده الشيخ عبد العالی في تعليقهما على «الإرشاد» إلى وجوب تعيين السبب، و لعلّه لتوقّف صدق الامتثال على ملاحظه ذلك، كما في «الجواهر». و فيه: أنّ الواجب هو طبيعه سجود السهو بمقتضى إطلاق أدلّته، و يحصل الامتثال بقصده مطلقاً بدون قصد تعيينه بسببه. ثمّ إنّ لو نوى سجود السهو و عيّن سبباً خاصّاً كالكلام مثلاً، و انكشف مخالفته للواقع، و كان سببه في الواقع السلام في غير محلّه، ففي «الجواهر»: «الأقوى في النظر عدم الفرق بينهما، و أنّ التعيّن في الواقع كافٍ و إن لغى في تبيّن الخلاف سهواً؛ إذ الكلام مثلاً مسبّب للسجدتين، لا أنّه قيد للمأمور به. نعم قد يقدح في ذلك العمد، لانحلاله إلى عدم التبيّن حينئذٍ و عدم الإتيان بالمأمور به» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٣). انتهى. و في «مصباح الفقيه»: «لو عيّن سبباً فسجد بداعي امتثال أمره، فانكشف مخالفته للواقع، فقد يقوى في النظر البطلان؛ حيث إنّ الأمر الذي دعاه إلى فعله لم يكن له تحقّق، و ما كان محققاً لم ينو امتثاله» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٤/ السطر ٣). انتهى.

كما لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه على الأقوى (١)،

١- إذا تحقّق سببان وجب عليه سجدة السهو مرّتين، و يكفي في كلّ مرّة قصد امتثال أمره مطلقاً من غير تقييد المرّة الاولى بالسبب الأوّل، و الثانيه بالسبب الثاني، بل يجوز له أن يسجد أوّلاً للسهو الصادر ثانياً، و يسجد ثانياً للسهو الصادر أوّلاً؛ و ذلك لما ذكرناه في وجه عدم وجوب قصد تعيين السبب؛ من أنّ الواجب عليه قصد إيجاد طبيعه سجود السهو، فنقول هنا: إنّ الواجب قصد إيجادها مرّتين، و لا- دليل على تقييده بكون المرّة الاولى للسبب الأوّل، و الثانيه للثاني. و نسب إلى المحقّق الكركي وجوب الترتيب بين سجودات السهو للأجزاء المنسيه، و في «الجواهر»: «و لعلّه لأنّ الذمّه قد اشتغلت بإيقاع سجود السهو بعد الصلاه فوراً بمجرد صدور السبب الأوّل، و الثاني لما صدر على ذمّه مشغوله بذلك فتشتغل الذمّه حينئذٍ بإيقاعه بعد تفرغها من الأوّل» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٥)، انتهى.

و لا يجب فيه التكبير و إن كان أحوط (١).

١- لا- يجب التكبير قبل سجدة السهو؛ وذلك للأصل، و إطلاق الأخبار؛ حيث إنها- مع كثرتها- لم يصرح في واحد منها بالتكبير، بل صرح في بعضها بنفي التكبير، كما في موثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن سجدة السهو، هل فيهما تكبير أو تسيح؟ فقال: «لا، إنما هما سجدة واحدة فقط، فإن كان الذي سها هو الإمام، كبر إذا سجد و إذا رفع رأسه؛ ليعلم من خلفه أنه قد سها، و ليس عليه أن يسبح فيهما، و لا فيهما تشهد بعد السجدة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٠، الحديث ٣). و نسب إلى الشيخ القول بوجوب التكبير، قال في «المبسوط»: «فإذا أراد أن يسجد سجدة السهو استفتح بالتكبير، و سجد عقبيه...» إلى آخره (المبسوط ١: ١٢٥). و في «الحدائق»: «المشهور في كلام الأصحاب استحباب التكبير فيهما» (الحدائق الناضرة ٩: ٣٣١). و لا يخفى: أنه لا دليل معتبر على الوجوب، و لا على الاستحباب، بل الموثق المذكور على نفي كل من الوجوب و الاستحباب أدلّ، نعم هو ظاهر الدلالة على الاختصاص بالإمام عند وضع رأسه و رفع رأسه؛ لإعلام من خلفه، لا للسجود، و أين هذا من استحبابه للمنفرد أو المأموم؟! و في «مصباح الفقيه»: «فالأولى الاستدلال له» أي للاستحباب «بفتوى المشهور من باب المسامحة؛ بناءً على اندراج مثلها في موضوع أدله التسامح، كما ليس بالبعيد. و لا ينافيه ما في الخبر المزبور من نفي التكبير؛ لجواز حمله على إرادته نفي الوجوب، فلا ينافيه الاستحباب» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٤/ السطر ٢١)، انتهى. و وجه الاحتياط في سجود السهو بالافتتاح بالتكبير، فتوى الشيخ رحمه الله في «المبسوط» بوجوبه، فلا بأس بإتيانه احتياطاً و رجاءً، لا بقصد امتثال الأمر.

و الأحوط مراعاة جميع ما يجب فى سجود الصلاة، خصوصاً وضع المساجد السبعة، و إن كان عدم وجوب شىء مما لا يتوقف صدق مسمى السجود عليه، لا يخلو من قوه. نعم لا يترك الاحتياط فى ترك السجود على الملبوس و المأكول (١).

١- قال السيد رحمه الله فى «العروة الوثقى»: «الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر فى سجود الصلاة فيه؛ من الطهاره من الحدث و الخبث، و الستر، و الاستقبال، و غيرها من الشرائط و الموانع التى للصلاه، كالكلام، و الضحك فى الأثناء و غيرهما، فضلاً عما يجب فى خصوص السجود؛ من الطمأنينه، و وضع سائر المساجد، و وضع الجبهه على ما يصحّ السجود عليه، و الانتصاب مطمئناً بينهما؛ و إن كان فى وجوب ما عدا ما يتوقف عليه اسم السجود و تعدده نظر» (العروة الوثقى ٢: ٤٩)، انتهى. و فى المسأله أقوال نذكر بعضها: ذهب جماعه من فقهائنا إلى وجوب مراعاة جميع ما يعتبر فى سجود الصلاة من الشرائط و الموانع؛ منهم الشهيدان، و المحقق الكركى فى «حاشيته على الألفيه» و صاحب «المعالم» فى رسالته. و ذهب بعضهم إلى وجوب خصوص وضع المساجد السبعة، و الجلوس مطمئناً بينهما، كالعلامة رحمه الله فى «القواعد». و ذهب بعض آخر منهم إلى عدم وجوب شىء مما لا يتوقف صدق مسمى السجود عليه؛ و إن كان الأحوط عندهم مراعاته، لفتوى جماعه بالوجوب. و هذا القول هو المختار. و استدلل للقول بوجوب مراعاة جميع ما يعتبر فى سجود الصلاة: بأن المتبادر من أمر المصلّى بسجدة السهو لتدارك سهوه، إرادته الإتيان بهما على حسب ما هو المعهود المتعارف فى سجود الصلاة، فالظاهر إرادته السجود الصلاتى. و أورد عليه صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: «لكنّ الإنصاف أنّ للتوقف أو المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفاً أو شرعاً- لعدم ظهور أو انصراف معتد به فى شىء من الأدله، فيبقى الإطلاق سليماً- مجالاً» (جواهر الكلام ١٢: ٤٤٩). انتهى. و استدلل له أيضاً بقاعده الاشتغال؛ حيث اشتغلت الذمّه به يقيناً، و لا يحصل اليقين بالبراءه إلّا بالفرد الجامع لجميع الشرائط المعهوده للسجود الصلاتى. و أورد عليه فى «مصباح الفقيه» بقوله: «إنّ المرجع لدى الشكّ فى الشرطيه و الجزئيه، هو قاعده البراءه، لا الاشتغال، خصوصاً فى مثل المقام الذى يمكن التمسك لنفى اعتبار ما شكّ فى اعتباره، بإطلاق أدله السجود» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٤/السطر ٣٢)، انتهى. و استدلل للقول بعدم وجوب شىء مما لا يتوقف صدق مسمى السجود عليه، بإطلاق الأخبار الآمره بسجود السهو، و مع الشكّ فى الوجوب تجرى البراءه؛ و إن كان الأحوط مراعاة جميع ذلك، لما ذكرناه من فتوى جماعه بالوجوب، و الاحتياط لا ينبغى تركه. و وجه عدم جواز ترك الاحتياط فى ترك السجود على الملبوس و المأكول عند المصنّف رحمه الله لعلّه لاحتمال اعتبار صدق الأرض فى المسجد؛ لقوله صلى الله عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» (وسائل الشيعه ٣: ٣٥٠، كتاب الطهاره، أبواب التيمّم، الباب ٧، الحديث ٢).



و الأحوط فيه الذكر المخصوص، فيقول في كل من السجدين: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» أو يقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» أو يقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ». و الأحوط اختيار الأخير، لكن عدم وجوب الذكر - سيما المخصوص منه - لا يخلو من قوّه (١).

١- ذهب جماعة من فقهاءنا إلى وجوب الذكر في سجدة السهو، منهم الصدوق، و المفيد في «المقنعه»، و السيد المرتضى، و الشيخ، و يظهر من العلامة في «التذكرة» الميل إليه، و نسبه في «الذكري» و «الحدائق» إلى المشهور. و ذهب المحقق في «المعتبر» و «النافع» و العلامة في «المنتهى» و «المختلف» و ابن فهدي في «المهذب البارع» و الأردبيلي في «مجمع البرهان» - حيث قال باستحبابه - إلى عدم الوجوب، و قوّاه السبزواري في «الكفايه» و «الذخيره» و تردد المحقق في «الشرائع». و القائلون بالوجوب بين قائل بوجوب الذكر المطلق، كالشيخ في «المبسوط» و العلامة في «التحرير» و قائل بوجوب الذكر المعين، و قد نسبه في «الرياض» إلى الأ-كثر. و القائلون بوجوب الذكر المعين اختلفوا على فرق: منهم: من اقتصر على ذكر «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» كما في «جمل» الشيخ و «المراسم» و «الغنيه». و منهم: من اقتصر على ذكر «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» كما في «الروضة النافع». و منهم: من قال بجواز الاجتزاء بذكر «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» أو «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» أو «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» أو «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» كما في «الرياض»، حيث إنه بعد ذكر هذه الصور الأربع قال: «و الكل حسن» (رياض المسائل ٤: ٢٦٩). و منهم: من قال بجواز الاجتزاء بالصور الخمس؛ و هي الصور الأربع المذكوره بإضافه ذكر «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» كما في «الروضه» شرح «اللمعه» حيث إنه بعد ذكر الصور الخمس قال: «و الجميع مروى مجزئ» (الروضه البهيه ١: ٧٠٦). و ينبغي نقل الروايه المتضمنه للذكر المعين في سجدة السهو؛ و هي صحيحه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام (وسائل الشيعه ٨: ٢٣٤)، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٠، الحديث ١. التي رواها المشايخ الثلاثة باختلاف المتن في كتب الحديث؛ فقد رواها في «الكافي» بهذا النحو: قال: «تقول في سجدة السهو: بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ»، قال: و سمعته مرّه اخرى يقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ» و رواها الصدوق في «القيه» هكذا: أنه قال: يقول في سجدة السهو: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» قال: و سمعته مرّه اخرى يقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ» (وسائل الشيعه ٨: ٣٣٤)، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٠، الحديث ١. و في نسخه اخرى من «القيه»: «و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» بدل قوله: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» (القيه ١: ٩٩٧/٢٢٦). و رواها الشيخ في «التهذيب» هكذا: قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في سجدة السهو: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» و قال: و سمعته مرّه اخرى يقول فيهما: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، وَ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ» (تهذيب الأحكام ٢: ١٩٦/٧٧٣). ثم إنه استدلل للقول بوجوب الذكر المطلق: بأن الأمر بسجود السهو منصرف إلى ما هو المتبادر؛ أعني سجود الصلاه الذي لا يتعين فيه ذكر خاص عند جماعه من فقهاءنا، بل يكفي فيه الذكر مطلقاً، و صحيح الحلبي - المتقدم نقله - و إن كان مشتتلاً على الذكر الخاص، لكنّه قاصر الدلاله على الوجوب؛ لا يضطربه متناً باختلاف نسخ «القيه» و «الكافي» و «التهذيب». و

أجاب عنه في «مصباح الفقيه» بقوله: «وَأَمَّا ادِّعَاءُ أَنَّ المتبادر من الأمر بالسجود هو السجود المشتمل على الذكر - كما في سجود الصلاة - فمما لا شاهد عليه» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٦/السطر ٢٨). انتهى. واستدلّ لوجوب الذكر المعين بلفظ مخصوص، بصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدم. و اجيب بموثق عمّار: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير أو تسييح؟ فقال: «لا، إنّما هما سجدتان فقط، فإن كان الذي سها هو الإمام، كبر إذا سجد وإذا رفع رأسه؛ ليعلم من خلفه أنّه قد سها، وليس عليه أن يسبح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدتين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٥، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ٢٠، الحديث ٣). ، حيث إنّ ظاهره في نفي وجوب الذكر؛ أي ذكر كان، و أنّه غير مشروع. و نوقش في الجواب أولاً: بأنّ الموثق محمول على التقيّة؛ لموافقته العامّة، حيث إنّهم - على ما قيل - قائلون بعدم وجوب الذكر. و ثانياً: بأنّ الترجيح مع الصحيحه؛ حيث إنّها من الروايات المشهورة، فقد رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم، و عمل بها الأصحاب المتقدمون منهم و المتأخرون. و في «مستند العروة الوثقى»: «و في روايات عمّار كلام، حيث إنّها - على ما قيل - كثير الخطأ و الاشتباه، فطرح و يرّد علمها إلى أهلها، فيتعيّن العمل بالصحيحه» (المستند في شرح العروة الوثقى ١٨: ٣٩٠). انتهى. و لعلّ قوله رحمه الله: «على ما قيل» إشارة إلى ما ذكره العلّامة العليّارى في رجاله «بهجه الآمال في شرح زبده المقال» حكاية عن جدّه أنّه قال: «و الذي يظهر من أخبار عمّار أنّه كأنّه ينقل بالمعنى مجتهداً في معناه، و كلّ ما وقع في خبره فمن فهمه الناقص» (بهجه الآمال في شرح زبده المقال ٥: ٥٦٦). ثمّ إنّ بعض القائلين بوجوب الذكر الخاصّ، قال بالتخيير بين الوجوه الخمسة المذكورة الحاصلة من اختلاف نسخ الكتب في صحيح الحلبي؛ بناءً على أنّ اختلاف النسخ في نقل الرواية، بمنزلة أخبار مختلفة صادرة من المعصوم عليه السلام. و في «الجواهر»: «الأقوى» على القول بوجوب الذكر «التخيير بين الجميع؛ بناءً على أنّ اختلاف النسخ كاختلاف الأخبار» (جواهر الكلام ١٢: ٤٥٥). و أجاب عنه في «مصباح الفقيه» بقوله: «و فيه ما لا يخفى بعد وضوح كونها روايه واحده، و قد وقع الاختلاف في نقلها؛ فإنّ من الواضح أنّ وقوع الاختلاف في نقل الروايه، لا يوجب تعميم موضوع الحكم الذي تضمّنته، فمقتضى قاعده الشغل إمّا اختيار الصوره الثانيه؛ أي المشتمله على التسليم؛ لاتفاق رواه الصحيح عليها، إمّا زياده الواو التي ينبغي الجزم إمّا زيادتها، أو كونها عاطفه على القول، فكأنّه قال: سمعته مرّه اخرى ذكر البسملة مع التسليم، لا الصلاة، و إمّا الجمع بين صورتى الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله، اللهمّ إلّا أن يرجح روايه «الكافي» بالأوثقيه، كما ليس ببعيد» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٧/السطر ٣). انتهى. و استدللّ للقول بعدم وجوب الذكر في سجدتي السهو بالإطلاقات؛ حيث إنّ الأخبار الواردة في سجدتي السهو - مع كثرتها - خاليه عن التعرّض للذكر، فلو كان واجباً لتعرّض له؛ لكونها صادرة في مقام البيان، و بموثق عمّار المتقدم، حيث صرّح فيه بانحصار الوظيفه في السجدتين من غير تكبير و تسييح، و الموثق المذكور و إن كان صريحاً في نفي خصوص التسييح من بين الأذكار، و لكن يمكن استفادته نفي وجوب الذكر المطلق من قوله: «فقط» فيكون المستفاد منه أنّ الواجب في سجدتي السهو هو خصوص السجدتين بما أنّهما سجدتان، فلا يجب فيهما التسييح، و لا غيره من الأذكار، و لا شيء آخر. و أمّا صحيح الحلبي المتقدم الظاهر في اعتبار الذكر الخاصّ، فقد أجاب عنه في «الجواهر» بقوله: «و لكن لا يخفى على الفقيه الممارس، قصور مثل هذه الدلاله - مع هذا الاضطراب - عن إثبات الوجوب، فضلاً عن أن يعارض تلك الإطلاقات و الموثق المعتضد بالأصل و غيره، مع صراحه دلالتة أو ظهوره ظهوراً قريباً إلى الصراحه. و دعوى الانجبار بالشهره، يدفعها أنّه لا صراحه في كلماتهم بالوجوب على وجه تتحقّق به شهره معتدّ بها، فلا بأس بالعمل بها على وجه الاستحباب» (جواهر الكلام ١٢: ٤٥٤). و التحقيق في المسأله: أنّ الأخبار الكثيره الواردة في سجدتي السهو و إن كانت مطلقه غير مقيده باعتبار الذكر فيهما، و لكن تلك المطلقات - على فرض انعقاد الإطلاق فيها؛ أي كونها في مقام البيان و التعرّض لكيفيه سجود السهو - مقيده بصحيحه الحلبي المتقدمه الظاهره في وجوب الذكر الخاصّ، و لا يعارضها موثّق عمّار

المتقدّم الظاهر فى عدم وجوب الذكر؛ لما ذكرنا من أنّ الترجيح مع الصحيحه، لكونها مخالفه للعامة، و مشهوره بين القدماء و المتأخرين. هذا مضافاً إلى أنّ وجوب الذكر مشهور بين الأصحاب، كما ادعاه الشهيد و صاحب «الحدائق» و غيرهما. و الأحوط الاقتصار على ذكر صيغه التسليم بدون الواو «السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته»: أمّا الاكتفاء بصيغه التسليم، فالاتفاق كلّ من نسخ «الفقيه» و «الكافي» و «التهذيب» عليه، بخلاف صيغه الصلاة، فإنّها مختلف فيها فى النسخ، فرواها فى «الكافي» بصوره «اللهم صلّ...» و فى «الفقيه» و «التهذيب» بصوره «و صلّى الله على محمّد و آل محمّد» و لا مورد للتخيير بين صورتى الصلاة؛ لعدم تعدّد الروايه، بل لا بدّ إمّا من الجمع بين صورتى الصلاة، و إمّا تركهما و اختيار صيغه التسليم. و أمّا كونه بدون الواو، فلأنّ الواو مضبوط فى نسخه «التهذيب» فقط، و نسخه «الكافي» و «الفقيه» خاليه منه. و الترجيح مع نسختها؛ لما ذكره فى «الحدائق»: «من أنّ تطرّق السهو إلى زياده هذه الواو فى روايه الشيخ غير بعيد؛ لما علم من عدم محافظته على ضبط الأخبار، فالأحوط أن لا يؤتى بها» (الحدائق الناضره ٩: ٣٣٤)، انتهى.















و يجب بعد السجده الأخيره التشهد و التسليم، و الواجب من التشهد المتعارف منه فى الصلاه، و من التسليم «السلام عليكم» (١).

١- يقع البحث هنا فى امور: الأول: فى وجوب التشهد و التسليم بعد السجدين و عدمه: المشهور بين الأصحاب وجوبهما، و هو المختار، و صرح جماعه بكونه إجماعياً. و تدل على وجوب التشهد بعدهما الأخبار المستفيضه: منها: موثق سماعه عن أبى بصير، قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد، قال: «يسجد سجدتين يتشهد فيهما» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٣، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٧، الحديث ٦). و منها: رواه الحسن بن زياد الصيقل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصلّى الركعتين من الوتر، ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع، فيذكر و هو راکع، قال: «يجلس من ركوعه يتشهد، ثم يقوم فيتم» قال: قلت: أليس قلت فى الفريضة: «إذا ذكره بعد ما ركع مضى فى صلاته، ثم سجد سجدتى السهو، بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟» قال: «ليس النافله مثل الفريضة» (وسائل الشيعة ٦: ٤٠٤، كتاب الصلاه، أبواب التشهد، الباب ٨، الحديث ١). و منها: رواه سهل بن اليسع، عن الرضا عليه السلام فى ذلك أنه قال: «يبنى على يقينه، و يسجد سجدتى السهو بعد التسليم، و يتشهد تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٣، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٣، الحديث ٢). و منها: صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءه؛ يتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٤، الحديث ٤). و منها: صحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدرى كم صلّى واحده أم (أو) اثنتين أو ثلاثاً، قال: «يبنى على الجزم، و يسجد سجدتى السهو، و يتشهد تشهداً خفيفاً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٥، الحديث ٦). و يدل على وجوب التسليم بعدهما بعض الأخبار: منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت لا تدرى أربعاً صلّيت أم خمساً، فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك، ثم سلم بعدهما» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٤، الحديث ١). و منها: صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدرِ خمساً صلّيت أم أربعاً، فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك و أنت جالس، ثم سلم بعدهما» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١٤، الحديث ٣). و ذهب بعض فقهاؤنا إلى عدم وجوب التشهد و التسليم بعد سجدتى السهو، و استدلل له بالأصل، و الأخبار الوارده فى مقام البيان مع خلوّها عن التقييد بالتشهد و التسليم، بل قد صرح فى بعضها بأن التشهد المأتى بعد سجدتى السهو هو التشهد المنسى، كما فى روايه على بن أبى حمزه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قمت فى الركعتين الأولتين و لم تتشهد فذكرت قبل أن ترکع، فاقعد فتشهد، و إن لم تذكر حتى ترکع فامض فى صلاتك كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثم تشهد التشهد الذى فاتك» (وسائل الشيعة ٨: ٢٤٤، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٦، الحديث ٢). و فى بعضها تصريح بعدم اعتبار شىء غير السجدين؛ و أنّهما عباره عن السجدين فقط، و أنّه لا تشهد فيهما بعد السجدين، كما فى موثق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن سجدتى السهو، هل فيهما تكبير أو تسييح؟ فقال: «لا، إنّما هما سجدتان فقط، فإن كان الذى سها هو الإمام، كبر إذا سجد و إذا رفع رأسه؛ ليعلم من خلفه أنّه قد سها، و ليس عليه أن يسبح فيهما، و لا فيهما تشهد بعد السجدين» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٥، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٢٠، الحديث ٣). و قال العلّامة رحمه الله فى «المختلف» بالاستحباب جمعاً بين الأخبار المقيده و الموثق، و قوّاه السبزوارى فى «الذخيره» و أيده صاحب «المدارك»

بقوله: «و يؤيده انتفاء الأمر بالتسليم فى الروايه الاولى؛ و هى صحيحه الحلبي، و التشهد فى الثانيه؛ و هى صحيحه ابن سنان، مع ورودهما فى مقام البيان» (مدارك الأحكام ٤: ٢٨٣). و يرد على الاستدلال المزبور: أنّ الأصل دليل حيث لا دليل على المسأله، فمع وجود الروايات المعبره فى المسأله لا مجال لجريان الأصل. و الأخبار المطلقه يجب تقيدها بالأخبار المقيده باعتبار التشهد و التسليم. و موثق عمّار الظاهر فى عدم وجوب شىء فى سجده السهو، لا يقاوم الأخبار المقيده؛ لاشتهارها و مخالفتها العامه. و أمّا الجمع بين الأخبار المقيده و الموثق بحملها على الاستحباب- كما فعله العلامة فى «المختلف»- فقد أجاب عنه المحقق الهمداني رحمه الله فى «مصباح الفقيه» بقوله: «و ارتكاب التأويل فى الجميع- بإخراج كلّ منها عن ظاهره من غير شاهد خارجي- خلاف ما يقتضيه قاعده التراجيح؛ إذ لو بنى على ارتكاب مثل هذا الجمع فى الأخبار المتناقضه صورته، قلما يوجد للأخبار العلاجه الأمره بالرجوع إلى المرجحات عند تعارض الأخبار مورد، فالأظهر فى مثل المقام إعمال قاعده التراجيح لا الجمع، و من الواضح عدم صلاحيه الموثقه- التى قد ترمى بالشذوذ- لمعارضه المعبره المستفيضه المشهوره» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٥٩٥/السطر ٢١)، انتهى. الثانى: فى بيان المراد بالتشهد الخفيف: قد قيد التشهد فى بعض الأخبار ب «الخفيف» و المراد به التشهد المتعارف الواجب فى الصلاه الخالى من الأذكار المستحبّه؛ و هو الشهادتان، و الصلاه على النبى و آله، و ليس المراد به مجرد الشهادتين خالياً عن الصلاه على النبى و آله؛ لأنّ الصلاه على النبى و آله و إن لم تدرج فى مفهوم لفظ «الشهاده» لغه و فى العرف العام، و لكنّها مندرجه فيها بحسب ارتكاز عرف المشرّعه، و لذا عدّت من أجزاء التشهد، كالشهادتين، و ادعى المحقق فى «المعتبر» الإجماع على وجوبها، و قال: «الواجب السجدتان، و الشهادتان، و الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله و التسليم، و على ذلك علماؤنا أجمع» (المعتبر ٢: ٤٠٠)، انتهى. الثالث: فى بيان المراد من التسليم بعد سجده السهو: إنّ المراد به هو التسليم الذى يخرج به عن الصلاه، بل الظاهر خصوص «السلام عليكم» لانصراف إطلاق الأمر بالتسليم إلى المخرج منه. و لكن حكى عن أبى الصلاح أنّه قال: «و ينصرف عنهما بالتسليم على محمّد و آله» و لعلّه لإطلاق التسليم عليه، كما إطلاقه على الصيغتين الأخيرتين. و فيه ما عرفت من انصراف الإطلاق إلى المخرج من التسليم.











**(مسألة ٦): لو شك في تحقق موجبه بنى على عدمه،****إشاره**

و لو شك في إتيانه بعد العلم بوجوبه وجب الإتيان به، و لو علم بالموجب و تردد بين الأقل و الأكثر بنى على الأقل.

و لو شك في فعل من أفعاله فإن كان في المحل أتى به، و إن تجاوز لا يعتنى به.

و إذا شك في أنه سجد سجدين أو واحده بنى على الأقل، إلا إذا كان شكه بعد الدخول في التشهد. و لو علم بأنه زاد سجده أو علم أنه نقص واحده أعاد (١).

**هنا مسائل ست:****الاولى: لو شك في تحقق موجب سجود السهو -****الثانية: لو شك في إتيان سجود السهو بعد العلم بوجوبه -****الثالثة: لو علم بالموجب و تردد بين الأقل و الأكثر،****الرابعة: لو شك في فعل من أفعاله،**

١- أي موجب كان- بنى على عدمه؛ و ذلك لاستصحاب عدم تحققه، فلا يجب عليه سجود السهو. للعلم بتحقيق موجبه- وجب الإتيان به؛ و ذلك لاقضاء الاشتغال اليقيني بالسجود، اليقين بالبراءه، و لا يحصل إلا بإتيانه، فيجب الإتيان به، أو لاستصحاب عدم إتيانه المقتضى لوجوب إتيانه. بنى على الأقل؛ و ذلك لأن الأقل متيقن، و حدوث الزائد عليه مشكوك، و مع الشك في تحقق الزائد يجرى استصحاب عدم تحققه. فإن كان في المحل أتى به، و إن تجاوز فلا يعتنى؛ و ذلك لقاعده الشك في المحل المقتضيه لوجوب الإتيان بالمشكوك بركه قاعده الاشتغال و استصحاب عدم إتيان المشكوك، و لقاعده التجاوز. و أتى بالآخرى؛ و ذلك لقاعده الاشتغال و استصحاب عدم إتيان المشكوك. نعم لو شك في ذلك بعد الدخول في التشهد لا يعتنى به، لقاعده التجاوز. و في «العروه الوثقى»: «و كذا إذا شك في أنه سجد سجدين أو ثلاث سجديات» (العروه الوثقى ٢: ٥٠). أي لا- يعتنى بهذا الشك؛ لأن وجود السجدين متيقن و ما زاد عليهما مشكوك، فينفي بأصالة عدم زياده. و الوجه فيه انتفاء الترتيب- اللازم مراعاته بمقتضى دلالة «الفاء» في قوله «فتشهد» - بين التشهد و السجده الثانيه بالفصل بينهما بالسجده الزائده. و لو علم بنقص واحده تداركها ما لم تفت الموالاه العرفيه، و مع فواتها يعيد السجدين.

**الخامسه: إذا شك في أنه سجد سجدتين أو واحده بنى على الأقل،**

**السادسه: لو علم أنه زاد سجده على السجدتين أعادهما،**



## ختم فيه مسائل متفرقة

(مسألة ١): لو شك في أن ما بيده ظهر أو عصر،

## إشاره

فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده (١)،

## الصورة الأولى: أن يشك في كون ما بيده ظهراً أو عصرًا مع العلم بإتيان الظهر،

١- في هذه المسألة صور كثيره ربّما تبلغ ستّاً و ثلاثين، و المصنّف رحمه الله قد تعرّض لتفصيل جملة منها هنا و في تأليفه المسمّى ب «الرسائل العشره» (الرسائل العشره، الإمام الخميني قدس سره: ٩٩). و حكمها البطلان، و الوجه فيه أنّ المفروض إتيان الظهر صحيحه قبلاً، و سقط أمرها بالامتثال قطعاً، فما بيده لا يصلح لكونه ظهراً بالعدول إليها، و لا يصلح لكونه عصرًا أيضاً؛ لعدم إحراز نيتها. و قد استثنى المحقّق الحائري رحمه الله- بعد القول ببطلان ما بيده في الصورة المزبوره- ما يعلم من ظاهر حاله الدخول في الصلاة بقصد إتيان ما في الذمّه، فقال: «فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده؛ لأنّه لا يعلم أنّه في الصلاة الثانيه بعنوان أنّها عصر أو ظهر إلّا أن يعلم من حاله أنّه حال دخوله في الصلاة كان عازماً لأداء ما في الذمّه، فيصح ما بيده مطلقاً و إن قصده ظهراً في نفس الأمر؛ لأنّه من قبيل الخطأ في التطبيق» (الصلاه، المحقّق الحائري: ٤٢١). و انتهى. و اورد عليه بعدم الدليل على اعتبار ظاهر الحال في غير الموارد الخاصه التي قام الدليل فيها على اعتبار الظنّ (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ١٠٧). و قد يتمسك في تصحيح ما بيده عصرًا بقاعده التجاوز، بتقريب أن يقال: إنّ يشكّ فعلاً و في أثناء الصلاة في نيه الخلاف حين الشروع فيها، فيبنى على الدخول فيها بنيه صحيحه- و هي نيه العصر- بمقتضى قاعده التجاوز، فيصح ما بيده عصرًا. و اورد عليه في «المستمسك» بقوله: «و لا- مجال لإحرازها» أي التيه «بقاعده التجاوز؛ لأنّ صدق التجاوز يتوقف على إحراز العنوان، و هو موقوف على التيه» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٥٩٦). انتهى.



و إن كان لم يُصلِّها، أو شكَّ في أنَّه صلَّها أو لا، فإن كان لم يُصلِّ العصر، و كان في الوقت المشترك، عدل به إلى الظهر (١).

### الصورة الثانية: أن يشكَّ في كون ما بيده ظهراً أو عصرًا، و يعلم بعدم إتيان الظهر،

١- أو يشكَّ في أنَّه صلَّى الظهر أو لا، و علم بعدم إتيان العصر أيضاً، و كان في الوقت المشترك، فحينئذٍ يصحَّ ما بيده بالعدول إلى الظهر. و وجه الصحَّه ما أشار إليه المحقِّق الحائري رحمه الله في صلاته من: «أنَّه لو كان ظهراً من أوَّل الأمر فهو، و لو كان عصرًا يجب العدول إلى الظهر» (الصلاه، المحقِّق الحائري: ٤٢١). و لا يخفى: أنَّ هذه الصورة ليست من موارد العدول الحقيقي؛ لأنَّه يكون فيما إذا احرز عنوان المعدول عنه، كما إذا دخل في العصر مثلاً جزماً، و توجه في أثنائها إلى عدم إتيان الظهر، فيعدل عمَّا بيده- و هو عنوان العصر جزماً- إلى الظهر، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ ما بيده يحتمل كونه عصرًا، كما يحتمل كونه ظهراً، فلم يحرز كونه عصرًا جزماً كي يعدل عنها حقيقةً إلى الظهر، فالعدول فيه تقديري؛ بمعنى جعل ما بيده ظهراً و إتيان بقيه أجزاءه بعنوان الظهر؛ للعلم بأنَّه لو كان ظهراً من أوَّل الأمر لوجب عليه إتيان البقيه بما أنَّها أجزاء الظهر، و لو كان عصرًا و جب عليه العدول.

و كذا إن كان فى الوقت المختصّ بالعصر؛ لو كان الوقت واسعاً لإتيان بقيه الظهر و إدراك ركعه من العصر (١)،

### الصوره الثالثه: وهى عين الصوره الثانيه، و لكنّه كان فى الوقت المختصّ بالعصر،

١- و كان الوقت وسيعاً؛ بحيث يمكن إتيان بقيه ما بيده ظهراً مع إدراك ركعه من العصر فى الوقت، حيث إنّه لو اتفق فى هذا الفرض إحراز كون ما بيده عصرّاً جزماً و توجهه فى الأثناء إلى إتيان الظهر، و جب عليه العدول إلى الظهر قطعاً مع إدراك ركعه من العصر فى الوقت. و كذلك الحال فيما إذا شكّ فى كون ما بيده ظهراً أو عصرّاً، فيعدل عنه إلى الظهر عدولاً تقديرياً، و يأتى ببقية الأجزاء بعنوان أنّها من الظهر، و بعد إتمامها يأتى بالعصر.

و مع عدم السعه فإن كان الوقت واسعاً لإدراك ركعه من العصر، ترك ما بيده و صلى العصر و يقضى الظهر (١)، و إلا فالأحوط إتمامه عصرًا و قضاء الظهر و العصر خارج الوقت؛ و إن كان جواز رفع اليد عنه لا يخلو من وجه. و فى المسأله صور كثيره ربما تبلغ ستاً و ثلاثين (٢).

**الصوره الرابعه: أن يشكّ فى كون ما بيده ظهرًا أو عصرًا، و يعلم بعدم إتيان الظهر،  
الصوره الخامسه: و هى الصوره الرابعه بعينها، و لكنّ الوقت لم يكن واسعاً لإدراك ركعه من الوقت،**

١- أو يشكّ فى إتيانها و عدمه. مع العلم بعدم إتيان العصر أيضاً، و كان فى الوقت المختصّ بالعصر، و لكن لم يكن الوقت واسعاً لإتيان بقيه الظهر و إدراك ركعه من العصر، بل بقى من الوقت بمقدار إدراك ركعه من العصر فقط، فحينئذٍ يجب ترك ما بيده و الشروع فى العصر؛ لاختصاص الوقت بها، و لا يجوز الدخول فى غيرها فى الوقت المختصّ بها، و يقضى الظهر بعدها.

٢- بل كان بمقدار أقلّ من إدراك ركعه، فالأحوط إتمام ما بيده عصرًا؛ لأنّ المفروض بقاء الوقت بمقدار أقلّ من ركعه، و هو مختصّ بالعصر، فيلزم إتمامه عصرًا، ثمّ قضاء الظهر و العصر خارج الوقت؛ أمّا قضاء الظهر فلعدم صلاحه جعل ما بيده ظهرًا أداءً، و المفروض عدم إتيانها قبلاً، فوجب قضاؤها، و أمّا قضاء العصر فلعدم كفايه إدراك أقلّ من ركعه من الوقت فى الاجتزاء بما بيده عصرًا أداءً؛ لأنّ المستفاد من مثل قوله عليه السلام: «من أدرك ركعاً من الصلاه فقد أدرك الصلاه» (وسائل الشيعه ٤: ٢١٨، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، الحديث ٤)، هو الاجتزاء أداءً فيما أدرك ركعه من الوقت، لا مطلقاً، فيجب قضاؤها. و لعلّه هو الوجه فى جواز رفع اليد عمّا بيده؛ حيث إنّ الوقت المزبور لا يصلح لجعل ما بيده ظهرًا أداءً؛ لاختصاصه بالعصر، و لا عصرًا كذلك؛ لعدم إحراز نيتها، و عدم إمكان إدراك ركعه منه فى الوقت.

و ممّا ذكر ظهر حال ما إذا شكّ في أنّ ما بيده مغرب أو عشاء. نعم موضع جواز العدول هاهنا فيما إذا لم يدخل في ركوع الرابعه (١).

### (مسألة ٢): لو علم بعد الصلاة أنه ترك سجدين من ركعتين -

سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين - صحّت، و عليه قضاؤهما و سجدة السهو مرتين، و كذا إن لم يدر أنّهما من أيّ الركعات بعد العلم بأنّهما من ركعتين، و كذا إن علم في أثناءها بعد فوت محلّ التدارك (٢).

١- هذا الفرض متحد ملاكاً مع المسألة السابقة في جميع صورها المذكورة، لكن موضع جواز العدول هاهنا ما إذا لم يدخل في ركوع الرابعه، و مع الدخول في ركوعها يبطل ما بيده في صورته العلم بعدم إتيان المغرب، و كذا في صورته الشكّ.

٢- لو علم بترك سجدين من ركعه واحده مع فوات محلّ التدارك، بطلت الصلاة؛ لنقص الركن. و لو علم بتركهما من ركعتين فتارة: يحصل العلم به بعد الصلاة، و اخرى: يحصل في أثناءها قبل الفراغ منها، و قد حكم المصنّف و السيّد رحمهما الله هنا و في «العروة الوثقى» (العروة الوثقى ٢: ٥٩ - ٦٠). بصحّ الصلاة و وجوب قضاء السجدين و سجدة السهو مرتين مطلقاً؛ أي سواء علم بكونهما من الركعتين الأولتين، أو الأخيرتين، أو لم يدر أنّهما من أيّ الركعات بعد العلم بكونهما من ركعتين. و هذا القول هو المختار؛ و ذلك لإطلاق الأخبار الدالّة على وجوب قضاء السجده المنسيه، و وجوب تكرّر سجدة السهو بتكرّر نسيان السجده الواحده أو غيرها من الأسباب الموجبه لسجود السهو. و قد يفصل (راجع المستند في شرح العروة الوثقى ١٩: ١١٣). بين ما إذا حصل العلم بعد الفراغ من الصلاة بترك السجدين، و بين ما إذا حصل في أثناءها و قبل الفراغ منها، فيقع الكلام في موضعين: الموضع الأول: و فيه صور ثلاث: الاولى: العلم بترك سجدين سهواً من غير الأخيره. الثانيه: العلم بترك إحداهما من الأخيره، و الاخرى من غيرها. الثالثه: الشكّ في كون إحداهما من الأخيره. أمّا الصورة الاولى: فيجب فيها قضاء السجدين المنسيين و سجود السهو مرتين. و أمّا الصورة الثانيه: ففيها فرضان: الأول: أن يكون حصول العلم بترك السجدين بعد التسليم و قبل تحقّق المنافى للصلاه، فيتدارك السجده المنسيه من الركعه الأخيره؛ لعدم فوات محلّها، و يسجد سجدة السهو؛ لزياده السلام الواقع في غير محلّه سهواً، و يقضى السجده المنسيه من غير الأخيره، و يسجد سجدة السهو لنسيانها. الثاني: أن يحصل العلم بعد تحقّق المنافى للصلاه، كالحادث، و الاستدبار، و الفصل الطويل، فيخرج من صلاته بالتسليم، و يكون حال السجده المنسيه من الأخيره - كالمنسيه من غيرها - في وجوب قضائها؛ لعدم إمكان تداركها بتحقّق المنافى، و وجوب سجدة السهو لها. و أمّا الصورة الثالثه: ففيها أيضاً فرضان: الأول: أن يحصل الشكّ في كون إحدى السجدين المنسيين من الركعه الأخيره بعد ارتكاب المنافى للصلاه، فحكمها وجوب قضاء السجدين و سجدة السهو مرتين؛ لخروجه من صلاته بالتسليم، و فوات محلّ تدارك سجده الركعه الأخيره على فرض العلم بكونها منها، فضلاً عن الشكّ فيه. الثاني: أن يحصل الشكّ المزبور قبل ارتكاب المنافى للصلاه، و حينئذٍ يحصل له العلم التفصيلي بترك إحدى السجدين من إحدى الركعات السابقه على الأخيره، و العلم الإجمالي بترك السجده الاخرى إمّا من الركعه الأخيره، أو من إحدى الركعات السابقه. و عبارته اخرى: إحدى السجدين المنسيين معلوم كونها من غير الأخيره، و الاخرى مردّده بين كونها من إحدى الركعات السابقه أيضاً، و بين كونها من الأخيره؛

بحيث لو كانت من الأخيره فقد وجب إتيانها بعد السلام تداركاً، و لو كانت من غير الأخيره يؤتى بها قضاءً، فأمرها دائر بين التدارك و القضاء، فيأتى بها بقصد ما فى الذمّه من غير تعيين أنّه بعنوان التدارك أو بعنوان القضاء، و يتشهد و يسلم بعد السجده احتياطاً، و يسجد سجدة السهو مرّة للسجده المعلوم تركها نسياناً من غير الأخيره، و اخرى إمّا لزياده السلام بناءً على التدارك، و إمّا لنسيان السجده الاخرى بناءً على كونها من غير الأخيره أيضاً. الموضوع الثانى: و هو ما إذا حصل العلم فى أثناء الصلاه بترك سجدين، و فيه صور: الاولى: أن يعلم بكون إحدى السجدين المنسيين من الركعه التى هى بيده، فيرجع و يتداركها، و بعد الفراغ من الصلاه يقضى المنسيه من الركعه السابقه، و يسجد سجدة السهو مرّه. الثانى: أن يعلم بتركها من الركعتين السابقتين، و يكون التذكّر بعد الدخول فى الركن ممّا بيده، كمن دخل فى ركوع الرابعه مثلاً و تذكّر ترك سجدين من ركعتين سابقتين على الرابعه، فيمضى فى صلاته، و بعد الفراغ منها يقضى السجدين، و يسجد سجدة السهو مرّتين. الثالث: أن يعلم بترك إحدى السجدين من إحدى الركعات السابقه، و يشكّ فى أنّ السجده الاخرى ممّا بيده، أو من ركعه اخرى من الركعات السابقه، و يكون شكّه قبل أن يدخل فى الجزء المترتب على السجده الأخيره، كالتشهد، و القيام، فحينئذ يرجع و يتدارك سجده الركعه التى هى بيده؛ عملاً بقاعده الشكّ فى المحلّ مع عدم فوات محلّ التدارك، و تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى الركعه الاخرى التى هى طرف شكّه، و بعد الفراغ من الصلاه يقضى السجده المعلوم فواتها من إحدى الركعات السابقه، و يسجد سجدة السهو لها. و لو كان شكّه المزبور بعد الدخول فيما يترتب على السجده الأخيره، فلا تجرى قاعده التجاوز فى شىء من الطرفين؛ لسقوطها بالتعارض، بل المرجح حينئذ هو قاعده الاشتغال بالنسبه إلى الركعه التى هى بيده، فيرجع و يتدارك سجدها؛ لبقاء محلّها، و المرجح هو البراءه بالنسبه إلى الركعه الاخرى التى هى الطرف الآخر للشكّ؛ لفوات محلّ تداركها على فرض فوات السجده منها، فينحلّ العلم الإجمالى بجريان قاعده الاشتغال بالنسبه إلى الركعه التى هى بيده، فيرجع و يأتى بسجدها، و بجريان قاعده البراءه بالنسبه إلى الركعه التى هى طرف شكّه، و ليس عليه شىء بعد الفراغ من الصلاه إلاّ قضاء السجده المعلوم تفصيلاً فواتها من إحدى الركعات السابقه و سجدة السهو مرّه. و لا يخفى: أنّ الرجوع إلى أصله الاشتغال و البراءه فى المسأله، مبنئى على عدم جريان استصحاب عدم إتيان السجده فى كلّ من طرفى الشكّ لمخالفته للمعلوم بالإجمال؛ حيث إنّ المعلوم إجمالاً ترك السجده الواحده - غير السجده المعلوم فواتها تفصيلاً من إحدى الركعات السابقه - إمّا ممّا بيده، أو من إحدى الركعات السابقه، و أمّا بناءً على جريانه فى أمثال المقام ممّا لم تكن المخالفه للعلم الإجمالى مخالفه عمليه، فالواجب عليه ثلاث سجدهات؛ واحده حين التذكّر تداركاً، و ثنتان بعد الفراغ من الصلاه قضاءً؛ إحداهما: عمياً علم فواته تفصيلاً، و الاخرى: عمياً فوات بمقتضى الاستصحاب. و لا يمكن هنا إتيان السجده المرده بين كونها من الأخيره أو من ركعه اخرى من الركعات السابقه بقصد ما فى الذمّه - كما كان ممكناً فيما تقدّم؛ أى فيما كانت إحدى السجدين المنسيين مرده بين كونها من الركعه الأخيره، أو من ركعه اخرى من الركعات السابقه، و كان محلّ التذكّر فيه بعد الفراغ من الصلاه، و قبل فعل المنافى - للفرق بينهما؛ حيث إنّ السجده المأثيه هناك محلّها بعد الفراغ من الصلاه، و قبل فعل المنافى، فتصلح لكونها تداركاً، كصلاحيتها لكونها قضاءً، فلا مانع من قصد ما فى الذمّه هناك، بخلاف ما نحن فيه؛ لأنّ السجده المأثيه فيه محلّها أثناء الصلاه، فهى لا تصلح إلاّ لإتيانها تداركاً فقط، و لا تصلح لكونها قضاءً؛ لكون محلّ القضاء بعد الفراغ من الصلاه.











**(مسألة ٣): لو كان في الركعة الرابعة - مثلاً - و شك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث،**

كان قبل إكمال السجدين أو بعده، فالأحوط الجمع بين البناء و عمل الشكّ و إعادته الصلاة، و كذلك إذا شكّ بعد الصلاة (١).

**(مسألة ٤): لو شك في أن الركعة التي بيده آخر الظهر، أو أنه أنتمها**

و هذه أوّل العصر، فإن كان في الوقت المشترك جعلها آخر الظهر،

١- قد تعرّض المصنّف رحمه الله لهذه المسألة سابقاً في ضمن المسألة الخامسة من مسائل «القول في الشكّ في عدد ركعات الفريضة» و أفتى هناك بالبناء على الصحّة و عدم الاعتناء بشكّه فيما إذا حدث شكّه الثاني - أي الشكّ في أن شكّه السابق كان قبل إكمال السجدين أو بعده - بعد الفراغ من صلاة الاحتياط، و حكم بالاحتياط بالبناء على الأكثر و عمل الشكّ ثمّ إعادته الصلاة؛ فيما إذا كان شكّه الثاني في أثناء الصلاة، أو بعدها و قبل إتيان صلاة الاحتياط، أو في أثناءها (تحرير الوسيله ١: ١٩٢). و الوجه فيه: أن قاعده الفراغ تجرى قطعاً و بلا إشكال فيما إذا حدث الشكّ الثاني بعد الفراغ من صلاة الاحتياط، و كذا تجرى بعد الفراغ من أصل الصلاة؛ سواء حدث الشكّ الثاني قبل الشروع في صلاة الاحتياط، أو في أثناءها، أو بعد الفراغ منها. و هذا مبنى على كون صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، لا متممة للصلاة الأصليه، و قد تقدّم تفصيل البحث فيه هناك.

و إن كان فى الوقت المختصّ بالعصر، فالأقوى هو البناء على إتيان الظهر و رفع اليد عمّا بيده؛ و إتيانُ العصر إن وسع الوقت لإدراك ركعه منه، و مع عدم السعه له فالأحوط إتمامه عصراً و قضاءه خارج الوقت؛ و إن كان جواز رفع اليد عنه لا يخلو من وجه (١).

١- الوجه فى جعل الركعه التى هى بيده آخر الظهر فيما إذا كان شكّه فى الوقت المشترك، هو قاعده الاشتغال؛ حيث يشكّ فى فراغ ذمّته من الظهر. بل مقتضى استصحاب عدم تمام الظهر أو كونه فى الظهر، هو وجوب إتمام ما بيده ظهراً. و وجه قوّه البناء على إتيان الظهر فيما إذا كان شكّه فى الوقت المختصّ بالعصر، كون الشكّ بالنسبه إليها شكّاً بعد الوقت، فلا يعتنى به. و وجه رفع اليد عمّا بيده و عدم جواز جعله عصراً، هو عدم إحراز التيه؛ لكونه مشكوك الدخول فيها. و وجه وجوب إتيان العصر مع سعه الوقت لإدراك ركعه منها فيه، هو اشتغال ذمّته بها يقيناً المقتضى للبراءه اليقنيه. و وجه الاحتياط فى إتمام ما بيده عصراً مع عدم سعه الوقت لإدراك ركعه منه فيه، هو احتمال كونه أول العصر واقعاً، و مع ذلك يجب قضاءه خارج الوقت؛ لعدم إحراز التيه، لكونه مشكوك الدخول فيها، و هو الوجه فى جواز رفع اليد عنه رأساً.

**(مسألة ٥): لو شك في العشاء بين الثلاث والأربع،**

و تذكر أنه لم يأت بالمغرب، بطلت صلاته، وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً والإتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب (١).

١- وجه البطلان عدم صلاحه ما بيده لكونه عشاءً بالبناء على الأكثر وإتمامه وضم ركعه الاحتياط إليه؛ وذلك لفوات الترتيب المعتبر بين المغرب والعشاء، والمفروض تذكره في الأثناء أنه لم يأت بالمغرب. ولا يصلح أيضاً لكونه مغرباً بالعدول عما بيده إليها؛ لاستلزامه وقوع الشك في ركعات المغرب، وهو مبطل. ووجه الاحتياط بإتمامها عشاءً والإتيان بركعه الاحتياط، ما أشار إليه بعض المحشّين «للعروه الوثقى» من أنّ الظاهر من اعتبار الترتيب بين الواجبين المترتّبين، هو اعتبار ترتيب المجموع على المجموع، لا الترتيب في جميع الأجزاء اللاحقه بحيث وقعت بأجمعها بعد السابقه، وحينئذٍ فيسقط الترتيب، ويتم ما بيده عشاءً ببركه حديث «لا- تعاد...» (الفقيه ١: ١٨١/٨٥٧ و ٢٢٥/٩٩١، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢/٥٩٧، وسائل الشيعه ٦: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب ١٠، الحديث ٥). و يأتى بصلاه الاحتياط، ثم يأتى بالمغرب. ووجه الاحتياط بإعادة العشاء بعد الإتيان بالمغرب، احتمال اشتراط الترتيب بالنسبه إلى كلّ جزء؛ بحيث وقع جميع أجزاء اللاحقه بعد السابقه، والمفروض عدم وقوع بقيه الأجزاء بعد السابقه، بل تقع البقيه قبل السابقه عامداً (العروه الوثقى ٢: ٦١، الهامش ٣).

**(مسألة ٦): لو تذكّر في أثناء العصر أنه ترك ركعة من الظهر ركعة،**

فالأقوى رفع اليد عن العصر و إتمام الظهر ثم الإتيان بالعصر، بل لإتمام العصر ثم إتيان الظهر وجه. و الأحوط إعادته الصلاة بعد إتمام الظهر، و أحوط منه إعادتهما. هذا في الوقت المشترك، و في المختصّ تفصيل (١).

١- وجه رفع اليد عن العصر بقطعها فيما إذا تذكّر في أثناء العصر أنه ترك ركعة من الظهر، هو اعتبار الترتيب و تأخر العصر عن جميع أجزاء الظهر، فما دام لم يأت بالركعة الأخيره من الظهر و لم يفرغ عنها، لا تصحّ العصر. و وجه إتمام الظهر بضمّ الركعة بعد رفع اليد عن العصر، هو أنّ ما أتى به بعنوان العصر ليس زياده مبطله؛ لأنّ الزيادة إنّما تبطل فيما إذا كانت مأتية بعنوان الجزئية من الصلاة، فلا تبطل الظهر بوقوع مقدار من العصر في أثنائها سهواً، و لما سلّم في الظهر على النقص و جب التدارك بمقدار النقص. و وجه إتمام العصر التي شرع فيها و توجه في أثنائها إلى ترك ركعة من الظهر، ما ذكرناه في ضمن البحث عن المسألة السابقة: من أنّ المعتر ترتيب المجموع على المجموع، لا- الترتيب في جميع أجزاء اللا-حقه؛ بحيث تقع اللا-حقه بجميع أجزائها بعد السابقة، و حينئذ يتمّ عصره، ثم يأتي بالظهر بعد عصره. و وجه الاحتياط بإتمام العصر ثم إتيان الظهر ثم إعادته العصر بعد إتيان الظهر، هو العمل بكلا الوجهين في اعتبار الترتيب. و أمّا كون إعادته الصلاتين أحوط من الأحوط فيما إذا رفع اليد عن العصر و أتمّ الظهر بضمّ ركعة إليها ثم أتى بالعصر، فلاحتمال عدم جواز الاجتزاء بما أتى به بالكيفية المزبوره؛ حيث إنّ مقتضى اعتبار ترتيب المجموع على المجموع، إتمام عصره، فإذا رفع اليد عنها و أتمّ ظهره بضمّ ركعة إليها، تكون ظهره باطله، و بطلان الظهر يستلزم بطلان العصر؛ لفوات الترتيب، فبطلانها يقتضى إعادتهما. قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» بعد اختيار القول بقطع صلاة العصر و إتمام الظهر ثم إعادته الصلاتين: «و يحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعه لها؛ إذا لم يدخل في ركوع الثانية» (العروه الوثقى ٢: ٦٢-٦٣). و قال السيّد الخوئي رحمه الله في حاشيته على «العروه الوثقى»: «إنّ العدول هو الظاهر، بل لو دخل في ركوع الركعة الثانية فيما أنّ الظهر المأتي بها لا يمكن تصحيحها، يعدل بما في يده إليها فيتمّها، ثم يأتي بالعصر بعدها، و لا- حاجة إلى إعادته الصلاتين في كلا الفرضين» (نفس المصدر: ٦٣/ الهامش ١). و لا- يخفى: أنّ احتمال العدول ضعيف؛ لأنّ العدول خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلّا بدليل معتبر، و لا دليل معتبر عليه. نعم قد ورد به خبر شاذّ ضعيف؛ و هو مرسل الطبرسي في «الاحتجاج»، عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام: أنّه كتب إليه يسأله عن رجل صلّى الظهر و دخل في صلاة العصر، فلمّا صلّى من صلاة العصر ركعتين، استيقن أنّه صلّى الظهر ركعتين، كيف يصنع؟ فأجاب: «إن كان أحدث بين الصلاتين حادثه يقطع بها الصلاة، أعاد الصلاتين، و إن لم يكن أحدث حادثه جعل الركعتين الأخيرتين تتمّه لصلاة الظهر، و صلّى العصر بعد ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٢، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٢، الحديث ١). هذه كلّها في الوقت المشترك. و أمّا في الوقت المختصّ بالعصر- بأن تذكّر في أثناء العصر أنه ترك من الظهر ركعة- ففيه تفصيل؛ و هو أنّه إن بقي من الوقت مقدار إدراك ركعة من العصر بعد إتمام الظهر بضمّ ركعتها إليها، رفع اليد عن العصر، و أتمّ الظهر، و بعد إتمامها يأتي بالعصر، و إلّا أتمّ ما بيده عصرًا، و بعد إتمامها قضى الظهر.



**(مسألة ٧): لو صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعه - مثلاً - من إحداهما من غير تعيين،**

فإن كان مع الإتيان بالمنافى بعد كل منهما، فإن اختلفا في العدد أعادهما، وإلا أتى بواحده بقصد ما في الذمّه (١).

١- وجه وجوب إعادته كالتالي: الصلاتين المختلفتين في عدد الركعات فيما إذا فرغ منهما و علم بنقصان ركعه مثلاً من إحداهما من غير تعيين مع إتيان المنافى بعد كل من الصلاتين، هو وجود العلم الإجمالي ببطان إحداهما، مع عدم وجود المصحح لهما في البين؛ لتعارض قاعده الفراغ من الطرفين، فمقتضى الاشتغال اليقيني بتكليف إحداهما البراءة اليقينية، ولا تحصل إلا بإعادتهما معاً. وأمّا الصلاتان المتحدتان في العدد كالظهرين، فاللازم الإتيان بواحدته بقصد ما في الذمّه، فإن كان ما في ذمته ظهراً فيحسب ظهراً، وإن كان عصرًا فعصرًا، ولا يجب إعادته العصر مراعاةً للترتيب الواقعي؛ لسقوط الترتيب ببركه حديث «لا تعاد...» ولا يخفى: أنّ الاكتفاء بواحدته بقصد ما في الذمّه، مبنى على ما تقدّم في مبحث مواقيت اليوميه؛ من أنّ المشهور أنّه لا وجه للعدول من العصر إلى الظهر بعد الفراغ من الصلاة فيما إذا أتى بالعصر و فرغ منها قبل الظهر سهواً، بل ما أتى به عصرًا عصره واقعاً، و يأتي بعدها بالظهر؛ وذلك لسقوط الترتيب. و أمّا على القول الغير المشهور - أى جواز العدول من العصر بعد الفراغ منها إلى الظهر، ثمّ إتيان العصر بعد ذلك - فلا يكفي إتيان أربع ركعات بقصد ما في الذمّه، بل يجب عليه إتيانها بتّيه العصر رعايه للترتيب؛ حيث إنّ الناقص من الصلاتين إن كان هو العصر فقد أتى بها ثانيةً تماماً، وإن كان هو الظهر فقد جعل ما أتى به تماماً ظهراً بالعدول إليها بعد عمل الصلاتين، و أتى بالعصر بعد ذلك، و حصل الترتيب بهذه الكيفيه.

و إن كان قبل المنافى فى الثانى مع الإتيان بالمنافى بعد الاولى، ضمّ إلى الثانى ما يحتمل النقصان ثم أعاد الاولى (١). و مع عدم الإتيان به بعدهما لا يبعد جواز الاكتفاء بركعه متّصلة بقصد ما فى الذمّه، لكن لا ينبغى ترك الاحتياط بالإعاده. هذا فى الوقت المشترك.

١- إذا علم بنقصان ركعه مثلاً من إحدى الصلاتين، و كان قبل ارتكاب المنافى عقيب الثانى، ضمّ إلى الثانى ما يحتمل النقصان، ثم أعاد الاولى؛ و ذلك للعلم الإجمالى بنقص إحداهما، حيث إنّ الناقص لو كان هى الصلاه الثانى، و جب إتمامها بضمّ ما تتم به، ثمّ إعاده الاولى؛ لعدم قابليتها لضمّ الركعه إليها- على القول بجواز الإقحام- لإتيان المنافى بعدها المانع من ضمّ الركعه إليها، مع تنجّز العلم الإجمالى بالنسبه إليها المقتضى للإعاده.



و أما في المختصّ بالعصر فالظاهر جواز الاكتفاء بركعه متّصله بقصد الثانيه، و عدم وجوب إعادته الاولى (١).

١- إذا علم بعد الصلاتين بنقصان ركعه مثلاً من إحداهما مع عدم إتيان المنافى بعدهما، فلا يبعد جواز الاكتفاء بركعه متصله بقصد ما في الذمّه. فإن كان الناقص العصر تكون الركعه المتصله بها متممه لها، و إن كان الظهر تكون متممه لها. و هذا مبنيّ على جواز إقحام الصلاه في الصلاه؛ و أنّه لا يوجب البطلان. و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بإعادة صلاه واحده بقصد ما في الذمّه؛ للعلم الإجمالي بصحّه إحدى الصلاتين في الواقع، مع كونهما متجانستين. و في «المستمسك»: «فيجب عليه ذلك فراراً من لزوم الإبطال المحتمل» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٦٠٦). و أمّا بناءً على عدم جواز الإقحام في الصلاه، فالواجب في فرض المسأله ضمّ ركعه متصله إلى الثانيه و إعادته الاولى، و حينئذٍ تكون الثانيه صحيحه؛ إمّا لكونها أربع ركعات في الواقع، و إمّا لضمّ ركعه متصله إليها قبل فعل المنافى بعد التسليم على فرض كونها ناقصه في الواقع، و الاولى باطله لفعل الثانيه. هذا كلّه في الوقت المشترك. و أمّا في الوقت المختصّ بالعصر، فالظاهر جواز الاكتفاء بركعه متّصله بقصد الثانيه، و عدم وجوب إعادته الاولى، و لعلّه لكون الشكّ بالنسبه إليها شكّاً بعد الوقت.

**(مسألة ٨): لو شك بين الثلاث والاثنتين أو غيره من الشكوك الصحيحه،**

ثم شك في أن ما بيده آخر صلاته أو صلاة الاحتياط، يتمها بقصد ما في الذمه، ثم يأتي بصلاة الاحتياط، ولا تجب عليه إعادته الصلاة. هذا إذا كانت صلاة الاحتياط المحتملة ركعه واحده. و أما إذا كانت ركعتين - كالشك بين الاثنتين والأربع - فالأحوط مع ذلك إعادته الصلاة (١).

١- لو شك بين الثلاث والاثنتين - مثلاً - و بنى على الثلاث و مضى في صلاته، ثم شك في أن ما بيده آخر صلاته أو صلاة الاحتياط، يتمها بقصد ما في الذمه؛ و ذلك لصلاحه ما بيده لأن تكون الركعة الأخيره، كصلاحيتها لكونها ركعه الاحتياط، فإن كان قد أتم صلاته الأصليه في الواقع و فرغ من عهدها، كان ما بيده ركعه الاحتياط، و إن لم يتمها كان ما بيده آخر صلاته، و قد أتى بها بقصد ما في الذمه، و فرغ من عهدها يقيناً، و مقتضى اشتغال الذمه بصلاة الاحتياط هو الفراغ منها، و لا يحصل إلا بإتيانها بعد الفراغ مما بيده، و لا تجب عليه إعادته الصلاة؛ إذ لا وجه للإعادة. و لا يخفى: أن ما ذكرنا من إتمام ما بيده بقصد ما في الذمه ثم إتيان صلاة الاحتياط، إنما يتم فيما إذا كانت صلاة الاحتياط ركعتين أيضاً، كما إذا شك بين الاثنتين والأربع و بنى على الأربع، ثم شك في أن ما بيده آخر صلاته الأصليه، أو الثانيه من ركعتي الاحتياط، فيتمها بقصد ما في الذمه؛ لما ذكر من صلاحيتها لكونها آخر صلاته الأصليه، كصلاحيتها لكونها الركعة الثانيه من صلاة الاحتياط، ثم يأتي بصلاة الاحتياط ركعتين. و لكن المصنف رحمه الله قد احتاط بإعادة الصلاة بعد إتيان صلاة الاحتياط، و لم نفهم وجهه. و قد ذهب السيد الخوئي رحمه الله في «مستند العروه الوثقى» - بعد اختيار قول السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» و هو جعل ما بيده آخر الصلاة (العروه الوثقى ٢: ٦٤) - إلى عدم وجوب إعادة الصلاة مطلقاً؛ أى سواء كانت صلاة الاحتياط ركعه واحده، أو ركعتين، حيث قال: «و نحوها» أى الصوره الاولى التى يكون ما عليه من صلاة الاحتياط ركعه واحده «الصوره الثانيه»؛ و هى ما إذا كانت صلاة الاحتياط ذات ركعتين، كما لو شك بين الاثنتين والأربع، و شك في أن ما بيده هل هى الركعة الأخيره من الصلاة الأصليه، أم الركعة الثانيه من صلاة الاحتياط، فإنه يجرى فيه ما مرّ حرفاً بحرف؛ إذ لا يلزم من البناء على الأول زياده شىء أصلاً» (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٩: ١٤٠)، انتهى.

**(مسألة ٩): لو شك في أن ما بيده رابعه المغرب،**

أو أنه سلم على الثلاث و هذه اولى العشاء، فإن كان بعد الركوع بطلت، و وجبت عليه إعادته المغرب، و إن كان قبله يجعلها من المغرب و يجلس و يتشهد و يسلم، و لا شىء عليه (١).

١- وجه بطلان الصلاة فيما لو شك في أن ما بيده رابعه المغرب، أو أنه سلم على الثلاث، و هذه أولى العشاء، و كان شكه بعد الدخول في الركوع؛ هو عدم إمكان تصحيحها أصلاً، لا بعنوان المغرب؛ لأن المفروض دخوله في الركوع، فلا يمكن المضى فيها؛ إذ لا رابعه للمغرب، و لا يمكن هدم القيام و الجلوس و التشهد و التسليم؛ لفوات محلّ التدارك، و لا بعنوان العشاء؛ لعدم إحراز نيتها حين الدخول فيها، و لفقد الترتيب المعبر فيها؛ حيث لم يأت بالمغرب قبلها. و وجه وجوب إعادته المغرب هو اشتغال الذمه بالتشهد و التسليم، أو استصحاب عدم إتيانها المقتضيان لوجوب إتيانها، و لا يمكن تداركهما مع الدخول في الركوع، فتبطل قهراً، و تجب إعادتها. و الوجه في جعل ما بيده من المغرب فيما إذا كان شكه المذكور قبل الدخول في الركوع، هو اشتغال الذمه يقيناً بالمغرب و استصحاب عدم الفراغ منها، المقتضيان لإتمامها مغرباً بهدم القيام و الجلوس للتشهد و السلام. و لا يجب عليه سجود السهو لأجل القيام و غيره من الزيادات- على فرض صدورها- لعدم العلم بحصول زيادتها في المغرب؛ إذ من المحتمل أنه فرغ من المغرب بلا زيادة عليها، و أن ما بيده اولى العشاء، و اشتغال الذمه بالمغرب و كذا استصحاب عدم الفراغ منها و إن كانا يستلزمان الزيادة المزبوره، لكنهما مثبتان بالنسبه إلى وجوب سجدتى السهو لها.

**(مسألة ١٠): لو شكَّ و هو جالس بعد السجدين بين الاثنتين و الثلاث،**

و علم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة، يبني على الثلاث و يقضى التشهد بعد الفراغ (١).

١- وجه البناء على الثلاث فيما إذا شكَّ حال الجلوس بعد السجدين بين الاثنتين و الثلاث و علم بعدم إتيان التشهد بعد السجدين، هو إطلاق أدلّة البناء على الثلاث الشامل لفرض المسألة. و وجه وجوب قضاء التشهد المعلوم عدم الإتيان به، هو أنّه قد فات محلّ تداركه تعديداً بالبناء على الثلاث؛ حيث إنّ الركعة البنائية يعامل معها معاملة الركعة الواقعية من جميع الجهات، فكما أنّه لو كان في الركعة الثالثة واقعاً و علم بعد سجديها بعدم إتيان التشهد في محلّه، يجب عليه قضاؤه بعد الصلاة؛ لفوات محلّ تداركه وجداناً، فكذا في الثالثة البنائية؛ لفوات محلّ تداركه تعديداً. و في «العروة الوثقى»: «لا إشكال في أنّه يجب عليه أن يبني على الثلاث، لكن هل عليه أن يتشهد أم لا؟ وجهان، لا يبعد عدم الوجوب، بل وجوب قضاؤه بعد الفراغ؛ إمّا لأنّه مقتضى البناء على الثلاث، و إمّا لأنّه لا يعلم بقاء محلّ التشهد من حيث إنّ محلّه الركعة الثانية، و كونه فيها مشكوك، بل محكوم بالعدم» (العروة الوثقى ٢: ٦٥-٦٦). انتهى. و لعلّ وجه وجوب التدارك ما أشار إليه استاذ الأساتذة المحقق الحائري رحمه الله في كتاب «الصلاة»: «فهل يستفاد من أنّ أدلّه وجوب البناء على الأكثر، مضى وقت التدارك فيجب عليه القضاء بعد الصلاة مثلاً، أم ليست متعرّضه إمّا لوجه عدد الركعات، و لا- يثبت بها مضى محلّ التدارك للتشهد، و يترتب على الثاني وجوب الإتيان بالتشهد في الصلاة و قضاؤه بعدها؛ للعلم الإجمالى بأحد الأمرين، و لكنّ الظاهر الأوّل» (الصلاة، المحقق الحائري: ٤٢٢-٤٢٣). انتهى. و مراده من الثاني تعرّض الأدلّه لوجه عدد الركعات فقط، و مراده من الأوّل تعرّضها لمضى محلّ التدارك للتشهد مضافاً إلى وجه عدد الركعات.



و كذا لو شكَّ في حال القيام بين الثلاث و الأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد (١).

١- لو شكَّ في حال القيام بين الثلاث و الأربع مع علمه بعدم إتيان التشهد في محله، بنى على الأربع، و مقتضى إطلاق الأدلَّة الدالَّة على البناء على الأكثر، المعامله مع الرابعه البنائيه معامله الرابعه الواقعيه في جميع الجهات، فيحكم حال القيام بتجاوز محلّ تدارك التشهد، فيجب قضاؤه بعد الصلاه. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: «و أمّا لو شكَّ و هو قائم بين الثلاث و الأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد في الثانيه، فحكمه المضى و القضاء بعد السلام؛ لأنّ الشكَّ بعد تجاوز محله» (العروه الوثقى ٢: ٦٦). و أورد عليه في «المستمسك» بأنّه: «إن كان المراد أنّ الشكَّ في التشهد شكَّ بعد التجاوز، فلا يلتفت إليه لقاعده التجاوز، فالتشهد ليس مشكوكاً، و إنّما هو معلوم الانتفاء» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٦٠٩)، انتهى. و أجاب عنه في «مستند العروه الوثقى» بقوله: «و يندفع بأنّ مراده قدس سره إجراء القاعده بالإضافه إلى الركعه التي قام عنها بخصوصها؛ و أنّه هل أتى بوظيفته المقرّره فيها أم لا؟ فإنّها إن كانت الثانيه فقد أخلّ، و إلّا لم يخلّ، و لا منافاه بين هذا الشكَّ و بين العلم بعدم الإتيان بالتشهد في هذه الصلاه» (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ١٤٧)، انتهى. و لا يخفى: أنّ للمصلّي حال القيام شكّين: شكَّ بين الثلاث و الأربع، و شكَّ في بقاء محلّ التشهد و عدمه، و حكم الشارع بالبناء على الأربع تعيّد منه بعدم الاعتناء بالشكَّ الثاني؛ لتجاوز محله تعبداً، لما ذكرنا من المعامله مع الركعه البنائيه معامله الركعه الواقعيه من جميع الجهات، فكما أنّه لو كان في الركعه الرابعه و علم بعدم الإتيان بالتشهد مضى في صلاته، و قضاها بعد الفراغ، فكذا الحال فيما إذا شكَّ حال القيام بين الثلاث و الأربع و علم بعدم الإتيان بالتشهد، فإنّه حال القيام كان شاكاً في بقاء محلّ إتيان التشهد، و بالبناء على الأكثر قد تجاوز محلّ إتيانه تعبداً، و وجب قضاؤه.

**(مسألة ١١): لو شكَّ في أنه بعد الركوع من الثالثه أو قبل الركوع من الرابعه، فالظاهر بطلان صلاته.**

(مسألة ١١): لو شكَّ في أنه بعد الركوع من الثالثه أو قبل الركوع من الرابعه، فالظاهر بطلان صلاته (١).

١- إذا شكَّ في حال القيام بين الثلاث والأربع، و علم إجمالاً بأنه إن كان في الركعه الثالثه كان قيامه بعد الركوع، و إن كان في الرابعه كان قبل الركوع، فعلى الأول يجب عليه بعد السجدين القيام إلى الرابعه، و على الثاني يجب عليه الركوع و إتمام صلاته. و مقتضى العلم الإجمالى بطلان صلاته؛ لأنَّ طريق صحَّتها منحصر في قاعده البناء على الأكثر، و إتمام الصلاه، و جبر النقص المحتمل بركعه الاحتياط، و هى لا تجرى في مفروض المسأله؛ لأنَّه إذا بنى على الأربع و أتى بالركوع- بمقتضى قاعده الشكِّ في المحلِّ- و مضى في صلاته و أتم، يحصل له العلم ببطلان صلاته هذه: إمَّا من أجل عدم الحاجه إلى صلاه الاحتياط؛ بناءً على كون ما بيده رابعه في الواقع، كما هو أحد طرفى العلم الإجمالى بأنه بعد الركوع من الثالثه، أو قبل الركوع من الرابعه، و الحال أنَّ لصلاه الاحتياط دخاله في صحَّه الصلاه الأصليه بعد البناء على الأكثر و إتمام الصلاه؛ حيث إنَّ مقتضى القاعده المستفاده من الأخبار (وسائل الشيعه ٨: ٢٢٥، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١٥)، بطلان صلاه من شكَّ في عدد الركعات و لم يغلب على ظنِّه شىء، إلَّا في موارد منصوصه تتوقَّف صحَّه الصلاه فيها- بعد البناء على الأكثر و إتمام الصلاه- على ضمِّ صلاه الاحتياط إليها، و المفروض في المسأله عدم الحاجه إليها. و إمَّا من أجل زياده الركوع بناءً على كون ما بيده ثالثه في الواقع، كما هو الطرف الآخر من العلم الإجمالى المذكور، فبعد فرض كون قيامه بعد الركوع من الثالثه يكون الركوع زائداً. و بالجملة: بطلان الصلاه بالبناء على الأكثر و إتيان الركوع و المضى في الصلاه و إتمامها، إمَّا لأجل عدم الحاجه إلى صلاه الاحتياط التى لها دخاله في صحَّه الصلاه الأصليه؛ بناءً على كون قيامه قبل الركوع من الرابعه، و إمَّا لأجل زياده الركوع بناءً على كون قيامه بعد الركوع من الثالثه. و قال السيد رحمه الله فى «العروه الوثقى» و جماعه من محشَّيها: «إذا شكَّ في أنه بعد الركوع من الثالثه أو قبل الركوع من الرابعه، بنى على الثاني؛ لأنَّه شاكٌّ بين الثلاث و الأربع، و يجب عليه الركوع؛ لأنَّه شاكٌّ فيه مع بقاء محلِّه. و أيضاً هو مقتضى البناء على الأربع فى هذه الصوره» (العروه الوثقى ٢: ٦٦)، انتهى. و يرد عليه ما ذكرنا من العلم بالبطلان اللازم إمَّا من لغويه صلاه الاحتياط، أو من زياده الركوع.





و لو انعكس؛ بأن كان شاكاً في أنه قبل الركوع من الثالثه أو بعده من الرابعه، فيبنى على الأربع و يأتي بالركوع ثم يأتي بوظيفه الشاك، لكن الأحوط إعادة الصلاه أيضاً (١).

١- إذا شكّ حال القيام بين الثلاث و الأربع، و علم إجمالاً أنه إن كان في الركعه الثالثه كان قيامه قبل الركوع، و إن كان في الرابعه كان بعد الركوع، فقد أفتى المصنّف رحمه الله بأنه يبنى على الأربع، و يأتي بالركوع، ثم يأتي بوظيفه الشاك، لكنّ الأحوط إعادة الصلاه أيضاً. و لعلّ مدرّك فتواه ما أشار إليه استاذّه المحقّق الحائري رحمه الله في كتاب «الصلاه»: «من أنّ مقتضى ما ذكرنا من عدم تعرّض أدلّه البناء لإيجاد الجزء و عدمه، و جوب إتيانه أيضاً؛ لأنّه شكّ في الشىء قبل تجاوز المحلّ» (الصلاه، المحقّق الحائري: ٤٢٣)، انتهى. و فيه: أنّ البناء على الأ-كث و العمل بوظيفه الشاك، يصحّح الصلاه المحتمل نقصها فيما لم يعرض الصلاه البطلان من جهه اخرى، كما التزم رحمه الله به في أصل الفرض و قال بالبطلان، إمّا لأجل عدم الحاجة إلى ركعه الاحتياط و لغويتها مع دخالتها في صحّه الصلاه، و إمّا لأجل زياده الركوع على ما ذكرناه تفصيلاً. و يلزم في العكس أيضاً العلم ببطلان الصلاه؛ حيث إنّ صلاه الاحتياط إنّما تجبر النقص - على تقدير كون صلاته ثلاث ركعات في الواقع - بشرط كونها صحيحه على تقدير كونها أربع ركعات في الواقع، و المفروض بطلانها على هذا التقدير؛ لزياده الركوع. و في «مستند العروه الوثقى»: «و بعبارة اخرى: يعلم حينئذٍ أى حين البناء على الأكثر و إتمام الصلاه «أنّه عند التشهد و التسليم لا أمر بهما جزءاً؛ إمّا لوقوعهما في الثالثه، أو لكون الصلاه باطله في نفسها؛ فإنّ التقدير الأوّل إنّما يكون مورداً للجبر فيما إذا احتمل وقوع التسليم على الرابعه الصحيحه غير المتحقّق فيما نحن فيه؛ للجزم بالبطلان لو كانت رابعه» (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ١٥٧). و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» - بعد احتمال وجوب البناء على الأربع بعد الركوع في عكس فرض المسأله -: «لكن لا- يبعد بطلان صلاته؛ لأنّه شاكّ في الركوع من هذه الركعه، و محلّه باقٍ، فيجب عليه أن يركع، و معه يعلم إجمالاً أنه إمّا زاد ركوعاً، أو نقص ركعه، فلا- يمكن إتمام الصلاه مع البناء على الأربع و الإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي» (العروه الوثقى ٢: ٦٧). و أجاب عنه السيّد الخوئي رحمه الله: «بأنّ نقصان الركعه متى كان طرفاً للعلم الإجمالي، فلا أثر له بعد تداركها بركعه الاحتياط و كونها جابره للنقص حتى واقعاً و جزءاً متمماً واقعياً لدى الحاجه إليها، و لا بدّ في تنجيز العلم الإجمالي من فرض أثر مترتب على الواقع على كلّ تقدير، و هو منفيّ في المقام؛ إذ لا- أثر في البين عدا احتمال زياده الركوع المدفوعه بالأصل من غير معارض» (المستند في شرح العروه الوثقى ١٩: ١٥٥).



**(مسألة ١٢): لو كان قائماً و هو فى الركعة الثانية من الصلاة،**

و يعلم أنه أتى فيها بركوعين، و لا يدري أنه أتى بهما فى الأولى، أو أتى فيها بواحد و أتى بالآخر فى هذه الركعة، فالظاهر بطلان صلاته (١).

١- وجه البطلان - مضافاً إلى أن قاعده الاشتغال و استصحاب عدم إتيان الركوع، يقتضيان وجوب إتيانه، و معه تلزم زيادته قطعاً، فتبطل الصلاة - ما ذكره السيّد رحمه الله فى «العروة الوثقى» من أنه شاكّ فى ركوع هذه الركعة، و محلّه باقى، فيجب عليه أن يركع. مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع فى صلاته، و لا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محلّه، فلا يمكنه تصحيح الصلاة «العروة الوثقى ٢: ٦٧ - ٦٨». و اورد عليه: «بأنّ قاعده الشكّ فى المحلّ لا تجرى بالنسبة إلى الركوع؛ للعلم بسقوط أمر الركوع إمّا بالامتثال و إتيانه فى محلّه، أو بطلان الصلاة بإتيان الركوعين فى ركعة واحده. و كذا لا تجرى قاعده الاشتغال و استصحاب عدم إتيان الركوع؛ لأنّ موضوعهما الشكّ فى حصول الامتثال و بقاء الأمر بالركوع، و مع العلم بسقوط أمر الركوع - إمّا بالامتثال، و إمّا بطلان الصلاة بزيادة الركوع - لا يحتمل بقاء الأمر به، فينتفى موضوعهما». و قد استدللّ على بطلان الصلاة أيضاً بقاعده الاشتغال فى أصل الصلاة، حيث يشكّ فى براءة الذمّه من الصلاة المأمور بها مع الشكّ فى وقوع ركوع كلّ ركعة فى محلّه، و مع عدم التمكن من تداركه فى المحلّ - لاستلزامه زيادة الركن - فلاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية، و لا تحصل إلّا بإعادة الصلاة. و قال جماعة من فقهاءنا فى حواشيهم على «العروة الوثقى»: «بأن يأتى بالسجدتين بلا ركوع، و يتمّ صلاته، ثمّ يعيدها». و لعلّ الوجه فيه دوران الصلاة بين الصّحة على تقدير وقوع كلّ من الركوعين فى محلّه، فيجب إتمامها، و هذا مبنى على حرمة قطع الصلاة، و بين البطلان على تقدير وقوعهما فى الركعة الأولى، فيجب إعادتها. و فيه: أن حرمة قطع الصلاة لو سلّمت، فإنّما تسلّم فيما إذا كانت الصلاة فى نفسها صالحه لإتمامها - بجميع أجزائها و شرائطها - صحيحةً و سقوط أمرها بالامتثال، و حينئذٍ فلا يجوز قطعها، و ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ مع احتمال وقوع الركوعين فى ركعة واحده لا يمكن إتمامها صحيحةً حتّى يحرم قطعها. و قد أشكل السيّد الخوئى رحمه الله فى حاشيته على «العروة الوثقى» على السيّد رحمه الله بقوله: «كيف يكون باقياً مع العلم بعدم الأمر بالركوع إمّا للإتيان به، و إمّا لبطلان الصلاة؟!» ثمّ قال: «و عليه فلا يبعد الحكم بصّحة الصلاة؛ لجريان قاعده الفراغ فى الركوع الثانى الذى شكّ فى صحّته و فساده من جهة الشكّ فى ترتبه على السجدتين فى الركعة الأولى و عدمه» (العروة الوثقى ٢: ٦٨ / الهامش ١)، انتهى. و هذا منه رحمه الله مبنى على مختاره فى جريان قاعده الفراغ عند الشكّ فى صحّحة الموجود و فساده و لو كان جزءاً من أجزاء المركّب، كفايه مجرد الفراغ عمّا يشكّ فى صحّته و فساده من غير اعتبار الدخول فى الجزء المترتب عليه، بخلاف قاعده التجاوز، حيث يعتبر فيها الشكّ فى أصل الوجود بعد الدخول فى الجزء المترتب عليه، و المصلّى عالم بوجود الركوع الثانى و الفراغ منه. و لكنّه يشكّ فى صحّته و فساده، و مقتضى قاعده الفراغ الجارية فى نفس الركوع، البناء على وقوعه صحيحاً، و لا يقع صحيحاً إلّا إذا وقع فى الركعة الثانية. و ليس هذا من اللوازم العقلية لإجراء القاعده حتّى تكون من الاصول المثبته، لأنّ التّعبد بوقوع الركوع فى محلّه، مفاد القاعده و مؤدّاها بلا واسطه. هذا خلاصه ما أفاده مقرّره رحمهما الله فى «مستند العروة الوثقى» (المستند فى شرح العروة الوثقى ١٩: ١٦٢ - ١٦٥).



**(مسألة ١٣): لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدين، و لم يدرِ أنهما من ركعه واحده،**

أو من ركعتين، فالأحوط قضاء السجده مرتين، و كذا سجود السهو مرتين، ثم إعادته الصلاة. و كذا إذا كان في الأثناء مع عدم بقاء المحل الشكّي، و أمّا مع بقاءه فالأقوى الإتيان بهما، و لا شيء عليه (١).

١- العلم الإجمالي بترك سجدين من ركعتين، يتصوّر على وجوه كثيرة نذكر بعضها: منها: أن يعلم بعد الفراغ من الصلاة بتركهما، و لكن لم يدرِ أنهما من ركعتين، أو من ركعه سابقه، أو من ركعه لاحق، فبناءً على كون التسليم مخرجاً عن الصلاة و مانعاً عن تدارك الفائت- كالدخول في الركن- يلزم الاحتياط عند المصنّف رحمه الله بإتمام الصلاة، و قضاء السجدين، و سجود السهو مرتين؛ لاحتمال كون المتروك السجده الواحد في كلّ من الركعتين، ثمّ إعادته الصلاة؛ لاحتمال تركهما من إحدى الركعتين. و لا يخفى: أنّه لا تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى سجدي الركعه السابقه؛ لتعارضها بجريانها في الركعه اللاحقه، و تساقطهما. نعم تجرى القاعده بالنسبه إلى السجده الاولى من كلّ من الركعتين من غير تعارض بينهما؛ لعدم التكاذب، لاحتمال ترك السجده الثانيه فقط من كلّ من الركعتين، و حينئذٍ فلا يبعد صحّحه الصلاة؛ لانحلال العلم الإجمالي تعبدًا، و يجزى قضاء السجدين و سجود السهو مرتين من غير حاجه إلى الإعاده؛ و إن كانت الإعاده أحوط، لاحتمال تركهما من إحدى الركعتين في الواقع. هذا كلّ بناءً على مخرجه التسليم. و بناءً على القول بعدم كون التسليم مخرجاً، فمع عدم وجود المنافي بعد التسليم فالواجب إتيان السجدين؛ لكون الشكّ بالنسبه إلى سجدي الركعه الأخيره شكّاً في المحلّ، و بالنسبه إلى سجدي الركعه السابقه تجرى قاعده التجاوز بلا معارض. و منها: أن يعلم إجمالاً بتركهما من ركعتين، و يحصل العلم به في الأثناء مع عدم بقاء المحلّ الشكّي، و لم يدرِ أنهما من ركعتين، أو من الاولى، أو من الثانيه، فحكم هذه الصوره حكم السابقه. و منها: أن يعلم إجمالاً بتركهما، و يكون في الأثناء، مع بقاء المحلّ الشكّي، كما لو جلس في الثانيه مثلاً، و شكّ قبل الدخول في التشهد، في أنّه ترك سجدين من ركعتين، أو من الاولى، أو من الثانيه، فمقتضى قاعده التجاوز عدم الاعتناء بالشكّ بالنسبه إلى سجدي الركعه الاولى، و الحكم بتحققهما فيها، و لا تجرى القاعده بالنسبه إلى سجدي الركعه الثانيه؛ لكون الشكّ فيها شكّاً في المحلّ، فيأتي بهما، و لا شيء عليه. و في «المستمسك»: «بل يمتنع جريانها في الثانيه منهما» أي من سجدي الركعه الثانيه «للعلم بعدم سقوط أمرها؛ إمّا للبطلان على تقدير تركهما من الاولى، أو لعدم الإتيان بها على تقدير المحتملين الآخرين؛ إذ مع العلم المذكور يمتنع التعبد بالوجود، بل المرجع في اولى سجدي الثانيه قاعده الشكّ في المحلّ الموجه للتدارك، و مقتضى العلم بعدم سقوط أمر الاخرى هو ذلك أيضاً، فيتداركهما معاً في المحلّ، و يتمّ صلاته، و يكتفى بها» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٦١٤). و منها: أن يعلم إجمالاً بتركهما إمّا من الركعه الاولى، أو من الثانيه، و لا يحتمل تركهما من الركعتين، و يكون شكّه في المحلّ، كما لو جلس في الثانيه، و شكّ في فواتهما معاً من الاولى، أو من الثانيه، فحكمه أن يأتي بسجدي الركعه الثانيه؛ لكون الشكّ بالنسبه إليهما شكّاً في المحلّ، حيث جلس و لم يدخل بعد في التشهد، و تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى سجدي الركعه الاولى بلا معارض، و يتمّ صلاته، و لا شيء عليه. و قد علّل السيّد الحكيم رحمه الله تدارك سجدي الثانيه: «بأنّه يعلم بعدم امتثال أمر سجدي الثانيه؛ إمّا للبطلان، أو لعدم الإتيان، فلا يمكن جريان الاصول المفترغه فيهما. مضافاً إلى قصورها ذاتاً؛ لكون الشكّ في المحلّ، لا بعد التجاوز، و لا بعد الفراغ، و عليه فتجرى في سجدي الاولى بلا معارض» (نفس

المصدر: ٦١٧). و منها: أن يعلم إجمالاً بتركهما إّما من الاولى، أو من الثانيه، و يكون شكّه بعد تجاوز المحلّ، كما لو دخل في التشهد في الثانيه، أو قام في الثالثه، و حصل له العلم المذكور، و الحكم فيه كما في الرابعه، فيأتي بسجدة الركعه الثانيه، و يتمّ صلاته، و لا- شىء عليه؛ حيث إنّه لا- تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى سجدة الركعه الثانيه، للعلم بعدم امتثال أمرهما؛ إّما لبطان الصلاه بتركهما من الركعه الاولى، أو لعدم إتيانهما في الركعه الثانيه، و تجرى بالنسبه إلى سجدة الركعه الاولى بلا معارض.







**(مسألة ١٤): لو علم بعد ما دخل في السجده الثانيه - مثلاً - أنه إما ترك القراءة أو الركوع،**

فالظاهر صحه صلاته. وكذا لو حصل الشك بعد الفراغ من صلاته. ولو شك في الفرضين في أنه ترك سجده من الركعه السابقه أو ركوع هذه الركعه، تجب عليه الإعادة بعد الاحتياط بإتمام الصلاه وقضاء السجده وسجدتي السهو (١).

١- قد تعرّض المصنّف رحمه الله هنا لمسائل ثلاث: الأولى: لو علم بعد ما دخل في السجده الثانيه مثلاً أنه إما ترك القراءة أو الركوع، فالظاهر صحه صلاته؛ لجريان قاعده التجاوز في الركوع، ولا تجرى بالنسبه إلى القراءة؛ لعدم معارضتها بجريانها في الركوع، حيث إنه لا- أثر لنقص القراءة- الذي هو أحد طرفي العلم الإجمالي- في البطلان، وحينئذ فالمرجع في القراءة أصاله عدم الإتيان، وأثرها وجوب سجود السهو بناءً على القول بوجوبه لكل زياده ونقصه، فينحل العلم الإجمالي بجريان قاعده التجاوز في الركوع وأصاله عدم الإتيان في القراءة، ويحكم بصحه الصلاه ووجوب سجود السهو على القول به. وقال السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» وجماعه من المحشّين بوجوب إعادة الصلاه، ولكن الأحوط استحباباً إتمام الصلاه، وسجود السهو، ثم إعادة الصلاه (العروه الوثقى ٢: ٦٩- ٧٠). ولعل وجه وجوب الإعادة، هو سقوط قاعده التجاوز في القراءة والركوع بالمعارضه، والرجوع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركوع المقتضى للإعادة. ولا يعارضه استصحاب عدم إتيان القراءة لإثبات وجوب سجود السهو؛ لأنّ هذا الأثر يترتب عليه فيما لو كانت الصلاه محكومه بالصحه، والمفروض بطلانها؛ لاستصحاب عدم الإتيان بالركوع. وفيه: أنّ الرجوع إلى هذا الاستصحاب لإثبات وجوب الإعادة، فرع جريان قاعده التجاوز في كل من الركوع والقراءة وتساقطهما، وقد ذكرنا أنّها لا تجرى بالنسبه إلى القراءة. الثانيه: لو علم بعد الفراغ من صلاته أنه إما ترك القراءة أو الركوع، فالحكم كما في المسأله الأولى؛ لتساويهما في عدم جواز الرجوع لتدارك الركوع- الذي هو أحد طرفي العلم الإجمالي- بعد فرض الدخول في السجده الثانيه. الثالثه: لو شك بعد ما دخل في السجده الثانيه أو بعد الفراغ من الصلاه؛ في أنه ترك سجده من الركعه السابقه، أو الركوع من هذه الركعه، فقد حكم المصنّف رحمه الله هنا بوجوب الإعادة عليه بعد الاحتياط بإتمام الصلاه وقضاء السجده وسجدتي السهو. ولعله لتعارض قاعده التجاوز في الطرفين، وحينئذ فيرجع إلى مقتضى العلم الإجمالي؛ وهو الاحتياط بإتمام الصلاه، وقضاء السجده، وسجدتي السهو، ثم إعادة الصلاه. ولا يخفى: أنه لا فرق بين هذا الفرض؛ وهو كون أحد طرفي العلم الإجمالي ترك إحدى السجدتين، وبين الفرض السابق- وهو كون أحدهما ترك القراءة- في جريان قاعده التجاوز بالنسبه إلى الركوع، وعدم جريانها بالنسبه إلى الطرف الآخر من العلم الإجمالي، والمرجع في كل من الفرضين أصاله عدم الإتيان، فيجب سجود السهو على الفرض الأول؛ بناءً على وجوبه لكل زياده ونقصه، وقضاء السجده وسجود السهو على الفرض الثاني.



**(مسألة ١٥): لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنه إما ترك سجدين من الركعة السابقة أو ترك القراءة،**

فمع بقاء المحلّ الشكّي فالأقوى الاكتفاء بإتيان القراءة. وكذا في كلّ علم إجماليّ مشابه لذلك، ومع التجاوز عن المحلّ لزوم العود لتداركهما مع بقاء محلّ التدارك (١).

١- لو قام من الركعة الأولى، و علم حال القيام قبل أن يدخل في الركوع؛ أنه إما ترك سجدين من الركعة الأولى، أو ترك القراءة من الركعة التي هي بيده، فحينئذٍ إن كان شكّه في المحلّ فالأقوى إتيان القراءة؛ لكون الشكّ فيها شكّاً في المحلّ، و يكتفى بها. ولا- يعتنى بالشكّ في السجدين؛ لأنّ الشكّ فيهما بعد تجاوز المحلّ. وكذا الحال في كلّ علم إجماليّ مشابه لذلك. وإن كان شكّه بعد تجاوز المحلّ - كما لو دخل في السورة، و شكّ في أنّ المتروك هو الحمد، أو السجدة، أو دخل في القنوت، و شكّ في أنّ المتروك هو القراءة، أو السجدة - فالأقوى لزوم العود و تدارك كلّ من السجدين و القراءة؛ لتنجز العلم الإجماليّ، و عدم جريان قاعده التجاوز في شىء من الطرفين؛ لتعارضهما. و في صلاة الحائري رحمه الله: «و يحتمل وجوب العود إلى القراءة فقط؛ فإنّ وجوبها معلوم على كلّ تقدير، لأنّه إن ترك السجدين فالقراءة وقعت في غير محلّها، و إن ترك القراءة فيجب إتيانها، فوجوب القراءة ثابت على أى حال، فيكون الشكّ بالنسبة إلى ترك السجدين بدوياً» (الصلاة، المحقّق الحائري: ٤٢٥-٤٢٦). انتهى. هذا كلّ مع بقاء محلّ التدارك. و مع فواته - كما دخل في الركوع، و علم أنه إما ترك سجدين من الركعة الأولى، أو قراءه الركعة الثانية التي هي بيده - فمقتضى العلم الإجماليّ إتمام الصلاة؛ لاحتمال كون المتروك هو القراءة، و سجود السهو؛ بناءً على وجوبه لكلّ زياده و نقيصه، ثمّ إعادته الصلاة؛ لاحتمال ترك السجدين مع عدم إمكان تداركهما.

**(مسألة ١٦): لو علم بعد القيام إلى الثالثه أنه ترك التشهد و شك في أنه ترك السجده أيضاً أم لا**

فالأقوى الاكتفاء بإتيان التشهد (١).

١- الوجه في الاكتفاء بإتيان التشهد و عدم وجوب السجده في مفروض المسأله؛ هو أنه حال القيام قد علم بترك التشهد، فوجب تداركه، و السجده المشكوكه قد تجاوز محلها، فلا يجب تداركها. و لا يرد عليه: أنه بعد هدم القيام و الجلوس للتشهد، يكون شكّه بالنسبه إلى السجده شكّاً في المحلّ، فيجب إتيانها؛ و ذلك لوضوح حدوث الشكّ في إتيان السجده حال القيام قبل حاله الجلوس، و المعيار في الشكّ زمان حدوثه. و المعتبر عند المصنّف رحمه الله في قاعده التجاوز، هو التجاوز عن محلّ المشكوك و إن لم يدخل في الغير المترتب عليه (الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: ٣٢٩)، و القائلون باعتبار الدخول في الغير المترتب على المشكوك فيه في قاعده التجاوز، لا- يكتفون في مفروض المسأله بإتيان التشهد فقط، بل يلتزمون بإتيان السجده و التشهد معاً و إتمام الصلاه من غير حاجه إلى الإعادة، فالتزامهم بإتيان السجده لأجل كون الشكّ بالنسبه إليها شكّاً في المحلّ؛ إذ لم يدخل بعد في الغير المترتب على المشكوك فيه؛ لأنه مع العلم بترك التشهد يكون القيام ملغى، لا مترتباً عليه، و في الحقيقة يكون شكّه في ترك السجده بعد القيام الزائد الملغى- مع العلم بترك التشهد- شكّاً في المحلّ من حين حدوثه، و قبل أن يهدم القيام. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» بعد احتمال كفايه الإتيان بالتشهد في مفروض المسأله:- «و الأحوط الإعادة بعد الإتمام؛ سواء أتى بهما، او بالتشهد فقط» (العروه الوثقى ٢: ٧٢)، انتهى. و هذا الاحتياط الذي ذكره رحمه الله مبنى على المبنيين في قاعده التجاوز؛ من اعتبار الدخول في الغير المترتب عليه، و عدم اعتباره، حيث إنّه تحتل الزيادة العمديه إذا أتى بكلّ من السجده و التشهد؛ بناءً على عدم اعتبار الدخول في الغير المترتب على المشكوك فيه في القاعده، كما أنّه تحتل النقيصه العمديه إذا اكتفى بالتشهد فقط؛ بناءً على اعتبار الدخول في الغير المترتب عليه، و حينئذٍ فيلزم الاحتياط جمعاً بين المبنيين المذكورين في قاعده التجاوز.



**(مسألة ١٧): لو علم إجمالاً أنه أتى بأحد الأمرين - من السجده و التشهد - من غير تعيين،**

و شك في الآخر، فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكّه، و إن كان في المحلّ الشكى فالظاهر جواز الاكتفاء بالتشهد، و لا شيء عليه (١).

١- وجه عدم الاعتناء بالشكّ فيما لو علم بعد الدخول في القيام بإتيان أحد الأمرين - من السجده و التشهد - من غير تعيين و شكّ في إتيان الآخر منهما، هو جريان قاعده التجاوز في كلّ من السجده و التشهد بلا تعارض، بل تجرى القاعده حتّى مع الشكّ حال القيام في إتيان كلّ من السجده و التشهد. وهذا ممّا لا كلام و لا إشكال فيه. و إنّما الإشكال فيما لو كان شكّه قبل تجاوز المحلّ، كما لو شكّ حال الجلوس في إتيان أحدهما مع العلم بإتيان الآخر، و حينئذٍ فالواجب هو الإتيان بالتشهد؛ لكون الشكّ بالنسبه إليه شكّاً قبل تجاوز المحلّ، و أمّا السجده فالظاهر عدم وجوبها؛ لأنّ المأتي به في الواقع إن كان هو السجده، فقد سقط أمرها بالامتنال. و إن كان التشهد فيكون الشكّ في السجده شكّاً بعد تجاوز المحلّ، فلا يعتنى به. و بالجمله: لا يجب إتيان السجده إمّا للإتيان بها واقعاً، أو للإتيان بها تعبداً ببركه قاعده التجاوز، فيكتفى بالتشهد، و لا شيء عليه. قد يقال - كما عن السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين لها: - إنه لا يجب عليه إتيان السجده أيضاً لأنّه شاكّ في كلّ منهما مع بقاء المحلّ، و لا يجب الإعادة بعد الإتمام و إن كان أحوط (العروه الوثقى ٢: ٧٢-٧٣). و فيه: أنّ الإتيان بهما معاً يوجب العلم بالزياده العمديه الموجهه للبطلان؛ لأنّ المفروض العلم بإتيان أحدهما في الواقع، فإتيانه ثانياً - في ضمن إتيانها معاً - زياده عمديه.

**(مسألة ١٨): لو علم أنه ترك إمّا السجده من الركعه السابقه أو التشهد من هذه الركعه،**

فإن كان جالساً أتى بالتشهد و أتمّ الصلاة، و لا شىء عليه.

و إن نهض إلى القيام - أو بعد الدخول فيه - فشكك، فالأقوى وجوب العود لتدارك التشهد و الإتمام و قضاء السجده و سجود السهو، و كذا الحال فى نظائر المسأله، كما إذا علم أنه ترك سجده إمّا من الركعه السابقه أو من هذه الركعه (١).

١- الوجه فى إتيان التشهد و الاكتفاء به و إتمام الصلاة- من غير حاجه إلى إتيان السجده قضاءً بعد الفراغ من الصلاة- فيما إذا علم أنه ترك إمّا السجده من الركعه السابقه، أو التشهد من هذه الركعه التى هى بيده مع كونه جالساً، هو كون الشك بالنسبه إلى التشهد شكاً فى المحل، و بالنسبه إلى السجده شكاً بعد تجاوز المحل، فحينئذ ينحل العلم الإجمالى. و الوجه فى وجوب العود لتدارك التشهد و إتمام الصلاة و قضاء السجده و سجود السهو؛ فيما إذا نهض إلى القيام أو دخل فيه، و علم بترك السجده من الركعه السابقه، أو التشهد من هذه الركعه، هو استحباب عدم إتيان كل من السجده و التشهد بعد تساقط قاعده التجاوز من الطرفين بالتعارض، فيلزم العود لتدارك التشهد، و قضاء السجده بعد الفراغ من الصلاة، و سجود السهو مرتين؛ مره لنسيان السجده، و اخرى لزياده القيام على فرض الدخول فيه و القول بالوجوب فيها. هذا مضافاً إلى أن مقتضى العلم الإجمالى، هو العود إلى التشهد و قضاء السجده بعد الفراغ من الصلاة و سجدتا السهو لنسيانها؛ لأنه يعلم إجمالاً بوجوب أحد الأمرين، و لا حاجه إلى إعاده الصلاة. و هذا الوجه يجرى فى نظائر المسأله أيضاً حرفاً بحرف، كما إذا علم أنه ترك سجده إمّا من الركعه السابقه، أو من هذه الركعه، فإن كان الشك قبل الدخول فى التشهد يأتى بسجده هذه الركعه، و يتمّ صلاته، و لا شىء عليه، و إن كان بعد الدخول فى التشهد يأتى بسجده هذه الركعه، و يتمّ صلاته، و يقضى سجده الركعه السابقه، و يأتى بسجود السهو. و قال السيد رحمه الله فى «العروه الوثقى»: «و إن كان حال النهوض إلى القيام أو بعد الدخول فيه، مضى و أتمّ الصلاة، و أتى بقضاء كل منهما مع سجدتى السهو، و الأحوط إعاده الصلاة أيضاً» (العروه الوثقى ٢: ٧٣). و لعل وجه المضى فى الصلاة و إتمامها، جريان قاعده التجاوز فى كل من سجده الركعه السابقه و تشهد هذه الركعه. و العلم الإجمالى فى المقام ليس منجزاً حتى يجب العود لتدارك التشهد؛ لعدم فعلية المعلوم بالإجمال بالنسبه إلى كل من طرفيه، لأن المتروك إن كان هو التشهد فهو مأمور به فعلاً، و أمّا إن كان هو السجده فهى غير مأمورٍ بقضائها فعلاً؛ لحدوث الأمر بقضائها بعد الفراغ من الصلاة. و اورد عليه (المستند فى شرح العروه الوثقى ١٩: ١٩٧-١٩٨). أولاً: أنه لا يشترط فى تنجيز العلم الإجمالى فعلية طرفيه كليهما، بل لو كان الحكم فى أحد الطرفين فعلياً فى الحال، و فى الطرف الآخر فعلياً فى الاستقبال، كان كافياً فى التنجيز. و ثانياً: أنه قد امر فعلاً و حين حدوث العلم الإجمالى، بقضاء السجده بعد الفراغ من الصلاة، فيجب عليه فى الحال قضاء السجده بعد الفراغ، كالواجب التعليقى، و حينئذ فقاعده التجاوز تجرى فى الطرفين، و تسقط بالتعارض، فيرجع إلى استحباب عدم إتيان السجده و التشهد كليهما، و يعود و يتدارك التشهد، و يقضى السجده بعد الفراغ من الصلاة، و يسجد سجدتى السهو مرتين، كما ذكرنا.





**(مسألة ١٩): لو تذكّر و هو فى السجده أو بعدها من الركعه الثانيه**

- مثلاً- أنه ترك سجده أو سجدتين من الاولى و ترك- أيضاً- ركوع هذه الركعه، جعل السجده أو السجدتين للركعه الاولى، و قام و قرأ و قنت و أتمّ صلاته، و لا شىء عليه. و كذا الحال فى نظير المسأله بالنسبه إلى سائر الركعات (١).

١- إذا كان فى السجده الاولى أو الثانيه أو بعدهما من الركعه الثانيه مثلاً، و تذكّر أنه ترك سجده أو سجدتين من الركعه الاولى نسياناً، و ترك ركوع الركعه الثانيه أيضاً كذلك، جعل السجده أو السجدتين- المأتى بها بعنوان سجده الركعه الثانيه- للركعه الاولى، و فى الحقيقه قد بقى محلّ التدارك لسجده الركعه الاولى؛ حيث لم يدخل فى ركوع الركعه الثانيه، فكان قيامه و قراءته و قنوته زوائد لا- تخلّ بالصلاه. نعم هى توجب سجود السهو بناءً على القول بوجوبه لكلّ زياده و نقيصه. لو كان المنسى من الركعه الاولى سجده واحده و أتى بسجدتين فى الركعه الثانيه، جعل إحداهما للركعه الاولى، و تكون الاخرى زائده، و بعد أن جعل السجده- المأتى بها بعنوان الركعه الثانيه- للركعه الاولى يقوم إلى الركعه الثانيه، و يتمّ صلاته.

**(مسألة ٢٠): لو صَلَّى الظهرين، و قبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه إما ترك ركعه من الظهر،**

و التي بيده رابعه العصر، أو أن ظهره تامه و هذه الركعه ثالثه العصر، يبني على أن الظهر تامه، و بالنسبه إلى العصر يبني على الأكثر و يتم و يأتي بصلاه الاحتياط، و يحتمل جواز الاكتفاء بركعه متصله بقصد ما في الذمه. و كذلك الحال في المغرب و العشاء (١).

١- وجه البناء على تماميه الظهر في مفروض المسأله، جريان قاعده الفراغ بالنسبه إليها، و بالنسبه إلى العصر تجرى قاعده البناء على الأكثر، و إتيان صلاه الاحتياط لكونه شاكاً بين الثلاث و الأربع قبل أن يفرغ من الصلاه. و قال السيد رحمه الله في «العروه الوثقى»- بعد أن ذكر أن مقتضى قاعده الفراغ تماميه الظهر، و مقتضى قاعده البناء على الأكثر الحكم بكون ما بيده رابعه العصر و إتيان صلاه الاحتياط بعد إتمامها-: «إلا أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً؛ لأنّ الظهر إن كانت تامه فلا يكون ما بيده رابعه، و إن كان ما بيده رابعه فلا تكون الظهر تامه، فيجب إعادة الصلاتين؛ لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين. نعم الأحوط الإتيان بركعه اخرى للعصر ثم إعادة الصلاتين؛ لاحتمال كون قاعده الفراغ من الأمارات» (العروه الوثقى ٢: ٧٧-٧٨)، انتهى. يعني أنه يلزم من إعمال القاعدتين مخالفه قطعيه؛ للجزم بكون إحدى الصلاتين ثلاث ركعات، و حينئذٍ فإن كانت الظهر في الواقع تامه، لم تكن العصر مورداً لقاعده البناء على الأكثر؛ إذ يلزم إتيان ركعه متصله لا مفصوله، و إن كانت العصر تامه لم تكن الظهر مورداً لقاعده الفراغ، فتعارض القاعدتان، و حيث لا ترجيح لإحدهما على الاخرى فتساقطان، و حينئذٍ تجب إعادة الصلاتين. و فيه: أن نقصان الظهر تدفعه قاعده الفراغ، حيث تجعلها تامه تعديداً، و النقص المحتمل في العصر يتدارك بصلاه الاحتياط ببركه قاعده البناء على الأكثر. و أما احتمال الاكتفاء بركعه متصله بما في يده بقصد ما في الذمه، فقد أشار المصنّف رحمه الله إلى وجهه في حاشيته على «العروه الوثقى» بقوله: «للعلم بنقصان ركعه إما من الظهر، أو من العصر، فيأتي بركعه متصله لجبر الناقص بعد ما قوينا من عدم إبطال إقحام صلاه في صلاه نسياناً، و كون الترتيب للماهيتين، لا لأجزائهما» (العروه الوثقى ٢: ٧٧ / الهامش ٣)، انتهى. و قال المحقق الحائري رحمه الله في صلاته: «و يمكن أن يقال: إن دليل وجوب البناء على الأكثر لا يشمل مثل المقام، فتبقى قاعده الشكّ بعد الفراغ بالنسبه إلى السابقه، سليمه عن المعارض؛ فإنه لو بني في الفرض على الأربع و يتشهد و يسلم، يقطع بعدم صحه ذلك التشهد و التسليم؛ فإنهما إما واقعان في الركعه الثالثه، أو واقعان على خلاف الترتيب المعترف في الثانيه، و مقتضى ذلك الحكم بصحه السابقه؛ للشكّ بعد الفراغ، و بطلان الثانيه؛ لعدم العلاج» (الصلاه، المحقق الحائري: ٤٣٠-٤٣١)، انتهى. و هذا القول مبني على اعتبار الترتيب في جميع أجزاء الواجبين المترتبين.



**(مسألة ٢١): لو صَلَّى الظهرين ثمانى ركعات و العشاءين سبع ركعات،**

لكن لم يدرِ أنّه صلّاها صحيحه، أو نقص من إحدى الصلاتين ركعه و زاد فى قرينتها، صحّت و لا شىء عليه (١).

**(مسألة ٢٢): لو شكّ - مع العلم بأنّه صَلَّى الظهرين ثمانى ركعات - قبل السلام من العصر؛**

فى أنّه صَلَّى الظهر أربع فالتى بيده رابعه العصر، أو صلّاها خمساً فالتى بيده ثالثه العصر، يبنى على صحّته صلاة ظهره، و بالنسبه إلى العصر يبنى على الأربع و يعمل عمل الشكّ. و كذا الحال فى العشاءين إذا شكّ - مع العلم بإتيان سبع ركعات - قبل السلام من العشاء فى أنّه سلّم فى المغرب على الثلاث أو على الأربع (٢).

١- هذه المسألة ممّا لا إشكال فيها، فتجرى قاعده الفراغ فى كلّ من الصلاتين بلا مانع.  
٢- وجه البناء على صحّته صلاة الظهر فى مفروض المسألة، جريان قاعده الفراغ بالنسبه إليها؛ لكون الشكّ فيها شكّاً بعد السلام، فلا يعتنى به، و الشكّ بالنسبه إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، فيبنى على الأكثر، و يتمّ صلاته، و يأتى بركعه الاحتياط. و لو شكّ فى مفروض المسألة فى أنّه صَلَّى الظهر ثلاث ركعات و التى بيده خامسه العصر، فبالنسبه إلى الظهر تجرى قاعده الفراغ، و بالنسبه إلى العصر يكون شكّه شكّاً بين الأربع و الخمس، فيبنى على الأربع؛ إذا كان بعد إكمال السجدين، فيتشهد و يسلم و يسجد سجدة السهو. و كذا الحال فى العشاءين إذا علم قبل السلام بإتيان سبع ركعات، و شكّ فى أنّه سلّم من المغرب على ثلاث، فالتى بيده رابعه العشاء، أو سلّم على الأربع، فالتى بيده ثالثه العشاء، فتجرى قاعده الفراغ بالنسبه إلى المغرب، و شكّه بالنسبه إلى العشاء شكّ بين الثلاث و الأربع، فيبنى على الأربع، و بعد إتمام الصلاة يأتى بركعه الاحتياط. و لو شكّ فى أنّه سلّم فى المغرب على الاثنتين و التى بيده خامسه العشاء، يكون شكّه بالنسبه إلى المغرب شكّاً بعد السلام، فلا يعتنى به، و بالنسبه إلى العشاء شكّاً بين الأربع و الخمس، فيبنى على الأربع، و يتمّ صلاته، و يسجد سجدة السهو لأجل الشكّ بين الأربع و الخمس بعد إكمال السجدين.

**(مسألة ٢٣): لو علم أنه صَلَّى الظهرين تسع ركعات، و لم يدرِ أنه زاد ركعه في الظهر أو في العصر،**

فإن كان بعد السلام من العصر، وجب عليه إتيان صلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمّه. وإن كان قبل السلام، فإن كان قبل إكمال السجدين، فالظاهر الحكم ببطان الثانية و صحّه الاولى، وإن كان بعده عدل إلى الظهر و أتمّ الصلاة و لا شىء عليه [\(١\)](#).

١- وجه وجوب إتيان أربع ركعات بقصد ما في الذمّه- فيما لو صَلَّى الظهرين تسع ركعات، و كان بعد السلام، و لم يدرِ أنه زاد ركعه في الظهر أو العصر- العلم الإجمالى بفساد إحدى الصلاتين و صحّه الاخرى. و المفروض تساقط قاعده الفراغ فى الصلاتين بالتعارض، فإذا كانت الفاسده واحده مردّده بين الصلاتين المتجانستين، كانت الذمّه مشغوله بها، فيأتى بها بتيّه ما فى الذمّه. و لو كان علمه المفروض فى المسأله قبل السلام و قبل إكمال السجدين، فالظاهر الحكم ببطان الثانية و صحّه الاولى؛ أمّا بطلان الثانية فللقطع به، إمّا لزياده الركعه على تقدير كونها خمس ركعات فى الواقع، أو لفقد الترتيب على تقدير كون صلاة الظهر خمساً فى الواقع، و أمّا صحّه الاولى فلكون الشكّ بالنسبه إليها شكّاً بعد الفراغ، فتجرى فيها قاعده الفراغ بلا معارض. و لو كان شكّه قبل السلام و بعد إكمال السجدين، فحكمه و إن كان البناء على الأربع و إتمام الصلاة و سجود السهو، إلّا أنّ هذا الحكم لا يجرى فى العصر؛ للقطع بطلانها؛ إمّا لزياده الركعه، أو لفقد الترتيب. و حينئذٍ فيعدل عمّا بيده إلى الظهر، و يتمّ الصلاة ظهراً، و لا شىء عليه بالنسبه إلى الظهر، و يحصل له اليقين بإتيان ظهر صحيحه مردّده بين الاولى على تقدير الزيادة فى الثانية، و بين الثانية على تقدير الزيادة فى الاولى، فتتعيّن عليه إعاده العصر فقط.

**(مسألة ٢٤): لو علم أنه صلى العشاءين ثمانى ركعات، و لا يدري أنه زاد الركعة فى المغرب أو العشاء،**

وجبت إعادتهما مطلقاً إلّا فيما كان الشكّ قبل إكمال السجدين، فإنّ الظاهر الحكم ببطلان الثانية و صحّه الاولى (١).

١- وجه وجوب إعادته الصلاتين فيما إذا كان الشكّ بعد الفراغ من العشاء، تساقط قاعده الفراغ بالتعارض من الطرفين، و الجزم بفساد إحدى الصلاتين المختلفتين فى عدد الركعات، و مقتضى العلم الإجمالى إعادتهما. و يجوز له العدول عمّا بيده إلى المغرب ما دام لم يدخل فى ركوع الركعة التى هى بيده، فيهدم القيام و يجلس، و يتمّ صلاته، و يقطع بحصول مغرب صحيحه؛ إمّا بما أتى به أوّلاً على فرض كون الزيادة فيما بيده، و إمّا بالعدول على فرض كون الزيادة فيما أتى به أوّلاً، و حينئذٍ فيعيد العشاء فقط. و أمّا بعد الدخول فى الركوع- سواءً كان قبل إكمال السجدين، أو بعده- فلا تصلح ما بيده للصحة؛ للقطع بفساده، إمّا للزيادة، و إمّا لفقد الترتيب على فرض فساد المغرب بالزيادة، و حينئذٍ فتجرى قاعده الفراغ بالنسبة إلى المغرب، فيعيد العشاء.

**(مسألة ٢٥): لو صلى صلاه ثم اعتقد عدم الإتيان بها و شرع فيها،**

و تذكر قبل السلام أنه كان آتياً بها، لكن علم بزياده ركعه- إما في الاولى أو الثانيه- له أن يكتفى بالاولى و يرفع اليد عن الثانيه (١).

١- وجه الاكتفاء بالاولى و رفع اليد عن الثانيه في مفروض المسأله، جريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى الاولى بلا معارض، فإذا صحّت الاولى تعبداً ببركه القاعده تكون الصلاه الثانيه لغواً. و قال السيد رحمه الله في «العروه الوثقى»: «له أن يتمّ الثانيه و يكتفى بها؛ لحصول العلم بالإتيان بها إما أولاً، أو ثانياً، و لا يضرّه كونه شاكاً في الثانيه بين الثلاث و الأربع- مع أنّ الشكّ في ركعات المغرب موجب للبطلان- لما عرفت سابقاً من أنّ ذلك إذا لم يكن هناك طرف آخر يحصل معه اليقين بالإتيان صحيحاً» (العروه الوثقى ٢: ٨٣)، انتهى. يعنى أنّ الشكّ ليس في ركعات المغرب حتّى يكون مبطلاً، و إنّما الشكّ في أنّ المغرب هل هي الاولى أو الثانيه مع الجزم بصحّه إحداهما.

**(مسألة ٢٦): لو شك في التشهد و هو في المحل الشكى - الذى يجب الإتيان به - ثم غفل و قام،**

ليس شكّه بعد تجاوز المحلّ، فيجب عليه الجلوس للتشهد. و لو كان المشكوك فيه الركوع ثم دخل في السجود، يرجع و يركع و يُتمّ الصلاة و يُعيدّها احتياطاً، و لو تذكّر بعد الدخول في السجده الثانيه بطلت صلاته. و لو كان المشكوك فيه غير ركن، و تذكّر بعد الدخول في الركن، صحّت و أتى بسجدة السهو إن كان ممّا يوجب ذلك (١).

١- لو جلس بعد إكمال السجدين و شكّ حال الجلوس في إتيان التشهد، كانت وظيفته الإتيان. و لو غفل عن إتيانه و قام فالظاهر عدم جريان حكم الشكّ بعد المحلّ عليه؛ لأنّ هذا الشكّ لم يحدث حال القيام، بل قد حدث في المحلّ، و هو باقٍ بحاله و لم يزل بالغفله، و هو كمن نسى التشهد و قام و تذكّر حال القيام نسيان التشهد، فيجب عليه الجلوس للتشهد. و لو شكّ في الركوع حال القيام و جب عليه الركوع، فلو غفل عن إتيان الركوع و دخل في السجود، و جب عليه الرجوع و تدارك الركوع؛ لحدوث الشكّ في الركوع حال القيام قبل الهوى إلى السجود، و لعلّ وجه الاحتياط بإعادة الصلاة احتمال زياده الركوع. و لو تذكّر بعد الدخول في السجده الثانيه بطلت صلاته؛ لعدم إمكان الرجوع لتدارك الركوع بعد الدخول في الركن. و لو كان المشكوك فيه غير ركن، و تذكّر بعد الدخول في الركن، و كان ممّا يوجب سجدة السهو، كما لو شكّ في السجده الأخيره قبل الدخول في التشهد، و غفل عن إتيان السجده، أو شكّ في التشهد حال الجلوس، و غفل عن إتيانه و قام حتّى دخل في الركوع، ثمّ تذكّر عدم إتيان السجده أو التشهد، فحينئذٍ تصحّ صلاته، و يأتي بسجده السهو. و لو لم يكن ممّا يوجب سجدة السهو فلا شىء عليه، كمن شكّ في الحمد قبل أن يشرع في السوره، حيث تجب عليه قراءه الحمد، أو شكّ في القراءه قبل أن يركع، فإنّه تجب عليه القراءه، فلو غفل و لم يقرأ حتّى دخل في الركوع يمضى في صلاته و يتمّها، و لا شىء عليه.



**(مسألة ٢٧): لو علم نسيان شيء قبل فوات محل المنسي، ووجب عليه التدارك،**

فنسى حتى دخل في ركن بعده، ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً، يحكم بالصحة إن كان ذلك الشيء رُكناً، وبعدهم وجوب القضاء و سجدتي السهو فيما يوجب ذلك. هذا إذا عرض العلم بالنسيان بعد المحل الشكّي، و أمّا إذا كان في محله فهو محلّ إشكال و إن لا يخلو من قرب (١).

١- لو نسي شيئاً من الصلاة- رُكناً كان أو غير ركن- و التفت إلى نسيانه قبل فوات محلّ المنسي، ووجب عليه التدارك، فلو نسي التدارك حتى دخل في ركن بعده، ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً، فهل تجرى قاعده التجاوز و البناء على الإتيان و الحكم بصحة الصلاة إن كان المشكوك رُكناً، و عدم وجوب القضاء و سجدتي السهو فيما كان سجده واحده أو تشهداً، و عدم وجوب شيء عليه فيما لو كان غير ذلك، أو لا تجرى القاعده، بل يلزم عليه اتباع وظيفته التي كانت قبل انقلاب علمه بالنسيان شكاً؛ أي وجوب إعادة الصلاة؛ لبطانها فيما إذا كان ما كلف بتداركه رُكناً، لعدم إمكان التدارك بعد الدخول في ركن آخر، و وجوب إتمام الصلاة و قضاء المنسي و سجدتي السهو فيما إذا كان سجده واحده أو تشهداً، و وجوب سجدتي السهو فقط فيما إذا كان غير ذلك؛ بناءً على وجوبهما لكلّ زياده و نقيصه؟ وجهان: وجه جريان قاعده التجاوز حدوث الشكّ بعد تجاوز المحلّ، فيشملة عموم دليل قاعده التجاوز. و مجرد حصول العلم بالنسيان سابقاً للموجب لترتيب الآثار المذكوره- من بطلان الصلاة، و وجوب القضاء، و سجدتي السهو- غير مجدٍ؛ لزواله و انقلابه بالشكّ. و وجه عدم جريانها سبق العلم بالنسيان، و آنذاك كان مكلفاً بالتدارك، فتبطل الصلاة فيما كان ما كلف بتداركه رُكناً؛ لعدم إمكانه بعد الدخول في ركن آخر، و يجب القضاء و سجدتا السهو فيما كان سجده واحده أو تشهداً، أو لم يجب شيء، كما في غيرها. و الظاهر هو جريان القاعده؛ لأنّ العلم بالنسيان قد زال حقيقه و انقلب إلى الشكّ بعد أن دخل في الركن، فيعامل معاملة الشكّ بعد تجاوز المحلّ، فلا يعتنى به، و يتمّ صلاته، و لا شيء عليه، هذا كلّه فيما إذا عرض العلم بالنسيان بعد المحلّ الشكّي. و أمّا إذا كان في محله فهو محلّ إشكال، و وجه الإشكال ما أشار إليه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» بقوله: «أمّا إذا كان قد حصل العلم بعدم فعل الجزء و هو في محله، فنسى حتى دخل في الجزء الذي بعده، فتبدّل علمه بالشكّ، ففي عموم القاعده له منع؛ لانصراف دليلها عن ذلك» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٦٥٠-٦٥١)، انتهى. و في بعض الحواشي «للعروه»: «و أمّا لو علم بالنسيان قبل ذلك- كما لو علم بنسيان التشهد أو السجده في حال الجلوس مثلاً، و غفل عن الإتيان حتى دخل في ركن آخر- ثم شكّ فيشكل إجراء قاعده الشكّ بعد المحلّ؛ لعدم كونه حين العمل أذكر» (العروه الوثقى ٣: ٣٦٨/ الهامش ٢ ط- مؤسسه النشر الإسلامى).



**(مسألة ٢٨): لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافى - عمداً أو سهواً - نقصان الصلاة،**

و شك في أن الناقص ركعه أو ركعتان، يجرى عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلاث، فيبنى على الأكثر و يأتي بركعه، و يأتي بصلاة الاحتياط و يسجد سجدة السهو لزياده السلام احتياطاً. و كذا لو تيقن نقصان ركعه، و بعد الشروع فيها شك في ركعه اخرى. و على هذا إذا كان ذلك في صلاة المغرب يحكم بطلانها (١).

١- لو تيقن بعد السلام و بعد فعل المنافى - و لو سهواً - نقصان صلاته و لو ركعه، بطلت و يعيدها؛ سواء علم تفصيلاً بمقدار الناقص، أو شك فيه بين ركعه و ركعتين. و لو تيقن بعد السلام و قبل فعل المنافى - عمداً أو سهواً - نقصانها، و شك في أن الناقص ركعه أو ركعتان، فهل يكتفى بالركعه الواحده موصوله؛ لقطع بزياده السلام، و تجرى قاعده الشك بعد الفراغ بالنسبه إلى الركعه المشكوكه، أو يتعامل مع هذه الصلاة معاملة الشك بين الاثنتين والثلاث، فيبنى على الثلاث، و يأتي بركعه اخرى موصوله، و بعد الفراغ يأتي بصلاة الاحتياط، و يسجد سجدة السهو لزياده السلام؟ في المسأله وجهان: و الوجهان جاريان فيما إذا تيقن بعد السلام و قبل إتيان المنافى، بنقصان ركعه واحده، فيجب عليه إتيانها موصوله، ثم شك بعد الشروع فيها في ركعه اخرى، ففي الرباعيه يرجع شكه أيضاً إلى الشك بين الاثنتين والثلاث، و وظيفته البناء على الأكثر و الإتيان بالركعه الرابعه التى هى بيده و شرع فيها موصوله، و إتمام الصلاة، و إتيان ركعه الاحتياط، و سجدة السهو لزياده السلام. وجه الأول: أن الركعه الواحده متيقن تركها، فيجب إتيانها موصوله، و لا يعتنى بالشك في الركعه الاخرى؛ لكونه شكاً بعد السلام. و وجه الثانى: أن نقصان ركعه جزماً، يقتضى كون السلام زائداً و واقعاً في غير محلّه، و حينئذ يكون الشك في الزائده على الركعه الواحده، شكاً في الأثناء بين الاثنتين على فرض كون الناقص ركعتين في الواقع، و بين الثلاث على فرض كونه ركعه؛ فمقتضى القاعده البناء على الثلاث و الإتيان بركعه موصوله، و إتمام الصلاة، ثم الإتيان بركعه الاحتياط و سجدة السهو؛ للسلام في غير محلّه. و المختار هو الوجه الثانى، و الوجه الأول ضعيف غايته، بل لا تجرى قاعده الشك بعد السلام؛ لأن موردها ما إذا كان فارغاً من الصلاة بالسلام الواقع في محلّه، و المفروض في المسأله زياده السلام بالجزم بنقص ركعه واحده، فهو إذن في أثناء الصلاة، و لم يفرغ منها بعد. و تظهر ثمره الوجهين المزبورين فيما إذا حصل هذا الشك في صلاة المغرب، فبناءً على جريان قاعده التجاوز يحكم بالصحة، و بناءً على كونه من قبيل الشك في الركعات تبطل الصلاة؛ لوقوع الشك فيها قبل الفراغ، و هو موجب للبطلان في المغرب.



**(مسألة ٢٩): لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافى نقصان ركعه،**

م شك في أنه أتى بها أم لا، يجب عليه الإتيان بركعه متصله. و لو كان ذلك الشك قبل السلام فالظاهر جريان حكم الشك من البناء على الأكثر في الرباعي، و الحكم بالبطلان في غيرها (١).

١- إذا سلم و تيقن قبل فعل المنافى بنقصان ركعه، ثم شك في إتيانها، فهل يجب عليه إتيانها موصوله، أو يجرى عليه حكم الشك في عدد الركعات، فيبنى على الأربع، و يتم صلاته، و يأتي بركعه الاحتياط؟ وجهان: وجه الأول هو استصحاب عدم الإتيان بها و قاعده الاشتغال المقتضيه للبراءه اليقنيه. و وجه الثاني عموم دليل قاعده البناء على الأكثر و شموله للمسألة. و المختار هو الأول؛ لما ذكرنا من الاستصحاب و قاعده الاشتغال، فيجزى الإتيان بركعه متصله، و يحصل القطع ببراءه الذمه، و يأمن من الزيادة و النقصه؛ لأنه على تقدير الإتيان بالركعه المقطوع تركها و المشكوك إتيانها واقعاً، يكون ما أتى به ثانياً لغواً؛ لوقوعها بعد تماميه الركعه الواجبه بتسليمها، لا زيادة في الصلاة، و على تقدير عدم الإتيان بها واقعاً يكون ما أتى به متصلًا تمام الصلاة. هذا كله فيما إذا كان الشك في الإتيان بعد السلام. و أما لو كان قبل السلام، فالظاهر جريان حكم الشك؛ أي البناء على الأكثر في الرباعي، لكونه من مصاديقه، حيث إنه يشك بين الثلاث و الأربع، مع فرض الشك في إتيان الركعه و عدمه، مع القطع بعدم التسليم، فيبنى على الأربع، و يأتي بصلاه الاحتياط ركعه، و لكن يحكم بالبطلان في المغرب و الصبح. و في المسألة احتمال ثالث قد دفعه السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» حيث قال: «و أما احتمال جريان حكم الشك بعد السلام عليه فلا وجه له؛ لأن الشك بعد السلام لا يعنى به إذا تعلق بما في الصلاة و بما قبل السلام، و هذا متعلق بما وجب بعد السلام» (العروه الوثقى ٢: ٨٥-٨٦)، انتهى.

**(مسألة ٣٠): لو علم أنّ ما بيده رابعه، لكن لا يدري أنّها رابعه واقعياً أو رابعه بنائياً،**

و أنّه شكّ سابقاً بين الاثنتين و الثلاث، فبنى على الثلاث فتكون هذه رابعه، يجب عليه صلاة الاحتياط (١).

١- في المسألة قولان: قول بوجوب صلاة الاحتياط. و قول بعدم وجوب شيء عليه بعد إتمام الصلاة. و المختار هو الأوّل، و وجهه أنّه شكّ فعلاً و في الواقع في أنّ ما بيده ثالثة، أو رابعه، و شكّه هذا لا ينافي علمه بكونه رابعه؛ إذ من المحتمل أن يكون ما بيده ثالثة واقعياً و رابعه بنائياً، حيث إنّ الشكّ بين الاثنتين و الثلاث كان أحد طرفي شكّه؛ لأنّه لا يدري أنّه شكّ سابقاً بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث، أو لم يشكّ، فإذا شكّ فعلاً في أنّ ما بيده ثالثة أو رابعه فيبنى على الأربع، و يصلّى صلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة، و يقطع ببراءة ذمّته. و في صلاة الحائري رحمه الله: «فالأولى أن يقال بلزوم إتمام ما بيده و الإتيان بوظيفه الشاكّ بين الاثنتين و الثلاث، فيقطع حينئذٍ بفراغ ذمّته؛ فإنّه إمّا أتى بأربع ركعات واقعاً، أو كان شاكاً بين الاثنتين و الثلاث و أتى بوظيفه الشكّ المفروض» (الصلاة، المحقّق الحائري: ٤٣٥). انتهى. و وجه الثاني: أنّ المفروض علمه فعلاً بكون ما بيده رابعه، و يشكّ فعلاً في حدوث الشكّ بين الاثنتين و الثلاث سابقاً، و مقتضى الاستصحاب عدم حدوث الشكّ سابقاً، و حينئذٍ فيجب عليه إتمام صلاته من غير وجوب شيء عليه. و اورد على هذا الوجه - كما في «المستمسك» - أوّلًا: «بأنّ استصحاب عدم حدوث الشكّ سابقاً - لإثبات كون ما بيده رابعه واقعياً - مثبت. و ثانيًا: بأنّ «المدار على الحال الفعلية، و لا أثر للحال السابق، فإذا كان فعلاً شاكاً بين الثلاث و الأربع، جرى عليه حكمه؛ سواءً كان شاكاً سابقاً، أم لم يكن»

**(مسألة ٣١): لو تيقن - بعد القيام إلى الركعة التالية - أنه ترك سجده أو سجدتين أو تشهداً،****إشاره**

ثم شك في أنه هل رجع و تدارك ثم قام، أو هذا هو القيام الأول؟ فالظاهر وجوب العود و التدارك. و لو شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم أتى بها نسياناً، فالظاهر بطلان صلاته.

و لو شك فيما يوجب زيادته سجدتي السهو - بعد تجاوز محلّه - ثم أتى به نسياناً، فالأحوط وجوب سجدتي السهو عليه (١).

**هنا مسائل ثلاث:****إشاره**

١- (مستمك العروه الوثقى ٧: ٦٥٣-٦٥٤). و شك في تلك الحال في أنه رجع و تدارك ثم قام؛ حتى يكون قيامه هذا قياماً ثانياً، و كان قيامه الأول زائداً، أو لم يرجع و لم يتدارك بعد، و قيامه هذا هو القيام الأول الزائد، فهل يجب عليه الرجوع و التدارك و سجدتا السهو للقيام موضع القعود؛ بناءً على القول بوجوبه، أو تجرى قاعده الشك بعد تجاوز المحلّ؟ الظاهر وجوب العود و التدارك؛ و ذلك لاستصحاب عدم إتيان ما تركه يقيناً نسياناً. و استدلل لجريان قاعده التجاوز: بأنه يكفي في جريانها مجرد الدخول فيما يحتمل كونه من الغير الذي هو مترتب على المشكوك فيه، فالقيام في مفروض المسألة، يحتمل أن يكون هو القيام المترتب على الجزء المنسى من السجده و التشهد بعد الرجوع و التدارك، و العلم بزياده قيام في الواقع لا يمنع عن جريان القاعده؛ لما ذكر من كفايه مجرد الدخول فيما يحتمل كونه مترتباً على المشكوك فيه. و أجاب عنه المحقق الحائري رحمه الله في صلاته بقوله: «و احتمال جريان قاعده الشك بعد تجاوز المحلّ فاسد؛ فإنه بالنسبه إلى المحلّ الأولى الذي جعل له الشارع معلوم العدم، و بالنسبه إلى المحلّ الثانوى بملاحظه النسيان لم يتجاوز عنه» (الصلاه، المحقق الحائري: ٤٣٥). و قد أجاب القائلون بلزوم الدخول في الغير عن الاستدلال المزبور: بأنه لا بد في جريان القاعده من إحراز الدخول في الغير المترتب على المشكوك فيه، و لم يحرز بعد في المسألة؛ لأن القيام الأول زائد باطل قطعاً، و لا يتحقق التجاوز بالدخول فيه، و لم يحرز الدخول في القيام الثاني؛ لكونه مشكوك الوجود، لاحتمال كونه القيام الأول الزائد المحكوم بهدمه للرجوع و التدارك. فهل تبطل صلاته، أو لا؟ كمن شك في السجدتين بعد القيام إلى الركعة التالية، فالواجب عليه - حسب الوظيفة المقرره - عدم الاعتناء بالشك و البناء على الإتيان، فلو أتى بهما نسياناً هل يكون من قبيل زياده الركن؟ الظاهر بطلان الصلاه. و في صلاه المحقق الحائري رحمه الله: «لو شك في الركوع و قد تجاوز عن محلّه، فمقتضى القاعده البناء على وجوده في محلّه، و المضى على صلاته بإتيان باقى الأجزاء و القيود المعبره فيها، و مما اعتبر فيها - عدا الركوع - عدم ركوع آخر و لو سهواً، و حيث تحقق ركوع آخر نسياناً سوى الركوع المشكوك فيه الذى حكم بتحقيقه شرعاً، فلازمه بطلان الصلاه في الظاهر» (الصلاه، المحقق الحائري: ٤٣٦)، انتهى. و يحتمل عدم البطلان؛ لأصالة عدم زياده من جهة عدم العلم بها في الواقع، و قاعده التجاوز لا تثبت زياده الركن المأتى به نسياناً كى

تكون الصلاة باطله، و الأحوط الإتمام ثم الإعادة. كما لو شكَّ حال القيام في السلام بعد التشهد الأوَّل - فلا يعتنى بشكِّه، و لا شىء عليه. و لو غفل عن شكِّه و نسيه و أتى به سهواً و جب عليه سجدتا السهو؛ لصدق زياده السلام في غير محلِّه.



**الاولى: إذا تيقن حال القيام أنه ترك سجده أو سجدتين، أو التشهد،**

**الثانيه: لو شك في ركن بعد تجاوز المحلّ، ثم أتى به نسياناً،**

**الثالثه: لو شك فيما يوجب زيادته سجدتي السهو بعد تجاوز محلّه—**

**(مسألة ٣٢): لو كان في التشهد فذكر أنه نسي الركوع، و مع ذلك شك في السجدين أيضاً،**

فالظاهر لزوم العود إلى التدارك ثم الإتيان بالسجدين؛ من غير فرق بين سبق تذكّر النسيان و بين سبق الشك في السجدين، و الأحوط إعادة الصلاة أيضاً (١).

١- في المسألة احتمالات ثلاث: الأول: بطلان الصلاة. الثاني: لزوم العود و تدارك الركوع، ثم الإتيان بالسجدين. و هذا هو الأوجه. الثالث: التفصيل بين سبق تذكّر النسيان، فيحكم بالصحة، و بين سبق الشك في السجدين، فيحكم بالبطلان. و لا يترك الاحتياط بالعود و تدارك الركوع و الإتيان بالسجدين و إتمام الصلاة، ثم إعادتها؛ لاحتمال بطلان الصلاة بزياده السجدين في الواقع. وجه الأول: أن الشك في السجدين قد تجاوز محلّه؛ لدخوله في التشهد، و مقتضى الشك بعد تجاوز المحلّ البناء على إتيان السجدين تعبدًا، و حينئذ يتعدّر العود إلى تدارك الركوع المنسى، حيث فات محلّه بالدخول في الركن. و وجه الثاني: أن قاعده التجاوز لا تجرى في مفروض المسألة مطلقًا؛ سواء سبق تذكّر النسيان، أو سبق الشك في السجدين؛ لأنّ التشهد الواقع قبل إتيان الركوع لغو زائد، و لم يقع بعد في محلّه، و من المعلوم أن قاعده التجاوز إنّما شرّعت لعدم الاعتناء بالشك و البناء على إتيان المشكوك تعبدًا بما هو موظّف و مأمور به، و السجدةان في المسألة ليستا مأمورًا بهما؛ لوقوعهما- على فرض جريان قاعده التجاوز- قبل الركوع. و قد علّل السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» صحّحه الصلاة بقوله: «إمّا لعدم شمول قاعده التجاوز في مورد يلزم من إجرائها بطلان الصلاة، و إمّا لعدم إحراز الدخول في ركن آخر، و مجرد الحكم بالمضي لا- يثبت الإتيان» (العروه الوثقى ٢: ٨٧-٨٨). و وجه الثالث: أن سبق تذكّر نسيان الركوع حال التشهد، يوجب الرجوع و تدارك الركوع، و تتعيّن عليه هذه الوظيفة قبل أن يحدث الشك في السجدين في تلك الحال، و لا أثر للشك في السجدين بعد ذلك، و تصحّ صلاته، بخلاف ما إذا سبق الشك في السجدين؛ إذ بمجرد حدوث هذا الشك يحكم بإتيان السجدين تعبدًا، فيكون في حكم من تذكّر نسيان الركوع بعد السجدين، فتبطل صلاته.

**(مسألة ٣٣): لو شك بين الثلاث والأربع - مثلاً - و علم أنه على فرض الثلاث ترك ركناً،**

أو عمل ما يوجب بطلان صلاته، فالظاهر بطلان صلاته، وكذا لو علم ذلك على فرض الأربع. ولو علم أنه على فرض الثلاث أو أربع أتى بما يوجب سجدة السهو، أو ترك ما يوجب القضاء، فلا شيء عليه (١).

١- وجه بطلان الصلاة فيما إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً، و علم أنه على فرض الثلاث ترك ركناً، أو عمل ما يوجب بطلان الصلاة؛ هو العلم الإجمالي بوجود مبطل مردد بين ترك الركن، أو فعل ما يوجب بطلان صلاته. ولا يمكن تصحيح الصلاة وإتمامها بالبناء على الأكثر؛ لأن شمول أدلة البناء على الأكثر للمقام، موقوف على احتمال صحته الصلاة في حد نفسها، فمع العلم الإجمالي بالبطلان لا- يحتمل صحته. وهذا الوجه يجري بعينه فيما لو علم بترك الركن أو فعل ما يوجب بطلان الصلاة على فرض كونها أربع. ولو شك بين الثلاث والأربع، و علم أنه على فرض الثلاث أو الأربع أتى بما يوجب سجدة السهو، أو ترك ما يوجب القضاء، فيبنى على الأكثر، و يتم صلاته، و لا شيء عليه؛ لأنه بعد البناء على الأكثر - حسب الوظيفة - تكون ما بيده رابعة تعبدًا، و حينئذ تجري قاعده التجاوز بالنسبة إلى الثلاث لنفي وجوب القضاء و سجود السهو. و مجرد البناء على الأكثر لا يثبت إتيان ما يوجب سجدة السهو أو ترك ما يوجب القضاء؛ حتى يجب عليه القضاء و سجدتا السهو.

**(مسألة ٣٤): لو علم - بعد القيام أو الدخول في التشهد - نسيان إحدى السجدين و شك في الأخرى،**

فالأقرب العود إلى تدارك المنسى، و يجرى بالنسبة إلى المشكوك فيه قاعده التجاوز. و كذا الحال في أشباه ذلك (١).

١- إذا تذكّر بعد القيام أو الدخول في التشهد أنه ترك إحدى السجدين نسياناً، و شك في الأخرى أنه أتى بها أو تركها، ففي المسألة قولان: الأول: الاكتفاء بإتيان السجده المنسيه فقط دون المشكوكه. الثاني: وجوب الإتيان بهما معاً. وجه الأول جريان قاعده التجاوز بالنسبه إلى السجده المشكوك فيها. و وجه الثاني - كما عن السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين لها - أنه إذا رجع إلى تدارك السجده المنسيه يعود محلّ الشكّ أيضاً، و يكون الشكّ بالنسبه إلى السجده المشكوك فيها شكّاً في المحلّ، فيجب إتيانها أيضاً «العروه الوثقى ٢: ٩٠ - ٩١». و اورد عليه: «بأنّ الشكّ قد حدث حال القيام أو حال التشهد وجداناً، و الشىء لا ينقلب عمّا هو عليه، فالشكّ الحادث بعد القيام مثلاً لا يتّصف بكونه حادثاً قبل القيام». و لأجل هذا الإيراد قال جماعه في توجيه وجوب إتيان السجده المشكوك فيها: «إنّ الشكّ فيها شكّ في المحلّ، و لم يتجاوز بعد؛ و ذلك لأجل لغويه القيام أو التشهد الزائدين، لوقوعهما في غير محلّهما». و قد يتمسك في وجوب إتيان السجده المشكوكه - بعد نفي جريان قاعده التجاوز - بالاستصحاب و قاعده الاشتغال». قال المحقّق الحائرى رحمه الله في صلاته: «إنّ المشكوك في أمثال ما ذكر و إن تجاوز محلّه، و لكنّ المنساق من الأدلّه ما إذا أمكن احتساب ما هو فيه من الصلاه، و أمّا إذا وجب رفع اليد عنه - لتحققه في غير محلّه - فليس مشمولاً للأدلّه، فيجب العود إلى المشكوك بمقتضى الأصل، و الأحوط إعاده الصلاه أيضاً» (الصلاه، المحقّق الحائرى: ٢٩٩). ، انتهى. و لعلّ وجه الاحتياط بإعاده الصلاه احتمال الزيادة العمديه.



**(مسألة ٣٥): لو دخل في السجود من الركعة الثانية، فشك في ركوع هذه الركعة و في السجدين من الاولى،**

يبنى على إتيانهما. و على هذا لو شك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين مع الشك في ركوع التي بيده و في السجدين من السابقة، يكون من الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد الإكمال، فيعمل عمل الشك و صحت صلاته. نعم لو علم بتركهما مع الشك المذكور بطلت صلاته (١).

١- لو دخل في السجود من الركعة الثانية، فشك في ركوع هذه الركعة و في السجدين من الركعة الاولى، فهل يبنى على إتيان كل من الركوع و السجدين و لا- يعتنى بالشك فيها، أو يحكم ببطان الصلاة؟ وجهان: و الأوجه هو الأول، و هو المختار؛ و ذلك لجريان قاعده التجاوز في كل من سجدي الركعة الاولى و ركوع الركعة الثانية بلا مانع في البين، حيث إن شكه في سجدي الركعة الاولى وقع بعد الدخول في قيام الركعة الثانية، فقد تمت ركعتها الاولى بتحقق جميع أجزائها إلى سجديها وجداناً، و تحققت سجدها تعبدًا بجريان قاعده التجاوز بعد الدخول في قيام الركعة الثانية، و كذلك الشك في ركوع الركعة الثانية قد وقع بعد الدخول في سجدها، فتجرى قاعده التجاوز، و يبنى على إتيانه. و قد يتوهم بطلان الصلاة في فرض المسألة؛ لاستلزام الشك المزبور- أى الشك في إتيان الركوع من الركعة التي بيده و السجدين من الركعة الاولى- الشك في أن ما بيده هي الركعة الاولى أو الثانية؛ لأنه على تقدير عدم إتيان السجدين من الركعة الاولى و الركوع من الركعة التي هي بيده، تحسب الركعتان ركعة واحدة زائداً فيها القيام و القراءة، فيؤول شكه في فرض المسألة إلى الشك بين الواحد و الاثنتين، فتبطل صلاته. و يدفع التوهم المزبور: بأنه لا- مجال للشك في كون ما بيده الركعة الاولى أو الثانية؛ بعد جريان قاعده التجاوز في كل من سجدي الركعة السابقة و ركوع الركعة التي هي بيده. و في صلاة المحقق الحائري رحمه الله: «لكنه مدفوع بأن الشك و إن كان بين الواحد و الاثنتين، إلا أنه مسبب عن الشك في الجزء؛ أعني السجدين من الركعة السابقة، و الركوع من هذه الركعة، و قد دلّ الدليل على عدم الاعتناء، فتتم الركعتان شرعاً» (الصلاة، المحقق الحائري: ٤٣٧)، انتهى. ثم إنه يتفرع على جريان قاعده التجاوز في سجدي الركعة السابقة و ركوع هذه الركعة، أنه لو شك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين، يبنى على الثلاث، و لا يعتنى بالشك في ركوع الركعة التي بيده و سجدي الركعة السابقة؛ لتجاوز محل الركوع بالدخول في السجده من الركعة التي بيده، و تجاوز محل سجدي الركعة السابقة بالدخول في قيام الركعة اللاحقه، و بركة جريان قاعده التجاوز لا يؤول شكه بين الاثنتين و الثلاث إلى الاولى و الثانية، بل يبقى شكه على حاله، و بعد البناء على الثلاث يأتي بالركعة الرابعة، و يتم صلاته، ثم يأتي بركعة الاحتياط. نعم، لو علم بترك السجدين من الركعة السابقة و الركوع من الركعة التي هي بيده مع الشك بين الاثنتين و الثلاث، يرجع شكه إلى الشك بين الواحد و الاثنتين؛ لعلمه حينئذٍ باحتساب ركعته بركعه.





**(مسألة ٣٦): لا يجرى حكم كثير الشك في أطراف العلم الإجمالي،**

فلو علم ترك أحد الشئين إجمالاً، يجب عليه مراعاته و إن كان شاكاً بالنسبة إلى كلّ منهما (١).

**(مسألة ٣٧): لو علم أنه إما ترك سجده من الاولى أو زاد سجده في الثانية، فلا يجب عليه شيء،****إشارة**

و لو علم أنه إما ترك سجده أو تشهّداً، وجب على الأحوط الإتيان بقضائهما و سجدي السهو مرّه (٢).

**هنا مسألتان:****الاولى: لو علم أنه إما ترك سجده واحده من الاولى أو زاد سجده في الثانية،**

١- و مثل له السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: «بما لو علم حال القيام أنه إما ترك التشهّد، أو السجده، أو علم إجمالاً أنه إما ترك الركوع، أو القراءه ... و هكذا، أو علم بعد الدخول في الركوع أنه إما ترك سجده واحده، أو تشهّداً، فيعمل في كلّ هذه الفروض حكم العلم الإجمالي المتعلّق به، كما في غير كثير الشكّ» (العروه الوثقى ٢: ٩٢)، انتهى. لا- خلاف و لا إشكال في تنجيز العلم الإجمالي كالتفصيلي؛ ما دام موجوداً و لم ينحلّ بعد، فالواجب في موارد هو العمل بالعلم، لا العمل بوظيفه الشاكّ، فيكون كثير الشكّ - كغيره - موظّفاً بالعمل بالعلم الإجمالي، فيتدارك ما يمكن تداركه، و يقضى ما يجب قضاؤه، و يسجد سجدي السهو فيما يجب سجود السهو له.

٢- فلا يجب عليه شيء عند المصنّف، و أمّا سجود السهو - لاحتمال زياده السجده في الثانية - فالأقوى عنده رحمه الله عدم وجوبه لكلّ زياده و نقيصه؛ و إن كان الأحوط وجوبه عندنا، و قد تقدّم تفصيل البحث فيه في شرح المسألة الاولى من مسائل «القول في سجود السهو»، فراجع. فإذا لم يجب سجود السهو بالنسبة إلى احتمال زياده السجده في الثانية، فتجرى قاعده التجاوز بالنسبة إلى احتمال ترك سجده من الاولى، فيبنى على إتيانها تعبّداً، فلا يجب عليه شيء عنده رحمه الله. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» في مفروض المسألة: «وجب عليه قضاء السجده، و الإتيان بسجدي السهو مرّه واحده بقصد ما في الذمّه؛ من كونهما للنقيصه أو الزياده» (العروه الوثقى ٢: ٩٤)، انتهى. و لا يخفى: أنه بناءً على وجوب سجود السهو لكلّ زياده و نقيصه و لو احتياطاً، يعلم بوجوبه تفصيلاً إمّا للزياده، أو للنقيصه، و حينئذٍ فتبقى قاعده التجاوز بالنسبة إلى سجده الركعه الاولى سليمة عن المعارض، فلا يجب عليه القضاء. و قال المحقّق الحائري رحمه الله في مفروض المسألة: «مقتضى العلم الإجمالي وجوب سجده السهو؛ لأنّه معلوم تفصيلاً، و البراءه عن قضاء السجده، و لكن مقتضى الأصل العملي وجوب قضاء السجده و سجدي السهو لها عملاً بالاستصحاب في كلا الشكّين، أو عملاً بالاستصحاب في خصوص ترك السجده، و أمّا زيادتها فيكفي في عدم ترتّب الأثر

لها عدم إحرازها» (الصلاه، المحقق الحائري: ٤٣٨)، انتهى. فمع فوات محلّ التدارك يجب قضاء كليهما و سجود السهو مرّه؛ أمّا وجوب قضاائهما فللعلم الإجمالي المنجز للتكليف بعد سقوط قاعده التجاوز في كلّ من السجده و التشهد، و أمّا سجود السهو مرّه؛ فلأنّ المنسىّ في الواقع أحدهما، فينوى ما في الذمّه. و مع عدم فوات محلّ التدارك، فإن كان في حال الجلوس و جب الإتيان بالتشهد، و تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى السجده، و إن كان حال القيام و جب هدم القيام و تدارك التشهد؛ لوجوبه على كلّ حال، إمّا لعدم إتيانه، و إمّا لوقوعه في غير محلّه، و تجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى السجده بلا معارض.

**الثانيه: لو علم أنه إِمَّا ترك سجده أو تشهداً،**

**(مسألة ٣٨): لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه، و شك في أنه صلى ركعتين و أنّ التشهد في محلّه،**

أو ثلاث ركعات و أنّه في غير محلّه، يجرى عليه حكم الشكّ بين الاثنتين و الثلاث، و ليس عليه سجدة السهو و إن كان الأحوط الإتيان بهما (١).

١- لا- إشكال في جريان حكم الشكّ بين الاثنتين و الثلاث في مفروض المسألة، فيجب البناء على الثلاث، و إتمام الصلاة، و ركعه الاحتياط؛ لكونه من موارد البناء على الأكثر، فيشملة إطلاق أدلته. و إنّما الإشكال في وجوب سجدة السهو لزياده التشهد كلّما فيما إذا فرغ منه، أو بعضاً فيما إذا كان مشغولاً به، و في عدم وجوبهما: وجه الوجوب: أنه يلزم من البناء على الثلاث زياده التشهد في الركعة الثالثة، و ذلك واضح. و وجه عدم الوجوب: أنّ أدلّه لزوم البناء على الأكثر، لا تثبت وقوع التشهد في غير محلّه واقعاً، و قد تقدّم أنّ غايه دلالة تلك الأدلّه، البناء على كون ما بيده هو الأكثر تعديداً، و لا دلالة فيها على إثبات اللوازم العقلية و العاديه أصلاً. هذا مضافاً إلى أصالة البراءة من وجوب سجود السهو. نعم، الأحوط الإتيان به؛ لاحتمال زياده التشهد في الواقع.

**(مسألة ٣٩): لو صَلَّى من كان تكليفه الصلاة إلى أربع جهات، ثم بعد السلام من الأخير علم ببطلان واحده منها،**

بني على صحه صلاته، ولا شىء عليه (١).

**(مسألة ٤٠): لو قصد الإقامه و صلى صلاة تامه، ثم رجع عن قصده و صلى صلاة قصراً - غفله أو جهلاً -**

ثم علم ببطلان إحداهما، يبني على صحه صلاته التامه، و تكليفه التمام بالنسبه إلى الصلوات الآتية (٢).

١- لعل وجه البناء على صحه صلاته - مع أنّ مقتضى العلم الإجمالى وجوب إعادة الصلاة إلى أربع جهات - هو جواز الاكتفاء بالصلاه الواقعه إلى حدّ ما بين المشرق و المغرب، كما ورد فى بعض الأخبار، ففى صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لا صلاه إلّا إلى القبله» قال: قلت: أين حدّ القبله؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبله كله» (وسائل الشيعه ٤: ٣١٤، كتاب الصلاه، أبواب القبله، الباب ١٠، الحديث ٢)، و نحوه غيره من روايات الباب، ففى مفروض المسأله قد وقعت إحدى الصلوات الثلاث الصحيحه - الواجده لجميع الأجزاء و الشرائط - إلى ذلك الحدّ يقيناً، و حينئذٍ فلا حاجه إلى الإعاده أصلاً.

٢- وجه البناء على صحه صلاته التامه، جريان قاعده الفراغ فيها بلا معارض؛ لعدم جريانها فى الصلاه التى صلّاها قصراً غفله أو جهلاً؛ لعدم احتمال الصحه فيها، للعلم التفصيلى ببطلانها، لما سيأتى فى المسأله الثالثه من مسائل «فصل فى أحكام صلاه المسافر» من أنّه لو قصّر من كانت وظيفته التمام بطلت صلاته مطلقاً؛ حتّى المقيم المقصّر للجهل بأنّ حكمه التمام، و هو المشهور شهره عظيمه، بل ادعى عليه الإجماع، كما فى كلام صاحب «الجواهر» رحمه الله (جواهر الكلام ١٤: ٣٤٦)، فإذا كانت صلاته التامه صحيحه ببركه قاعده الفراغ، يكون تكليفه التمام بالنسبه إلى الصلوات الآتية بلا كلام. و قال السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين لها فى المسأله الخامسه من مسائل «فصل فى أحكام صلاه المسافر»: «إذا قصّر من وظيفته التمام بطلت صلاته فى جميع الموارد، إلّا فى المقيم المقصّر للجهل بأنّ حكمه التمام» (العروه الوثقى ٢: ١٦٢). و لعلّ مستندهم صحيح منصور بن حازم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلده فأزمت المقام عشره أيام فأتمّ الصلاه، فإن تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادة» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٧، الحديث ٣). فالجاهل بالحكم إذا قصّر صحّت صلاته عندهم، و على مبناهم لو قصد الإقامه و صلى صلاة تامه، ثم رجع عن قصده و صلى صلاة قصراً غفله أو جهلاً، ثم علم ببطلان إحداهما، فالواجب عليه إعادة صلاته قصراً؛ لعدم إحراز إتيان صلاة تامه صحيحه حال قصد الإقامه، و المفروض رجوعه عن قصده، و تكليفه القصر أيضاً بالنسبه إلى الصلوات الآتية.





المجلد ٣

اشاره











**[تتمه] كتاب الصلاه**

**اشاره**

\* صلاه القضاء

\* صلاه الاستتجار

\* صلاه الجمعه

\* صلاه العيدين

\* صلاه المسافر

\* صلاه الجماعه

يجب قضاء الصلوات اليومية التي فاتت في أوقاتها- عدا الجمعة- عمداً كان أو سهواً أو جهلاً أو لأجل النوم المستوعب للوقت و غير ذلك (١).

١- وجه وجوب قضاء الصلوات الفائتة- مضافاً إلى الأخبار- أنه مما لا خلاف فيه بين الفريقين: أما الجمعة فلا قضاء فيها بفوات وقتها؛ للإجماع، و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، الباب ٢٦، الحديث ٣). و كذا لا قضاء في العيدين، و هو المشهور عند أصحابنا. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من لم يصل مع الإمام في جماعه يوم العيد فلا صلاة له و لا قضاء عليه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٢، الحديث ٣). و ما دلّ على تأخير صلاة العيد إلى الغد فيما ثبت العيد بعد الزوال، محمول على الاستحباب، كما في صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و آخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» (وسائل الشيعة ٧: ٤٣٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٩، الحديث ١). و يدلّ على قضاء الفوائت اليومية النبوية المشهور: «من فاتته الفريضة فليقضها إذا ذكرها؛ فذلك وقتها» (انظر رياض المسائل ٤: ٢٧١، مستند الشيعة ٧: ٢٦٧)، و قد ورد مضمون هذا النبوي في صحيح زراره: «يقضى ما فاته كما فاتته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ١). و من طريقنا صحيح زراره و الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادته عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حاله كنت» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١). و رواه ابن مسلم عنه عليه السلام قال: قلت له: رجل مرض فترك النافلة، فقال عليه السلام: «يا محمّد ليست بفريضة، إن قضاها فهو خير يفعلها، و إن لم يفعل فلا شيء عليه» (وسائل الشيعة ٤: ٧٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٠، الحديث ١). دلّ بمفهومه أنّه إن كانت فريضة و تركها فعليه شيء. و يدلّ على وجوب قضائها فيما فاتته عن نسيان أو نوم أو بغير طهور صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٣، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١). ، و غيرها من روايات الباب الوارد أكثرها في نسيان الفريضة. و لا دخاله لخصوص النسيان و النوم و نحوهما في وجوب القضاء، بل الموجب للقضاء مجرد ترك الصلاة في وقتها. و لا فرق في النوم بين المستوعب لتمام الوقت أو آخره و بين المتعارف و غيره. و يظهر من بعض فقهاءنا- كالشهيدين في «الذكري» و «المسالك» و الفاضل الميسي- الفرق بين النوم العادي و غيره، قالوا: لو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالإغماء. و علّله في «الجواهر» باحتياج القضاء بفرض جديد، و ليس هو هنا إلّا الإجماع؛ إذ أخبار الفوات غير صادقة على من لم يكلف بالأداء، و المعلوم منه الثاني- أي المتعارف- فيبقى

الأول على الأصل. و أجاب رحمه الله أوّلًا بأنّ معقد الإجماع هو النوم الأعمّ من المتعارف و غيره. و ثانيًا بأنّ القضاء مترتب على الفوات الصادق مع النوم الغير المتعارف أيضًا. و أمّا النوم الغالب فقد يقال: إنّهُ ممّا غلب الله، و الله تعالى أولى بالعدر، كما في الإغماء في وقت الصلاة؛ فلا- قضاء فيه (جواهر الكلام ١٣: ١٢). و فيه: أنّ غلبه النوم ليست ممّا غلب الله، بل هو ممّا أعدّه المكلف على نفسه بحيث لم ينم في الوقت المقرّر مثلاً و أخره باختياره حتّى غلب عليه.







و كذا المأتى بها فاسداً لفقد شرط أو جزء يوجب تركه البطلان (١). و لا- يجب قضاء ما تركه الصبي في زمان صباه (٢). و المجنون في حال جنونه (٣).

و المغمى عليه إذا لم يكن إغماؤه بفعله، و إلا فيقضى على الأحوط (٤).

١- هذه المسألة مما لا خلاف فيه. و يدل عليه صحيح زراره المتقدم، و عموم أدله قضاء الفائته، و لو لفوت شرطها كالطهاره و القبلة، أو جزئه الذى هو من الأركان و لو نسياناً. و يقتضيه أيضاً استصحاب اشتغال الذمه بالواجب.

٢- لأن التكليف بالقضاء فرع التكليف بالأداء، و المفروض أن الصبي في زمان صباه غير مكلف. و هذه المسألة إجماعية، بل من ضروريات ديننا.

٣- و كان جنونه بآفه سماويه و مستوعباً لجميع الوقت. و أما إذا كان جنونه بفعله فعليه القضاء. و يظهر من الشهيدين: أن وجوب القضاء عليه إجماعى، و لعله لصدق الفوت عليه. و كذا يجب عليه القضاء إذا مضى عليه من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بجميع أجزائها و شرائطها و لم يصلّ و عرض له الجنون؛ فإن الجنون حينئذ لا يكون تمام السبب للفوت، بل هو مع اختيار تركها في أول الوقت.

٤- و يدل على عدم وجوب القضاء على المغمى عليه صحيح الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل يقضى الصلوات إذا اغمى عليه؟ فقال: «لا، إلا الصلاة التى أفاق فيها» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ١). و صحيح أيوب بن نوح أنه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر، هل يقضى ما فاته من الصلوات أو لا؟ فكتب: «لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٢). و صحيح على بن مهزيار أنه سأله - يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام - عن هذه المسألة، فقال: «لا- يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة، و كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٣). و خبر موسى بن بكر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضى من صلاته؟ قال: «ألا اخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كل ما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٠، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٨). و صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول في المغمى عليه قال: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦١، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ١٣). و صحيح آخر لابن مهزيار قال: سألت عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لا- يقضى الصوم و لا الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٢، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ١٨). و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يغمى عليه الأيام، قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٣، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٢٣). و غيرها من روايات الباب. و فى جملة من الأخبار دلالة على قضاء ما فاته حال الإغماء مطلقاً، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما تركته من صلاتك لمرض اغمى عليك فيه فاقضه إذا أفقت» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٤، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم عن أبي

جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق، قال: «يقضى ما فاتته، يؤذن في الأولى و يقيم في البقية» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٢). و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه، قال: «يقضى كل ما فاتته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٣). و صحيح رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المغمى عليه شهراً، ما يقضى من الصلاة؟ قال: «يقضيها كلها؛ إن أمر الصلاة شديد» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٤). و صحيح حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغمى عليه يقضى ما فاتته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٨). و مضمّر إسماعيل بن جابر قال: سقطت عن بعيري فانقلبت على أم رأسي، فمكثت سبع عشره ليله مغمى على، فسألته عن ذلك، فقال: «اقض مع كل صلاة صلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٧، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ١٥). و بعضها يدل على قضاء ثلاثه أيام، كموثّق سماعه قال: سألته عن المريض يغمى عليه، قال: «إذا جاز عليه ثلاثه أيام فليس عليه قضاء، و إذا اغمى عليه ثلاثه أيام فعليه قضاء الصلاة فيهن» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٥، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٥). و صحيح حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في المغمى عليه يقضى صلاته ثلاثه أيام» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٧). و صحيح أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل اغمى عليه شهراً أ يقضى شيئاً من صلاته؟ قال: «يقضى منها ثلاثه أيام» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ١١). و بعضها يدل على قضاء يوم واحد، كصحيح ثالث لحفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقضى صلاة يوم» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ٩). و بعضها يدل على قضاء الصلاة التي أفاق فيها، كصحيح رابع لحفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقضى الصلاة التي أفاق فيها» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٤، الحديث ١٠). و مقتضى الجمع بين الأخبار حمل ما يدل على القضاء على الاستحباب على اختلاف مراتب الفضل؛ قال السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»: و ظاهر محكى «المقنع» العمل بها- أى بالأخبار الداله على قضاء المغمى عليه- انتهى. و لا يخفى: أن الصدوق رحمه الله حمل في «الفتيه» تلك الأخبار على الاستحباب، حيث إنه بعد الفتوى على عدم قضاء الصلاة و الصوم على المغمى عليه مطلقاً قال: فأما الأخبار التي رويت في المغمى عليه أنه يقضى جميع ما فاتته، و ما روى أنه يقضى صلاة شهر، و ما روى أنه يقضى ثلاثه أيام، فهي صحيحه و لكنّها على الاستحباب لا- على الإيجاب (الفتيه ١: ٢٣٧، ذيل الحديث ١٠٤٢). نعم في «المقنع» بعد الفتوى بوجوب قضاء جميع ما فات عن المغمى عليه قال: و روى: «ليس على المغمى عليه أن يقضى إلّا صلاة اليوم الذي أفاق فيه، و الليله التي أفاق فيها»، و روى أنه: «يقضى الصوم ثلاثه أيام»، و روى أنه: «يقضى الصلاة التي أفاق فيها في وقتها» (المقنع: ١٢٢-١٢٣). انتهى. و ليعلم: أن عدم القضاء على المغمى عليه إنما هو إذا لم يكن إغماءه بفعله بل بآفه سماويه. و أمّا إذا كان بفعله فقد اختلف فيه فقهاؤنا؛ يظهر من «السرائر» القول بوجوب القضاء حيث قيد عدم الوجوب بما إذا لم يكن هو السبب في دخوله عليه بمعصيه يرتكبها، و به قال الشهيد في «الذكري» و نسبه إلى الأصحاب، و هو مشعر بكون المسأله إجماعيه، و تبعه بعض من تأخر عنه، و لعله لعموم التعليل في الأخبار بقولهم عليهم السلام: «كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر». و المشهور عند فقهاؤنا سقوط القضاء عنه؛ عملًا بإطلاق النصوص المتقدمه الداله على عدم القضاء. و أمّا العله في قولهم عليهم السلام: «فاله أولى بالعدر» فلم يثبت كونه من قبيل العلل الصريحه الظاهره في الانحصار الموجه للتقييد، إذ من المحتمل أن يكون المراد منه أن كل من يعذر في الأداء لا يجب عليه القضاء؛ فحينئذ لا تنحصر العله في نفى خصوص القضاء؛ فلا توجب تقييد إطلاق النصوص المطلقه.







و الكافر الأصلي في حال كفره دون المرتد؛ فإنه يجب عليه قضاء ما فاتته في حال ارتداده بعد توبته، و تصحّ منه و إن كان عن فطره على الأصحّ (١).

١- سقوط القضاء عن الكافر الأصلي فيما فات عنه حال كفره الأصلي إجماعاً، كما عن «المنتهى» و غيره. بل عدّه بعض فقهاءنا من ضروريات ديننا. و يدلّ عليه النبوى المشهور: «الإسلام يجب ما كان قبله» (تفسير القمى ٢: ٢٧، كنز العمال ١: ٦٦ / ٢٤٣ و ٧٥ / ٢٩٧). و قد تمسّك به فى كتب الخاصّه و العامّه فى موارد متعدّده، كإسلام المغيره، و شفاعه امّ سلمه لأخيها عند النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى قبول إسلامه، و شفاعه عثمان لأخيه عنده صلى الله عليه و آله و سلم و غيرها. و أمّا المرتدّ فيجب عليه قضاء ما فات عنه حال ارتداده إجماعاً؛ فيقضى بعد عوده إلى الإسلام، و تصحّ منه و إن كان عن فطره على الأصحّ؛ و ذلك لإطلاق معقد الإجماع و عموم ما دلّ على وجوب القضاء، خرج عنه الكافر الأصلي؛ فيجب على المرتدّ القضاء و إن وجب قتله؛ فيقضى ما دام لم يقتل. و ذهب جماعه إلى عدم صحّ القضاء عن الفطرى؛ لصحيح ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتدّ، فقال: «من رغب عن الإسلام و كفر بما انزل على محمّد صلى الله عليه و آله و سلم بعد إسلامه فلا توبه له، و قد وجب قتله و بانّت منه امرأته و يقسّم ما ترك على ولده» (وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٣، كتاب الحدود، أبواب حدّ المرتدّ، الباب ١، الحديث ٢).؛ فعدم صحّ القضاء عنه إنّما هو لعدم قبول توبته. و فيه: أنّه من المحتمل أنّ عدم قبول توبته إنّما هو لأجل وجوب قتله، لا مطلقاً و من حيث تمام الآثار حتّى صحّ عباداته؛ و لذا وقع خصوص وجوب قتله فى مقابل قبول توبته، كما فى قوله عليه السلام: «هل يستتاب، أو يقتل و لا يستتاب؟» (وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٥، كتاب الحدود، أبواب حدّ المرتدّ، الباب ١، الحديث ٦).





و الحائض و النفساء مع استيعاب الوقت (١).

**(مسألة ١): يجب على المخالف بعد استبصاره قضاء ما فات منه أو أتى على وجه يخالف مذهبه،**

**إشارة**

بخلاف ما أتى به على وفق مذهبه فإنه لا يجب عليه قضاؤها و إن كانت فاسده بحسب مذهبنا. نعم إذا استبصر في الوقت يجب عليه الأداء؛ فلو تركها أو أتى بها فاسداً بحسب المذهب الحقّ يجب عليه القضاء (٢).

١- هذه المسألة إجماعية، بل قد ادعى أنه من ضروريات مذهب الشيعة، و تدلّ عليه الأخبار، و لعلّها تبلغ حدّ التواتر.

٢- المشهور وجوب القضاء على المخالف بعد استبصاره بالنسبة إلى ما فات منه حال خلافه أو أتاه في تلك الحال على وجه يخالف مذهبه، و لا يجب عليه بعد الاستبصار قضاء ما أتى به على وفق مذهبه صحيحاً. و نسبه في «الروض» إلى الأصحاب، و هو مشعر بدعوى الإجماع عليه. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة: منها: صحيح الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالوا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية و المرجئه و العثمانيه و القدرية، ثم يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كلّ صلاه صلّاها أو صوم أو زكاه أو حجّ، أو ليس عليه إعادته شىء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادته شىء من ذلك، غير الزكاه لا بدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاه في غير موضعها، و إنّما موضعها أهل الولاية» (وسائل الشيعة ٩: ٢١٦، كتاب الزكاه، أبواب المستحقّين للزكاه، الباب ٣، الحديث ٢). و منها: صحيح معاوية بن بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل و هو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة متدين، ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر، يقضى حجّه الإسلام؟ فقال: «يقضى أحبّ إليّ»، و قال: «كلّ عمل عمله و هو في حال نصبه و ضلالته ثمّ منّ الله تعالى عليه و عرف الولاية فإنه يوجر عليه، إلّا الزكاه فإنه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير موضعها؛ لأنها لأهل الولاية، و أمّا الصلاه و الحجّ و الصيام فليس عليه قضاء» (وسائل الشيعة ١: ١٢٥، كتاب الطهاره، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ٣١، الحديث ١). و يظهر من بعض الأخبار سقوط القضاء عن المخالف مطلقاً حتّى فيما أتاه غير صحيح على وفق مذهبه حال خلافه - كخبر عمّار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام و أنا جالس: إني منذ عرفت هذا الأمر أصلى في كلّ يوم صلاتين، أقضى ما فاتني قبل معرفتي؟ قال: «لا تفعل؛ فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» (وسائل الشيعة ١: ١٢٧، كتاب الطهاره، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ٣١، الحديث ٤). لكنّه - مضافاً إلى ضعف سنده - محتمل لأن يكون فائتاً باعتقاد سليمان، و أنّ ما أتاه بحكم ما لم يأت به أصلاً، أو محمول على إرادته ما تركت من شرائطها و أفعالها، لا تركها أصلاً و بالكليه على ما يقتضيه حال سليمان بن خالد و جلالته - حتّى قبل الاستبصار - كما احتمله الشهيد رحمه الله. ، ففيه خلاف بين فقهاءنا: ذهب جماعة - منهم الشهيد في «الذكرى» و «الروض» - إلى سقوط القضاء. و علّله في «الجواهر» بأولويته من الفعل على مذهبه، و بإطلاق الأدلّه، و بأنّه لم يفقد إلّا الإيمان، و لعلّه كافٍ في صحّه الفعل و إن تأخر في الوجود عنه، و لما عرفته في الحجّ (جواهر الكلام ١٣: ١٠). و آخرون إلى عدم السقوط؛ لكون ما أتى به فاسداً في مذهبه و اعتقاده و لم يحصل به التقرب؛ فيجب القضاء، و هذا هو المختار. فهل يجب

عليه إعادته الفعل في حال الاستبصار أو لا؟ فيه خلاف بين علمائنا: فقال جماعة - منهم المحقق والشهيد الثانيان و الخراساني - بوجوب الإعادته؛ لأنه في الوقت من أهل الولاية و مكلف بالصلاة على المذهب الحق و لم يأت به بعد. و الأدلة الدالة على أجزاء ما أتاه سابقاً و عدم وجوب الإتيان ثانياً إنما هو بالنسبة إلى القضاء. و قال بعضهم بعدم الوجوب؛ لعموم قوله عليه السلام في صحيح الفضلاء المتقدم: «ليس عليه إعادته شيء من ذلك»، حيث إن ذلك إشارته إلى أمور مذكورة في الصحيح؛ منها كل صلاة صلاها و لو بقي وقتها. و كذا قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن بريد العجلي المتقدم: «و كل عمل عمله في حال نصبه و ضلالتة». و القول بعدم وجوب الإعادته لا يخلو من قوة؛ لظهور الصحيحين المزبورين فيه. فهل يجب عليه بعد الاستبصار ثانياً قضاء ما فعله حال خلافه موافقاً لمذهبه؟ فيه خلاف. و في «الجواهر»: و هل يجري الحكم في المخالف و نحوه إذا استبصر ثم رجع؛ فيجب عليه القضاء و إن لم يخل به على مذهبه؛ اقتصاراً فيما خالف القاعده على المتيقن، و المعلوم منه الحال الأول كالكافر، أو لا يجب؛ للإطلاق أو العموم مع ترك الاستفصال؟ الأقوى الأول، و إن لم أعتز على مصرح من الأصحاب به (جواهر الكلام ١٣: ١٤)، انتهى. و لا يخفى: أن الاقتصار على المتيقن إنما هو فيما لم يكن دليل لفظي في البين، و الحال أن لنا دليلاً لفظياً في المسألة؛ و هو إطلاق حال النصب و الضلاله و عموم «كل عمل عمله»؛ فالمختار عدم وجوب القضاء.

**بقي هنا فروع:**

**الأول: لو أتى حال خلافه عملاً على خلاف مذهبه و لكن كان موافقاً للمذهب الحقّ ثم استبصر**

**الثانى: إذا استبصر فى الوقت و قد أتى الفعل فى أوّله على وفق مذهبه  
الثالث: لو استبصر ثم خالف و أتى عمله على وفق مذهبه ثم استبصر ثانياً،**

**(مسألة ٢): لو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو المغمى عليه في الوقت وجب عليهم الأداء**

و إن لم يدركوا إلّا مقدار ركعه مع الطهاره و لو كانت ترايبه، و مع الترك يجب عليهم القضاء، و كذلك الحائض و النفساء إذا زال عذرهما. كما أنه لو طرأ الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس بعد مضى مقدار صلاه المختار من أول الوقت بحسب حالهم من السفر و الحضر و الوضوء و التيمم و لم يأتوا بالصلاه و جب عليهم القضاء (١).

١- يجب الأداء على الصبي البالغ آخر الوقت، و كذا من أفاق عن الجنون و الإغماء فيه و الحائض و النفساء الزائل عنهما العذر فيه، و إن لم يدركوا إلّا مقدار ركعه مع الطهاره و لو كانت ترايبه؛ فهم في آخر الوقت مخاطبون لقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُدْلُوكَ الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» (الإسراء (١٧): ٧٨)؛ فيشملهم عموم الآيه، و كذلك يشملهم عموم قوله عليه السلام: «من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت» (لم نعثر عليه فيما بأيدينا من الكتب الروائيه و لكن وردت في بعض الكتب الفقيهيه الاستدلاليه). راجع مدارك الأحكام ٣: ٩٣. و توهم عدم شموله لهم لظهوره فيما كان للوقت سعه ثم تضييق و لم يبق إلّا بمقدار ركعه، مدفوع بأنه لا- منشأ للظهور المذكور، بل العموم المذكور محكم. و مع الترك يجب عليهم القضاء؛ لصدق الفوت الموجب للقضاء. و كذلك يجب القضاء عليهم فيما إذا طرأ الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس بعد مضى مقدار صلاه المختار من أول الوقت بحسب حالهم من السفر و الحضر و الوضوء أو التيمم و لم يأتوا بالصلاه؛ و ذلك لتوجه خطاب «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُدْلُوكَ الشَّمْسُ» إليهم و تركهم لها في الوقت الأول مع التمكن من فعلها؛ فيصدق الفوت الاختياري الموجب للقضاء.

**(مسألة ٣): فاقد الطهورين يجب عليه القضاء،**

و يسقط عنه الأداء على الأقوى، لكن لا ينبغي له ترك الاحتياط بالأداء أيضاً (١).

١- وجوب القضاء على فاقد الطهورين ممّا لم يعرف فيه مخالف من الأصحاب. ويدلّ عليه عموم أدلّه وجوب القضاء و الاستصحاب، و سقوط الأداء عنه لأجل انتفاء الشرط الموجب لانتفاء المشروط، و قد ورد أنّه: «لا صلاة إلّا بطهور» (وسائل الشيعه ١: ٣١٥، كتاب الطهاره، أبواب أحكام الخلو، الباب ٩، الحديث ١). ، و لسانه جعل الشرطيه حالتى الاختيار و الاضطرار. إن قلت: إنّ مقتضى حديث: «الصلاه لا تسقط بحال» (راجع وسائل الشيعه ٢: ٣٧٣، كتاب الطهاره، أبواب الاستحاضه، الباب ١، الحديث ٥). وجوب الأداء، كما حكاه السيّد المرتضى عن جدّه؛ فيكون هذا الحديث حاكماً على قوله: «لا صلاة إلّا بطهور»، و مقتضى الحكومه اختصاص شرطيه الطهاره بحال الاختيار. قلنا: إنّّه مسلّم لو ثبتت حجّيه حديث: «الصلاه لا تسقط بحال»، و لكنّه مرسل غير منجبر؛ فإطلاق دليل الشرطيه محكّم.

**(مسألة ٤): يجب قضاء غير اليوميه من الفرائض -**

سوى العيدين و بعض صور صلاة الآيات - حتى المنذوره فى وقت معين على الأحوط فيها (١).

١- وجه وجوب غير اليوميه من الفرائض سوى العيدين و بعض صور صلاة الآيات - مضافاً إلى الإجماع المدعى فى كلام جماعه - إطلاق قوله عليه السلام: «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» (عوالى اللآلى ٢: ٥٤ / ١٤٣). و ما روى عنه صلى الله عليه وآله و سلم أنه قال: «من نام عن صلاه أو نسيها فليقضها إذا ذكرها» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٣٠، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١٢). ، و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٣، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١). و دعوى انصراف الصلاه إلى اليوميه دعوى بلا دليل. و أمّا صلاه العيدين فلا يجب قضاؤها؛ لصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من لم يصلّ مع الإمام فى جماعه يوم العيد فلا صلاه له و لا قضاء عليه» (وسائل الشيعه ٧: ٤٢١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٢، الحديث ٣). و فى بعض الأخبار نفى الصلاه قبل العيدين و بعدهما؛ ففى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «صلاه العيدين مع الإمام سنّه، و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاه ذلك اليوم إلّا الزوال» (وسائل الشيعه ٧: ٤١٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١، الحديث ٢). و أمّا تأخير صلاه عيد الفطر إلى الغد فيما ثبت هلال شوال بعد الزوال فليس هو بعنوان قضاء ما فات عنه فى يوم العيد، بل الواجب هو إتيانه فى غد العيد و كان الغد ظرفاً و وقتاً لإتيان الصلاه فيما ثبت الهلال بعد زوال يوم العيد؛ ففى صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار فى ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخر الصلاه إلى الغد فصلّى بهم» (وسائل الشيعه ٧: ٤٣٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٩، الحديث ١). و أمّا صلاه الآيات: فالزله تجب فوراً، و إن أخلّ بالفوريه لعذر أو غيره يفعلها بنيه الأداء فى أىّ وقت أتاها. و كذا سائر الآيات الواقعه دفعه، كالصيحه السماويه. و أمّا الخسوفان فيجب قضاؤهما على من تركهما مع العلم به و إن لم يحترق كلّ القرص، و كذلك يجب قضاؤهما على من لم يعلم به مع احتراق تمام القرص. و يدلّ على الحكمين صحيح الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم أنّهما قالوا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: أيقضى صلاه الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إنما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه» (الفقيه ١: ٣٤٦ / ١٥٣٢، وسائل الشيعه ٧: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ١). و صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا انكسفت الشمس كلّها و احترقت و لم تعلم ثمّ علمت بعد ذلك فعليك القضاء، و إن لم يحترق كلّها فليس عليك قضاء» (وسائل الشيعه ٧: ٥٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٢). و صحيح حريز قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انكسف القمر و لم تعلم به حتى أصبحت ثمّ بلغك فإن كان احترق كلّه فعليك القضاء، و إن لم يكن احترق كلّه فلا قضاء عليك» (وسائل الشيعه ٧: ٥٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الكسوف و الآيات، الباب ١٠، الحديث ٤). و عن المفيد رحمه الله فى «المقنعه»: إذا احترق القرص كلّه و لم يكن علمت به حتى أصبحت صليت صلاه الكسوف جماعه، و إن احترق بعضه و لم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى. و

عن الصدوق رحمه الله في «المقنع» والده: أنه إذا انكسفت الشمس أو القمر و لم تعلم فعليك أن تصلّيها إذا علمت به، و إن تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل و صلّها، و إن لم يحترق كلّها فاقضها و لا تغتسل. و عن الشهيد في «الذكرى»- بعد نقل القول بالقضاء عنهم و إن لم يحترق كلّها- قال: و لعله لروايه لم نقف عليها. و أمّا المنذوره- أي النوافل المنذوره في وقت معيّن- فالظاهر اندراجها في أدلّه و جوب قضاء الفائته. و من المحتمل أن تكون تلك الأدلّه منصرفه إلى ما كان فريضته بعنوانها الأولى لا بالعنوان الثانوى و بواسطه النذر مثلاً؛ فلا يترك الاحتياط بقضائها. و أمّا النوافل الغير المنذوره فيستحبّ قضاء الموقّته منها- أي الرواتب منها- لظهور اختصاص بعض النصوص بها و عدم الدليل على مشروعيه قضاء ما عداها. و قد ورد في بعض الروايات «أنّ العبد يقوم فيقضى النافله فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: ملائكتى عبدى يقضى ما لم أفترضه عليه» (وسائل الشيعه ٤: ٧٥، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٨، الحديث ١). و قال الصدوق: و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ الله ليباهى ملائكته بالعبد يقضى صلاه الليل بالنهار؛ فيقول: يا ملائكتى انظروا إلى عبدى يقضى ما لم أفترضه عليه اشهدكم أنّى قد غفرت له» (وسائل الشيعه ٤: ٧٧، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٨، الحديث ٣). و غيرهما من روايات الباب.







**(مسألة ٥): يجوز قضاء الفرائض في كل وقت من ليل أو نهار أو سفر أو حضر،****إشارة**

و يصلّى في السفر ما فات في الحضر تماماً، كما أنّه يصلّى في الحضر ما فات في السفر قصرًا. و لو كان في أوّل الوقت حاضرًا و في آخره مسافرًا أو بالعكس، فالعبرة بحال الفوت على الأصحّ؛ فيقضى قصرًا في الأوّل و تماماً في الثاني، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع. و إذا فاتته فيما يجب عليه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام يحتاط في القضاء أيضاً (١).

**هنا مسائل:****الاولى: يجوز قضاء الفرائض في كل وقت من ليل أو نهار؛**

١- فيقضى الفائتة النهاريه في الليل و الفائتة الليلية في النهار. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٣، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١). و موثّق سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّى الصبح حتّى طلعت الشمس، قال: «يصلّيها حين يذكرها؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رقد عن صلاه الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحّى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٤، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٥). و أمّا موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشمس و هو في سفر، كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا تقضى صلاه نافله و لا فريضه بالنهار، و لا تجوز له و لا تثبت له، و لكن يؤخّرها فيقضّيها بالليل» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٢، الحديث ٦). الدالّ بظاهره على وجوب قضاء ما فات من الليل في الليل، فهو شاذّ مخالف للمشهور و محمول على التقيه. كما أنّه يقضى ما فات في السفر قصرًا في الحضر، و هو ممّا اتّفق عليه الأصحاب. و يدلّ عليه صحيح زراره قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر، فذكرها في الحضر، قال: «يقضى ما فاتته كما فاتته؛ إن كانت صلاه السفر أداها في الحضر مثلها، و إن كانت صلاه الحضر فليقض في السفر صلاه الحضر كما فاتته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ١). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاه في الحضر، هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: «نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأمرًا على الظهر فلا و يصلّى كما يصلّى في الحضر» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ٢). و موثّق زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسي الرجل صلاه أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر فذكرها، فليقض الذي وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص منه، من نسي أربعاً فليقض أربعاً حين يذكرها؛ مسافرًا كان أو مقيمًا، و إن نسي ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر؛ مسافرًا كان أو مقيمًا» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ٤). هذا. و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع؛ لموثّق زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو في السفر فأخّر

الصلاه حتّى قدم، فهو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين صلاه المسافر؛ لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، كان ينبغي أن يصلّي عند ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ٣). فى المسأله أقوال: الأوّل: أنّه مكلف بقضاء ما كان واجباً فى آخر الوقت؛ لأنّ الواجب الموسّع مخير فيه المكلف فى أجزاء وقته، و يجوز له تركه اختياراً فى أوّل الوقت برخصه الشارع له فى التأخير إلى آخر الوقت، و يتعيّن فى آخر الوقت؛ فالفائت فى آخر الوقت إن كان تماماً فالقضاء تماماً، و إن قصرأ فقصر. الثانى: أنّه مكلف بقضاء حال الوجوب؛ لأنّ الفائت هو ما خوطب به فى أوّل زمان التكليف. و يدلّ عليه موثّق زراره عن أبى جعفر عليه السلام المتقدّم: «لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، و كان ينبغي أن يصلّي عند ذلك». الثالث: الجمع فى القضاء بين التمام و القصر؛ جمعاً بين وظيفتى أوّل الوقت و آخره. الأقوى هو القول الأوّل، و الجمع بينهما أحوط. الرابع: إذا فاتته الصلاه فى السفر الذى كانت وظيفته فيه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام فالقضاء كذلك؛ لكون فرضه الجمع بينهما، و هو الفائت عنه؛ للعلم الإجمالى المنجز للتكليف. فالعلم الإجمالى حاصل فى القضاء على نحو حصوله فى الأداء بلا تفاوت.

**الثانيه: يجوز قضاء ما فات في الحضر تماماً في السفر،**

**الثالثه: لو كان في أول الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس و فانت فريضته،**

**(مسألة ٦): لو فاتت الصلاة في أماكن التخيير فالظاهر التخيير في القضاء أيضاً**

إذا قضاها في تلك الأماكن، و تعيّن القصر على الأحوط لو قضاها في غيرها (١).

١- إذا فاتت إحدى الرباعية في أماكن التخيير و أراد قضاءها في تلك الأماكن فالظاهر من أدلته التخيير في القضاء أيضاً. و قواه صاحب «الجواهر» رحمه الله حيث إنّ الفائته هي المخير فيها بين القصر و الإتمام مع دخاله خصوصيه المكان في الصلاة فيها، و المفروض قضاؤها في خصوص تلك الأماكن. و لو قضاها في غيرها فالظاهر وجوب القصر عليه؛ لأنّ التمام لأجل خصوصيه الأماكن، و أنّ الأصل في الصلاة في السفر هو القصر، و التمام بدل عنه لمصلحه لوحظت في خصوص الأماكن، لا مطلقاً كما في الأبدال الاضطراريه. و يمكن استفادته من صحيح ابن مهزيار قال: كتبتُ إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّ الروايه قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإتمام و التقصير للصلاه في الحرمين؛ فمنها أن يأمر بتتميم الصلاه، و منها أن يأمر بقصر الصلاه؛ بأن يتمّ الصلاه و لو صلاه واحده، و منها أن يقصّر ما لم ينو عشرة أيام، و لم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا في حجنا في عامنا هذا؛ فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلىّ بالتقصير إذا كنتُ لا أنوي مقام عشره أيام، فصرتُ إلىّ التقصير، و قد ضقت بذلك حتّى أعرف رأيك. فكتب إليّ بخطّه: «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاه في الحرمين على غيرهما؛ فأنا أحبّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصّر و تكثر فيهما من الصلاه»، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة: إنّي كتبتُ إليك بكذا و أجبته بكذا، فقال: «نعم»، فقلت: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: «مكّه و المدينة...» (وسائل الشيعه ٨: ٥٢٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٤). الحديث، حيث إنّ وجوب القضاء منوط على فوت الواجب الأصلي - و هو القصر على المسافر - لا البدلي - و هو التمام في خصوص الأماكن - و المفروض قضاؤها في غيرها، هذا كلّه على فرض عدم الإجمال في الدليل. و على فرض إجماله يتعيّن القصر؛ لأصالة التعيين في دوران الأمر بين التعيين و التخيير.





**(مسألة ٧): يستحبّ قضاء النوافل الرواتب،**

و يكره أكيداً تركه إذا شغله عنها جمع الدنيا. و من عجز عن قضائها استحَبَّ له التصدّق بقدر طولها، و أدنى ذلك التصدّق عن كلّ ركعتين بمدّ، و إن لم يتمكّن فعن كلّ أربع ركعات بمدّ، و إن لم يتمكّن فمدّ لصلاة الليل و مدّ لصلاة النهار (١).

١- هذه المسألة إجماعية. و يدلّ عليه صحيح ابن سنان قال: قلت له: أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدرى ما هو من كثرتها، كيف يصنع؟ قال: «فليصل حتّى لا يدرى كم صلى من كثرتها؛ فيكون قد قضى بقدر علمه (ما علمه) من ذلك»، ثمّ قال: قلت له: فإنّه لا يقدر على القضاء، فقال: «إن كان شغله في طلب معيشه لا بدّ منها أو حاجه لأخ مؤمن فلا شىء عليه، و إن كان شغله لجمع الدنيا و التشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء، و إلّا لقي الله و هو مستخفّ متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم»، قلت: فإنّه لا يقدر على القضاء فهل يجزى أن يتصدّق؟ فسكت ملياً ثمّ قال: «لكم فليتصدّق بصدقه»، قلت: فما يتصدّق؟ قال: «بقدر طولها، و أدنى ذلك مدّ لكلّ مسكين مكان كلّ صلاة»، قلت: و كم الصلاة التي يجب فيها مدّ لكلّ مسكين؟ قال: «لكلّ ركعتين من صلاة الليل مدّ، و لكلّ ركعتين من صلاة النهار مدّ»، فقلت: لا يقدره، قال: «مدّ لكلّ أربع ركعات من صلاة النهار و أربع ركعات من صلاة الليل»، قلت: لا يقدر، قال: «فمدّ إذاً لصلاة الليل و مدّ لصلاة النهار، و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل» (وسائل الشيعة ٤: ٧٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٨، الحديث ٢).

## (مسألة ٨): إذا تعددت الفوائت فمع العلم بكيفية الفوت و التقديم و التأخير فالأحوط تقديم قضاء السابق

في الفوات على اللاحق. و أمّا ما كان الترتيب في أدائها معتبراً شرعاً كالظهرين و العشاءين من يوم واحد فيجب في قضائها الترتيب على الأقوى. و أمّا مع الجهل بالترتيب فالأحوط ذلك، و إن كان عدمه لا يخلو من قوّه، بل عدم وجوب الترتيب مطلقاً إلّا ما كان الترتيب في أدائها معتبراً لا يخلو من قوّه (١).

١- هنا مسائل ثلاث: الأولى: إذا تعددت الفوائت فمع العلم بكيفية الفوت و التقديم و التأخير ففي وجوب الترتيب و تقديم قضاء السابق في الفوات على اللاحق قولان؛ حكى الشهيد في «الذكري» عن بعض الأصحاب القول بالاستحباب. و نسب إلى المشهور بين أصحابنا وجوب الترتيب. و حكى عن المحقق و العلّامة في «المعتبر» و «المنتهى» الإجماع عليه. قال في «الشرائع»: و يجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت حاضره، و تترتب السابقة على اللاحقة، كالظهر على العصر، و العصر على المغرب، و المغرب على العشاء؛ سواء كان ذلك ليوم حاضر أو صلوات يوم فائت. و قال في «المعتبر»: إنَّ الأصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوائت، انتهى. و لا يخفى: أنَّ القول بالاستحباب لم نقف له على دليل. نعم في «الذكري»: أنَّ قائله حمل الأخبار و كلام الأصحاب على الاستحباب. و استدللّ للقول بالوجوب بالنبوي المنجبر بالإجماعات المحكيه عن الشيخ في «الخلافة» و العلّامة في «التذكرة» و «المنتهى» و المحقق في «المعتبر» و غيرهم: «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» (عوالي اللآلي ٢: ٥٤/١٤٣). و وجه الاستدلال: أنَّ قوله: «كما فاتته» يعمّ كلّ فريضه فائتة و كفيئتها من التقدّم و التأخر. و صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثمّ ذكر بعد ذلك، قال: «يتطهر و يؤدّن و يقيم في اولاهنّ ثمّ يصلّى و يقيم بعد ذلك في كلّ صلاه، فيصلّى بغير أذان حتّى يقضى صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٤، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٣). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسيت الصلاه أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهنّ، فأدّن لها و أقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكلّ صلاه...» (وسائل الشيعة ٨: ٢٥٤، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٤). الحديث. و يرد على الأوّل: أوّلاً: أنّه ضعيف سنداً؛ لعدم وجوده في اصولنا المعتمده. و دعوى انجباره بالإجماعات المحكيه تدفع بدعوى الإجماع عن «الروض» و «المهذب البارع» و «شرح الإرشاد» للفخر على عدم الوجوب، حيث إنّ دعوى الإجماع على الترتيب معارض بدعوى الإجماع على عدم الترتيب في الكتب المذكوره. و ثانياً: أنّ الظاهر منه إرادته كفيئته الفائتة الثابتة لها وقت أدائها من القصر و الإتمام، لا ما يشمل التقديم و التأخير في خصوص الفوات. و ذلك بقريته الأخبار الوارده في أنّ العبره في القضاء بزمان الفوت لا الأداء، كما في صحيح زراره قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها في الحضر، قال: «يقضى ما فاتته كما فاتته؛ إن كانت صلاه السفر أداها في الحضر مثلها، و إن كانت صلاه الحضر فليقض في السفر صلاه الحضر كما فاتته» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ١). و يرد على الصحيحين ما أورده في «الجواهر» من احتمال عدم إرادته الوجوب من الأمر بالبداء فيه بالأوّل؛ لجريانه مجرى الغالب في فعل من يريد القضاء، و سوجه لإرادته بيان الاجتزاء بالأذان لأولهنّ عنه لكلّ واحده واحده، و باحتمال إرادته أوّلهنّ قضاءً لا-فواتاً؛ بمعنى أنّ المراد ابدأ بأذان لأولهنّ قضاءً في عزمك و إرادتك (جواهر الكلام ١٣: ٢٢). انتهى. و العمده في الاستدلال على وجوب الترتيب في المسألة صحيح الوشاء عن رجل عن

جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب ويذكر بعد العشاء، قال: «يبدأ بصلاه الوقت الذي هو فيه؛ فإنه لا- يأمن الموت؛ فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل ثم يقضى ما فاتته الأوّل فالأوّل» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٦). كما أنّ صحيح زراره المتقدم له ظهور في المدعى. فالاستدلال على وجوب الترتيب في المسألة بصحیحی الوشاء و زراره يتمّ لو لا- قيام الشهره على الخلاف. و في «المستمسك»: يجوز قضاء اليوميه المتأخره فواتاً قبل قضاء غيرها السابق فواتاً على المشهور، بل لم يعرف القول بخلافه إلّا من بعض مشايخ الوزير العلقمي رحمه الله. و ليس له دليل ظاهر عدا النبوي المشهور: «من فاتته فريضه فليقضها إذا ذكرها، فذلك وقتها»، و في دلالتة منع، و الأصل البراءة (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٧٢)، انتهى. و المختار في المسألة عدم وجوب الترتيب؛ للشهره المحقّقه في المسألة، و إن كان الأحوط مراعاة الترتيب. هذا كلّه فيما علم بكيفيه الفوت و التقدّم و التأخر. و أمّا مع الجهل به ففي المسألة قولان: الأوّل: وجوب الترتيب. ذهب إليه جماعه، و قواه صاحب «الجواهر»، و ذهب إليه السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين. و الثاني: عدم وجوبه. نسبة في «الرياض» إلى الأكثر، و إليه ذهب العلامة في «القواعد» و «التحرير» و ولده في «شرح التحرير» و الشهيدان و المحقّق الثاني و صاحب «المدارك» و «الحدائق» و غيرهم. و لا يخفى: أنّ الترتيب في صوره الجهل يحصل بالتكرار ما لم يكن مستلزماً للمشقّه التي لا تتحمّل من جهه كثرتها. و في «المدارك»: و على هذا فيجب على من فاتته الظهر و العصر من يومين و جهل السابق أن يصلى ظهراً بين عصرين أو عصرّاً بين ظهريّن ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كلّ منهما، و لو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث قبل المغرب و بعدها، و لو كان معها عشاء فعل السبع قبلها و بعدها، و لو انضمّ إليها صبح فعل الخمس عشره قبلها و بعدها (مدارك الأحكام ٤: ٢٩٧)، انتهى. و استدللّ للقول الأوّل- كما في «الجواهر» و غيره- بأنّه أحوط في البراءة عمّا اشتغلت الذمّه به من الصلاة، و بإطلاق الأدلّه من معاهد بعض الإجماعات و الأخبار التي لا مدخلية للعلم و الجهل فيما يستفاد منها؛ خصوصاً الحكم الوضعي، كما في غيره من التكليف. و استدللّ للقول الثاني بالأصل، و استلزام التكليف بالمحال من جهه عدم إمكان الجزم بالنيه، أو الحرج في كثير من موارد. و فيه: أنّ الأصل دليل حيث لا دليل؛ فلا يصار إليه مع وجود الإطلاق في الأخبار، و أنّه لا دليل على اعتبار الجزم في النيه، و أنّ التكرار واجب ما دام لم يستلزم الحرج، و الحرج في بعض الموارد لا يوجب سقوط التكليف بالتكرار مطلقاً و بالمّرّه حتّى فيما لم يكن حرج في البين. و في المسألة قول بوجوب الترتيب مع الظنّ به. ذهب إلى هذا القول الشهيد في «البيان» و «الذكرى»، و نسب إليه في «الدروس» و «الموجز» و «كشف الالتباس» و جوبه مع الوهم أيضاً. بقى الكلام فيما كان الترتيب معتبراً شرعاً في أدائها- كالظهرين و العشاءين- فيجب في قضائهما أيضاً على الأقوى، و هو المشهور عند فقهاءنا شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً، بل ادّعى عليه الإجماع في كلام جماعه كالمحقّق في «المعتبر» و العلامة في «التذكرة» و غيرهما. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال: «و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداه، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء» (وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). و صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٤)، و نحوهما غيرهما من روايات الباب.









**(مسألة ٩): لو علم أنّ عليه إحدى الصلوات الخمس من غير تعيين يكفيه صبح و مغرب و أربع ركعات**

بقصد ما في الذمّه، مردّده بين الظهر و العصر و العشاء (١).

١- هذه المسألة مشهوره بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً، بل ادّعى عليها الإجماع في «الخلافا» و «السرائر» و «المختلف». و يدلّ عليها مرسل على بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نسى من صلاه يومه واحده و لم يدر أيّ صلاه هي صلّى ركعتين و ثلاثاً و أربعاً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٥، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١١، الحديث ١). و مرفوع الحسين بن سعيد قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسى من الصلوات لا يدرى أيّتها هي، قال: «يصلّى ثلاثه و أربعه و ركعتين؛ فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداه فقد صلّى» (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٦، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١١، الحديث ٢). و خالف ابنا زهره و حمزه في المسألة و قالوا- بوجوب قضاء خمس صلوات، و لعلّه لضعف الخبرين بالإرسال و الرفع و وجوب تعيين العمل تفصيلاً. و فيه: أنّ ضعفهما منجبر بالشهره العظيمه، و لا- دليل على وجوب التعيين التفصيلي مطلقاً. و في «المستمسك»: بل التردّد في العنوان مع الجزم بالوجه أولى بالصّحّه من الجزم بالعنوان مع التردّد في الوجه؛ و لذا بنى المشهور على اعتبار الجزم بالنيه و لم يبنوا على اعتبار الجزم بالعنوان (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٧٨). انتهى. و ما نحن فيه ليس من قبيل التردّد في النيه المخلّ و الموجب لبطلان العباده، بل هو في الحقيقه تردّد في الشئ في نفسه، و إنّ الواجب في الحقيقه هو الأمر المرّد بين امور.



مخيراً فيها بين الجهر والإخفات (١). وإذا كان مسافراً يكفيه مغرب وركعتان مردّدتان بين الأربع (٢).

- ١- مقتضى إطلاق أدلّه وجوب الجهر والإخفات وجوب التكرار بفعل رباعيه جهريه و رباعيه اخرى إخفاته مردّده بين الظهر و العصر، لكن المرسل و المرفوع المذكورين المنجبرين بالشهره يقيدان الإطلاق المزبور.
- ٢- هذه المسأله مشهوره عند أصحابنا شهره عظيمه. و ادعى الشهيد في «الروض» الإجماع عليها. و ذكر الأربع ركعات في الخبرين؛ لكون المورد خصوص الحاضر، و المورد لا يخصّص؛ فيعمّ الحكم للمسافر. و في «الحدائق»: و أنت خير بأنّ ظاهر خبر «المحاسن» و قوله عليه السلام فيه: «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلّى أربعاً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٧٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١١، الحديث ٢). هو الإشاره إلى أنّ الغرض من التشريك و العله فيه هو حصول الفريضه الفائتة في ضمن هذه الكيفيه، و لا- تفاوت فيه بين اشتراك هذا العدد بين ثلاث فرائض أو أربع، و ورود الثلاث في الخبرين المذكورين إنّما هو باعتبار صلاه الحضر التي هي الغالبه المتكرّره؛ فذكر هذا التفصيل فيها بالثلاث و الأربع و الثنتين إنّما خرج مخرج التمثيل (الحدائق الناشره ١١: ٢٠).، انتهى. و خالف في المسأله ابن إدريس فأوجب على المسافر خمس صلوات؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل و القاعده على مورد النصّ.

و إن لم يعلم أنه كان حاضراً أو مسافراً يأتي بمغرب و ركعتين مردّتين بين الأربع، و أربع ركعات مردّده بين الثلاث (١).

---

١- و وجهه: أنه إن كان مسافراً فوظيفته المغرب و الركعتان المردّتان بين أربع صلوات؛ فينوي ما في الذمّه، و إن كان حاضراً فوظيفته الصبح و المغرب و أربع ركعات مردّده بين الثلاث؛ فمع عدم العلم بكونه حاضراً أو مسافراً يجمع بين الوظيفتين بإتيان مغرب و ركعتين مردّتين بين الأربع، و أربع ركعات مردّده بين الثلاث، و به تحصل البراءة اليقينية.

وإن علم أنّ عليه اثنتين من الخمس من يوم أتى بصبح ثم أربع ركعات مردّده بين الظهر و العصر ثم مغرب ثم أربع مردّده بين العصر و العشاء. و له أن يأتي بصبح ثم بأربع مردّده بين الظهر و العصر و العشاء ثم مغرب ثم أربع مردّده بين العصر و العشاء (١). و إذا علم أنّهما فاتتا في السفر أتى بركعتين مردّدتين بين الأربع، و بمغرب و ركعتين مردّدتين بين الثلاث ما عدا الأولى، و له أن يأتي بركعتين مردّدتين بين الصبح و الظهر و العصر و مغرب و ركعتين مردّدتين بين الظهرين و العشاء (٢).

- 
- ١- وجه إتيان المغرب احتمال كونها إحدى الاثنتين الفائتتين. و وجه إتيان أربع ركعات بعد المغرب مردّده بين العصر و العشاء مع كون العشاء منويه مردّده بينها و بين الظهرين قبل أن يأتي المغرب، هو أنّه من المحتمل أن تكون الفائتة الاخرى هي العشاء المترتبه على المغرب. و لم نفهم وجهاً لذكر العشاء في قول المصنّف رحمه الله: «ثم بأربع مردّده بين الظهر و العصر و العشاء»؛ لأنّ إتيان الأربع المرّده بين العصر و العشاء بعد المغرب يغني عن إتيان العشاء في ضمن الأربع قبل المغرب.
- ٢- لا- وجه أيضاً لملاحظه العشاء في إتيان ركعتين قبل المغرب؛ لكونها ملحوظه في الركعتين المأيتين بعد المغرب المرّدتين بين الثلاث ما عدا الأولى، و أمّا الأولى - أعنى الصبح - فقد لوحظت في الركعتين قبل المغرب؛ فلا- حاجه إلى لحاظها في الركعتين بعد المغرب؛ فالركعتان المأيتان قبل المغرب مرّدتان بين الصبح و الظهرين.

و إن لم يعلم أنّ الفوت في الحضر أو السفر أتى بركتين مردّتين بين الأربع، و بمغرب و ركعتين مردّتين بين الثلاث ما عدا الاولى، و أربع مردّده بين الظهرين و العشاء، و أربع مردّده بين العصر و العشاء (١). و إن علم أنّ عليه ثلاثاً من الخمس يأتي بالخمس إن كان في الحضر، و إن كان في السفر يأتي بركتين مردّتين بين الصبح و الظهرين، و ركعتين مردّتين بين الظهرين و العشاء، و بمغرب و ركعتين مردّتين بين العصر و العشاء، و تتصوّر طرق اخر للتخلّص. و الميزان هو العلم بإتيان جميع المحتملات (٢).

١- إذا علم بفوات اثنتين من خمس من يوم واحد و لم يعلم أنّه كان في الحضر أو السفر، عمل بوظيفه المسافر و الحاضر كليهما، كما ذكره المصنّف رحمه الله. و له أن يأتي بركتين مردّتين بين الصبح و الظهرين، و بمغرب و ركعتين مردّتين بين الثلاث ما عدا الاولى، و أربع مردّده بين الظهرين و العشاء. و يرد على المصنّف رحمه الله أيضاً: أنّه لا وجه لملاحظه العشاء في الركعتين الاوليين، بل يأتيهما مردّتين بين الصبح و الظهرين كما مرّ.

٢- إذا علم أنّ عليه ثلاثاً من الخمس من يوم واحد يأتي بالخمس مع مراعاة الترتيب بين الظهرين و العشاءين، و لا يكفي إتيان ركعتين و مغرب و أربع ركعات مردّده بين الظهرين و العشاء؛ لاحتمال أن تكون الفائتات الثلاثه هي الظهرين و العشاء. و لا يخفى: أنّه إذا كان في السفر يكفي إتيان ما ذكره المصنّف رحمه الله؛ إلّا أنّه لا حاجة لملاحظه العشاء في الركعتين قبل المغرب، بل يأتيهما مردّتين بين الظهرين.

**(مسألة ١٠): إذا علم بفوات صلاه معيّنه كالصبح - مثلاً - مَرَات،**

و لم يعلم عددها، يجوز الاكتفاء بالقدر المعلوم على الأقوى، لكن الأحوط التكرار حتّى يغلب على ظنّه الفراغ، و أحوط و أحسن منه التكرار حتّى حصل العلم بالفراغ؛ خصوصاً مع سبق العلم بالمقدار و حصول النسيان بعده. و كذلك الحال فيما إذا فاتت منه صلوات أيام لا يعلم عددها (١).

١- إذا علم بفوات صلاه معيّنه مَرَات و لم يعلم عددها، أو فاتت عنه صلوات أيام لا يعلم عددها، فهل يجب قضاؤها حتّى يحصل العلم بإتيان الفاتت، أو يجب قضاؤها حتّى يغلب على ظنّه الوفاء به، أو يجوز الاكتفاء بالقدر المعلوم؟ ذهب إلى كلّ فريق: ظاهر عبارته «الشرائع» الاكتفاء بالظنّ في قضاء صلاه معيّنه لا- يعلم عددها، و وجوب تحصيل العلم في قضاء صلوات أيام لا يعلم عددها؛ قال في «الشرائع»: إذا فاتته صلاه معيّنه و لم يعلم كم مرّه، كرّر من تلك الصلاه حتّى يغلب عنده الوفاء، و لو فاتته صلوات لا- يعلم كمّيّتها و لا عينها صلّى أياماً متواليه حتّى يعلم أنّ الواجب دخل في الجملة، انتهى. و في «المدارك»: قد يسأل عن الوجه في اشتراط العلم هنا و الاكتفاء فيما قبله بغلبه الظنّ. و لا- يمكن الجواب عنه إلّا بحمل العلم هنا على ما يتناول الظنّ، انتهى. و في «الجواهر» بعد نسبه الجزم بإرادته الظنّ من العلم إلى صاحب «المدارك»، قال: أو يريد من غلبه الظنّ في الأولتين العلم الذى هو فى أيدي الناس فى جميع امورهم الذى لا يقدح فيه بعض الاحتمالات التى تقدح فى العلم المصطلح عليه عند أرباب المعقول. بل يمكن حمل كثير من عبارات الأصحاب عليه، كما يومئ إليه فى الجملة توافق التعبير هنا عنه بغلبه الظنّ، لا الظنّ خاصّه (جواهر الكلام ١٣: ١٢٥). ، انتهى. و عن العلّامة فى «التذكرة» قال: لو فاتته صلوات معلومه العين غير معلومه العدد صلّى من تلك الصلوات إلى أن يغلب فى ظنّه الوفاء؛ لاشتغال الذمّه بالفاتت؛ فلا- يحصل البراءة قطعاً إلّا بذلك. و لو كانت واحده و لم يعلم العدد صلّى تلك الصلاه مكرراً حتّى يظنّ الوفاء. ثمّ احتمل فى المسألة احتمالين: أحدهما: تحصيل العلم لعدم البراءة إلّا باليقين، و الثانى: الأخذ بالقدر المعلوم؛ لأنّ الظاهر أنّ المسلم لا- يفوت الصلاه. و نسب كلا- الوجهين إلى الشافعية (تذكرة الفقهاء ٢: ٣٦١). ، انتهى ملخصاً. الأقوى فى المسألة الاكتفاء بالقدر المعلوم، اختاره المحقّق الأردبيلي رحمه الله، و استوجهه صاحب «المدارك» و «الذخيره»، و هو المشهور بين متأخري المتأخرين؛ و ذلك لأنّ العلم الإجمالى بفوات كثيره ينحلّ إلى علم تفصيلي بوجوب الأقلّ المتيقّن، و الشكّ البدوى المتعلّق بما زاد عليه؛ فالأصل البراءة و عدم تعلق التكليف به. إن قلت: الأمر الأدائى متى شكّ فيه فقد شكّ فى سقوط التكليف الذى علم بتنتجزه عليه حال كونه أداءً، و مقتضى الأصل بقاء التكليف و عدم سقوطه حتّى يحصل اليقين، و لا يحصل إلّا بإتيان ما زاد. قلت: إنّ قاعده الشكّ بعد خروج الوقت حاكمه على مثل هذه الاصول. إن قلت: إنّ العقل يحكم بوجوب الاحتياط فى أطراف الشبهه المحصوره الوجوبيه. قلت: نعم، و لكنّه مخصوص بما كانت الأطراف متباينه؛ فلا- يعمّ ما تردّد فيه الأطراف بين الأقلّ و الأكثر؛ لانحلال العلم الإجمالى فيه إلى العلم التفصيلي بالأقلّ- الذى هو القدر المتيقّن- و شكّ بدوى بالنسبه إلى ما زاد؛ فيكون المورد من موارد البراءة. و قد يستدلّ لوجوب القضاء حتّى يغلب على ظنّه الوفاء بصحيح عبد الله بن سنان الوارد فى قضاء النوافل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ العبد يقوم فيقضى النافله فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: ملائكتى عبدى يقضى ما لم أفرضه عليه» (وسائل الشيعه ٤: ٧٥، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٨، الحديث ١). و وجه الاستدلال: أنّ الاهتمام فى النافله بمراعاة

الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى. و مثله في الاستدلال روايه مرزم قال: سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال: أصلحك الله إنَّ على نوافل كثيره فكيف أصنع؟ فقال: «اقضها»، فقال له: إنها أكثر من ذلك، قال: «اقضها»، قلت (قال): لا احصيها، قال: «توخَّ...» (وسائل الشيعه ٤: ٧٨، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٩، الحديث ١). الحديث. و التوخي كما عن «الجوهري» هو التحري، و هو طلب ما هو أحرى بالاستعمال في غالب الظن. و روايه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل نسي ما عليه من النافله و هو يريد أن يقضى، كيف يقضى؟ قال: «يقضى حتى يرى أنه قد زاد على ما يرى عليه و أتم» (وسائل الشيعه ٤: ٧٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٩، الحديث ٣). و الجواب عنه: أن الأولويه ممنوعه؛ لأنَّ المندوبات مبنيه على التوسعه و الترخيص، و في الواجبات كلفه و إلزام، و الأمر بالاحتياط في المندوب للإرشاد إلى ما هو أصلح بحاله من غير إلزام، فكيف يقاس عليه ما فيه كلفه و إلزام؟! و قد يستدل لعدم وجوب تحصيل اليقين بإتيان الأكثر بالإجماع، و بقاعده نفى الحرج و أن الإلزام بإتيان الأكثر حتى يحصل القطع بالفراغ حرجي. و فيه: أن الإجماع غير ثابت مع اشتهاار الخلاف؛ خصوصاً بين المتأخرين، و الحرج منفي في غالب الموارد؛ ضروره غلبه معرفه عدد يقطع بدخول الواجب فيه و يتمكن من فعله من غير عسر و لو في الأزمنه المتداوله؛ لكثرت دورانه بين الأعداد الحاصره- كالعشره و العشرين مثلاً- بل قد يمنع تحقّق العسر و الحرج في إتيان الأكثر، و في موارد تحقّقه يقتصر على ما يندفع به الحرج. و قد يستدلّ للقول بتحصيل اليقين بالبراءه بقاعده توقّف الشغل اليقيني على البراءه اليقنيه المقتضيه وجوب القضاء إلى أن يحصل العلم بالفراغ. و في «الجواهر»: بل ينبغي القطع به فيما كان عالماً بقدر الفوائت ثم نسيه؛ فدار بين أفراد متعدده؛ إذ لا ريب حينئذٍ في بقاء الخطاب واقعاً بذلك المنسى، و لو من جهه الاستصحاب الذي لا يقطعه عروض النسيان بعد إمكان امتثاله بإتيان عدد يعلم دخوله فيه (جواهر الكلام ١٣: ١٢٧)، انتهى. و يرد عليه: أن العلم الإجمالي ينحلّ إلى علم تفصيلي بالأقلّ- الذي هو القدر المتيقّن- و شكّ بدوى بالنسبه إلى ما زاد؛ فيجري فيه البراءه، هذا. مضافاً إلى كون ما زاد مندرجاً تحت قاعده الشكّ بعد الوقت المستفاده من صحيح زراره و الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضه أنك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعاده عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حاله كنت» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٢، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٠، الحديث ١). و صاحب «الجواهر» رحمه الله فرّق بين الشكّ في نفس الفوات ابتداءً و بين الشكّ في وجوب الزائد على المتيقّن- كما فيما نحن فيه- و قال بجريان قاعده الشكّ بعد الوقت في الأوّل دون الثاني. و فيه: أن الصحيحه مطلقه شامله لما نحن فيه. و لا يخفى حسن الاحتياط بإتيان ما زاد.









**(مسألة ١١): لا يجب الفور في القضاء،****إشارة**

بل هو موسّع ما دام العمر لو لم ينجز إلى المسامحة في أداء التكليف و التهاون به (١).

١- هذا القول هو المشهور المختار. و في «الجواهر»: و لم يجب فعلها فوراً متى ذكرها، و لم يجب العدول من الحاضره لو ذكرها في الأثناء إليها، و لم يحرم التشاغل بسائر ما ينافي فعلها من مندوبات أو واجبات موسّعه أو مباحات أو غير ذلك، كما هو المشهور بين المتأخرين نقلًا و تحصيلًا. بل في «الذخيره»: أنه مشهور بين المتقدمين أيضاً... إلى أن قال رحمه الله، و هو كذلك، يشهد له التتبع لكلمات الأصحاب و جاده و حكاية في الرسائل الموضوعه في هذا الباب (جواهر الكلام ١٣: ٣٣)، انتهى. و ذكره رحمه الله أسماء جماعه كثيره من فقهاءنا القائلين بعدم وجوب فعل الفائته فوراً متى ذكرها، فعليك بالمراجعه. أقول: ما ذكره حقّ متين، و العمده في الاستدلال أصله البراهه عن وجوب الفوريه. و حكى عن جماعه من الأصحاب - منهم السيّد و الحلّي و الحلبي و ظاهر المفيد و الديلمي - القول بوجوب قضاء الفائته فوراً و عدم جواز التأخير. و حكى عن بعضهم عدم جواز ارتكاب فعل من الأفعال - كالأكل و الشرب و النوم و التكبّسب - إلّا بمقدار الضروره. و عن بعضهم التصريح ببطلان صلاه الفريضة في أوّل الوقت ممّن عليه الفائته. و يظهر من ابن حمزه في «الوسيله» القول بالمضايقه في الفائته نسياناً دون الفائته عمدًا، و قال بوجوب العدول عن الحاضره إلى الفائته نسياناً. فإنّه مع المبادره يأمن من العقوبه، و لا يأمن منها مع التأخير. و أيضاً لا يحصل له اليقين بالبراهه عن عهدّه الحاضره إلّا بقضاء الفائته قبله؛ إذ مع عدم إتيان الفائته يشكّ في صحّه الحاضره. و فيه: أنّ الاحتياط غير لازم المراعاة في الشبهه الوجوبيه؛ لأنّ الشكّ في تحصيل الأمان من العقوبه ناشٍ من الشكّ في وجوب الفوريه و المبادره إلى الفائته، و مقتضى الأصل عدمه اتفاقاً. و أمّا الشكّ في صحّه الحاضره قبل قضاء الفائته فهو في الحقيقه يرجع إلى الشكّ في الشرطيه، و المرجع فيه البراهه؛ خصوصاً إذا كان منشأ الشكّ في الشرطيه هو الشكّ في الفوريه لا وجوبه تعديداً. «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه (٢٠): ١٤)، بناءً على ما نسب إلى كثير من المفسّرين، قال في «الذكري»: قال كثير من المفسّرين: إنّه في الفائته؛ لقول النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «من نام من صلاه أو نسيها فليصلها إذا ذكرها؛ إنّ الله تعالى يقول: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (ذكري الشيعه ٢: ٤١٣)، انتهى. و في روايه عبيد بن زراره عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا فاتتكَ صلاه فذكرتها في وقت اخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتكَ كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتكَ؛ فإنّ الله - عزّ و جلّ - يقول: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»، و إن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتكَ التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها و اقض الاخرى» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٧، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٢). و فيه: أنّ الآيه بنفسها لا دلالة فيها على وجوب خصوص قضاء الفائته، فضلاً عن وجوب الفور، و الخطاب فيها كان متوجّهاً إلى موسى - عليه الصلاه و السلام - و يمتنع أن يفوته الصلاه نسياناً. و قد قيل في تفسيرها وجوه أوفق بمدليل ألفاظها من إرادته خصوص قضاء الفائته؛ ففي «مجمع البيان»: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»؛ أي لأن تذكرني فيها بالتسبيح و التعظيم؛ لأنّ الصلاه لا تكون إلّا بذكر الله. و قيل: لأنّ أذكرك بالمدح و الثناء. و قيل: إنّ معناه صلّ لي، و لا تصلّ لغيري كما يفعله المشركون. و قيل معناه: أقم الصلاه متى ذكرت،

إِنَّ عَلَيْكَ صَلَاةً؛ كُنْتَ فِي وَقْتِهَا أَوْ لَمْ تَكُنْ (مجمع البيان ٧: ١٠)، انتهى. و أما الأخبار الواردة في تفسير الآية - مثل روايه زراره المتقدمه - فغايه ما تدلّ عليه وجوب البدء بالتى فاتتكَ قبل أن تصلّى الحاضره في وقتها، لا على وجوب الفور؛ فالمقصود إيجاب إيجادها بعد التذكّر لا إيجاب المبادره إلى فعلها في أول آتات الذكر. و في «مصباح الفقيه» للمحقّق الهمداني رحمه الله: يحتمل قوياً أن يكون المراد بقوله: «إذا فاتتكَ صَلَاةٌ فذكرتها في وقت اخرى» هي اولى الظهرين و العشاءين ... إلى أن قال: و ربّما يومئ إليه تتمّه الروايه؛ و هي قوله عليه السلام: «و إن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التى فاتتكَ فاتتكَ التى بعدها فابدأ بالتى أنت في وقتها و اقض الاخرى». و ربّما يؤيّده روايه العيص بن القاسم المرويه عن كتاب الحسين بن سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاه حتّى دخل وقت صلاه اخرى، فقال: «إن كانت صلاه الاولى فليبدأ بها، و إن كانت صلاه العصر فليصلّ العشاء، ثمّ يصلّى العصر» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٢٨، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٦). فعلى هذا لا دلالة فيها لا على الفوريه و لا على الترتيب فيما هو محلّ الكلام (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٠٥/السطر ١٤)، انتهى. منها: الأخبار الواردة الأمره بالقضاء عند ذكرها، كما في النبوى: «من نام عن صلاه أو نسيها فوقتها حين يذكرها»، و ادعى في «السرائر» أنّ النبوى من المجمع عليه بين الامه و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها الرجل في كلّ ساعه: صلاه فاتتكَ فمتى ما ذكرتها أدّيتها، و صلاه ركعتى طواف الفريضة، و صلاه الكسوف، و الصلاه على الميت، هذه يصلّيها الرجل في الساعات كلّها» (وسائل الشيعه ٤: ٢٤٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ١). و صحيح حمّاد بن عثمان أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شىء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: «فليصلّ حين يذكر» (وسائل الشيعه ٤: ٢٤٠، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٢). و صحيح معاويه بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم، و صلاه الكسوف، و إذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، و صلاه الجنازه» (وسائل الشيعه ٤: ٢٤١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٤). و خبر نعمان الرازى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شىء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: «فليصلّ حين ذكره» (وسائل الشيعه ٤: ٢٤٤، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ١٦). قال الشيخ: إنّ نعمان الرازى من أصحاب الصادق عليه السلام، الظاهر منه أنّه إمامى، و لكنّه مجهول الحال. و صحيح آخر لزراره عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها الرجل في كلّ ساعه: صلاه فاتتكَ فمتى ذكرتها أدّيتها...» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٦، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح ثالث لزراره عن أبى جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاه لم يصلّها أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها في أىّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاه و لم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاه التى قد حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، و لا يتطوّع بركعه حتّى يقضى الفريضة كلّها» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٦، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٢، الحديث ٣). و صحيح رابع له عنه عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أىّ ساعه ذكرها من ليل أو نهار» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٣، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ١). و موثّق سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّى الصبح حتّى طلعت الشمس، قال: «يصلّيها حين يذكرها؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رقد عن صلاه الفجر حتّى طلعت الشمس، ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحّى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٤، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٥). و فيه: أنّ توقيت القضاء بحين الذكر أو الاستيقاظ جارٍ مجرى التعبير بعدم سقوطه و وجوب الإتيان به بعد زوال العذر الموجب للفوت؛ فلا ينسب من مثل هذا التعبير إرادته الفوريه. و كلّها منفيه في

الشرعيه السهله. وفيه: أنّ القائلين بوجوب الفور لا- يقولون به مطلقاً، بل يقتصرون على الفوريه العرفيه الغير المنافيه لأدله نفى العسر و الحرج و التكليف بما لا- يطاق؛ لحكومته تلك الأدله على عموم أدله سائر التكليف و إطلاقها. مع اشتغال ذمتهم على الفوائت، و كذا يشتغلون بمشاغل الدنيا كالأكل و الشرب و النوم و الاكتساب في تلك الأوقات مع اعتقادهم بعدم كونها معصيه، مع أنّ المشهور عند الاصوليين اقتضاء الأمر بالشئ النهى عن ضده. وفيه: أنّ السيره ليست حجه مطلقاً، و لا يعتمد على السيره المحتمل فيها كون منشأها المساهله في الدين و قلّه المبلاه، كما هو الحال في أكثر السيرات الدائره بينهم. و في «مصباح الفقيه»: و أما ما قيل من أنّ المشهور عندهم أنّ الأمر بالشئ نهى عن ضده، ففيه ما لا يخفى، فإنّ هذا إن كان مشهوراً فهو بين الاصوليين و إلّا فعامه الناس لا يعرفونه، بل و كذلك أغلب الفقهاء؛ إذ لا يعهد عنهم الالتزام بما يعهد على هذه المسأله الاصوليه في سائر أبواب الفقه، بل حكى عن فقيه عصره و وحيد دهره صاحب «كشف الغطاء» التصريح بأنّ مسأله الضدّ شبهه في مقابله الضروره، و هو في محلّه (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٠٦ / السطر ٢٦). انتهى. التي هي كلفه زائده ممّا يقتضيه التكليف بأصل الفعل، فينفيه أدله البراءه. أقول: هذا الدليل متين، كما نقلناه عن صاحب «الجواهر» رحمه الله. منها: ما ورد في جواز تقديم الحاضره على الفائتة، قد ذكرنا بعضها في مسأله وجوب الترتيب و عدمه في الفوائت، فراجع، و نذكر هنا بعضها؛ ففي صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل نسي المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخره، قال: «يصلّى العشاء ثمّ المغرب» (وسائل الشيعه ٨: ٢٥٥، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١، الحديث ٧). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل تفوته المغرب حتّى تحضر العتمه، فقال: «إن أحضرت العتمه و ذكر أنّ عليه صلاه المغرب فإن أحبّ أن يبدأ بالمغرب بدأ، و إن أحبّ بدأ بالعتمه ثمّ صلّى المغرب بعد» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٥). و الاستدلال بها مبنى على الملازمه بين جواز تقديم الحاضره على الفائتة و بين المواسعه. و فيه: أنّ الكليه ممنوعه، و لا ملازمه بين القولين. و قد نسب إلى صاحب «هديه المؤمنين» القول بجواز تقديم الحاضره على الفائتة مع القول بالمضايقه. و منها: ما ورد في نوم النبي صلى الله عليه و آله و سلم؛ ففي صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعته يقول: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رقد فغلبته عيناه، فلم يستيقظ حتّى آذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ فعاد نأديه ساعه و ركع ركعتين، ثمّ صلّى الصبح و قال: يا بلال ما لك؟ فقال بلال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله، قال: و كره المقام، و قال: نمت بوادى الشيطان» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ١). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاه مكتوبه لها نافله ركعتين، إلّا العصر فإنّه يقدّم نافلتها فيصيران قبلها، و هي الركعتان اللتان تمّت بهما الثمانى بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضى شيئاً من الصلاه مكتوبه أو غيرها فلا تصل شيئاً حتّى تبدأ فصلّى قبل الفريضه التي حضرت ركعتين نافله لها، ثمّ اقض ما شئت» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٥). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إذا دخل وقت صلاه مكتوبه فلا صلاه نافله حتّى يبدأ بالمكتوبه». قال: فقدمت الكوفه فأخبرت الحكم بن عتيبه و أصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدّثني: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عرس في بعض أسفاره و قال: من يكلّونا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتّى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسى الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفله، و قال: يا بلال أذن، فأذن فصلّى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ركعتي الفجر، و أمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، و قال: من نسي شيئاً من الصلاه فليصلّها إذا ذكرها؛ فإنّ الله - عزّ و جلّ - يقول: «وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»». قال زراره: فحملت الحديث إلى الحكم و أصحابه، فقالوا: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زراره ألا

أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً، وأن ذلك كان قضاءً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٦). ، ونحوهما غيرهما من الروايات. وهذه الأخبار علمها عند أهلها. وناقش فيها جماعه من علمائنا وقالوا بوجوب طرحها؛ لمنافاتها العصمه، كالأخبار المتضمنة للسهو منه - عليه الصلاة والسلام - أو من أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام. ووجب عنهم بظهور الفرق عند الأصحاب بينه وبين السهو، ولم يعمل أحد منهم بأخبار السهو، عدا ما يحكى عن الصدوق و شيوخه ابن الوليد والكلينى وأبى على الطبرسى فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آياتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثِ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (الأنعام ٦: ٦٨). و فى «الجواهر»: و إن كان ربّما يظهر من الأخير - الطبرسى - أنّ الإماميه جوّزوا السهو و النسيان على الأنبياء فى غير ما يؤدّونه عن الله تعالى مطلقاً ما لم يؤدّ ذلك إلى الإخلال بالعقل، كما جوّزوا عليهم النوم و الإغماء الذين هما من قبيل السهو. بخلاف أخبار الأوّل كما عن الشهيد فى «الذكرى» الاعتراف به حيث قال: لم أقف على راّد لهذا الخبر من حيث توهم القدح فى العصمه، بل عن صاحب رساله «نفى السهو» - و هو المفيد أو المرتضى - التصريح بالفرق بين السهو و النوم؛ فلا يجوز الأوّل و يجوز الثانى. بل ربّما يظهر منه: أنّ ذلك كذلك بين الإماميه، كما عن والد البهائى رحمه الله فى بعض المسائل المنسوبة إليه: أنّ الأصحاب تلقّوا أخبار نوم النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة بالقبول، إلى غير ذلك ممّا يشهد لقبولها عندهم، كروايه الكلينى و الصدوق و الشيخ و صاحب «الدعائم» و غيرهم لها؛ حتّى أنّه عقد فى «الوافى» باباً لما ورد أنّه لا عار فى الرقود عن الفريضة مورداً فيه جملة من الأخبار المشتمله على ذلك؛ معلّله بأنّه فعل الله بنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك رحمةً للعباد، و لئلا يعير بعضهم بعضاً. لكن و مع ذلك كلّه فالإنصاف: أنّه لا يجترى على نسبتبه إليهم عليهم السلام؛ لما دلّ من الآيات و الأخبار، كما نقل على طهاره النبى و عترته - عليهم الصلاة والسلام - من جميع الأرجاس و الذنوب و تزهرهم عن القبائح و العيوب، و عصمتهم من العثار و الخطل فى القول و العمل، و بلوغهم إلى أقصى مراتب الكمال، و أفضليتهم ممّن عداهم فى جميع الأحوال و الأعمال (جواهر الكلام ١٣: ٧٢). ، انتهى موضع الحاجه، فراجع تتمّه كلامه رحمه الله. و قد استدلل أيضاً لعدم وجوب الفور فى قضاء الفائته بصحيح زراره الطويل المستدلّ به على وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت؛ ففى بعض فقراته قال: «فإن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداه ثم صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأولهما؛ لأنّهما جميعاً قضاء، أيهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس»، قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: «لأنّك لست تخاف فوتها» (وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). و صحيح محمّد بن مسلم قال: سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «يصلّيها إن شاء بعد المغرب، و إن شاء بعد العشاء» (وسائل الشيعة ٤: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٦). و صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء؛ إن شاء بعد المغرب، و إن شاء بعد العشاء» (وسائل الشيعة ٤: ٢٤١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٧). و موقّ عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاة فى الحضر، هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: «نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأما على الظّهر فلا، و يصلّى كما يصلّى فى الحضر» (وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ٢). و موقّ أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداه حتّى طلعت الشمس، فقال: «يصلّى ركعتين، ثمّ يصلّى الغداه» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٢). و خبر على بن موسى بن طاوس فى كتاب «غياث سلطان الورى» عن حريز عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء و يصلّى صلاة ليلته تلك» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٩). و حسنه الحسين بن

أبي العلاء الخفاف عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اقض صلاة النهار أى ساعه شئت من ليل أو نهار، كل ذلك سواء» (وسائل الشيعة ٤: ٢٧٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٥٧، الحديث ١٢). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كليهما فليصلّهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها، ثمّ ليصلّها» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٣). و صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّى المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كليهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٤). و منها: ما ورد فى جواز تقديم النوافل على الفوائت، كصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال: «يصلّى ركعتين، ثمّ يصلّى الغداة» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٢). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاة مكتوبة لها نافله ركعتين، إلّا العصر فإنه يقدم نافلتها فيصيران قبلها، و هى الركعتان اللتان تمتّ بهما الثمانى بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضى شيئاً من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصلّ شيئاً حتى تبدأ فتصلّى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافله لها، ثمّ اقض ما شئت...» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٥). الحديث.

**و القائلون بالمضايقه استدئوا بامور:**

**الأول: أصله الاحتياط؛**

**الثانى: قوله تعالى: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي]**





**الثالث: أخبار كثيره:**



**و استدلل لعدم وجوب الفور فى القضاء بوجه:**

**الأول: لزوم العسر و الحرج و التكليف بما لا يطاق عادةً فى بعض الأحيان،  
الثانى: قيام سيره المسلمين على إتيان الصلوات الحاضره فى أول أوقاتها**

**الثالث: أصله البراءة عن وجوب الفوريه**  
**الرابع: الأخبار:**













**(مسألة ١٢): الأحوط لذوى الأعذار تأخير القضاء إلى زمان رفع العذر،**

إلّا إذا علم ببقائه إلى آخر العمر أو خاف من مفاجأة الموت لظهور أماراته. نعم لو كان معذوراً عن الطهارة المائية فللمبادره إلى القضاء مع الترايبه وجه - حتى مع رجاء زوال العذر - لا يخلو من إشكال، فالأحوط تأخيره إلى الوجدان (١).

١- لا بأس بنقل كلام المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» لتتقيح هذه المسألة و بيان وجهها، قال: ثم لا يخفى عليك أنّ العبره في هيئات الصلاه التي يجب رعايتها في القضاء هي الهيئات الأصلية المعبره في الصلاه من حيث هي لدى القدره عليها؛ من الطهارة و القيام و الاستقبال و الاستقرار و نحوها، دون الثانويه التي سوغته الضروره، كالصلاه مع التيمّم أو جالساً أو ماشياً و نحوها؛ لأنّ من ترك صلاه في وقتها فقد فاتته طبيعه تلك الصلاه بجميع أجزائها و شرائطها المعبره فيها من حيث هي؛ فعليه تداركها كذلك؛ سواء كان في الوقت متمكناً من الإتيان بها كذلك أو عاجزاً، إلّا عن الإتيان ببعض مراتبها الناقصه الممضاه شرعاً لدى الضروره؛ إذ الضروره لا توجب إلّا عدم سقوط الميسور بالمعسور، و كون صلاته الناقصه ما دام كونه عاجزاً مجزيه في حقّه. و لكن ذلك فيما لو أتى بالناقصه في وقتها، و أمّا لو تركها فقد فاتته طبيعه الصلاه المفروضه عليه، التي حكمها وجوب الإتيان بها عن قيام - مثلاً - لدى القدره و جالساً مع العجز فعليه قضاؤها على ما شرّعت. و الحاصل: أنّ الهيئات التي تجب رعايتها في القضاء إنّما الهيئات الأصلية المعبره في الصلاه، دون الهيئات العارضيه التي سوغتها الضروره. فالمريض الذي لا يقدر إلّا على الصلاه مستقياً مومناً لو فاتته يجب عليه بعد أن برئ من مرضه أن يقضيها صلاه المختار. و هل له أن يقضى في حال المرض و العجز عن الصلاه الاختياريه ما فاتته في حال صحّته و تمكّنه من الصلاه الاختياريه؟ أمّا مع استمرار العجز و عدم رجاء زواله فلا - شبهه فيه؛ إذ الصلاه لا - تسقط بحال؛ فمتى تنجز التكليف بشيء منها - أدائيّه كانت أم قضائيّه - من الفرائض الخمس أو من غيرها لا - يسقط ميسورها بمعسورها. و ليس قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «فليقضها كما فاتته» إلّا كغيره من الأدلّه الدالّه على اعتبار سائر الشرائط و الأجزاء في ماهية الصلاه المقيده بحال القدره بقاعده الميسور و نحوها، كما لا يخفى. و أمّا مع رجاء زوال العذر فهو مندرج في موضوع مسأله اولى الأعذار التي وقع الكلام فيها في أنّه هل يجوز لهم البدار أم يجب الانتظار؟ و أنّه على تقدير الجواز هل تكون صحّه عملهم مراعاة بعدم ارتفاع العذر في تمام الوقت - و هو طول العمر - بالنسبه إلى القضاء، أم يكفي الضروره حال الفعل؟ و قد تقدّم تحقيقها في بعض المباحث المناسبه له من التيمّم و الوضوء الاضطراري من كتاب «الطهاره» (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦١٨/السطر ٢٢). انتهى موضع الحاجه من كلامه رفع مقامه.



**(مسألة ١٣): لا يجب تقديم الفائته على الحاضرة؛**

فيجوز الاشتغال بالحاضرة لمن عليه القضاء، وإن كان الأحوط تقديمها عليها؛ خصوصاً في فائته ذلك اليوم، بل إذا شرع في الحاضرة قبلها استحب له العدول منها إليها إن لم يتجاوز محلّ العدول، بل لا ينبغي ترك الاحتياط المتقدم و ترك العدول إلى الفائته (١).

١- وجه جواز الاشتغال بالحاضرة لمن عليه القضاء و عدم وجوب تقديم الفائته على الحاضرة- مضافاً إلى أصالة البراءة عند الشك في شرطيه وجوب تقديم الفائته لصحة الحاضرة- هو الأخبار، و قد ذكرناها مفصّلاً عند الاستدلال على القول بعدم وجوب الفور في قضاء الفوائت، فراجع. و الأحوط استحباباً تقديم الفائته على الحاضرة؛ جمعاً بين الأخبار الآمرة به و بين الأخبار الدالة على عدم وجوب الفور في القضاء. و وجه الخصوصية في فائته ذلك اليوم التعرّض له في صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتّى غربت الشمس و قد كان صلّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي عليه السلام يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب، ثمّ صلّاها» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، الحديث ٧). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «و إن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب» (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١). و وجه استحباب العدول عن الحاضرة إلى الفائته فيما لم يتجاوز محلّ العدول هو بعض الأخبار، كصحيح زراره الطويل المتقدم: «و إن ذكرت أنّك لم تصلّ الاولى و أنت في صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، و قم فصلّ العصر...» إلى أن قال عليه السلام: «و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر، ثمّ قم فأتمّها ركعتين، ثمّ تسلّم، ثمّ تصلّى المغرب...» إلى أن قال عليه السلام: «و إن كنت ذكرتّها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة...» إلى أن قال عليه السلام: «و إن كنت ذكرتّها و أنت في الركعة الاولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة» (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ١).

**(مسألة ١٤): يجوز لمن عليه القضاء الإتيان بالنوافل على الأقوى،****إشاره**

كما يجوز الإتيان بها أيضاً بعد دخول الوقت قبل إتيان الفريضة (١).

**هنا مسألتان****إشاره**

**فالاولى منهما: أنه يجوز الإتيان بالنوافل أداءً وقضاءً لمن عليه القضاء.**

١- تقدّمت الإشارة إليهما في ضمن البحث عن عدم وجوب الفور في قضاء الفوائت: ويدلّ عليه موثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداه حتّى طلعت الشمس، فقال: «يصلّي ركعتين، ثمّ يصلّي الغداه» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٢). و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاة مكتوبة لها نافله ركعتين، إلّا العصر فإنّه يقدّم نافلتها فيصيران قبلها، و هي الركعتان اللتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضى شيئاً من الصلاة مكتوبه أو غيرها فلا تصل شيئاً حتّى تبدأ فتصلّي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافله لها، ثمّ اقض ما شئت...» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٥). والحديث. و رواه علي بن موسى بن طاوس في كتاب «غياث سلطان الوري» عن حريز عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه، فخاف أن يدركه الصبح و لم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء و يصلّي صلاة ليلته تلك» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٩). و ما دلّ من الأخبار على المنع من التطوّع لمن عليه القضاء محمول على الكراهه، كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعه ذكرها...» إلى أن قال: «و لا يتطوّع بركعه حتّى يقضى الفريضة كلّها» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٣). و صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الغداه حتّى تبرز الشمس، أي يصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتّى تنبسط الشمس؟ فقال: «يصلّي حين يستيقظ»، قلت: يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: «بل يبدأ بالفريضة» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٤). و من قال بجواز نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم و قضاء صلاته استدللّ بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقد، فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتّى آذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ فعاد ناديه ساعه و ركع ركعتين، ثمّ صلّى الصبح و قال: يا بلال ما لك؟ فقال بلال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله، قال: و كره المقام و قال: نُتمم بوادي الشيطان» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٣، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ١). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا دخل وقت صلاة مكتوبه فلا صلاة نافله حتّى يبدأ بالمكتوبه». قال: فقدمت الكوفه فأخبرت الحكم بن عتيبه و أصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان

فى القابل لقيتُ أبا جعفر عليه السلام فحدّثنى: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرس فى بعض أسفاره و قال: من يكلوّنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتّى طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسى الذى أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قوموا فحوّلوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفلة، و قال: يا بلال أذن، فأذن، فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتى الفجر، و أمر أصحابه فصلّوا ركعتى الفجر، ثمّ قام فصلى بهم الصبح، و قال: من نسى شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها؛ فإنّ الله - عزّ و جلّ - يقول: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُذَكَّرَ»». قال زراره: فحملت الحديث إلى الحكم و أصحابه فقالوا: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبى جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زراره ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، و أنّ ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٥، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٦). و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذكر الحديث قال: و المناقشه فيه بأنّ الواجب طرحها - لمنافاتها العصمه، كالأخبار المتضمّنه للسهو منه أو من أحد الأئمّه عليهم السلام - يدفعها ظهور الفرق عند الأصحاب بينه و بين السهو ... إلى آخر ما ذكره (جواهر الكلام ١٣: ٧١)، و قد نقلنا شرطاً من كلامه رحمه الله قبل صفحات، فراجع. و يدلّ عليه موثّق سماعه قال: سألته (سألت أبا عبد الله) عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى أهله، أبيتدىء بالمكتوبه أو يتطوّع؟ فقال: «إن كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، و هو حقّ الله، ثمّ ليتطوّع ما شاء، إلا هو (الأمر) موسّع أن يصلى الإنسان فى أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفضل. إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، و ليس بمحظور عليه أن يصلى النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت» (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ١). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت: أصلى فى وقت فريضة نافله؟ قال: «نعم فى أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبه» (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٢). و ما دلّ على المنع عن التنفّل فى وقت الفريضة محمول على الكراهه؛ مراعاةً لوقت فضيله الحاضره، أو على ضيق الوقت، كصحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال لى رجل من أهل المدينه: يا أبا جعفر ما لى لا أراك تتطوّع بين الأذان و الإقامه كما يصنع الناس؟ فقلت: إنّنا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع» (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٣). و روايه نجيه قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها فأبدأ بالنافله؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «لا، و لكن ابدأ بالمكتوبه و اقض النافله» (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٥). و روايه أديم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا - يتنّفّل الرجل إذا دخل وقت فريضة»، قال: و قال: «إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها» (وسائل الشيعة ٤: ٢٢٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، الحديث ٦)، و غيرها من روايات الباب.







**المسأله الثانيه: أنه يجوز الإتيان بالنافله بعد دخول وقت الحاضره وقبل إتيانها.**

**(مسألة ١٥): يجوز الإتيان بالقضاء جماعة؛**

سواء كان الإمام قاضياً أو مؤدياً، بل يستحب ذلك. ولا يجب اتّحاد صلاة الإمام و المأموم (١).

١- هذه المسألة ممّا لم يعرف فيه مخالف. ويدلّ على جواز إتيان القضاء جماعة - مضافاً إلى إطلاق أدلّه الجماعة و عمومها - خبر إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تقام الصلاة و قد صلّيتُ؟ فقال: «صلّ و اجعلها لما فات» (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٥، الحديث ١). و رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى صلاة حتّى دخل وقت صلاة اخرى، فقال: «إذا نسى الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو فى صلاة بدأ بالتي نسي، و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعه ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمه بعدها، و إن كان صلّى العتمه وحده، فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسى المغرب أتمّها بركعه فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثمّ يصلّى العتمه بعد ذلك» (وسائل الشيعة ٤: ٢٩١، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٢). و قد وقع فى سند الحديث معلّى بن محمّد البصرى، و هو واقع فى سند «كامل الزيارات»، و عن النجاشى: أنّه مضطرب الحديث و المذهب. و كيف كان: قد ينجبر الخبران بعدم المخالف فى المسألة.

**(مسألة ١٦): يجب على الولي - وهو الولد الأكبر - قضاء ما فات عن والده من الصلوات لعذر؛**

من نوم و نسيان و نحوهما. و لا تلحق الوالده بالوالد و إن كان أحوط. و الأقوى عدم الفرق بين الترك عمدًا و غيره، نعم لا يبعد عدم إلحاق ما تركه طغياناً على المولى، و إن كان الأحوط إلحاقه، بل لا يترك هذا الاحتياط (١).

١- لا- يجب على غير الولي قضاء ما علم فواته من الميِّت من الصلوات، بلا- خلاف و لا إشكال. و أمّا وجوبه على الولي ففيه أقوال: الأول: أنّه يجب عليه قضاء ما فات عن الميِّت من الصلوات مطلقاً- و لو كان لعذر- نسب هذا القول إلى الشيخ المفيد و الشيخ الطوسي و العمياني و القاضي و ابن حمزه و العلّامة في أكثر كتبه. الثاني: أنّه يجب عليه قضاء ما فات عنه لعذر- كالمرض و السفر- لا ما تركه الميِّت عمدًا مع قدرته عليه. ذهب إليه المحقق رحمه الله في بعض كتبه و السيّد عميد الدين، و في «التذكرة» نفى البأس عنه. الثالث: أنّه يجب عليه قضاء ما فات عنه في مرض موته فقط. ذهب إليه الحلّي و يحيى بن سعيد و الشهيد في «اللمعة». الرابع: وجوب القضاء عليه فيما فات عنه في المرض مطلقاً؛ مخيراً بينه و بين التصدق لكل ركعتين بمدّ، فإن لم يقدر فلكل أربع ركعات بمدّ، فإن لم يقدر فمدّ لصلاته النهار و مدّ لصلاته الليل، مع أفضلية القضاء. نسب هذا القول إلى الإسكافي و السيّد. الخامس: وجوب القضاء عليه فيما فات عنه لمرض أو غيره، مع التخيير بينه و بين التصدق على النحو المذكور، و نسب هذا القول إلى ابن زهره. السادس: عدم وجوب القضاء على الولي مطلقاً. و ذهب النراقي في «مستند الشيعة» إلى القول الثالث، و قال: إنّ الأقوى هو اختصاص الوجوب على الولي بقضاء ما فات في مرض الموت، و الأحوط قضاؤه ما فات في المرض مطلقاً. و لا- يخفى: أنّ القول بعدم الوجوب على الولي مطلقاً و إن كان يساعده الأصل إلّا أنّ الإجماع و النصوص المتضافره على خلافه، و القائل به غير معروف؛ ففي رواية ابن سنان المحكيه عن كتاب «غياث سلطان الوري» لابن طاوس عن الصادق عليه السلام قال: «الصلوة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميِّت يقضى عنه أولى الناس به» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨١، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١٨). و صحيح حفص بن البختری، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال عليه السلام: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأه؟ فقال عليه السلام: «لا، إلّا الرجال» (وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢٣، الحديث ٥). ثمّ إنّ اختلاف في الولي الواجب عليه قضاء ما فات عن الميِّت؛ فعن الأكثر: أنّه الولد الأكبر، و عن ابن إدريس و سبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد و الشهيد في «اللمعة»: أنّه الولد الأكبر من الذكران. و يدلّ على الاختصاص بالأكبر صحيح الصّفار مكاتبه إلى العسكري عليه السلام: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السلام: «يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام و لاءً إن شاء الله» (وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢٣، الحديث ٣). و يدلّ على الاختصاص بالذكران صحيح حفص المتقدم. و قال جماعة- منهم المفيد و الصدوقان و الإسكافي و ابن زهره و القاضي- بإطلاق الولي، من غير تخصيص بالولد. و اختاره صاحب «الحدائق» و قال: إنّ تخصيص الولي بالولد خالٍ عن المستند (الحدائق الناضرة ١١: ٥٥). و الشهيد في «الذكري» بعد أن نقل عن الأكثر اختصاص الولي بالولد الأكبر من الذكران، قال: و كأنهم جعلوه بإزاء حيوته؛ لأنهم قرنوا بينها و بينه، و الأخبار خالية عن التخصيص، كما أطلقه ابن الجنيد و ابن زهره. و لم نجد في أخبار الجوه ذكر الصلاة. نعم ذكرها المصنّفون، و لا- بأس به

اقتصاراً على المتيقن، وإن كان القول بعموم «كل ولي ذكر» أولى حسبما تضمّنته الروايات (ذكرى الشيعة ٢: ٤٤٨)، انتهى. و فيه: أنّ المستفاد من صحيحى حفص و الصّفار هو الاختصاص بالأكبر من الذكران. و اختلفوا أيضاً فى الميّت المقضى عنه، و أنّه خصوص الوالد أو يعّم الوالده. و منشأ الاختلاف هو الأخبار؛ لأنّ المذكور فى بعضها لفظ «الميّت» الشامل للرجل و المرأه، و فى بعضها خصوص «الرجل». الأحوط بل الأقوى أنّ المقضى عنه أعمّ من الرجل و المرأه. و اختاره الشيخ فى «النهايه» و القاضى و المحقّق و العلّامه فى «التذكره» و «المختلف» و الشهيد فى «الذكرى» و «الدروس». و المذكور فى أكثر الأخبار هو القضاء عن الميّت، و الظاهر حمل ذكر الرجل فى بعض الأخبار على مجرّد التمثيل، كما فى الروايات: «رجل شكّ». و يؤيده: أنّ التخصيص بالرجل فى الروايات إنّما وقع فى السؤال. و على فرض وروده فى كلام المعصوم عليه السلام لا يقتضى تقييد المطلق الوارد فى الروايات، و هو كقوله: «الرجل يشكّ فى الصلاه». و فى «مستند الشيعة»: و لأنّ المرأه مثل الرجل فى التكاليفات الشرعيه، و لأنّ عنايه الله سبحانه بالنسبه إليهما على السواء (مستند الشيعة ٧: ٣٣٨)، انتهى. بقى الكلام فى المقضى و أنّه عباره عن كلّ ما فات عن الميّت من الصلوات مطلقاً؛ لعذر كان أم لا لعذر، فى مرض الموت أو غيره. قد نسب إلى جماعه من أصحابنا و جوب قضاء ما فات عن الميّت لعذر كالمريض و السفر، لا- ما تركه الميّت عمداً مع قدرته عليه، و هو المنقول عن الشيخين و العُماني و القاضى و ابن حمزه و العلّامه فى أكثر كتبه و المحقّق فى بعض رسائله و السيّد عميد الدين و الشهيدين. و استدللّ له بانصراف نصوص القضاء إليه. و المشهور- و هو المختار- و جوب قضاء ما فات عنه مطلقاً؛ لإطلاق الأخبار؛ ففى صحيح حفص المتقدّم عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام، قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» (وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢٣، الحديث ٥)، و تقييده بالعذر يحتاج إلى دليل مقيد. نعم فى روايه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «الصلاه التى دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضى عنه أولى الناس به» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨١، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١٨)، حيث يظهر منها قضاء خصوص ما فات عنه فى مرض الموت. و لكن فى «الحدائق» قال: و لا- ينافى ذلك- أى إطلاق الأخبار- الخبر الرابع و العشرون- أى خبر عبد الله بن سنان- إذ لا دلالة فيه على نفي ما عدا ما ذكر فيه، بل غايته أن يكون بالنسبه إلى ذلك مطلقاً، و إطلاقه محمول على ما دلّ عليه الخبران المذكوران من جميع ما فات الميّت (الحدائق الناضره ١١: ٥٥)، انتهى. ثمّ إنّ لا يبعد دعوى الإطلاق و شمول الروايات لما تركه الميّت طغياناً على المولى. و يمكن أن يدعى انصراف الأخبار إلى خصوص الفاتته من الصلوات؛ فلا يشمل ما تركه عمداً. و لا يترك الاحتياط بالحاق ما تركه عمداً بما فاته لعذر. و لا يخفى: أنّ السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى» عدّ المرض و السفر من موارد العذر، و هما ليسا من موارد العذر فى الصلاه. نعم هما عذران فى الصوم كالحيض.











و الظاهر وجوب قضاء ما أتى به فاسداً من جهه إخلاله بما اعتبر فيه (١). و إنما يجب عليه قضاء ما فات عن الميت من صلاه نفسه، دون ما وجب عليه بالإجاره أو من جهه كونه ولياً (٢). و لا يجب على البنات (٣). و لا على غير الولد الأكبر من المذكور (٤).

- ١- فيشملة قوله عليه السلام في صحيح حفص المتقدم: «فى الرجل يموت و عليه صلاه».
- ٢- و ذلك للأصل و الاقتصار على المجمع عليه، و فى «مستند الشيعة»: و لو كان المستند الروايات لقوى القول بالتحميل؛ لإطلاقها. و انصرافه إلى الشائع إنما يسلم إذا بلغ الشيوخ حدّاً يوجب التبادر، و هو فى المقام ممنوع (مستند الشيعة ٧: ٣٣٧)، انتهى. و فيه: أنه إنكار لما هو المتفاهم عرفاً من قوله: مات و عليه صلاه أو صوم أو عليه دين.
- ٣- لما تقدّم فى صحيح حفص من قوله عليه السلام: «لا، إلّا الرجال».
- ٤- للإجماع، و لما تقدّم فى صحيح صفّار من وجوب القضاء على أكبر وليه، مع فرض كون الولي القاضى عن الميت من الذكران. و فى «المستمسك» بعد الاستدلال بصحيح الصفّار قال: لكن ظاهره وجوب الموالاه فى الصوم و عدم جواز فعله من غير الأكبر، و كلاهما لا يلتزم به أحد (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١٤٢)، انتهى. و فيه: أن غايه ما يدلّ عليه الصحيح المذكور عدم وجوب القضاء على غير الولد الأكبر من المذكور، لا- عدم جواز فعله منه، و كأنّ السائل توهم وجوبه على كلا الوليين، فأجاب عليه السلام بأنّه لا يجب على كليهما بل على أكبرهما.

و لا على سائر الأقارب؛ حتى الذكور، كالأب و الأخ و العمّ و الخال، و إن كان هو أحوط في ذكورهم (١).

١- هذه المسألة مشهوره بين المتأخرين من الإماميه، و مقتضى صحيح حفص و الصفار وجوب القضاء على أكبر الأولاد الذكور فقط دون غيره من الأقارب. نعم الأحوط استحباباً هو القضاء على الذكور من سائر الأقارب؛ لما ورد في الروايات من أنه يقضى عنه أولى الناس به، كما في روايه ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت و عليه صلاه أو صوم، قال: «يقضيه أولى الناس به» (وسائل الشيعه ٨: ٢٧٨، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٦). و روايه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «الصلاه التي دخل وقتها قبل أن يموت الميت يقضى عنه أولى الناس به» (وسائل الشيعه ٨: ٢٨١، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١٨). و في بعضها: أنه يقضى عنه أولى الناس بميراثه، كما في صحيح حفص المتقدم (وسائل الشيعه ١٠: ٣٣٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢٣، الحديث ٥). و في بعضها: فليقض عنه من شاء من أهله، كما في مرسل «الفقيه» قال: قد روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا مات الرجل و عليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله» (وسائل الشيعه ١٠: ٣٢٩، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢٣، الحديث ١). و في بعضها: يقضيه أفضل أهل بيته، كما في روايه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه، قال: «يقضيه أفضل أهل بيته» (وسائل الشيعه ١٠: ٣٣٢، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢٣، الحديث ١١). و في «العروه الوثقى»: و إن كان الأحوط مع فقد الولد الأكبر قضاء المذكورين على ترتيب الطبقات، و أحوط منه قضاء الأكبر فالأكبر من الذكور، ثم الإناث في كل طبقه؛ حتى الزوجين و المعتق و ضامن الجريره (العروه الوثقى ١: ٧٥٦)، انتهى.

و إذا مات الولد الأكبر بعد والده لا يجب على من دونه فى السنّ من إخوته (١).

---

١- و ذلك لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «يقضيه أكبر ولييه» هو الأكبر حال موت المولّى عليه.

و لا يعتبر فى الولى أن يكون بالغاً عاقلاً عند الموت؛ فيجب على الصبى إذا بلغ، و على المجنون إذا عقل (١).

١- فى المسأله قولان: أحدهما: عدم الوجوب. اختاره الشهيد فى «الذكري»، قال: الأقرب اشتراط كمال الولى حال الوفاه؛ لرفع القلم عن الصبى و المجنون. و استشكل عليه النراقى فى «مستند الشيعة» بأنه لو تمّ لزم عدم وجوبه على الغافل عند الموت و النائم و الجاهل بالموت، لمشاركتهما مع غير الكامل فى عدم التكليف حال الوفاه. و لو جاز التعلّق بعد رفع المانع لجاز فى غير البالغ أيضاً؛ فيلحقه الأمر عند البلوغ (مستند الشيعة ٧: ٣٣٦). ، انتهى. و اختار هو رحمه الله عدم الوجوب، و استدللّ بأنّ الدليل على الوجوب هو الإجماع المنفى فى موضع النزاع. الثانى: وجوبه عليه بعد التكليف. و هو المختار؛ و ذلك لوجوب الرجوع إلى العامّ فيما نحن فيه و نظائره من دوران الأمر بين الرجوع إلى استصحاب حكم الخاصّ و الرجوع إلى العامّ؛ فيقال فيما نحن فيه: إنّه كان صغيراً أو مجنوناً حال موت المولّى عليه، و لم يكن تكليف عليه فى تلك الحال، و إذا بلغ أو أفاق فيشكّ فى الوجوب عليه، فهل يستصحب عدم الوجوب أو يرجع إلى عموم قوله: «يقضى عنه أكبر وليه»؛ فمقتضى الرجوع إلى العموم فى الدوران المذكور هو الوجوب. و استدللّ بعض الفقهاء على الوجوب عليه بأنّ الحبوه ثابتة لغير البالغ، و هو يستلزم ثبوت القضاء. و فيه: أنّ الملازمه بين ثبوت الحبوه و وجوب القضاء غير ثابتة شرعاً. و قد أشكل الأمر على صاحب «الحدائق» رحمه الله قال: لو اتّفق عدم بلوغه وقت الوفاه، و فيه إشكال؛ لعدم النصّ الواضح فى البين، و قيام الاحتمال من الجانبين (الحدائق الناصره ١١: ٥٧).

كما أنه لا يعتبر كونه وارثاً؛ فيجب على الممنوع منه بسبب القتل أو الكفر أو نحوهما (١). و لو تساوى الولدان فى السن يقيط القضاء عليهما، و لو كان كسرٌ يجب عليهما كفايةً (٢).

١- لا يخفى: أنّ التقييد بأولى الناس بميراثه- كما فى صحيح حفص المتقدم- يمنع من تعلق الوجوب على الممنوع من الإرث، فالمتعين تعلق الوجوب على الأولى بميراثه.

٢- المراد من الكسر ما لا يكون قابلاً للقسمه، كصلاه واحده وصوم يوم واحد. و فى المسأله أقوال ثلاثه: الأول: وجوب التقسيط عليهما، و هو المشهور بين فقهاءنا. الثانى: عدم الوجوب على أحدهما، و هو المحكى عن ابن إدريس؛ لانتفاء الأكبر، الذى هو متعلق التكليف. الثالث: الوجوب لكل واحد منهما على الكفايه، و هو المنسوب إلى القاضى. و استدلل على التقسيط بأنه لما لم يكن دليل على ثبوت التكليف لكل واحد منهما على نحو الوجوب العينى، و أنّ الأصل عدم وجوب الزائد على كل واحد منهما عن مقدار حصّيته، فالمتعين هو التقسيط قهراً. و يمكن أن يقال: إنّ الواجب على الولى هو تفرغ ذمّه الميّت، و إذا كان الولى متعدداً كان متعلق التكليف هو كل منهما بعينه، و لكن لما كان فعل أحدهما كافياً فى إبراء ذمّه الميّت انقلب الوجوب العينى لكل واحد منهما إلى الوجوب الكفائى، كما أنه إذا فرغت ذمته بأداء المتبرّع من أهله أو غيره سقط عن الولى. و بالغ الفاضل النراقى فى «مستند الشيعه» و قال بعدم السقوط عن الولى بفعل الغير و إن سقط عن الميّت بفعل غيره تبرّعاً. و فى «العروه الوثقى»: و لو كان صوماً من قضاء شهر رمضان لا يجوز لهما الإفطار بعد الزوال، و الأحوط الكفّاره على كل منهما مع الإفطار بعده بناءً على وجوبها فى القضاء عن الغير أيضاً، كما فى قضاء نفسه (العروه الوثقى ١: ٧٥٨). انتهى. أقول: أمّا الإفطار بعد الزوال فيجوز لأحدهما مع الاطمئنان بإتمام الآخر، و إلّا فلا يجوز. و أمّا الكفّاره- بناءً على وجوبها فى القضاء عن الغير- ففيها احتمالات: وجوبها على كل منهما مستقلاً، و وجوب كفّاره واحده عليهما بالمناصفه، و وجوب واحده عليهما كفايه، و سقوطها عنهما معاً، و التفصيل بين إفطارهما دفعه فيجب على كل منهما و على التعاقب فيجب على المتأخر منهما. و المختار وجوب كفّاره واحده عليهما كفايةً فيما أفطرا مقارناً، و على خصوص المتأخر؛ خصوصاً مع اطلاعه على إفطار الآخر قبله.



و لا يجب على الولي المباشره، بل يجوز له أن يستأجر (١).

و الأجير ينوى النيايه عن الميت لا عن الولي. و إن باشر الولي أو غيره الإتيان يراعى تكليف نفسه- باجتهاد أو تقليد- فى أحكام الشكّ و السهو،

١- وجه جواز الاستئجار للولى هو جواز إبراء ذمّه الميت تبرّعاً من كلّ متبرّع غير الولي؛ فالواجب على الولي إبراء ذمّه الميت، مخيراً فيه بين المباشره بنفسه و استئجار الغير. و نسب إلى الحلّي و جماعه عدم جواز الاستئجار، و اختاره الشهيد و صاحب «الحدائق»، قال الشهيد فى «الذكرى»: الأقرب أنّه ليس له الاستئجار لمخاطبته بها، و الصلاه لا تقبل التحمّل عن الحيّ. و فيه: أنّ المستأجر ينوى النيايه عن الميت لا عن الحيّ. و منه يظهر ما فيما أفاده فى «المدارك»، و إن كان استجوده صاحب «الحدائق»، قال فى «الحدائق»: و أمّا ما علّل به إمكان الجواز- من حصول ذلك فى الصوم، و كون الفرض فعلها عن الميت- ففيه ما ذكره السيّد السند قدس سره فى «المدارك»، و أنّ وجه السقوط حصول المقتضى- و هو براءة الذمّه- حيث قال: و يتوجّه عليه: أنّ الوجوب تعلق بالولى، و سقوطه بفعل غيره يحتاج إلى دليل، و من ثمّ ذهب ابن إدريس و العلّامة فى «المنتهى» إلى عدم الاجتزاء بفعل المتبرّع و إن وقع بإذن من تعلق به الوجوب؛ لأصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره، و قوّته ظاهره، انتهى. و هو جيّد (الحدائق الناشره ١١: ٦٢)، انتهى كلام «الحدائق».



بل فى أجزاء الصلاة و شرائطها دون تكليف الميِّت، كما أنه يراعى تكليف نفسه فى أصل وجوب القضاء إذا اختلف مقتضى تقليده أو اجتهاده مع الميِّت (١).

١- وجه نيه الأجير النيا به عن الميِّت دون الولي كون الصلاة فى الحقيقه و أوَّلًا و بالذات فائته عن الميِّت؛ فلا بدّ من النيا به عمّن فاتت عنه. و وجه مراعاة تكليف نفسه اجتهاداً أو تقليداً فى أحكام الشكّ و السهو دون تكليف الميِّت، هو أنّ الصلاة الفائته و إن كانت صلاة المنوب عنه الميِّت و لكن الشاكّ و الساهى هو المباشر؛ فيعمل بوظيفته، و لا يجب عليه إعادة الصلاة. و أمّا أجزاء الصلاة و شرائطها فيمكن أن يقال بوجوب مراعاة مقتضى تقليد الميِّت أو اجتهاده لنسبه الفائته إليه، و هو الظاهر من الأخبار، كقول الصادق عليه السلام فى الرجل يكون عليه صلاة أو صوم (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٧، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٥)، و قوله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صوم (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٦)، و قوله عليه السلام: «يقضى عن الميِّت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨١، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١٩)، حيث إنّ المقضى عباره عمّا فى ذمه الميِّت، و إنّ «الفعال» مضاف إلى «الميِّت». و يجب أيضاً مراعاة مقتضى نظر الميِّت بالنسبه إلى أصل وجوب القضاء، إلّا أن يحصل للولي القطع بخطأ نظر الميِّت؛ إذ لا يمكن نيه القضاء من الولي مع القطع المذكور؛ فيراعى حينئذٍ تكليف نفس الولي. تَمَّتْ صَلَاةُ الْقَضَاءِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ\*.



يجوز الاستنجار للنيابة عن الأموات في قضاء الصلوات كسائر العبادات، كما تجوز النيابة عنهم تبرّعاً، ويقصد النائب بفعله - أجيئاً كان أو متبرّعاً - النيابة و البدليه عن فعل المنوب عنه، و تفرغ ذمته، و يتقرّب به و يثاب عليه، و يعتبر فيه قصد تقرّب المنوب عنه لا - تقرّب نفسه، و لا - يحصل له بذلك تقرّب إلماً أن يقصد في تحصيل هذا التقرّب للمنوب عنه الإحسان إليه لله تعالى؛ فيحصل له القرب أيضاً كالتبرّع لو كان قصده ذلك. و أمّا وصول الثواب إلى الأجير - كما يظهر من بعض الأخبار - فهو لمحض التفضّل. و يجب تعيين الميّت المنوب عنه في نيته و لو بالإجمال، كصاحب المال و نحوه (١).

١- جواز الاستنجار للنيابة عن الأموات في قضاء العبادات - صلاةً كانت أو غيرها - مشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً. و في «الحدائق» - حكاية عن «الذكري» - أن كلّما جازت الصلاة عن الميّت جاز الاستنجار عنه، و هذه المقدمه داخله في عموم الاستنجار على الأعمال المباحه التي يمكن أن تقع للمستأجر. و لا - يخالف فيها أحد من الإماميه، بل و لا من غيرهم؛ لأنّ المخالف من العامه إنّما منع لزعمه أنّه لا - يمكن وقوعها للمستأجر عنه (الحدائق الناضره ١١: ٤٥). انتهى موضع الحاجة. و في هامش «الحدائق» نقلًا عن «بدائع الصنائع»: أنّ العبادات البدنيه المحضه - كالصلاه و الصوم - لا تقبل النيابة عن الحيّ و الميّت؛ لقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لا يصوم أحد عن أحد، و لا يصلّي أحد عن أحد» (نفس المصدر، الهامش). ، انتهى موضع الحاجة. و يدلّ على جواز النيابة عن الأموات تبرّعاً روايه محمّد بن مروان الكلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين يصلّي عنهما و يتصدّق عنهما و يحجّ عنهما و يصوم عنهما؛ فيكون الذي صنع لهما و له مثل ذلك، فيزيده الله - عزّ و جلّ - ببرّه وصلته خيراً كثيراً» (وسائل الشيعه ٨: ٢٧٦، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١). و روايه علي بن جعفر في كتاب مسائله عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألت أبي جعفر بن محمّد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم، فليصلّ على ما أحبّ و يجعل تلك للميّت، فهو للميّت إذا جعل ذلك له» (وسائل الشيعه ٨: ٢٧٧، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٢). ، و كذا غيرهما من روايات الباب. و يظهر من السيّد في «الانتصار» و ابن زهره في «الغنيه» و العلّامة في «المختلف»: أنّ عبادات الميّت الفائته لا تقبل النيابة، و أنّ معنى قضاء الولي عن الميّت أنّه يقضى عن نفسه ما فات عن الميّت لا عن الميّت. و نسبه الفائته المقضيه إلى الميّت باعتبار أنّه السبب لتوجه التكليف بالقضاء إلى الولي. و استدلّوا بقوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم ٥٣: ٣٩). ، و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا مات المؤمن انقطع عمله، إلّا من ثلاث...» (بحار الأنوار ٢: ٢٢ / ٦٥). إلى آخره. و يدلّ على كون فعل النائب بدلاً عن فعل المنوب عنه ذيل روايه محمّد بن مروان الكلبي المتقدم: «فيكون الذي صنع لهما»، و ذيل روايه علي بن جعفر: «و يجعل تلك للميّت». و الروايات المذكوره في الباب الثاني عشر من أبواب قضاء الصلوات من «وسائل الشيعه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٧٦، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢). تدلّ أيضاً على فراغ ذمه الميّت عمّا اشتغلت و وصول الثواب إليه. و الوجه في اعتبار قصد تقرّب المنوب عنه في فعل النائب دون تقرّب نفسه، هو كون الفعل الصادر من النائب فعل المنوب عنه بالنيابه التي هي عبارته عن تنزيل النائب نفسه منزله المنوب عنه، و

المفروض كون فعل المنوب عنه عباده يتقرب بها إلى الله تعالى؛ فالتقرب تقرب المنوب عنه؛ فلا بد من قصده. ولا وجه لحصول القرب للنائب، كما أنه لا وجه لحصول الثواب له، بل ثواب الفعل أيضاً كان للمنوب عنه. نعم لو قصد الأجير النائب في تحصيل هذا التقرب للمنوب عنه بنيابته الإحسان إليه لله تعالى يحصل له القرب والثواب أيضاً، كما أن المتبرع لو قصد بتبرعه الإحسان إلى المتبرع له يحصل له الثواب لذلك. وما ورد في بعض الأخبار من وصول الأجر والثواب للأجير فليس عائداً إليه من نفس العبادة الاستثنائية، بل هو تفضل من الله تعالى. نعم قد ورد في بعض الروايات وصول ثواب من نفس العبادة للعامل، كما في روايه الحسن بن محبوب في كتاب «المشيخة» عن الصادق عليه السلام أنه قال: «يدخل على الميت في قبره الصلاة و الصوم و الحج و الصدقه و البر و الدعاء»، قال: «و يكتب أجره للذي يفعله و للميت» (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١٠).، و غيرها من روايات الباب. ثم إنه يجب على النائب تعيين المنوب عنه في نيته و لو بالإجمال، كصاحب المال و نحوه؛ و ذلك لكون مورد الإجاره من الامور القصدية، و مع عدم تعيينه و لو بالإجمال لا يسقط ذمه من عليه الفعل.





**(مسألة ١): يجب على من عليه واجب من الصلاة و الصيام والإيضاء باستجاره،**

إلّا من له ولي يجب عليه القضاء عنه و يطمئنّ بإتيانه (١).

١- اختلف فقهاؤنا في وجوب الإيضاء على من عليه واجب من الصلاة و الصيام و الحجّ و سائر الواجبات الماليه، كالزكاه و الخمس و المظالم و الكفّارات باستجاره، هذا بالنسبه إلى من لم يكن له ولي يجب عليه القضاء عنه في عباداته. و كذا اختلفوا في وجوب الإعلام على الولي على من كان له الولي: فقد أفتى جماعه- منهم النراقي رحمه الله في «مستند الشيعه»- بعدم الوجوب؛ للأصل، و عدم الدليل على الوجوب. و اورد عليه: بأنّه من عليه الفائته يجب عليه تحصيل البراءه عمّا اشتغلت ذمته به، و لا- يحصل إلّا بالإيضاء أو الإعلام؛ فيجبان لوجوب مقدّمه الواجب. و اجيب عنه: بأنّ مقتضى اشتغال ذمته بالفائته قضاؤها مع التمكن منه، و لم يثبت الاشتغال بأزيد منه حتّى تجب مقدّمته. نعم يكون آثماً معاقباً على الفائته مع التمكن من قضاؤها و عدم إتيانها. و اورد عليه أيضاً: بأنّ دفع مضرّه العصيان و الإثم واجب، و لا- يحصل إلّا بالإيضاء أو الإعلام. و اجيب عنه: بأنّ دافع مضرّه العصيان و الإثم هو التوبه و إتيان الفائته بنفسه مع التمكن منه، و فعل الغير لا يصلح لدفع المضرّه عنه. نعم وصول الثواب من فعل الغير إليه ثابت بالأخبار، و هو لا يستلزم وجوب تحصيله بالإيضاء و الإعلام. و استدللّ على وجوب الإيضاء و الإعلام من باب وجوب المقدّمه، حيث إنّ الثابت شرعاً صلاحيه سقوط ذمّه الميّت بفعل النائب؛ فملاك التكليف في فعل النائب ثابت؛ و حينئذٍ يجب على المكلف بالقضاء تحصيل ما يسقط به ذمته و التسبب إليه بقدر المُمكنه، و لا يحصل إلّا بالإيضاء أو الإعلام. قال في «المستمسك»- و نعم ما قال- فإذا كان الأمر بفعله بعد موته دخيلاً في تحقّق الفعل المذكور يجب عليه، بل لعله يجب عليه أكثر من الأمر ممّا له دخل في حصوله من النائب، و انقطاع التكليف بالموت لا يمنع من وجوب الوصيه و الأمر بفعل ما في الذمّه الصادرين حال الحياه، كما أنّ عدم العلم بترتب الفعل على الأمر لا يمنع من وجوبه عقلاً في ظرف احتمال ترتبه؛ إذ الشكّ في القدره كافٍ في وجوب الاحتياط. و لا فرق في ذلك بين أن يكون الفوات بعذر و بغيره؛ لأطراد المقتضى لوجوب الأمر من باب المقدّمه في المقامين. كما لا فرق أيضاً بين الواجبات الماليه و غيرها؛ لذلك (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١١٥)، انتهى.





و يجب على الوصى - لو أوصى - إخراجها من الثلث، و مع إجازة الورثة من الأصل. و هذا بخلاف الحجّ و الواجبات الماليه - كالزكاه و الخمس و المظالم و الكفّارات و نحوها - فإنّها تخرج من أصل المال؛ أوصى بها أو لم يوص، إلّا إذا أوصى بأن تخرج من الثلث فتخرج منه، فإن لم يف بها يخرج الزائد من الأصل (١).

١- اختلف فقهاؤنا في وجوب إخراج اجره الصوم و الصلاه من الواجبات البدنيه على الوصى من أصل التركة أو من الثلث؛ فمن قال بأن الواجبات البدنيه دينٌ قال بالأوّل، و من قال بعدم كونها ديناً قال بالثاني. و المختار هو الثاني، و الدليل عليه: أنّ الديون الخارجه من أصل المال هي الديون الماليه، لا كلّ ما اشتغلت عليه الذمّه حتّى العبادات البدنيه. و استدللّ للقول الأوّل بأنّه قد صرّح في الأخبار بكونها ديناً، كروايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل عليه دين من صلاه قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصلّ صلاه ليلته تلك، قال: «يؤخّر القضاء و يصلّى صلاه ليلته تلك» (وسائل الشيعه ٤: ٢٨٦، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٩). و رويّه حمّاد عن أبى عبد الله عليه السلام في إخباره عن لقمان: «و إذا جاء وقت الصلاه فلا تؤخّرها لشيء، صلّها و استرح منها فإنّها دينٌ» (وسائل الشيعه ٨: ٢٨٢، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٢٥). و رويّه ابن بابويه في «معاني الأخبار» بإسناده إلى محمّد بن الحنفية في حديث الأذان قال: «لما اسرى بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم ...» إلى أن قال: «ثمّ قال: حيّ على الصلاه، قال الله - جلّ جلاله - فرضتها على عبادى و جعلتها لى ديناً» (مستدرك الوسائل ٤: ٧٠، كتاب الصلاه، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٣٧، الحديث ٢). و قد ورد في بعض الأخبار أنّ دين الله أحقّ أن يقضى، كما في قضيه الخثعميه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنّه جاءته امرأه من خثعم، فقالت: يا رسول الله إنّ فريضه الله على عباده في الحجّ أدركت أبى شيخاً زمنّاً لا يستطيع أن يحجّ، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: «أ رأيت لو كان على أبيك دين فتقضيه أ كان ينفعه ذلك؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحقّ بالقضاء» (مستدرك الوسائل ٨: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، الباب ١٨، الحديث ٣). و في «سنن النسائي» عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إنّ أبى مات و لم يحجّ، أفأحجّ عنه؟ قال: «أ رأيت لو كان على أبيك دين أ كنت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحقّ» (سنن النسائي ٥: ١١٨). و يرد على الاستدلال المذكور: أنّه - على فرض كون الصلاه و الصوم ديناً حقيقه - لا - دليل على وجوب إخراج كلّ دين من أصل التركة؛ لأنّ المستفاد من الأدلّه إخراج الديون الماليه منه لا مطلقاً. فالديون الماليه كلّها تخرج من الأصل؛ أوصى بها أو لم يوص. و الحجّ و إن كان مشوباً من الجهه الماليه و العباده البدنيه لكنّه غلبت فيه الجهه الماليه؛ فيخرج من الأصل، فهو مجمع عليه نصياً و فتوى. نعم إذا أوصى بإخراج الديون الماليه و الحجّ من الثلث فتخرج منه لا - من الأصل، و إن وفي الثلث بها فيها، و إلّا يخرج الزائد على الثلث من الأصل.



و إن أوصى بأن يقضى عنه الصلاة و الصوم و لم يكن له تركه لا- يجب على الوصى المباشرة أو الاستئجار من ماله (١). و الأحوط للولد- ذكراً كان أو انثى- المباشرة لو أوصى إليه بها لو لم تكن حرجاً عليه (٢). نعم يجب على وليه قضاء ما فات منه؛ إمّا بالمباشرة أو الاستئجار من ماله و إن لم يوص به، كما مرّ (٣).

- 
- ١- لا دليل على وجوب المباشرة على الوصى و لا الاستئجار من ماله فيما كان الموصى به من قبيل العبادات البدنيه- كالصلاه و الصوم- و لم يكن للموصى تركه، و الأصل براءة ذمّه الوصى.
  - ٢- و لعلّ ذلك لعموم أدلّه و وجوب إطاعه الولد للوالد، و لكن القدر المسلّم هو حرمة العقوق على الوالدين، و لم يثبت كون ترك مطلق ما أمر به الوالدان أو فعل مطلق ما نهيا عنه عقوقاً ما لم تنطبق عليه الإيذاء فى العرف، لا فى خصوص نظرهما؛ إذ ربّما يكون لهما توقّع منه لا مورد له؛ فلا تكون مخالفته عقوقاً مسلماً.
  - ٣- لا يجب على الولى خصوص المباشرة على ما فات عن الميّت، بل يجوز له الاستئجار أيضاً؛ لأنّ الصلاة و الصوم دين يصحّ أن يقضيه كلّ أحد؛ فالواجب على الولى إبراء ذمّه الميّت إمّا بالمباشرة أو بالاستئجار. و لو تبرّع بالقضاء عن الميّت متبرّع سقط التكليف عن الولى.

**(مسألة ٢): لو آجر نفسه لصلاه أو صوم أو حجّ فمات قبل الإتيان به**

فإن شرط عليه المباشرة بطلت الإجاره بالنسبه إلى ما بقى عليه، و تشتغل ذمته بمال الإجاره إن قبضه، فيخرج من تركته، و إن لم يشترط المباشرة وجب الاستئجار من تركته إن كانت له تركه، و إلا فلا يجب على الورثه كسائر ديونه مع فقد التركه (١).

**(مسألة ٣): يشترط في الأجير أن يكون عارفاً بأجزاء الصلاه و شرائطها و منافياتها**

و أحكام الخلل و غيرها عن اجتهاد أو تقليد صحيح. نعم لا يبعد جواز استئجار تارك الاجتهاد و التقليد إذا كان عارفاً بكيفية الاحتياط و كان محتاطاً في عمله (٢).

١- إذا آجر نفسه لصلاه أو صوم أو حجّ أو غيرها من الأعمال فمات الأجير قبل الإتيان، فإن كان مورد الإجاره خصوص عمل الأجير بما أنه فعله الخارجى تبطل الإجاره قطعاً؛ لانتفاء الموضوع بموته و تشتغل ذمّه الأجير الميت بمال الإجاره إن كان قد قبضه و يرجع المستأجر إلى ورثه الأجير و يخرج من تركته، و إن كان موردها قضاء ما فات عن الميت و اشترط في ضمن عقد الإجاره إتيانه بنفسه و تعذر الشرط بموته فللمستأجر خيار الفسخ بتعذر الشرط و الرجوع بمال الإجاره عيناً أو مثلاً أو قيمه، و إن لم يشترط المباشرة وجب على الورثه الاستئجار من تركته إن كانت له تركه، و مع فقدها لا يجب الاستئجار للورثه، كما أنه لا يجب عليهم أداء سائر ديونه من أموالهم الشخصيه، نعم يجوز الاستئجار من الزكاه من سهم الغارمين و تفرغ ذمّه الميت.

٢- وجه اشتراط كون الأجير عارفاً بالأجزاء الواجبه للصلاه و شرائطها و منافياتها و أحكام الخلل و المبطلات و غيرها عن اجتهاد أو تقليد صحيح، هو توقّف الإتيان بالعمل الصحيح المبرئ لذمته و المسقط لذمّه الميت على المعرفه بها. و فحوى ما ورد في حجّ المرأة عن الرجل إذا كانت فقيمه مسلمه، كما فى روايه مصادف عن أبى عبد الله عليه السلام فى المرأة حجّ عن الرجل الصروره، فقال: «إن كانت قد حجّت و كانت مسلمه فقيمه، فربّ امرأه أفقه من رجل» (وسائل الشيعه ١١: ١٧٧، كتاب الحجّ، أبواب النيايه فى الحجّ، الباب ٨، الحديث ٤٠٤). و لو كان الأجير غير مجتهد و لا مقلّد و لكن كان عارفاً بموارد الاحتياط يجوز استئجاره مع كونه محتاطاً فى عمله؛ لحصول البراءه بالعمل بطريق الاحتياط.

**(مسألة ٤): لا يشترط عداله الأجير،**

بل يكفى كونه أميناً بحيث يطمأن بإتيانه على الوجه الصحيح. و هل يعتبر فيه البلوغ؛ فلا يصح استئجار الصبي المميز و نيابته، و إن علم إتيانه على الوجه الصحيح؟ لا يبعد عدمه و إن كان الأحوط اعتباره (١).

١- لا- دليل على اعتبار عداله الأجير؛ فلو استأجر غير العادل و كان صلاته صحيحه اجتهاداً أو تقليداً و حصل الاطمئنان بفعله صحّت الإجاره و تسقط ذمّه الميّت بفعله، كما يجوز الوصيه باستئجار شخص معين غير عادل. نعم يعتبر وثوق الأجير بالنسبه إلى إخباره عن إتيان العمل الاستئجارى و كفيته المعتبره فى إسقاط الذمّه؛ فإذا أخبر الأجير الموثوق به بإتيان الفعل اكتفى بإخباره. و لو شكّ فى كونه صحيحاً أو فاسداً كفى جريان أصله الصّحّه فى البناء على صحّته. و أمّا اعتبار البلوغ فى الأجير فقد وقع الإشكال فيه، و منشأ الإشكال ليس هو شرعيه عبادات الصبي أو تمرينيتها كى يقال: إنّه يعتبر بناءً على تمرينيتها و لا يعتبر بناءً على شرعيّتها، بل منشأ الإشكال ثبوت عموم أدلّه تشريع النيابة للصبي و عدمه؛ فمن قال بثبوت عموم أدلّه النيابة قال بعدم اعتبار البلوغ و إن كانت عباداته تمرينيه، و من قال بعدم ثبوته قال باعتبار البلوغ و إن كانت عباداته شرعيه، و لا يترك الاحتياط بترك استئجار غير البالغ. و قال النراقى رحمه الله فى «مستند الشيعة»: و هل يجوز استئجار المميز من الصبيان بإذن وليه؟ مقتضى الأصل ذلك، و لا- يمنع عنه تمرينيه عبادته نفسه؛ لأنّ الصلاة نيابه ليست عبادته للنائب حقيقه. و أمّا روايه عمّار عن الرجل يكون عليه صلاه أو صوم هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلّا رجل عارف»، و لا شكّ أنّ الصبي ليس برجل؛ فهى منساقه لبيان أمر آخر؛ و هو اشتراط المعرفه، مع أنّها عن إفاده الحرمة قاصره، إلّا أن يجعل السؤال عن الجواز قرينه على إرادته عدمه فى الجواب (مستند الشيعة ٧: ٣٤٤). انتهى. و لا يخفى: أنّه لم يذكر لفظ «رجل» فى الروايه فى نسخه «الوسائل» الموجوده عندنا؛ لا- فى السؤال و لا- فى الجواب، بل المذكور فيها هكذا: هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلّا مسلم عارف» (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٧، كتاب الصلاه، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٥). نعم، المذكور فى الطبع الجديد من «الوسائل» - ثلاثين مجلداً - هكذا: «لا يقضيه إلّا رجل مسلم عارف».



**(مسألة ٥): لا يجوز استئجار ذوى الأعذار،**

كالعاجز عن القيام مع وجود غيره، بل لو تجدد له العجز ينتظر زمان رفعه. وإن ضاق الوقت انفسخت الإجاره، بل الأحوط عدم جواز استئجار ذى الجبيرة و من كان تكليفه التيمم (١).

١- وجه عدم جواز استئجار ذوى الأعذار كالعاجز عن القيام مع التمكن من استئجار غيره المتمكن من الفعل الاختيارى، هو عدم ثبوت الشمول فى أدله البدليه فى الأبدال الاضطراريه. و فى «الجواهر»- بعد أن تأمل فى صحه عمل المستأجر فيما لو عرضه عذر- قال: لاحتمال اختصاص المعذور بالعذريه؛ فلا تتعدى منه إلى غيره، لا أقل من الشك، و شغل الذمه مستصحب، و إن كان قد يقال: بأن أدله التبرع شامله لسائر المكلفين، الذين منهم ذووا الأعذار. إلا أنّ الإنصاف عدم استفاده ذلك منها على وجه معتبر؛ لعدم سوقها لبيان مثله، كما لا يخفى على من لاحظها. و عليه فلا يصح حينئذ استئجار الزمن و نحوه من ذوى الأعذار للقضاء عن الغير ابتداءً؛ لعدم صحه تبرعه، و كذا ما عرض منها بعد الإجاره؛ ضروره عدم صلاحيتها لتسويغ غير السائغ قبلها، بل أقصاها الإلزام بالسائغ قبلها. فتفسخ حينئذ مع اشتراط المباشره- مثلاً- و عدم رجاء زوال العذر أو طول مدته، و يلزم باستئجار غيره إن لم يكن كذلك (جواهر الكلام ١٣: ١١٩)، انتهى موضع الحاجة.

**(مسألة ٦): لو حصل للأجير سهو أو شكّ يعمل بحكمه على طبق اجتهاده أو تقليده**

وإن خالف الميِّت، كما أنّه يجب عليه أن يأتي بالصلاة على مقتضى تكليفه واعتقاده- من اجتهاد أو تقليد- لو استؤجر على الإتيان بالعمل الصحيح، وإن عيّن له كيفية خاصّه يرى بطلانه بحسبها فالأحوط له عدم إجاره نفسه له (١).

١- وجه عمل الأجير على وظيفة نفسه في أحكام الشكّ و السهو- وإن خالف وظيفه الميِّت- هو أنّ الصلاة وإن كانت فائته الميِّت و لكن الساهي و الشاكّ هو الأجير؛ فيعمل بوظيفه نفسه. و قد ذكرنا في نيابه الولي عن الميِّت أنّ الولي يجب عليه مراعاة مقتضى تقليد الميِّت أو اجتهاده في أجزاء الصلاة و شرائطها. و أمّا في نيابه الأجير فاللزام عليه مراعاة مورد الإجاره؛ فإن كان موردها مقتضى تكليف الميِّت المنوب عنه يجب على الأجير مراعاته، و إن كان موردها مقتضى تكليف نفس الأجير النائب يجب عليه مراعاة تكليف نفسه، هذا إذا كان مورد الإجاره مقيّداً بمقتضى تكليف أحدهما المعين. و أمّا إذا اطلق فالواجب مراعاة مقتضى تكليف الميِّت المنوب عنه؛ لكون العمل عمل المنوب عنه. فلو كان مذهب الميِّت- اجتهاداً أو تقليداً- وجوب التسيّحات الأربع ثلاثاً أو جلسه الاستراحة و كان مذهب الأجير عدم وجوبها، يجب على الأجير المراعاة و إتيانها. و لو كان مورد الإجاره تفرّغ ذمّه الميِّت يجب مراعاة تكليف الميِّت أيضاً؛ لأنّ ما في ذمّه الميِّت عباره عمّيات عنه حال حياته من الصلاة مع الأجزاء و الشرائط التي ثبتت جزئيتها و شرطيتها عنده اجتهاداً أو تقليداً، إلّا أن يكون الأجير قاطعاً وجداناً ببطلان مذهب الميِّت في المسألة واقعاً؛ فيعمل حينئذٍ على طبق مذهبه، و إن كان الأحوط عدم إجاره نفسه لها.



**(مسألة ٧): يجوز استئجار كل من الرجل والمرأة للآخر.**

و في الجهر و الإخفات و التستر و شرائط اللباس يراعى حال النائب لا- المنوب عنه؛ فالرجل يجهر في الجهرية و لا- يستر ستر المرأة و إن كان نائباً عنها، و المرأة مخيَّره في الجهر و الإخفات فيها و يجب عليها الستر بالكيفية التي لها و إن كانت نائبه عن الرجل (١).

١- جواز استئجار كل من الرجل والمرأة للآخر ممّا لا- خلاف فيه من أحد من علمائنا. و يدلّ عليه- مضافاً إلى إطلاق أدلّه النيابة- خصوص بعض الأخبار، كرواية محمّد بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين يصلّي عنهما و يتصدّق عنهما و يحجّ عنهما و يصوم عنهما؛ فيكون الذي صنع لهما و له مثل ذلك، فيزيد الله- عزّ و جلّ- ببرّه وصلته خيراً كثيراً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٦، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١). و مضمرة على بن أبي حمزة في أصله قال: سألته عن الرجل يحجّ و يعتمر و يصلّي و يصوم و يتصدّق عن والديه و ذوى قرابته، قال: «لا بأس به يوجر فيما يصنع، و له أجر آخر بصله قرابته»، قلت: إن كان لا يرى ما أرى و هو ناصب؟ قال: «يخفّف عنه بعض ما هو فيه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٨). و رواه مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إن أمّي هلكت و لم أتصدّق بصدقه منذ هلكت إلّا عنها، فيلحق ذلك بها؟ قال: «نعم»، قلت: و الصلاة؟ قال: «نعم»، قلت: و الحجّ؟ قال: «نعم»، ثمّ سألت أبا الحسن عليه السلام بعد ذلك عن الصوم، فقال: «نعم» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨٠، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ١٧). و ما رواه المفيد في «المقنعة» عن الفضل بن العباس قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فقالت: إنّ أبى أدركته فريضه الحجّ و هو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابّته؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «فحجّي عن أبيك» (وسائل الشيعة ١١: ٦٤، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، الباب ٢٤، الحديث ٤). و وجه مراعاة حال النائب دون المنوب عنه في الجهر و الإخفات و التستر و شرائط اللباس هو ظهور اعتبار تلك الخصوصيات في خصوص المصلّي. و في «المستمسك»: و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين حالتى الأصالة و النيابة (مستمسك العروة الوثقى ٧: ١٣٠).

**(مسألة ٨): قد عرفت سابقاً أنّ عدم وجوب الترتيب مطلقاً في القضاء**

- خصوصاً فيما إذا جهل بكيفية الفوت - لا يخلو من قوّه؛ فيجوز استئجار جماعه عن واحد في قضاء صلواته، ولا يجب تعيين الوقت لهم. و يجوز لهم الإتيان في وقت واحد؛ سيّما مع العلم بجهل الميّت أو الجهل بحاله (١).

١- قد تقدّم في البحث عن المسألة الثامنة من مسائل «القول في صلاة القضاء» وجه عدم وجوب مراعاة الترتيب في الصلوات الفائتة غير ما اعتبر الترتيب في أدائها، كالظهرين والعشاءين، و قلنا: إنّ العمده في الاستدلال على الوجوب صحيح زواره و الوشاء، و لكن الشهره قائمه على عدم الوجوب. و نقول في المسألة: إنّهُ لَمَيّا كانت النيا به عباره عن تنزيل النائب نفسه منزله المنوب عنه فلا- جرم كان فعل النائب الأجير؛ تداركاً للقضاء الواجب على الميّت؛ فكما أنّ الميّت لو كان مؤدياً حال حياته ما فات عنه لم يجب عليه مراعاة الترتيب، فكذلك نائبه. و يتفرّع على هذه المسألة: أنّه إذا استوجر جماعه لفوائت الميّت فبناءً على وجوب الترتيب يجب أن يعيّن الوقت لكلّ منهم، و يجب على كلّ واحد منهم إتيان ما استوجر عليه في الوقت الذي عيّن له. و لا يجوز لواحد منهم الإتيان في الوقت الذي عيّن للآخر. فالواجب على كلّ منهم أن يبدأ في دوره بالصلاة الفلانية مثل الظهر و أن يتمّ اليوم و الليله في دوره، و أنّه إن لم يتمّ اليوم و الليله بل مضى وقته و هو في الأثناء أن لا يحسب ما أتاه، و إلّا لاختلّ الترتيب، مثلاً إذا صلّى الظهر و العصر و انقضى وقته أو ترك البقيه مع بقاء الوقت ففي اليوم الآخر يبدأ بالظهر و لا يحسب ما أتى به من الصلاتين. و لا يخفى: أنّ قول المصنّف رحمه الله «سيّما مع العلم بجهل الميّت أو الجهل بحاله» مبني على التفصيل بين صوره العلم بالترتيب و بين الجهل به؛ فإنّ بعض فقهاءنا قال بوجوب الترتيب في صوره العلم به فقط.



**(مسألة ٩): لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل بلا إذن من المستأجر.**

نعم لو تقبّل العمل من دون أن يؤاجر نفسه له يجوز أن يستأجر غيره له، لكن حينئذٍ لا- يجوز أن يستأجره بأقلّ من الاجره المجعوله له على الأحوط، إلّا إذا أتى ببعض العمل و إن قلّ (١).

١- إذا كان مورد الإجاره مباشره نفس الأجير للعمل فلا- يجوز للأجير أن يستأجر غيره للعمل بلا إذن من الموجر؛ فيجوز مع إذنه، و يكون إذنه له معاوضه بين الموجر و الأجير الثانى؛ فينتقل ما فى ذمّه الأجير الأوّل إلى ذمّه الأجير الثانى، و يملكه الموجر بذلك الإذن. و أمّا إذا كان مورد الإجاره تحصيل العمل للموجر؛ سواء كان بمباشره نفس الأجير أو بتسبب منه و استئجار الغير؛ فيجوز للأجير استئجار الغير. و لكن حينئذٍ لا- يجوز للأجير أن يستأجر غيره بأقلّ من الاجره المجعوله لنفسه، إلّا أن يكون آتياً ببعض العمل و لو قليلاً. و هذه المسأله مشهوره بين فقهاءنا. و يدلّ عليه صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يتقبّل بالعمل فلا يعمل فيه و يدفعه إلى آخر، فيربح فيه، قال: «لا، إلّا أن يكون قد عمل فيه شيئاً» (وسائل الشيعة ١٩: ١٣٢، كتاب الإجاره، الباب ٢٣، الحديث ١)، و نحوه صحيحه الآخر عن أبي حمزه عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتقبّل العمل فلا يعمل فيه، و يدفعه إلى آخر يربح فيه، قال: «لا» (وسائل الشيعة ١٩: ١٣٣، كتاب الإجاره، الباب ٢٣، الحديث ٤)، و هذا الصحيح خالٍ عن الاستثناء المذكور فى الصحيح عن أحدهما عليهما السلام. و فى «المستمسك»: و ليس لها معارض، سوى ما حكى عن الحلّى و الفاضل من روايتهما روايه أبي حمزه بدل قوله عليه السلام: «لا» «لا بأس»، لكن الظاهر أنّه سهو، كما فى «مفتاح الكرامه» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١٣٣).

**(مسألة ١٠): لو عيّن للأجير وقتاً ومدّه و لم يأت بالعمل أو تمامه في تلك المدّه**

ليس له أن يأتى به بعدها إلّا بإذن من المستأجر، و لو أتى به فهو كالمتبرّع لا يستحقّ أجره. نعم لو كان القرار على الإتيان في الوقت المعين بعنوان الاشتراط يستحقّ الاجره المسّماه لو تخلف، و للمستأجر خيار الفسخ؛ لتخلف الشرط، فإن فسخ يرجع إلى الأجير بالاجره المسّماه، و هو يستحقّ اجره المثل للعمل (١).

١- لو عيّن للأجير وقتاً ومدّه فإن لم يأت بالعمل أصلاً أو تمامه في تلك المدّه تبطل الإجاره أصلاً أو بالنسبه إلى المقدار الباقي من العمل، و ليس له أن يأتى به بعد تلك المدّه، و لا يستحقّ اجره من ناحيه تلك الإجاره. و لو أتى به فهو كالمتبرّع. نعم لو أذن المستأجر له بإتيانه بعد تلك المدّه يستحقّ الاجره المسّماه؛ فيكون الإذن منه إجاره جديده إن عيّن للعمل وقتاً ومدّه، و إلّا فجعل، هذا كلّه فيما كان القرار على الإتيان في المدّه المضروبه بطور التقييد في الإجاره. و أمّا إذا كان القرار المذكور بعنوان الاشتراط فيستحقّ الأجير الاجره المسّماه لو تخلف، و للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط؛ فمع الفسخ يرجع إلى الأجير بالاجره المسّماه، و الأجير يستحقّ اجره المثل للعمل؛ لاحترام عمله مع عدم قصده التبرّع.

**(مسألة ١١): لو تبين بعد العمل بطلان الإجاره استحقَّ الأجير اجره المثل بعمله،**

و كذا إذا فسخت الإجاره من جهه الغبن أو غيره (١).

**(مسألة ١٢): لو لم يعين كيفية العمل - من حيث الإتيان بالمستحبات -**

و لم يكن انصراف يجب الإتيان بالمستحبات المتعارفه، كالقنوت و تكبيره الركوع و نحو ذلك (٢).

١- وجه استحقاق الأجير الاجره فى المسأله شمول القاعده المعروفه: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» لها بالإجماع، حيث إن العامل لم يقصد بعمله التبرع. و لا يستحقَّ اجره المسمى؛ لبطلان الإجاره. و احترام عمله مع إذن من المستأجر يقتضى استحقاق اجره المثل.

٢- وجه وجوب الإتيان بالمستحبات المتعارفه هو انصراف إطلاق عقد الإجاره إلى العمل المتعارف، و الصلاه المتعارفه لمتعارف المؤمنين عباره عن الصلاه مع الإقامه فى كلّ من الصلوات اليوميه، و الأذان فى بعضها، و التسيحات الأربعة ثلاث مرّات، و كلّ واحد من التسليمات الثلاث، و التكييرات المستحبّه بعد الركوع و السجود؛ فيجب على الأجير إتيان كلّ ما يتعارف إتيانه فى الصلاه لمتعارف المصلين، و إن لم تشترط صريحاً فى الإجاره. تميّت مباحث صلاه الاستئجار. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ\*.



**(مسألة ١): تجب صلاة الجمعة في هذه الأعصار مختيراً بينها وبين صلاة الظهر،**

(مسألة ١): تجب صلاة الجمعة في هذه الأعصار مختيراً بينها وبين صلاة الظهر (١)،

١- لا- إشكال و لا- خلاف بين الفريقين في وجوب صلاة الجمعة في الجملة. بل قد ادعى جماعه كثيره من الفريقين الإجماع عليه؛ ففي «التذكرة»: و أجمع المسلمون كفافه على وجوب الجمعة (تذكرة الفقهاء ٤: ٨)، و في كتاب «الفرق على المذاهب الأربعة»: و قد اتفقت الامه على فرضيتها (الفرق على المذاهب الأربعة ١: ٣٧٥). بل هو من ضروريات الدين، كما ادعاه جماعه. و في «الجواهر»: بل لعل وجوبها من الضروريات، بل ادعاه بعضهم، و لا بأس به (جواهر الكلام ١١: ١٥٢)، انتهى. و لا خلاف بين أصحابنا في وجوبها التعيني في زمن حضور المعصوم عليه السلام و نائبه الخاص على كل مكلف مع وجود الشرائط الآتية. و أما في زمن الغيبة- كهذه الأعصار- ففيه خلاف و أقوال: الأول: أنها واجبه تعييناً، و إليه ذهب جماعه كثيره من فقهاءنا المتقدمين و المتأخرين، كالشيخ المفيد في «المقنعه»، و الشيخ في «التهذيب»- حيث اكتفى بنقل القول بوجوبه التعيني عن المفيد، و الاستدلال له بجملة من الأخبار، من غير تعرض للإيراد عليه- و الحلبي، و الشيخ أبو الفتح الكراچكي و الكليني في «الكافي»، و الصدوق في «الفقيه» و «المقنعه»، و الشهيدان في رسالتهما الموضوعه في صلاه الجماعه، و صاحب «الحدائق»، و صاحب «المدارك»، و غيرهم. الثاني: أنها واجبه تخييراً، مع كون الإمام فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء. و إليه ذهب جماعه من المتأخرين و كثير من متأخريهم. الثالث: أنها واجبه تخييراً، و لا يشترط في إمامها إلا شروط إمام الجماعه. الرابع: أنها حرام، ذهب إليه السلار في «المراسم» و ابن إدريس في «السرائر». و في «مفتاح الكرامه»: و قد يلوح من «جمل» علم الهدى و الشيخ و «الوسيله» و كذا «الغنيه» المنع، كما يأتي نقل كلامهم. و هو المحكى عن الطبرسي و الفاضل التوني. الخامس: التوقف، و هو الظاهر من العلامة رحمه الله في جهاد «التذكرة» حيث اقتصر على نسبة الجواز إلى جماعه و المنع إلى آخرين، من غير اختيار شىء منهما. و لا بأس بالإشارة إجمالاً إلى أدله الأقال: و استدلل للقول الأول بالآيه الشريفه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (الجمعه ٦٢: ٩). و وجه الاستدلال: أن المراد ب «الذكر» المأمور بالسعى إليه في الآيه الشريفه، صلاه الجمعه أو خطبتها أو هما معاً باتفاق المفسرين، و الأمر للوجوب، و إطلاق الأمر يقتضى كون الوجوب عينياً و تعيينياً، على ما حقق في الاصول. و الأخبار الداله على وجوبها فوق حد التواتر (راجع وسائل الشيعه ٧: ٢٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١). و في «الحدائق»- حاكياً عن رساله مبسوطه في تحقيق هذه المسأله للفقهاء المحدث محمّد تقي المجلسي والد صاحب «البحار»-: فالذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح و الحسان و الموثقات و غيرها، أربعون حديثاً ... إلى أن قال: و أكثرها أيضاً يدل على الوجوب العيني (الحدائق الناضره ٩: ٣٩٠)، انتهى. و لا يخفى: أن الأخبار الداله على وجوبها العيني كثيره: منها: مرسل الصدوق قال: و خطب أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعه، فقال: «الحمد لله الولي الحميد...» إلى أن قال: «و الجمعه واجبه على كل مؤمن، إلا على الصبي و المريض و المجنون و



الشيخ...» (وسائل الشيعة ٧: ٢٩٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ٦). الحديث. و منها: صحيح أبي بصير و محمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - فَرَضَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ خَمْسًا وَ ثَلَاثِينَ صَلَاةً؛ مِنْهَا صَلَاةٌ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَشْهَدَهَا إِلَّا خَمْسَةً: الْمَرِيضُ وَ الْمَمْلُوكُ وَ الْمَسَافِرُ وَ الْمَرَأَةُ وَ الصَّبِيُّ» (وسائل الشيعة ٧: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ١٤). و منها: صحيح منصور عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «الجمعة واجبه على كل أحد، لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأه و المملوك و المسافر و المريض و الصبي» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ١٦). و منها: مرسل المحقق قال: و قال عليه السلام: «الجمعة واجبه على كل مسلم في جماعه» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ٢٣). و منها: ما رواه الشهيد الثاني في «رساله الجمعة» قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «الجمعة حق واجب على كل مسلم، إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأه أو صبي أو مريض» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ٢٤). و منها: صحيح آخر لمنصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يَجْمَعُ الْقَوْمُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذَا كَانُوا خَمْسَةَ فَمَا زَادُوا، فَإِنْ كَانُوا أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ فَلَا- جَمْعَهُ لَهُمْ. وَ الْجُمُعَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٧). و استدلل للقول الثاني: بأن مقتضى الجمع بين الأخبار هو الوجوب التخييري؛ حيث إن وجوب صلاة الجمعة بحسب أصل وضعه في الشرع مشروط بأن يقيمها النبي أو خلفاؤه المعصومون عليهم السلام و في زمان عدم حضورهم أو كونهم غير مبسوطي اليد يجب على المكلفين في ظهر يوم الجمعة صلاة أربع ركعات. و مع ذلك لو اجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر تصح لهم الجمعة، مع بقاء مشروعيتها الظاهر. و في «صلاة» آية الله الحائري رحمه الله: و الأخبار التي قدّمناها بين ما يدلّ على أنّ الجمعة لا تصلح أو لا تصحّ إلا بواسطة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أو خلفائه، و بين ما يدلّ على أنّه مع عدم حضورهم أو بسط يدهم يصلّون الظهر أربع ركعات، و إن شاءوا أن يجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر فلهم أن يصلّوا الجمعة (الصلاة، المحقق الحائري: ٦٦٥). انتهى. و أمّا اشتراط كون إمامها فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى، فقد ادّعى جماعه كثيره من القائلين بالوجوب التخييري الإجماع عليه؛ ففي «جامع المقاصد»: لا نعلم خلافاً بين أصحابنا في أنّ اشتراط الجمعة بالإمام أو نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور الإمام أو غيبته، و عبارات الأصحاب ناطقه بذلك ... إلى أن قال: فلا- يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط (جامع المقاصد ٢: ٣٧٩). و للقول الثالث: بما ذكر في الاستدلال للقول الثاني بالنسبة إلى الوجوب التخييري. و يستدلّ لعدم اشتراط كون الإمام فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى بإطلاق بعض الأخبار، كصحيح زراره قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٤). و نحوه غيره من الروايات، مع عدم وجود دليل على التقييد بكون إمام الجمعة فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء. و استدلل للقول الرابع بوجوه ضعيفه: الأوّل: أنّ شرط انعقاد الجمعة هو وجود المعصوم عليه السلام أو من نصبه لها، و الشرط في حال الغيبة منتفٍ، و انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط. الثاني: الأخبار الدالّة على أنّ صلاة الجمعة و إمامتها من مختصات الإمام عليه السلام، و لا تصحّ إلّا به أو نائبه الخاص، و نذكر بعضها: منها: روايه «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلّا للإمام أو من يقيمه الإمام» (دعائم الإسلام ١: ١٨٢، مستدرک الوسائل ٦: ١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥، الحديث ٤). و منها: المروى عن كتاب «الأشعثيات» مرسلًا: «أنّ الجمعة و الحكومه للإمام المسلمين» (الأشعثيات: ٤٣) (مع تفاوت)، انظر جواهر الكلام ١١: ١٥٨). و منها: ما روى عنهم عليهم السلام من: «أنّه لنا الخمس، و

لنا الأنفال، و لنا الجمعة، و لنا صفو المال» (انظر جواهر الكلام ١١: ١٥٨). و منها: النبوى: «أربع إلى الولاة: الفى ء و الحدود و الجمعة و الصدقات» (نصب الرايه ٣: ١٦ / ٣٢٦، انظر جواهر الكلام ١١: ١٥٨). الثالث: دعاء الإمام السّجاد عليه السلام فى «الصحيفه» فى دعائه فى الأضحى و الجمعة: «اللهم إنّ هذا يوم مبارك، و المسلمون فيه مجتمعون فى أقطار أرضك، يشهد السائل منهم و الطالب و الراغب و الراهب، و أنت الناظر فى حوائجهم ...» إلى أن قال: «اللهم إنّ هذا المقام لخلفائك و أصفياك و مواضع امنائك فى الدرجه الرفيعه التى اختصتهم بها، قد ابتزوها و أنت أعلم به، غير متّهم على خلقك و لا إرادتك، حتّى صار صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين، يرون حكمك مبدلاً، و كتابك منبوذاً، و فرائضك محرّفه عن جهات إشراعتك، و سنن نبيّك متروكه، اللهم العن أعداءهم من الأوّلين و الآخريين و من رضى بفعالهم و أشياعهم و أتباعهم» (الصحيفه السّجّاديه: ٢٨١، الدعاء ٤٨). و الأقوى عندنا هو القول الثالث. و قد علم وجهه ممّا ذكرناه فى الاستدلال على القول بالوجوب التخييرى، و على القول بعدم اشتراط كون إمام الجمعة فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى، فراجع.











و الجمعة أفضل و الظهر أحوط، و أحوط من ذلك الجمع بينهما، فمن صَلَّى الجمعة سقطت عنه صلاة الظهر على الأقوى، لكن الأحوط الإتيان بالظهر بعدها و هي ركعتان كالصبح (١).

١- الجمعة أفضل فردى الواجب التخييرى. و هو الظاهر من صحيح زراره، قال: حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا، إنما عنيت عندكم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥، الحديث ١). و موثق عبد الملك عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مثلك يهلك و لم يصل فريضه فرضها الله»، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلوا جماعه؛ يعنى صلاة الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥، الحديث ٢). وجه الظهور: ترغيب المعصوم عليه السلام مثل زراره و عبد الملك على فعل الجمعة. و الوجه فى كون الظهر أحوط، فتوى جماعه بحرمة الجمعة، و هو مقتضى قاعده الاشتغال؛ فإن كل أحد فى زمن الغيبه مكلف بأحد الأمرين: إمّا الجمعة، أو الظهر قطعاً، و بعد انتفاء الوجوب العينى للجمعه فى زمن الغيبه يكون الظهر مبرئاً للذمة قطعاً، بخلاف الجمعة؛ لأنها إمّا جائزه أو محرّمه، فلا تحصل البراءه اليقينيّه إلّا بالظهر. و فيه: أنه كيف تحصل البراءه اليقينيّه بالظهر مع قول أصحابنا الأخباريين بالوجوب التعينى للجمعه فى زمن الغيبه و حرمة الظهر، و تخطئتهم، بل سبهم و طعنهم أصحابنا الاصوليين القائلين بالوجوب التخييرى، فضلاً عن القائلين بالحرمة؟! و الوجه فى كون الجمع بين الظهر و الجمعة أحوط من الأحوط، هو العمل بفتوى كلا الفريقين و إتيان ما هو الواجب فى الواقع، و بالجمع بينهما يحصل اليقين بالبراءه. و أمّا وجه كون الجمعة ركعتين كالصبح، فسيأتى فى الفرع الخامس من الفروع التى يعنونها المصنّف قدس سره فى ذيل مباحث صلاة الجمعة.





**(مسألة ٢): من أتمَّ بإمام في الجمعة جاز الاقتداء به في العصر،**

لكن لو أراد الاحتياط أعاد الظهرين بعد الائتمام، إلّا إذا احتاط الإمام - بعد صلاة الجمعة قبل العصر - بأداء الظهر، وكذا المأموم، فيجوز الاقتداء به في العصر ويحصل به الاحتياط (١).

**(مسألة ٣): يجوز الاقتداء في الظهر الاحتياطي،**

فإذا صلّوا الجمعة جاز لهم صلاة الظهر جماعة احتياطاً، ولو أتمَّ بمن يصلّيها احتياطاً من لم يصلّ الجمعة، لا يجوز له الاكتفاء بها، بل تجب عليه إعادة الظهر (٢).

١- من أتمَّ بإمام في الجمعة فقد سقط التكليف عن كلِّ من الإمام والمأموم بالنسبة إلى الجمعة، بناءً على كلِّ من القولين - أى القول بالوجوب التعييني، والقول بالوجوب التخيري - ولم يبق في ذمتهما إلّا صلاة العصر. فحينئذٍ: يجوز للمأموم أن يقتدى بالإمام في العصر. ولكن لو أراد المأموم العمل بالاحتياط أعاد الظهرين بعد إتمام العصر جماعةً؛ وذلك لما ذكر في وجه كون الظهر أحوط من فتوى جماعة بحرمة الجمعة. فعلى تلك الفتوى تكون الجمعة باطله، وبطلانها يوجب بطلان العصر المترتبة صححتها على وقوع الجمعة صحيحه قبلها حال العمد. نعم، لو احتاط الإمام والمأموم كلاهما بإتيان الظهر بعد صلاة الجمعة جاز للمأموم الاقتداء به في العصر، وبه يحصل الاحتياط؛ لترتب العصر على الفريضة المأتيه قبلها - إمّا الجمعة أو الظهر - من غير حاجة للمأموم في احتياطه إلى أداء الظهرين بعد إتمام العصر جماعةً.

٢- إذا صلّوا الجمعة جازت لهم صلاة الظهر جماعةً احتياطاً، على القول بالوجوب التخيري في زمن الغيبة؛ لكون الظهر إحدى فردى الواجب التخيري مع تطابق نية الإمام والمأموم. وأمّا من لم يصلّ الجمعة فإذا أراد أن يصلّي الظهر فلا يجوز له أن يقتدى بمن يصلّي الظهر احتياطاً بعد أداء الجمعة؛ وذلك لعدم إحراز المأموم مشروعيه صلاة الإمام الاحتياطي. وسيأتي البحث في مشروعيه الجماعة في صلاة الاحتياط في المسألة الأولى من مسائل «فصل في صلاة الجماعة».



## القول فى شرائط صلاة الجمعة

## [الشرائط]

## إشارة

و هى امور:

## الأول: العدد،

و أقله خمسة نفر أحدهم الإمام، فلا تجب و لا تنعقد بأقل منها. و قيل: أقله سبعة نفر، و الأشبه ما ذكرناه، فلو اجتمع سبعة نفر و ما فوق تكون الجمعة أكد فى الفضل (١).

١- لا إشكال و لا خلاف فى اشتراط العدد فى وجوب الجمعة، بل قام الإجماع بقسميه عليه. و الأخبار فى اعتباره فى الجملة فى حد الاستفاضه، بل متواتره. و كذا لا خلاف فى عدم اعتبار أزيد من سبعة، أحدهم الإمام. و إنما الخلاف فى المقدار المعتبر من العدد؛ فقيل: خمسة و الإمام أحدهم، و قيل: سبعة نفر. و القول بالخمسة هو قول الشيخ المفيد و المرتضى و أبناء الجنيدي و أبي عقيل و إدريس و المحقق و العلامة و غيرهم، و هو الأشهر كما فى «الجواهر»، و فى «جامع المقاصد» (جامع المقاصد ٢: ٣٨٣). و عن غيره: أنه المشهور. و نسب القول بالسبعة إلى الشيخ و الصدوق و بنى حمزه و زهره و البراج و الشهيد فى «الذكرى» و صاحب «المدارك» و صاحب «الحدائق» و العلامة الطباطبائى فى «منظومته» و غيرهم. و منشأ اختلافهم فى الأخبار؛ فمنها ما يدل على انعقاد الجمعة بالخمسة، و منها ما يدل على اعتبار السبعة: فمما يدل على اعتبار الخمسة صحيح زراره، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «لا تكون الخطبه و الجمعة و صلاه ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام و أربعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٣)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث (٢). و مفهوم صحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تكون جماعه بأقل من خمسة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث (٥). و صحيح الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا كان قوم فى قريه صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر، و إنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث (٦). و صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعه لهم، و الجمعة واجبه على كل أحد» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث (٧). و موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكون جمعه ما لم يكن القوم خمسة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٥)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث (٨). و مرسل ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا، عن محمد بن حكيم و غيره، عن محمد بن مسلم، عن محمد بن علي، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم فى الجمعة قال: «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجتمعوا» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٦)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث (١١). و ما يدل على اعتبار السبعة

من الأخبار على قسمين: قسم يدل على عدم الاكتفاء بأقل منها، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين)، ولا تجب على أقل منهم: الإمام، وقاضيه، والمدعى حقاً، والمدعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٩). و صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعه...» إلى أن قال: «و ليقعد قعدةً بين الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ١٠). و قسم آخر يدل على الاكتفاء بأحد الأمرين: الخمسة أو السبعة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٣). و صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٤). الأقوى هو القول باعتبار الخمسة؛ للأخبار المذكورة، و حمل أخبار السبعة على الفضيلة المؤكدة، و هو مقتضى الجمع بين الأخبار. و في «صلاة» الحائري رحمه الله: فالأولى، بل المتعين حملها - أي أخبار الخمسة و أخبار السبعة - على مرتبة الفضل؛ بمعنى أن عقد الجمعة بكل من العديدين يصح و يكون طرفاً للتخيير بين الجمعة و الظهر، و لكن عقدها بسبعة نفر فما زاد أفضل من عقدها بخمسة (الصلاة، المحقق الحائري: ٦٦٨). انتهى. و جمع صاحب «الحدائق» و النراقي في «مستند الشيعة» بين أخبار الخمسة و أخبار السبعة بحمل الأولى على الوجوب التخييري، و الثانيه على الوجوب التعيني. و فيه: أن هذا الحمل لا يصح على مذهب القائلين بالوجوب التخييري في زمن قصور يد المعصوم عليه السلام، مع ورود أخبار السبعة أيضاً في زمن قصور أيديهم. ثم إن العامة اختلفوا في العدد؛ فعن الشافعي: أنها لا تنعقد بأقل من أربعين رجلاً، و عن أحمد: أنها لا تنعقد بأقل من خمسين، و عن أبي حنيفة: أنها تنعقد بأربعة أحدهم الإمام، و قيل غير ذلك من الأقوال، و استندوا في أقوالهم على وجوه واهية.





## الثاني: الخطبتان،

و هما واجبتان كأصل الصلاة، و لا تتعقد الجمعة بدونهما (١).

١- لا- إشكال و لا خلاف في وجوب الخطبتين، كأصل الصلاة. و الخطبتان واجبتان شرطاً؛ لصحة الجمعة، بخلاف العدد فإنه شرط لأصل وجوب الجمعة، و وجوبهما ممّا أجمع به الأصحاب، و به قال أكثر العامّة. و قال مالك و أحمد في روايه بالاقتراء بخطبه واحده. و يدلّ على وجوبهما- مضافاً إلى الإجماع بكلا قسميه- ما رواه المحقّق في «المعتبر» نقلًا عن «جامع البزنطي» عن داود بن الحصين، عن أبي العيّاس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا- جمعه إلّا بخطبه، و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٩). و روايه الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما جعلت الخطبه يوم الجمعة في أوّل الصلاة و جعلت في العيدين بعد الصلاة لأنّ الجمعة أمر دائم و تكون في الشهر مراراً و في السنه كثيراً، و إذا كثرت ذلك على الناس ملّوا و تركوا و لم يقيموا عليه و تفرّقوا عنه؛ فجعلت قبل الصلاة ليحتسبوا على الصلاة و لا يتفرّقوا و لا يذهبوا. و أمّا العيدين فإنّما هو في السنه مرّتين، و هو أعظم من الجمعة، و الزحام فيه أكثر و الناس فيه أرغب، فإن تفرّق بعض الناس بقى عامّتهم، و ليس هو كثيراً فيملّوا و يستخفّوا به» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٥، الحديث ٤). و لا- يخفى: أنّ هذه الروايه تدلّ على وجوب أصل الخطبه، و لا- تعرّض فيها لتعدادها. و ذيل صحيح معاويه بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ أوّل من خطب و هو جالس معاويه، و استأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه، و كان يخطب خطبه و هو جالس، و خطبه و هو قائم يجلس بينهما»، ثمّ قال: «الخطبه و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسه لا يتكلّم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٦، الحديث ١) و صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «و ليقعد قعداً بين الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٦، الحديث ٢) و في «مستند الشيعة»: فإنّ إيجاب القعود بين الخطبتين يستلزم إيجابها من باب المقدّمه (مستند الشيعة ٦: ٦٥)، انتهى. و يؤيّد الأخبار الوارده في أحكام استماع الخطبتين، و الكلام في أثنائهما، و كيفية الخطبتين و ما يعتبر فيهما. و بعضها لا يخلو من الإشعار بوجوبهما: كصحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه و بين أن يقام للصلاه، فإن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ١) و مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام و الإمام يخطب، و لا التفات إلّا كما يحلّ في الصلاة، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٢) و نحوهما غيرهما من روايات الباب. و صحيح آخر لمحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في خطبه يوم الجمعة، و ذكر خطبه مشتمله على حمد الله و الثناء عليه و الوصيه بتقوى الله و الوعظ ... إلى أن قال: «و اقرأ سورة من القرآن، و ادع ربك، و صلّ على النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و ادع للمؤمنين و المؤمنات، ثمّ تجلس قدر ما يمكن هنيهة ثمّ تقوم و تقول ...» و ذكر الخطبه الثانيه؛ و هي مشتمله على حمد الله و الثناء عليه، و الوصيه بتقوى الله، و الصلاة على محمّد و آله، و الأمر بتسميه الأئمّه عليهم السلام إلى آخرهم، و الدعاء بتعجيل الفرج ... إلى أن قال: «و يكون آخر كلامه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ



...»(النحل (١٦): ٩٠). الآية»(وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ١). و موثق سماعه فى حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب - يعنى إمام الجمعة- و هو قائم، يحمد الله و يثنى عليه، ثم يوصى بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيره (قصيره) ثم يجلس، ثم يقوم فيحمد الله و يثنى عليه و يصلّى على محمد صلى الله عليه و آله و سلم و على أئمه المسلمين، و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذن فصلّى بالناس ركعتين يقرأ فى الاولى بسوره الجمعة و فى الثانيه بسوره المنافقين»(وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٢). و صحيح ثالث لمحمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال: «أذان و إقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلّى الناس ما دام الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(الإخلاص (١١٢): ١)، ثم يقوم فيفتح خطبه، ثم ينزل فيصلّى بالناس، ثم يقرأ بهم فى الركعه الاولى بالجمعه و فى الثانيه بالمنافقين»(وسائل الشيعة ٧: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٣). و غيرها من روايات الباب.







**الثالث: الجماعة،**

فلا تصحَّ الجمعة فرادى (١).

١- اشتراط الجماعة في صحَّه صلاة الجمعة إجماعى بين فرق المسلمين، و لم يخالف أحدٌ منهم فيه. و يدلُّ عليه صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إنَّما فرض الله - عزَّ و جلَّ - على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واحده فرضها الله - عزَّ و جلَّ - فى جماعه؛ و هى الجمعة، و وضعها عن تسعه: عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأه و المريض و الأعمى و من كان على رأس فرسخين» (وسائل الشيعه ٧: ٢٩٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ١). و صحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: «صلاة الجمعة فريضه، و الاجتماع إليها فريضه مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علَّه ثلاث جُمع فقد ترك ثلاث فرائض، و لا يدع ثلاث فرائض من غير علَّه إلَّا منافق» (وسائل الشيعه ٧: ٢٩٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ٨). و صحيح أبى بصير و محمَّد بن مسلم جميعاً عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ الله فرض فى كلَّ سبعة أيام خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واجبه على كلِّ مسلم أن يشهدا إلَّا خمسه: المريض و المملوك و المسافر و المرأه و الصبى» (وسائل الشيعه ٧: ٢٩٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ١٤). وجه الاستدلال به: أنَّ وجوب حضورهم للصلاة الواجبه كناية عن إقامتها جماعةً. و استدللَّ صاحب «الحدائق» لوجوب الجماعة بصحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعه، و ليلبس البرد و العمامه، و يتوكَّأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعداً بين الخطبتين، و يجهر بالقراءه، و يقنت فى الركعه الاولى منهما قبل الركوع» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٥). و فيه: أنَّ هذا الصحيح مشتمل على ذكر بعض المستحبات، فمع قطع النظر عن الإجماع و الصحاح المذكوره الدالَّه على وجوب الجماعة فيها، يشكل التمسك به فى إثبات وجوبها.

### الرابع: أن لا يكون هناك جمعه اخرى و بينهما دون ثلاثة أميال،

فإذا كان بينهما ثلاثة أميال صحّتا جميعاً. و الميزان هو البعد بين الجمعتين، لا البلدين اللذين ينعقد فيهما الجمعة، فجازت إقامه جُمُعات في بلاد كبيره تكون طولها فراسخ (١).

١- يشترط في صحّحه الجمعة أن لا يكون هناك جمعه اخرى و بينهما دون ثلاثة أميال- أى أقلّ من فرسخ- و هو إجماعى عند أصحابنا. و حكى عن ابن فهد جوازها فى أقلّ منها، و لم يحك ما يدلّ عليه، و خلافه غير قادح فى الإجماع. و يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «يكون بين الجمعتين ثلاثة أميال- يعنى لا تكون جمعه إلّا فيما بينه و بين ثلاثة أميال- و ليس تكون جمعه إلّا بخطبه»، قال: «فإذا كان بين الجمعتين فى الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٧، الحديث ١). و ذيل موثقه عنه عليه السلام قال: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين، و معنى ذلك: إذا كان إمام عادل». و قال: «إذا كان بين الجمعتين ثلاثة أميال فلا- بأس أن يجمع هؤلاء و يجمع هؤلاء، و لا- يكون بين الجمعتين أقلّ من ثلاثة أميال» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٧، الحديث ٢). و قال النراقى فى «مستند الشيعه»: دلّنا بالمفهوم على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- بتجميع الطائفتين إذا لم يكن بينهما ثلاثة أميال، مضافاً إلى نفيهما أقلّ هذه المسافه بين الجمعتين؛ بأن يبقى النفى على ظاهره و حملت الجمعة أو الجماعه على الصحيحه، أو يحمل على النهى تجوّزاً (مستند الشيعه ٦: ١٠٠). انتهى. ثم إنّ الميزان فى هذا الشرط هو البعد بين الجمعتين، لا البلدين اللذين تنعقد فيهما الجمعة، و هو الظاهر المصرّح به فى الصحيح و الموثّق المزبورين. فعلى هذا جازت إقامه الجمعتين- بل جمعات- فى بلاد كبيره يكون الفصل بين جُمُعاتها بثلاثة أميال. و عن الشافعى و مالك: أنّه لا تقام الجمعة فى المصر الواحد إلّا فى موضع واحد و إن تباعدت أقطاره. و عن أحمد: أنّه إذا كبر البلد جاز أن تقام فيه جمعتان و أكثر مع الحاجه، و لا يجوز مع عدمها. و لم ينقل عن أبى حنيفه ما هو الميزان.



## [أحكام الشروط]

**(مسألة ١): لو اجتمع خمسه نفر للجمعه، فتفرقوا في أثناء الخطبه أو بعدها قبل الصلاه،**

و لم يعودوا، و لم يكن هناك عدد بقدر النصاب، تعين على كل صلاه الظهر (١).

**(مسألة ٢): لو تفرقوا في أثناء الخطبه ثم عادوا،**

فإن كان تفرقهم بعد تحقق مسمى الواجب، فالظاهر عدم وجوب إعادتها و لو طالت المدّة، كما أنّه كذلك لو تفرقوا بعدها فعادوا. و إن كان قبل تحقق الواجب منها، فإن كان التفرق للانصراف عن الجمعه فالأحوط استثنافها مطلقاً، و إن كان لعذر كمطر- مثلاً- فإن طالت المدّة بمقدار أضرّ بالوحده العرفيه، فالظاهر وجوب الاستثاف، و إلّا بنوا عليها و صحّت (٢).

١- وجه سقوط وجوب الجمعه و تعين صلاه الظهر على المتفرقين و كذا على الباقيين إذا كانوا أقلّ من خمسه نفر، هو انتفاء شرطه؛ أعنى الجماعه.

٢- هنا مسألتان: الاولى: أنّه لو تفرقوا في أثناء الخطبه و لم يبق العدد المعبر من الجماعه، ثم عادوا و تحقّق العدد المعبر، و كان تفرقهم بعد تحقق مسمى الواجب من الخطبه- أى بعض من مجموع التحميد لله تعالى، و الصلاه على النبي و آله عليهم الصلاه و السلام، و الإيضاء بتقوى الله، و قراءه سوره خفيفه- فالظاهر عدم وجوب إعادتها و لو طالت مدّه العود؛ و ذلك لإطلاق أدلّه وجوب الخطبه، حيث إنّها غير مقيده باستخدامه اجتماع العدد المعبر من أوّل الخطبه إلى آخرها. و مقتضى الأصل عدم اشتراط الموالاه. و الإطلاق و الأصل المذكوران، مقتضاهما عدم وجوب إعاده الخطبه أيضاً فيما لو تفرقوا بعد الخطبه فعادوا قبل الشروع في صلاه الجمعه. الثانيه: لو تفرقوا في أثناء الخطبه قبل تحقق مسمى الواجب منها، و كان تفرقهم للانصراف عن الجمعه، ثم عادوا، فالأحوط- بل الأقوى- وجوب استثناف الخطبه مطلقاً- أى سواء قصرت المدّه أو طالت- لعدم حصول الامتثال. و أمّا لو كان تفرقهم لعذر- كمطر مثلاً- فإن طالت المدّه بمقدار مضرّ بوحده الخطبه عرفاً، فالظاهر وجوب الاستثناف؛ لأنّ المقدار المقروء قبل التفرق مع طول مدّه العود و عدم تحقق مسمى الواجب صار بحكم العدم، و لا يصلح للبناء عليه و إدامتها؛ فوجب الاستثناف. و أمّا إذا قصرت مدّه العود- بحيث لا تضرّ عرفاً بوحده الخطبه- بنوا عليها و صحّت.



**(مسألة ٣): لو انصرف بعضهم قبل الإتيان بمسْمَى الواجب،**

و رجع من غير فصل طويل، فإن سكت الإمام في غيبته اشتغل بها من حيث سكت، و إن أدامها و لم يسمعها الغائب أعادها من حيث غاب و لم يدركها (١)،

١- الوجه في اشتغال الإمام بالخطبة من حيث سكت فيما رجع بعضهم المنصرف من غير فصل طويل، هو بقاء الوحده العرفيه للخطبة مع إدراكه تمام الخطبة الموجب لإدراك نصاب الجمعة- أعنى خمسہ نفر- الخطبة، هذا فيما سكت الإمام في الفاصله القليله بين انصراف بعضهم و بين رجوعه. و أمّا لو لم يسكت الإمام و أدام الخطبه، و لم يسمعها الغائب في تلك الفاصله، أعادها من حيث غاب و لم يدركها؛ و ذلك لاشتراط العدد في الواجب من الخطبه كالصلاه، و قد انتفى هذا الشرط بانصراف بعضهم و عدم سماعه حين تحقّق مسْمَى الواجب من الخطبه بإدامه الإمام إيّاها. قال العلامة في «التذكره»: و لو انفضّوا في أثناء الخطبه أعادها بعد عودهم إن لم يسمعوا الواجب منها، و إن سمعوا الواجب منها أجزأ (تذكره الفقهاء ٤: ٤١)، انتهى. و عن الشهيد في «الذكري»: لو انفضّوا في أثناء الخطبه سقطت، فلو عادوا أعادها من رأس إن كانوا لم يسمعوا أركانها، و لو سمعوا بنى - سواء طال الفصل، أو لا- لحصول مسْمَى الخطبه، و لم يثبت اشتراط الموالاه، إلّا أن نقول: هي كالصلاه، فيعيدها (ذكري الشيعه ٤: ١١٠)، انتهى.

و إن لم يرجع إلّا بعد فصل طويل- يضّرّ بوحده الخطبه عرفاً- أعادها (١)، و إن لم يرجع و جاء آخر تجب استئنافها مطلقاً (٢).

**(مسألة ٤): لو زاد العدد على نصاب الجمعه، لا يضّرّ مفارقه بعضهم مطلقاً بعد بقاء مقدار النصاب.**

(مسألة ٤): لو زاد العدد على نصاب الجمعه، لا يضّرّ مفارقه بعضهم مطلقاً بعد بقاء مقدار النصاب (٣).

١- و ذلك لما ذكرناه في شرح المسألة الثانيه من أنّ المقرّو قبل انصراف بعضهم مع طول مدّه العود صار بحيث لا يصلح لاتّصال بقيه الخطبه إليه، فتجب إعادتها.

٢- أي سواء كان مجيء الآخر قبل الإتيان بمسمّى الواجب من الخطبه، أو بعده؛ فتجب استئنافها؛ لتجدد النصاب بعد هدمه بانصراف بعضهم و عدم رجوعه.

٣- و وجهه واضح، حيث إنّ شرط الوجوب- و هو وجود النصاب- موجود في مفروض المسألة، و مفارقه بعضهم مع بقاء النصاب بالباقيين ليست مانعه؛ سواءً عاد بعد مفارقتة، أو لم يعد.

**(مسألة ٥): إن دخل الإمام في الصلاة، وانقض الباقون قبل تكبيرهم و لم يبق إلا الإمام،**

فالظاهر عدم انعقاد الجمعة (١)،

١- أى الظاهر من قول أبى جعفر عليه السلام: «و لا جمعه لأقل من خمسة من المسلمين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٤)، هو عدم انعقاد الجمعة فيما لو تفرق الباقون قبل تكبيرهم؛ لانتفاء شرط وجوب الجمعة فى الابتداء، فضلاً عن الاستدامة. و فى «الجواهر»: فالتحقيق: أن الجمعة للإمام تستقرّ بدخول العدد معه كما هو واضح، و افتتاحها لها على ذلك بتخيّل لحوق الشرط لا يصيرها كذلك، و إن فات (جواهر الكلام ١١: ٢٠٦)، انتهى. و فى «مفتاح الكرامه»: يؤيده قوله عليه السلام: «فرضها الله فى جماعه»، و قوله عليه السلام: «لا- جمعه لأقل من خمسة». فانعقادها مشروط بالعدد، و انعقادها للإمام من دون العدد مترزل، إنما يستقرّ بالجميع (مفتاح الكرامه ٣: ١٠٣ / السطر ٢٤)، انتهى. و نسب إلى الشيخ فى «الخلاف» و المحقق فى «المعتبر» صحّح صلاة الإمام جمعه، و استوجهه فى «المدارك»، و استظهره فى «كشف اللثام». و فيه: أن الظاهر من النصوص خلافه، كما ذكرناه.

و هل له العدول إلى الظهر، أو يجوز إتمامها ظهراً من غير نية العدول، بل تكون ظهراً بعد عدم انعقاد الجمعة فيتمها أربع ركعات؟ فيه إشكال، والأحوط نية العدول وإتمامها ثم الإتيان بالظهر، وأحوط منه إتمامها جمعة ثم الإتيان بالظهر وإن كان الأقرب بطلانها، فيجوز رفع اليد عنها والإتيان بالظهر (١).

١- وجه العدول إلى الظهر هو: أن صلاة الإمام انعقدت صحيحه حين كبر، ولا تجوز له إدامتها جمعة بعد الالتفات إلى انتفاء شرطها بفرق الباقيين؛ فجاز له العدول كما في سائر موارد، كالعدول عن اللاحقه إلى السابقه. و وجه إتمامها ظهراً من غير نية العدول، بل كونها ظهراً بعد عدم انعقاد الجمعة هو: أنه لما انعقدت صلاة الإمام صحيحه ابتداءً حين شروعها، ولم تصلح أن تكون جمعة استدامه - لانتفاء شرطها - صارت ظهراً بالطبع، فيتمها أربع ركعات. وفيه: أن انعقادها صحيحه حين شروعها أول الكلام، بل تنعقد باطله، ولا تصلح جمعه لانتفاء شرطها، ولا ظهراً لعدم كونها منويه؛ لا ابتداءً ولا ثانياً بالعدول إليها. فالأحوط عند المصنف رحمه الله العدول إليها وإتمامها ظهراً ثم الإتيان بالظهر. أحوط منه إتمامها جمعة، ثم الإتيان بالظهر. ولا وجه لهذا الاحتياط بعد عدم صلاحية كونها جمعةً ولا ظهراً ابتداءً، فالأقرب بطلانها وإتيان الظهر.

**(مسألة ٦): إن دخل العدد - أي أربعة نفر مع الإمام - في صلاة الجمعة و لو بالتكبير، وجب الإتمام**

و لو لم يبقَ إلّا واحد على قول معروف، و الأشبه بطلانها؛ سواء بقى الإمام و انفضّ الباقيون أو بعضهم، أو انفضّ الإمام و بقى الباقيون أو بعضهم، و سواء صلّوا ركعه أو أقل. لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإتمام جمعه ثمّ الإتيان بالظهر. نعم لا يبعد الصحّة جمعه إذا انفضّ بعض في أخيره الركعه الثانيه، بل بعد ركوعها، و الاحتياط بإتيان الظهر مع ذلك بعدها لا ينبغي تركه (١).

١- قد ادّعى جماعه من فقهاءنا نفى الخلاف في وجوب إتمام صلاة الجمعة على من دخل في الجمعة - و لو بالتكبير - مع وجود الشرائط، و لو انفضّ كلّهم و لم يبقَ إلّا هو؛ سواء كان الباقي مأموماً أو إماماً، و سواء صلّوا ركعه أو أقل. و علّلوا وجوب الإتمام: بأنّ العدد معتبر في الابتداء، دون الاستداه عند الأصحاب. قال صاحب «المدارك» في شرح عبارته «الشرائع»: «و إن دخلوا في الصلاة - و لو بالتكبير - وجب الإتمام، و لو لم يبقَ إلّا واحد» (شرائع الإسلام ١: ٨٥)، قال: «المراد بقاء واحد من العدد؛ سواء كان الإمام أو غيره من المأمومين، و هذا الحكم - أعنى وجوب الإتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلاة و لو بالتكبير - مذهب الأصحاب، لا نعلم فيه مخالفاً؛ للنهي عن قطع العمل، و لأنّ اشتراط استداه العمل منفي بالأصل، و لا يلزم من اشتراطه ابتداءً اشتراطه استداه كالجماعه» (مدارك الأحكام ٤: ٢٩)، انتهى. و أورد عليه الوحيد البهبهاني في «حاشية المدارك»: بأنّ الظاهر من الأخبار اشتراط استداه العدد، و عدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة، بل هو في الصلاة التي هي اسم للمجموع، فإن كان إجماع، و إلّا أشكل الحكم (حاشية مدارك الأحكام، ضمن مدارك الأحكام: ١٨٩، ذيل قوله: اشتراط استداهته، ط - حجري). انتهى. و صاحب «الجواهر» - بعد أن قال: إنّ تحصيل الإجماع في المقام في غايه الصعوبه - قال: نعم يمكن دعوى ظهور نصوص العدد - و لو بمعونه هذه الشهره العظيمه - في اعتبار ذلك في عقد الجمعة، بل لا ينكر قابليتها لإرادته ذلك؛ فتحمل - حينئذٍ - عليه. و يبقى استصحاب حكم الجمعة للمتلبس بحاله، مؤيداً بالنهي عن إبطال العمل. لكن ظاهر الأصحاب في المقام - بل صريح الشيخ و جماعه - ذلك و إن بقى الإمام وحده. بل صرح آخرون به فيما لو بقى مأموم وحده. و قد يشكل بأنّ عدم اعتبار العدد في الاستداه لا يقضى بعدم اعتبار الجماعه فيها أيضاً. فالمتجه: وجوب اعتبارها مع الإمكان، و لو باستخلاف إمام جديد منهم - إذا كان المنفضّ الإمام - و البطلان مع عدمه. إلّا بناءً على أنّ فوات الجماعه اضطراراً غير قادح، و أنّ المسبوق و نحوه ممّا هو مستفاد من الأدلّه لا خصوصيه له، و فيه بحث. و حينئذٍ يمكن حمل المتن و ما شابهه على إرادته بقاء واحد مع الإمام لتحصيل مستمى الجماعه ... إلى أن قال رحمه الله: و لعلّ كلمات الأصحاب في المقام مساقه لعدم اعتبار استمرار العدد، و هو مسأله اخرى غير الجماعه، فتأمل جيّداً. إلّا أنّه يسهّل الخطب قوّه عدم اعتبار الجماعه فيها عندنا مع الاضطرار أيضاً (جواهر الكلام ١١: ٢٠٥ - ٢٠٦)، انتهى. و العلّامة رحمه الله في «التذكرة» قال: لا يشترط بقاء العدد مدّه الصلاة؛ فلو انعقدت بهم ثمّ انفضّوا أو ماتوا إلّا الإمام بعد الإحرام، لم تبطل الجمعة، بل يتمّها جمعه ركعتين. ثمّ حكى رحمه الله عن الشافعي و مالك قولاً بأنّه إن انفضّوا بعد ما صلّوا ركعه بسجديتها أتمّها جمعه؛ لقوله عليه السلام: «من أدرك ركعه من الجمعة فليضف إليها اخرى»، و قال: و لا بأس بهذا القول عندى (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٩ - ٤٠)، انتهى. إذا عرفت الأقوال المزبوره مع مبانيها: فالأشبه بطلان الجمعة و إتيان الظهر؛ لما يظهر من بعض الأخبار من صيروره الركعتين جمعه مع الإمام، كما في موقّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان؛ فمن صلّى وحده فهي أربع ركعات» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٢). و لما ذكره الوحيد البهبهاني رحمه الله من عدم اختصاص العدد بابتداء

الصلاه، بل هو فى الصلاه التى هى اسم للمجموع (حاشيه مدارك الأحكام، ضمن مدارك الأحكام: ١٨٩ ط - حجرى). و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط بإتمامها جمعه ثم إتيان الظهر. و لا يعد عند المصنّف رحمه الله الصّحّه جمعه إذا انفضّ بعض فى أخيره الركعه الثانيه - كالتشّهّد أو السجده الثانيه مثلاً - بل بعد ركوعها؛ و ذلك لصدق إتيان ركعتى صلاه الجمعه مع الإمام. و الاحتياط بإتيان الظهر مع ذلك بعدها.







**(مسألة ٧): يجب في كل من الخطبتين التحميد،**

و يعقبه بالثناء عليه تعالى على الأحوط. و الأحوط أن يكون التحميد بلفظ الجلاله، و إن كان الأقوى جوازه بكل ما يُعدّ حمداً له تعالى (١)،

١- اختلف فقهاؤنا فيما يجب في الخطبتين: فعن الشيخ في «المبسوط» و ابن حمزه في «الوسيله» و ابن إدريس: أن أقل ما تكون الخطبه أربعة أصناف: حمد الله تعالى، و الصلاه على النبي و آله صلى الله عليه و آله و سلم، و الوعظ، و قراءه سورته خفيفه من القرآن (المبسوط ١: ١٤٧، الوسيله: ١٠٣ / السطر ١٨، السرائر ١: ٢٩٥). و عن الشيخ في «الاقتصاد»: أقل ما يخطب به أربعة أشياء: الحمد، و الصلاه على النبي و آله صلى الله عليه و آله و سلم، و الوعظ، و قراءه سورته خفيفه من القرآن بين الخطبتين (الاقتصاد: ٢٦٧). و عنه في «النهايه»: أنه ينبغي أن يخطب الخطبتين، و يفصل بينهما بجلسه، و يقرأ سورته خفيفه، و يحمد الله تعالى في خطبته، و يصلّى على النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و يدعو لأئمه المسلمين عليهم السلام، و يعظ و يزجر و ينذر و يخوّف (النهايه: ١٠٥). و عن أبي الصلاح: أن الخطبه مقصوره على حمد الله تعالى، و الثناء عليه بما هو أهله، و الصلاه على النبي و آله صلى الله عليه و آله و سلم، و وعظ و زجر، و لم يتعرض لوجوب قراءه القرآن سورة أو آيه (الكافي في الفقه: ١٥١). و عن السيد المرتضى في «المصباح»: يحمد الله و يمجده و يشنّى عليه، و يشهد لمحمد صلى الله عليه و آله و سلم بالرساله، و يوشح الخطبه بالقرآن، ثم يفتتح الثانيه بالحمد و الاستغفار، و الصلاه على النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و الدعاء لأئمه المسلمين عليهم السلام. ثم إنه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب التحميد في كل من الخطبتين، بل ادعى عليه الإجماع عن جماعه. و الأحوط وجوباً - لو لم يكن الأقوى - أن يكون التحميد بلفظ الجلاله؛ للتأسي بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمه المعصومين عليهم السلام، و لكونه مبرئاً للذمه قطعاً، و لصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في خطبه يوم الجمعة و ذكر خطبه مشتمله على حمد الله» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ١). و موثّق سماعه في حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب - يعني إمام الجمعة - و هو قائم، يحمد الله» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٢). و كذا في الخطب المنسوبه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قد ذكرت الخطبه بلفظ: «الحمد لله». و في «مصباح الفقيه»: «مع إمكان دعوى أنه هو الذي ينصرف إليه لفظ التحميد» (مصباح الفقيه، الصلاه: ٤٤٥ / السطر ٣٣). و في الاكتفاء ب «الحمد للرحمن» أو «لرب العالمين» وجهان، الأوجه العدم؛ لما ذكرنا في وجه الاحتياط في التحميد بلفظ الجلاله. و في «التذكره»: «فهل يجزيه لو قال: «الحمد للرحمن» أو «لرب العالمين»؟ إشكال، ينشأ من التنصيص على لفظه «الله»، و من المساواه في الاختصاص به تعالى» (تذكره الفقهاء ٤: ٦٤). و أمّا الثناء عليه تعالى - مضافاً إلى التحميد له تعالى - فلا يبعد اعتباره؛ لصحيح محمّد بن مسلم، و موثّق سماعه المتقدمين، و خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام قد نقلهما صاحب «الجواهر» رحمه الله بطولهما، فهي مشتمله على الثناء كالتحميد. و قد ادعى جماعه الإجماع عليه، كالشيخ في «الخلاف» و ابن زهره في «الغنيه» و غيرهما. و لكن يحتمل أن يكون الثناء عليه تعالى عطف تفسير للحمد له تعالى، كما عن ظاهر «الخلاف» و صريح «كشف اللثام»؛ و لذا قال المصنّف رحمه الله - كغيره - بالاحتياط الوجوبي. و استبعد صاحب «الجواهر» هذا الاحتمال.



و الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الأحوط فى الخطبه الاولى، و على الأقوى فى الثانيه (١)،

١- لا- خلاف فى وجوب الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه وآله وسلم فى الخطبه فى الجملة. و نسب إلى الأكثر وجوبها فى كل من الخطبتين؛ ففى «مصباح الفقيه»: «و حكى عن الأكثر: أنهم اعتبروا أيضاً فى كل من الخطبتين الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه وآله وسلم» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٤٥ / السطر ٣٤). و يظهر من جماعه الإجماع عليه؛ ففى «التذكره»: «و تجب فيهما الصلاة على النبي و آله عليهم السلام عندنا» (تذكره الفقهاء ٤: ٦٥). و حكى عن جماعه - كالمحقق فى «النافع» و «المعتبر»، و السيد، و ابن إدريس فى موضع من «السرائر» - عدم وجوبها فى الخطبه الاولى؛ لعدم ذكرها فيها فى موثق سماعه المتقدم. و يمكن تقييده بصحيح محمد بن مسلم، و خطبتى أمير المؤمنين عليه السلام، و الإجماع المصرح فيها بذكرها فيها. فالأحوط - لو لم يكن الأقوى - وجوب ذكرها فى الاولى، و تجب فى الثانيه، بلا خلاف و لا إشكال.

و الإيضاء بتقوى الله تعالى في الاولى على الأقوى، و في الثانية على الأحوط (١)،

١- قد ادعى جماعه من فقهاءنا- كالشيخ في «الخلافة» و ابن زهره في «الغنية» و غيرهما- الإجماع على وجوب الإيضاء بتقوى الله، و الوعظ في كل من الخطبتين. و يدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام المتقدم: «و الوصيه بتقوى الله و الوعظ» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ١.) و بالإجماع و الصحيح المزبورين يقيد كل ما ظاهره عدم الوعظ في الخطبه الثانيه، كموثق سماعه المتقدم، و إحدى خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام، قد نقلهما صاحب «الجواهر» رحمه الله (جواهر الكلام ١١: ٢٢٠-٢٢٦)، إحداهما عن «روضه الكافي» (الكافي ٨: ١٧٣/١٩٤)، و اخراهما عن «الفقيه» (الفقيه ١: ٢٧٥/١٢٦٢). و يظهر من صاحب «الجواهر» رحمه الله: أن إحدى خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام كموثق سماعه المتقدم في عدم ذكر الوعظ في الخطبه الثانيه، و هي المنقوله عن «روضه الكافي»، و اخراهما كالإجماع و الصحيح مقيده بالوعظ في الخطبه الثانيه، و هي المنقوله عن «الفقيه»، حيث إنه عليه السلام وعظ في ذيل تلك الخطبه بعد ذكر الآيه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل) (١٦: ٩٠)، بقوله: «اذكروا الله يذكركم؛ فإنه ذاكر لمن ذكره، و اسألوا الله من رحمته؛ فإنه لا يخيب عليه داع دعاه».

و قراءه سورہ صغیره فی الاولی علی الأقوی، و فی الثانیہ علی الأحوط (١)،

١- نسب إلى المشهور بين أصحابنا وجوب قراءه سورہ خفیفه فی کلّ من الخطبتین: ففي «المبسوط»: «يجب فی کلّ خطبه حمد اللّٰه و الثناء علیہ، و الصلاه علی النبی و آلہ علیہم السلام، و الوعظ، و قراءه سورہ خفیفه من القرآن» (المبسوط ١: ١٤٧/ السطر ٨). و فی «التذکره»: و يجب أن یقرأ فی کلّ منهما سورہ خفیفه من القرآن، قاله الشیخ؛ لقول الصادق علیہ السلام: «ثمّ یقرأ سورہ قصیره من القرآن»، و لأنّهما بدل، فتجب فیهما القراءه کالمبدل (تذکره الفقهاء ٤: ٦٦)، انتهى. و لکن الظاهر من صحیح ابن مسلم و موثّق سماعه المتقدّمین، و کذا من خطبتي أمير المؤمنين علیہ السلام و جوبها فی الاولی فقط، و به صرح جماعه من فقہائنا؛ فعن الشیخ فی «الاقتصاد»: «أقلّ ما یخطب به أربعة أشياء، الحمد، و الصلاه علی النبی و آلہ، و الوعظ، و قراءه سورہ خفیفه بین الخطبتین» (الاقتصاد: ٢٦٧). و نسب إلى جماعه اخرى قراءه شیء من القرآن. و إلى ثالثه قراءه آیه تامّه الفائدہ. و لعلمهم استندوا إلى ما ورد فی ذیل الخطبه الثانیہ لأمیر المؤمنین علیہ السلام المرویه عن «الفقیه»، حیث إنّه علیہ السلام قرأ فی آخر الخطبه الثانیہ آیه: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (البقره ٢: ٢٠١). و الأقوی و جوب قراءه سورہ کامله خفیفه فی الخطبه الاولی؛ لما ذکرنا من ظاهر صحیح ابن مسلم و موثّق سماعه و خطبتي أمير المؤمنين علیہ السلام. و الأحوط و جوباً قراءتها أيضاً فی الخطبه الثانیہ، و عدم الاجتزاء بالآیه التامّه أو شیء من القرآن؛ لعدم حصول یقین بالبراءه بهما.

و الأحوط الأولى في الثانية الصلاة على أئمة المسلمين عليهم السلام، بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات. و الأولى اختيار بعض الخطب المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، أو المأثوره عن أهل بيت العصمة عليهم السلام (١).

١- يظهر من السيد في «المصباح» و موضع من «السرائر» و جوب الشهاده لرساله محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، و الاستغفار، و الدعاء لأئمة المسلمين عليهم السلام، مضافاً إلى الحمد و الصلاة على النبي و آله في الخطبه الثانيه. و قال المحقق في «المعتبر» و «النافع» و صاحب «الرياض» بوجوب الاستغفار للمؤمنين في الخطبه الثانيه. و في موضع آخر من «السرائر» قال: «قام الإمام - متوكئاً على ما في يده - فابتدأ بالخطبه الاولى معلناً بالتحميد لله تعالى، و التمجيد و الثناء «بآلائه»، و شاهداً لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم بالرساله، و حسن الإبلاغ و الإنذار، و يوشح خطبته بالقرآن و مواعظه و آدابه، ثم يجلس جلساً خفيفه، ثم يقوم فيفتح الخطبه الثانيه بالحمد لله و الاستغفار و الصلاة على النبي و على آله صلى الله عليه وآله وسلم و يثنى عليهم بما هم أهلهم، و يدعو لأئمة المسلمين، و يسأل الله تعالى أن يعلى كلمه المؤمنين، و يسأل الله تعالى لنفسه و للمؤمنين حوائج الدنيا و الآخرة، و يكون آخر كلامه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (السرائر ١: ٢٩٥)، انتهى كلام «السرائر». و لا يخفى: أن صحيح محمّد بن مسلم المتقدم مشتمل على الدعاء للمؤمنين و المؤمنات في الخطبه الاولى، و الصلاة على الأئمة المعصومين عليهم السلام في الخطبه الثانيه. و كلتا الخطبتين عن أمير المؤمنين عليه السلام مشتمله على الشهادتين. و موثقه سماعه المتقدمه مشتمله على الصلاة على أئمة المسلمين عليهم السلام و الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات في الخطبه الثانيه. و خطبه أمير المؤمنين عليه السلام المنقوله عن «روضه الكافي» (الكافي ٨: ١٧٣/١٩٤)، قد اشتملت اولها على الشهادتين و ثانيها على الاستغفار و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات. و خطبته الاخرى المنقوله عن «الفاقيه» (الفاقيه ١: ٢٧٥ / ١٢٦٢). الاولى منها و كذا الثانيه كتاهما مشتمله على الشهادتين، و الاولى منها مشتمله على الاستغفار و الثانيه منها مشتمله على طلب النصر من الله تعالى لجيوش المسلمين و الاستغفار و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات. و كيف كان: المشهور بين أصحابنا عدم جوب شيء من المذكورات. نعم كلها الأحوط الأولى.



**(مسألة ٨): الأحوط إتيان الحمد و الصلاة في الخطبة بالعربي؛**

و إن كان الخطيب و المستمع غير عربي، و أمّا الوعظ و الإيضاء بتقوى الله تعالى فالأقوى جوازه بغيره، بل الأحوط أن يكون الوعظ و نحوه- من ذكر مصالح المسلمين- بلغه المستمعين، و إن كانوا مختلطين يجمع بين اللغات. نعم لو كان العدد أكثر من النصاب جاز الاكتفاء ببلغه النصاب، لكن الأحوط أن يعظهم بلغتهم (١).

١- نسب إلى المشهور اعتبار العربي في الخطبتين، و نسبه في «المدارك» إلى أكثر الأصحاب، و علّله بالتأسي و استحسنة. و في «التذكرة»: «لا تصح الخطبة إلّا بالعربي؛ لأنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم داوم على ذلك، و قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» . و يحتمل غيرها لمن يفهم لو لم يفهم العربي على الأقوى؛ إذ القصد الوعظ و التخويف، و إنّما يحصل لو فهموا كلامه» (تذكرة الفقهاء ٤: ٦٨). انتهى. و فرّق صاحب «الجواهر» في الخطبة بين الحمد و الصلاة، و بين الوعظ؛ قال: فيجوز بغيرها اختياراً مع فهم العدد، بخلافهما؛ لظهور الأدلّة في إرادته اللفظ فيهما و المعنى فيه، و إن كان الواقع منه عليه السلام العربي فيه أيضاً، لكن لعلّه؛ لأنّه عليه السلام عربي يتكلّم بلسانه، لا لوجوبه. و على الاشتراط لو لم يفهم العدد العربي و لا أمكن تعلّمها، فالأقوى- كما عن الفاضل و الشهيدين و الكركي- الاجتزاء بالعجمية؛ لأنّ مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها (جواهر الكلام ١١: ٢١٦-٢١٧). انتهى. و احتمل في «المدارك» (مدارك الأحكام ٤: ٣٥). سقوط الجمع فيما لم يفهموا العربي، و لا أمكن التعلّم؛ لعدم ثبوت مشروعيّتها على هذا الوجه. و استقره صاحب «الحدائق»، و قال في ذيل كلامه: «الأحوط الخطبة بالعربي و ترجمه بعض الموارد التي يتوقّف عليها المقصود من الخطبة» (الحدائق الناضرة ١٠: ٩٥). انتهى. الأقوى عندنا جواز غير العربي و مراعاة لغه المستمعين في الوعظ و الإيضاء بتقوى الله و ذكر مصالح المسلمين؛ لما ذكره صاحب «الجواهر» و غيره من أنّ مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها. و لعلّ وجه احتياط المصنّف رحمه الله في إتيان الحمد و الصلاة في الخطبة بالعربي- و إن كان الخطيب و المستمع غير عربي- هو أنّ المتبادر من الأمر الوارد في الروايات بأن «يحمد الله و يصلّي على النبي و آله» هو أن يقول: «الحمد لله» و «صلّي الله على محمّد و آله»؛ فلا يترك هذا الاحتياط. ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله قال بجواز الاكتفاء ببلغه النصاب فيما كان العدد أكثر من النصاب. و فيه: أنّه لا يتمّ مطلقاً- حتّى فيما لو كان العدد كثيراً و أضعاف النصاب- فإنّ مقتضى مقصود الخطبة مراعاة لغه الأكثرية. نعم الأحوط مراعاة لغه جميعهم.





**(مسألة ٩): ينبغي للإمام الخطيب أن يذكر - في ضمن خطبته - ما هو من مصالح المسلمين في دينهم و دنياهم،**

و يخبرهم بما جرى في بلاد المسلمين و غيرها؛ من الأحوال التي لهم فيها المضرّة أو المنفعة، و ما يحتاج المسلمون إليه في المعاش و المعاد، و الامور السياسيّه و الاقتصاديّه ممّا هي دخيله في استقلالهم و كيانهم، و كيفيه معاملتهم مع سائر الملل، و التحذير عن تدخّل الدول الظالمه المستعمره في امورهم - سيّما السياسيّه و الاقتصاديّه - المنجّر إلى استعمارهم و استثمارهم. و بالجملة: الجُمعه و خطبتها من المواقف العظيمة للمسلمين، كسائر المواقف العظيمة، مثل الحجّ و المواقف التي فيه و العيدين و غيرها، و مع الأسف أغفل المسلمون عن الوظائف المهمّة السياسيّه فيها و في غيرها من المواقف السياسيّه الإسلاميّه، فالإسلام دين السياسيّه بشئونها؛ يظهر لمن له أدنى تدبّر في أحكامه الحكوميه و السياسيّه و الاجتماعيّه و الاقتصاديّه، فمن توهم أنّ الدين منفكّ عن السياسيّه، فهو جاهل لم يعرف الإسلام و لا السياسيّه (١).

١- و يشير إلى ما ذكره المصنّف رحمه الله ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما جعلت الخطبه يوم الجُمعه لأنّ الجُمعه مشهد عامّ، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم في الطاعه، و ترهيبهم من المعصيه، و توقيفهم على ما أراد من مصلحه دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (و) من الأحوال التي لهم فيها المضرّة و المنفعه. و لا يكون الصابر في الصلاه منفصلاً، و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس في غير يوم الجُمعه، و إنّما جعلت خطبتين ليكون واحده للثناء على الله و التمجيد و التقديس لله - عزّ و جلّ - و الاخرى للحوائج و الأعذار و الأندار و الدعاء، و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح و الفساد» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجُمعه و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٦). و في «الوسائل»: و قوله عليه السلام: «و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس في غير يوم الجُمعه» غير موجود في «عيون الأخبار»، و هو إشاره إلى تلك الأشياء التي يحتاج الإمام إلى ذكرها في الخطبه (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٤، ذيل الحديث ٦)، انتهى. و لا يخفى: أنّ ما ذكره المصنّف رحمه الله في هذه المسأله مبنيّ على مبناه في مسأله ولايه الفقيه، و أنّ دائرتها و سيعه، و وظائف الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبه عين وظائف النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الولي المعصوم المبسوط اليد عليه السلام، في إداره شئون الإسلام و جوامع المسلمين. و لقد وفقه الله تعالى لتأسيس الحكومه الإسلاميّه في إيران و إداره شئونها بقدر الإمكان، مع مخالفه جماعه من بنى نوعه، و لا أقلّ من سكوتهم المرموزه أو الناشئه من عدم تشخيص مصالح الإسلام و المسلمين، و المرافعه و فصل الخصومه بينهم و بينه يوم الجزاء بقضاء أحكم الحاكمين. اللهم اجعل عواقب امورنا خيراً، بحقّ محمّد و آله صلّى الله عليهم أجمعين.



**(مسألة ١٠): يجوز إيقاع الخطبتين قبل زوال الشمس**

بحيث إذا فرغ منهما زالت، والأحوط إيقاعهما عند الزوال (١).

١- اختلف الفقهاء في جواز إيقاع الخطبتين قبل زوال الشمس؛ فقال جماعه - منهم الشيخ في «المبسوط» و «النهاية» و «الخلاف» و ابن براج و ابن حمزه و المحقق في «الشرائع» و «المعتبر» و السبزواري في «الذخيرة» و «الكفاية» و الشهيدان و كثير من المتأخرين - بالجواز، و به قال مالك و أحمد من العامه. و قال ابن حمزه بوجوبه؛ قال: تجب ثلاثه أشياء: صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما إذا خطب زالت الشمس، و أن يخطب قبل الزوال، و يصلّي بعده ركعتين (الوسيله: ١٠٤). و ذهب جماعه اخرى - منهم السيد المرتضى و ابن زهره و ابن إدريس و الحلبي و العمياني و العلّامة في «التذكرة» و غيرهم - إلى كون وقتها من زوال الشمس. و نسب هذا القول إلى المعظم كما في «الذكري»، و إلى الأشهر كما في «التذكرة»، و إلى المشهور كما عن «الروض»، و عن الوحيد البهبهاني في «حاشيه المدارك»: «أنه الموافق لطريقه المسلمين في الأعصار و الأمصار، و ظاهر «الغنيه» الإجماع عليه، و به قال الشافعي. و استدللّ للقول الأوّل بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب في الظلّ الأوّل، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فأنزل فصلّ، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاه حتى ينزل الإمام» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ٤). و اورد عليه: بأنّه يحتمل أنّه صلى الله عليه و آله و سلم كان مشغولاً بغير الواجبات من الخطبه قبل الزوال، و كان متلبساً بواجباتها من حين الزوال، و كان شروعه في الصلاه حين تزول الشمس قدر شراك. و في «المختلف»: «بالمعنى من دلالتة على صورته النزاع؛ لاحتمال أن يكون المراد ب «الظلّ الأوّل» هو الفىء الزائد على ظلّ المقياس، فإذا انتهى في الزيادة إلى محاذاه الظلّ الأوّل - و هو أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله، و هو الظلّ الأوّل - نزل فصلّي بالناس، و يصدق عليه أنّ الشمس قد زالت حينئذٍ؛ لأنّها قد زالت عن الظلّ الأوّل» (مختلف الشيعه ٢: ٢٣١). و فيه أولاً: أنّ هذا الاحتمال خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر وقوع تمام الخطبه في الظلّ الأوّل - الذى اريد منه الفىء الحاصل بعد الزوال بغير فصل - و أنّ جبرئيل عليه السلام كان يخبره بزوال الشمس عند انتهاء الظلّ الأوّل و أخذه في الرجوع. و ثانياً: أنّ ما ذكره - من أنّه إذا انتهى في الزيادة إلى محاذاه الظلّ الأوّل؛ و هو أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله، نزل فصلّي - مستلزم لإيقاع الصلاه بعد خروج الوقت. و قال النراقي في «مستند الشيعه»، - و نعم ما قال - «و تأويل الصلاه في الروايات بها و ما فى حكمها - أعنى الخطبه - لكونها بدلاً من الركعتين، خلاف الأصل و الظاهر، كتأويل الخطبه فى الصحيحه بالتأهب لها كما عن «التذكرة»، أو تأويل الظلّ الأوّل بأوّل الفىء، كما عن «المنتهى»، أو بما قبل المثل من الفىء، و الزوال بالزوال عن المثل كما عن «المختلف»، أو حملها على أنّه إذا أراد تطويل الخطبه كان يشرع فيها قبل الزوال، و لم ينوها خطبه الصلاه؛ حتى إذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلاه، ثم ينزل فيصلّي» (مستند الشيعه ٦: ٧١). و انتهى. و استدللّ أيضاً بالأخبار الداله على توقيت صلاه الجمعة بالزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين على الزوال، كصحيح فضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ من الأشياء أشياء موسّيه و أشياء مضيّقه، فالصلاه ممّا وسّع فيه؛ تقدّم مرّه و تؤخّر اخرى، و الجمعة ممّا ضيق فيها؛ فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعه تزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١). و صحيح زراره قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ من الامور اموراً مضيّقه و اموراً موسّعه، و إنّ الوقت

وقتان، و الصلاة ممّا فيه السعه؛ فربّما عَجَّل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ربّما أَخَّر، إلّا صلاة الجمعة؛ فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، إنّما لها وقتٌ واحدٌ حين تزول، و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ٣). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «وقت الجمعة زوال الشمس، و وقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس، و وقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١١). و مؤثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ٨). و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبه» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١٥). و غيرها من روايات الباب. و اورد عليه: بأنّ الروايات المذكوره و إن كانت صريحه في توقيت صلاة الجمعة بزوال الشمس، و لكن يحتمل أن يكون المراد بالصلاه هنا ما يعمّ الخطبتين؛ لما ورد في بعض الأخبار من أنّهما صلاة ما دام الإمام يخطب، و أنّهما جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، كما في مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام و الإمام يخطب، و لا التفات إلّا كما يحلّ في الصلاة، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاة حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٢). و فيه: أنّه خلاف الظاهر؛ ضروره كون المراد من الصلاة في الروايات المذكوره نفس الركعتين، و إطلاق الصلاة على الخطبتين في المرسل المزبور مجاز، كإطلاقها على ما يعمّ الإقامه. و استدللّ للقول الثاني بقوله تعالى: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (الجمعه) (٦٢: ٩). حيث أوجب السعي بعد النداء للصلاه، و النداء عباره عن الأذان؛ فلا يجب السعي قبله. بل ادعى صاحب «الحدائق» اتّفاق الأصحاب و الأخبار على أنّه لا يجوز الأذان قبل الوقت المحدود شرعاً، إلّا في صلاة الصبح خاصّه (الحدائق الناضره ١٠: ١٠٨). انتهى. و استدللّ أيضاً بصحيح محمّد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال عليه السلام: «بأذان و إقامه، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلّي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثمّ يقوم فيفتتح خطبه، ثمّ ينزل فيصلّي بالناس، ثمّ يقرأ بهم في الركعه الاولى بالجمعه، و في الثانيه بالمنافقين» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٧). و رواه عبد الله بن ميمون، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتّى يفرغ المؤذن» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٨، الحديث ٢). و استدللّ العلّامه رحمه الله في «المختلف» - بعد الاستدلال بالآيه و الصحيح المذكورين - بقوله: «و لأنّه يستحبّ صلاة ركعتين من نافله الجمعة عند الزوال، و إنّما يكون ذلك إذا وقعت الخطبه بعد الزوال. أمّا المقدّمه الاولى: فلما رواه الحسين بن سعيد في الصحيح، عن يعقوب بن يقطين، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «و ركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١١، الحديث ١٠). و أمّا المقدّمه الثانيه: فلأنّ الجمعة عقيب الخطبه، فلو وقعت الخطبه قبل الزوال لتعقّبتها صلاة الجمعة، فلا يستحبّ الركعتان من النوافل، و لأنّهما بدل من الركعتين، و لا يجوز إيقاع المبدل قبل الزوال، فكذا البدل تحقيقاً؛ للبدليه المقتضيه للمساواه» (مختلف الشيعة ٢: ٢٣٠). انتهى. هذا كلّه، مضافاً إلى استقرار سيره المسلمين في الأعصار و الأمصار على شروع الخطبه عند الزوال، و قاعده الشغل و الاحتياط و توقيفيه العباده. و نوقش في جميع ما استدللّ به للقول الثاني: أمّا في الآيه: فلأنّ الاستدلال بها منوط بكون المراد من «النداء» هو الأذان، و أنّ الأذان في ظهر يوم الجمعة لصلاه الجمعة لا يشرع قبل الزوال، و أنّ المراد من «الذكر» هو خصوص الخطبه، و شىء منها غير ثابت، كذا قيل. و لكن احتمال كون المراد من «النداء»

نداءً مخصوصاً غير الأذان بعيداً؛ إذ لم يعهد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام النداء إلى صلاة الجمعة قبل الزوال بغير الأذان. ويمكن أن يقال: إن مفاد الآيه وجوب السعي إلى الجمعة بعد الزوال، فهو لا ينافي جوازه قبله؛ فالآيه إنما تنهض دليلاً لإبطال القول بوجود السعي إلى الخطبة قبل الزوال - كما حكى عن ابن حمزه - لا لإبطال القول بالجواز. وأمياً صحيح محمّد بن مسلم فلا يصلح لإثبات الوجوب، لاشتماله على بعض المستحبات في الخطبة. وفي «مصباح الفقيه»: «وأمياً رواه محمّد بن مسلم، فبمنع ظهورها في الوجوب؛ لكونها جملة خبريه» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٤٦/السطر ٣٥). وفيه: أن الجملة الخبرية الواردة مورد الإنشاء أكد دلالة على الوجوب من صيغته الأمر عليه، على ما قرّر في الأصول. وفي «صلاه» الحائري رحمه الله: «وأمياً الرواية فالاستدلال بها مبنى على أن المراد من الأذان المذكور في قوله عليه السلام: «يخرج الإمام بعد الأذان، فيصعد المنبر» هو الأذان للصلاه، وأنه لا يشترع قبل الزوال. وأمّا لو كان المراد منه مجرد التنبيه والإعلام لجلب الناس إلى استماع الخطبة، أو قلنا بأنّ أذان الصلاه لا مانع من إيقاعه قبل الزوال - ولو في خصوص يوم الجمعة - فلا تكون دليلاً على لزوم إيقاع الخطبة بعد الزوال» (الصلاه، المحقق الحائري: ٦٦٩). وفيه: أن احتمال كون المراد من الأذان أذان الإعلام - لمجرد تنبيه الناس و جلبهم إلى استماع الخطبة - خلاف الظاهر، ولم يعهد في الأعصار والأمصار، ولم ينقل عنهم عليهم السلام الأذان للإعلام قبل الزوال في يوم الجمعة؛ فالظاهر كون الأذان أذان الصلاه. وأمّا ما استدللّ به في «المختلف» فيرد على دليله الأوّل: أن استحباب الركعتين عند الزوال - على فرض تسليم الاتفاق على عدم جواز إتيانهما بين الخطبتين و صلاة الجمعة - يمكن تقييده بما إذا لم يخطب قبل الزوال، أو أنه اختار تركهما بتقديم الخطبتين؛ فلا ينافي استحبابهما بتأخير الخطبتين إلى الزوال. وعلى دليله الثاني: أن البدليه إن اقتضت عدم جواز تقديمهما على الزوال اقتضت عدم تقديمهما على ركعتي الجمعة أيضاً؛ لأنّهما بدل عن الركعتين الأخيرتين، فتقديمهما على الصلاه كاشف عن أن المراد من بدلتيه الخطبتين من الركعتين الأخيرتين ليس البدليه في جميع الشرائط المعتمره في الصلاه. وفي «مصباح الفقيه»: «وإنما أريد بها في الروايات الدالّة عليها بيان الحكم و المناسبات المقتضيه للتخفيف و قصر الجمعة على الاوليين» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٤٦/السطر الأخير). انتهى. كلامه رحمه الله إشاره إلى ما ورد في روايه الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين، و إذا كان بغير إمام ركعتين و ركعتين؛ لأنّ الناس يتخطّون إلى الجمعة من بُعد، فأحبّ الله - عزّ و جلّ - أن يخفف عنهم؛ لموضع التعب الذي صاروا إليه، و لأنّ الإمام يجسّمهم للخطبه و هم منتظرون للصلاه، و من انتظر الصلاه فهو في الصلاه في حكم التمام، و لأنّ الصلاه مع الإمام أتمّ و أكمل بعلمه و فقهه و فضله و عدله، و لأنّ الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان، و لم تقصر لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٣). و أمّا استقرار سيره المسلمين في الأعصار و الأمصار على مواظبه الشروع في الخطبه عند الزوال، فيرد عليه: أن السيره تصلح دليلاً على نفي وجوب تقديمها على الزوال أو استحبابه، و لا تصلح دليلاً على وجوبها عند الزوال. و أمّا الاحتياط فلا يجري في المقام - الذي هو مجرى البراءة - لكون الشكّ في شرطيه تحقّق الزوال في وجوب الخطبه. و أمياً توقيفيه العباده فهي لا تنافي جريان البراءة في المقام. و لا يخفى: أن أدلّه القول بجواز تقديم الخطبتين على الزوال و إن كانت متقنه، إلّا أنّ فيه خوف مخالفه الشهره المدّعه في كلام الشهيد في «الروض»؛ فالأحوط وجوباً تأخيرهما إلى الزوال.

















**(مسألة ١١): يجب أن تكون الخطبتان قبل صلاة الجمعة،**

فلو بدأ بالصلاة تبطل، و تجب الصلاة بعدهما لو بقى الوقت، و الظاهر عدم وجوب إعادتهما إذا كان الإتيان جهلاً أو سهواً،  
فيأتي بالصلاة بعدهما. و لو قيل بعدم وجوب إعادة الصلاة- أيضاً- إذا كان التقديم عن غير عمد و علم، لكان له وجه (١).

١- المشهور- شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً- وجوب تقديم الخطبتين على صلاة الجمعة؛ لكون تقديمهما شرطاً لصحتها، و لم يعرف الخلاف إلا عن الصدوق في «الفقيه» و «المقنع» و «الهدايه» و «العيون» و «العلل»، حيث اعتبر وجوب تأخرهما عن صلاة الجمعة. و استدلل له بكونهما بدلاً عن الركعتين الأخيرتين، و بما رواه مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أول من قدم الخطبه على الصلاة يوم الجمعة عثمان؛ لأنه كان إذا صلى لم يقف الناس على خطبته و تفرقوا و قالوا: ما نضع بمواعظه، و هو لا يتعظ بها و قد أحدث ما أحدث، فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلاة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٥، الحديث ٣). و هذا القول ضعيف شاذ، و دليله عليل بالإرسال و معارضته بالأخبار المستفيضة الدالة على وجوب تقديمهما عليها. و في «الوسائل»- بعد نقل المرسل عن الصدوق- قال: «هذا غريب لم يروه إلا الصدوق. و لا يبعد أن يكون لفظ «الجمعه» غلطاً من الراوى أو من الناسخ، و أصله يوم العيد؛ لما يأتي في محله، و يحتمل أن يكون العيد الذى قدم فيه الخطبه على الصلاة كان يوم الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٣/ ذيل الحديث ٣). و تدل على القول المشهور الأخبار المستفيضة: منها: صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب في الظل الأول، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فأنزل فصل» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٥، الحديث ١). و منها: رواه أبو مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن خطبه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: «قبل الصلاة، ثم يصلى» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٥، الحديث ٢). و منها: صحيح الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنما جعلت الخطبه يوم الجمعة فى أول الصلاة، و جعلت فى العيدين بعد الصلاة؛ لأنَّ الجمعة أمر دائم و تكون فى الشهر مراراً و فى السنه كثيراً، و إذا كثر ذلك على الناس ملّوا و تركوا و لم يقيموا عليه و تفرقوا عنه؛ فجعلت قبل الصلاة ليحتسبوا على الصلاة و لا يتفرقوا و لا يذهبوا. و أمّا العيدين فإنما هو فى السنه مرتين، و هو أعظم من الجمعة، و الزحام فيه أكثر و الناس فيه أرغب، فإن تفرق بعض الناس بقى عامتهم، و ليس هو كثيراً فيملّوا و يستخفّوا به» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٥، الحديث ٤). و منها: موقّ سماعة فى حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب- يعنى إمام الجمعة- و هو قائم يحمد الله و يثنى عليه، ثم يوصى بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيره (قصيره) ثم يجلس، ثم يقوم فيحمد الله و يثنى عليه و يصلى على محمّد صلى الله عليه و آله و سلم و على أئمّه المسلمين، و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذّن فصلّى بالناس ركعتين، يقرأ فى الاولى بسوره الجمعة و فى الثانيه بسوره المنافقين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٢). و منها: صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت عن الجمعة، فقال: «أذان و إقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلى الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص (١١٢): ١)، ثم يقوم فيفتتح خطبه، ثم ينزل فيصلّى بالناس، ثم يقرأ بهم فى الركعه الاولى بالجمعه و فى الثانيه بالمنافقين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة

الجمعه و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٣.) و يدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الواردة في حكم الكلام في أثناء الخطبه: منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقيم للصلاه، فإن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١٤، الحديث ١.) و منها: صحيحه الآخر، عنه عليه السلام قال: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبه يوم الجمعه ما بينه وبين أن يقيم الصلاه، و إن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٣.) ثم إنّه إذا وجب تقديم الخطبتين فلو بدأ بالصلاه عمداً تبطل؛ لانتفاء شرط صحّتها، و تجب الصلاه بعدهما لو بقى الوقت. و علل النراقي في «مستند الشيعه» بطلان الصلاه الواقعه قبل الخطبه بقوله: «لأنّ وجوب الإعاده- و لو في الجملة- يدلّ على عدم كون ما أتى به موافقاً للمأمور به، و لأنّ الأمر بالخطبه قبل الصلاه نهى عن ضده- الذى هو الصلاه قبل الخطبه- و النهى يوجب الفساد» (مستند الشيعه ٦: ٧٠). و إذا بطلت الصلاه فلا يكتفى بالخطبتين لو أتاهما بعدها للصلاه؛ لوقوعهما من العامد بنحو التشريع. نعم لو قصد امتثال الأمر الواقعى حين الشروع بهما بعد الصلاه الباطله اكتفى بهما و صلّى بعدهما، كما أنه يجوز الاكتفاء بهما إذا كان إتيانهما بعد الصلاه جهلاً أو نسياناً. و فى صحّ الصلاه و بطلانها مع الاكتفاء بهما وجهان: وجه الصحّه: عموم حديث «لا تعاد الصلاه إلّا من خمس» (راجع وسائل الشيعه ٧: ٢٣٤، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١، الحديث ٤)، حيث إنّ مقتضاه صحّه الصلاه الفاقده لما اعتبر فيها شرطاً أو جزءاً، نسياناً أو جهلاً- فيما كان عذراً- إلّا أن يكون المفقود أحد الخمسه المذكوره فى الحديث، من غير فرق بين صلاه الجمعه و غيرها من الصلوات. فلو قدّم الصلاه على الخطبتين نسياناً أو سهواً صحّت الصلاه، و كذا لو جلس الخطيب حال الخطبه، أو وقعت الجمعتان و بينهما دون ثلاثه أميال. و وجه البطلان: أنّ الظاهر من الأخبار كون تقدّم الخطبه شرطاً واقعياً لصحّه الجمعه، كالطهاره و القبلة و الوقت. و هذا الوجه قوى. و حديث «لا تعاد» لا يشمل صلاه الجمعه؛ لأنّ وقتها من الزوال بمقدار ما يتّسع للأذان و الخطبتين و الإقامه و الصلاه- على قول فى المسأله- و ينقضى هذا الوقت المحدود بالعمل الفاقد للقيّد المعتر فيه.









**(مسألة ١٢): يجب أن يكون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبه،****إشاره**

و يجب وحده الخطيب و الإمام، فلو عجز الخطيب عن القيام بخطب غيره، و أمهم الذي خطبهم، و لو لم يكن غير العاجز فالظاهر الانتقال إلى الظهر. نعم لو كانت الجمعة واجبه تعييناً خطبهم العاجز عن القيام جالساً، و الأحوط الإتيان بالظهر بعد الجمعة، و يجب الفصل بين الخطبتين بجلسه خفيفه (١).

**هنا مسائل:****الاولى: أنه يجب كون الخطيب قائماً وقت إيراد الخطبه.**

١- و يدلّ عليه صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ أَوَّلَ مَنْ خَطَبَ وَ هُوَ جَالِسٌ مَعَاوِيَةَ، وَ اسْتَأْذَنَ النَّاسَ فِي ذَلِكَ مِنْ وَجَعِ كَانِ بَرَكِيَّتِهِ، وَ كَانَ يَخْطُبُ خُطْبَهُ وَ هُوَ جَالِسٌ وَ خُطْبُهُ وَ هُوَ قَائِمٌ، يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا»، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْخُطْبَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا جَلْسَةً لَا يَتَكَلَّمُ فِيهَا قَدْرَ مَا يَكُونُ فَضْلُ مَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٦، الحديث ١) و صحيح أبي بصير أنه سأل عن الجمعة كيف يخطب الإمام؟ قال عليه السلام: «يخطب قائماً، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا»» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٦، الحديث ٣) و موثّق سماعه في حديث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يخطب- يعنى إمام الجمعة- و هو قائم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٢) و يمكن أن يستدل أيضاً بالأخبار الدالة على وجوب الجلوس بين الخطبتين، كصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «و ليقعد قعدةً بين الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٦، الحديث ٢) و صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ١) و في موثّق سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٢) و صحيح آخر لمحمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة، فقال: «أَذَانٌ وَ إِقَامَةٌ، يَخْرُجُ الْإِمَامُ بَعْدَ الْأَذَانِ فَيَصْعَدُ الْمَنْبِرَ فَيَخْطُبُ، وَ لَا يَصَلِّي النَّاسُ مَا دَامَ الْإِمَامُ عَلَى الْمَنْبِرِ، ثُمَّ يَقْعُدُ الْإِمَامُ عَلَى الْمَنْبِرِ قَدْرَ مَا يَقْرَأُ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، ثُمَّ يَقُومُ فَيَفْتَحُ خُطْبَهُ، ثُمَّ يَنْزِلُ فَيَصَلِّي بِالنَّاسِ، ثُمَّ يَقْرَأُ بِهِمْ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى بِالْجُمُعَةِ وَ فِي الثَّانِيَةِ بِالْمَنَافِقِينَ» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٣) و جه الاستدلال: أَنَّ الْجُلُوسَ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ لَا يَكُونُ وَ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا بَعْدَ تَحَقُّقِ الْقِيَامِ فِيمَا قَبْلَ الْجُلُوسِ وَ فِيمَا بَعْدَهُ؛ أَيْ كَانَ الْجُلُوسُ بَعْدَ الْقِيَامِ فِي الْخُطْبَةِ الْأُولَى، وَ الْقِيَامُ إِلَى الْخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ بَعْدَ الْجُلُوسِ عَنِ الْقِيَامِ فِي الْخُطْبَةِ الْأُولَى. وَ صَاحِبُ «الْجَوَاهِرِ»- بَعْدَ الْاسْتِدْلَالِ بِصَحِيحِ أَبِي بَصِيرٍ عَلَى وَجُوبِ الْقِيَامِ فِي الْخُطْبَتَيْنِ- قَالَ: «بَلْ قَدْ يَسْتَفَادُ مِنْهُ- حِينَئِذٍ- هُنَا صَحُّهُ

الاستدلال على الوجوب بالتأسي، و من المعلوم: أنّ فعله عليه السلام و فعل أمير المؤمنين عليه السلام و الحسن و الصحابه القيام فيهما(جواهر الكلام ١١: ٢٣٠)، انتهى. لما ورد في أخبار متظافره- بل متواتره- من نسبه الخطبه إلى الإمام. كما في موثّق سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه يوم الجمعة؟ فقال عليه السلام: «أما مع الإمام فركعتان، و أما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزله الظهر؛ يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلوا جماعه»(وسائل الشيعة ٧: ٣١٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٥، الحديث ٣). و صحيح زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تجب الجمعه على سبعة نفر من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم»(وسائل الشيعة ٧: ٣١٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٥، الحديث ٤). و صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه و بين أن يقام للصلاه، فإن سمع القراءه أو لم يسمع أجزأه»(وسائل الشيعة ٧: ٣٣٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١٤، الحديث ١). و غيرها من الروايات الواردة في أبواب متفرّقه. و في روايه الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إنّ الإمام يجسّم للخطبه»(وسائل الشيعة ٧: ٣١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٦، الحديث ٣). و في بعضها: «إنّ الإمام هو الذي يصعد المنبر فيخطب، ثمّ ينزل فيصلّي»، كما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم. و يظهر من العلّامه في «النهايه»(نهايه الأحكام ٢: ١٨). جواز التعدّد؛ بأن يكون الإمام غير الخطيب؛ لانفصال كلّ من الصلاه و الخطبه عن الاخرى، و لأنّ الخطبتين بمكان الركعتين، و يجوز الاقتداء بإمامين في صلاه واحده. و قواه في «جامع المقاصد»(جامع المقاصد ٢: ٤٠٨). و يظهر منه في «المنتهى»: أنّ عدم جواز التعدّد أقرب، إلّا لضروره، قال: «الذي يظهر من عبارات الأصحاب: أنّ المتولّى للخطبه هو الإمام، فلا يجوز أن يخطب واحد و يصلي آخر. و لم أقف فيه على نصّ صريح لهم، لكن الأقرب ذلك إلّا لضروره»(منتهى المطلب ١: ٣٢٤/السطر ٢٩ ط- حجري).، انتهى. كذا في «الذكري». و قد يقال: إنّ الأخبار المذكوره جاريه مجرى الغالب؛ من اتّحاد الخطيب و الإمام، فلا دلالة لها على شرطيه الاتّحاد. و مقتضى الأصل عدم الشرطيه و عدم وجوب الإمامه على من باشر الخطبه، و عدم وجوب الخطبه على من يؤمّ. و فيه: أنّ حمل الأخبار على ما ذكر خلاف ظاهرها، و الاصول المذكوره لا مجرى لها مع الظهور المذكور. و في «مستند الشيعة»: الحقّ هو الثاني- أي القول بعدم وجوب الاتّحاد- لما ذكر- من الأصل- و عدم دلالة شيء ممّا مرّ على الوجوب؛ حتّى موثّقه سماعه؛ لجواز أن يراد بالإمام فيها مطلق من يتبع، و لو في أمر و نهى(مستند الشيعة ٦: ٧٦).، انتهى. و فيه: أنّ الأصل غير جارٍ مع ظهور الأخبار في الاتّحاد. و حمل الإمام و من يؤمّمهم على مطلق من يتبع خلاف الظاهر. و أمهم من خطبهم؛ و ذلك لعدم وجوب الخطبه على شخص خاصّ بحيث لا- يكون جائزاً لغيره، بل وجوبها كفاً. و مع انحصار إيراد الخطبه في العاجز عن القيام و عدم إمكانه للغير، فهل يسقط وجوب القيام و يخطب جالساً و يفصل بين الخطبتين بسكته عند جماعه أو بضجعه- كما احتمله في «التذكرة»(تذكرة الفقهاء ٤: ٧٢). - أو ينتقل التكليف إلى الظهر؟ نسب إلى المشهور القول بسقوط وجوب القيام و الخطبه جالساً. و مستندهم في ذلك أمران: الأوّل قاعده الميسور، الثاني انصراف ما دلّ على وجوب القيام في الخطبه إلى صورته التمكن منه؛ فيبقى إطلاق ما دلّ على وجوب الخطبه سليماً عن المقيّد. و صاحب «الجواهر» بعد تقويه هذا القول قال: لظهور ما دلّ على الشرطيه في حال الاختيار؛ فيبقى الإطلاق- حينئذٍ- سالماً(جواهر الكلام ١١: ٢٣٠).، انتهى. و اورد على الاستناد بقاعده الميسور: بأنّ موردها المركّبات التي يعجز المكلف عن إتيان بعض أجزائها أو شرائطها، و دار الأمر بين سقوط أصل التكليف أو إتيان الميسور من المركّب؛ فمقتضى القاعده- حينئذٍ- إتيان الميسور. و ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ مع عدم التمكن من القيام- الذي هو شرط واقعي- يتعيّن عليه الظهر لا الجمعه الفاقده للشرط. و يرد على الاستناد بالانصراف: أنّ الأخبار المذكوره وارده في بيان كيفية

الخطبه و ما يعتبر فيها شرطاً أو جزءاً؛ فبانتفاء شرطها يسقط التكليف بها، و هذا هو الوجه في سقوط التكليف بالجمعه و تبديله بالظهر؛ فلا مجال لدعوى الانصراف. و الحق: أنه بناءً على القول بالوجوب التخيري لا مجال للتمسك بقاعده الميسور؛ لدوران الأمر بين تعين الظهر عليه و بين التخير بينها و بين الجمعه الفاقده لقيام خطبتها. فمقتضى القاعده تعين الظهر عليه. و على القول بالوجوب التعيني ينتقل التكليف إلى الظهر؛ لعدم القدره على الجمعه، حيث إنَّ المستفاد من الأخبار اشتراط القيام في الخطبه على الإطلاق. و لا- مجال أيضاً لجريان قاعده الميسور و وجوب الجمعه مع الخطبه جالساً، كما يقوله المصنّف رحمه الله. و لا يترك الاحتياط بإتيان الظهر بعد إتيان الجمعه الفاقده لقيام خطبتها. و هو المشهور بين فقهاءنا؛ شهرةً عظيمةً كادت تكون إجماعاً. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيح عمر بن يزيد: «و ليقعد قعدةً بين الخطبتين» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعه و آدابها، الباب ١٦، الحديث ٢). و صحيح محمد بن مسلم: «ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعه و آدابها، الباب ٦، الحديث ٧). و صحيح معاوية بن وهب: «يجلس بينهما جلسه لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعه و آدابها، الباب ١٦، الحديث ١). و صحيح آخر لمحمد بن مسلم: «ثم يجلس قدر ما يمكن هنيهة» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعه و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ١). و موثّق سماعه: «ثم يجلس» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعه و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٢). و احتمل المحقّق في «المعتبر» و العلّامة في «المنتهى» استحباب الجلوس؛ لأنّ فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم كما يحتمل أن يكون تكليفاً، يحتمل أن يكون للاستراحة. و فيه أولاً: أنّ الجلوس لو كان للاستراحة لكان اتفاقاً لا دائماً. و ثانياً: أنّ الدليل ليس منحصراً في فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم، بل الدليل هو الأمر الوارد به في الأخبار المذكوره. و أمّا مقدار الجلوس بينهما فقد قدر في بعض الأخبار المذكوره بالقليل، و في بعضها بفصل ما بين الخطبتين، و في بعضها بقدر ما يمكن هنيهة - مصغّر من «الهنو» بمعنى الوقت؛ أى ساعه يسيره - و في بعضها بقدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، و في بعضها بالخفيفه. و صاحب «الجواهر» رحمه الله - بعد أن حكى عن «الروض»: أنه لو أطالها بما لا يخلّ بالوحده لم يضرّ - قال: و هو لا يخلو من قوه (جواهر الكلام ١١: ٢٣٤).



**الثانيه: يجب وحده الخطيب و الإمام؛**





**الثالثه: لو عجز الخطيب عن القيام خطب غيره القادر على القيام مع الإمكان،**

**الرابعة: يجب الجلوس بين الخطبتين،**



**(مسألة ١٣): الأحوط - لو لم يكن الأقوى - وجوب رفع الصوت في الخطبة بحيث يسمع العدد،**

بل الظاهر عدم جواز الإخفات بها، بل لا إشكال في عدم جواز إخفات الوعظ والإيضاء، و ينبغي أن يرفع صوته بحيث يسمع الحُضَّار، بل هو أحوط، أو يخطب بواسطة السَّماعات إذا كان الجماعه كثيره؛ لإبلاغ الوعظ و الترغيب و الترهيب و المسائل المهمّ بها (١).

١- يجب رفع الصوت في الخطبة بحيث يسمع العدد، بل الظاهر عدم جواز الإخفات بها؛ و ذلك لظهور قوله عليه السلام «خطبهم» (وسائل الشيعه ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٤). أو «خطب الإمام الناس» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٤). فيه. بل لا إشكال في عدم جواز إخفات الوعظ و الإيضاء؛ لأنّ المقصود من الخطبة - خصوصاً الوعظ و الإيضاء - هو فهم المخاطبين و اتعاطهم، و هو لا يحصل إلّا بالإسماع؛ فلا يكفي أن يخطب إخفاتاً؛ لمنافاته الغرض منها. و علّل صاحب «الجواهر» رحمه الله وجوب رفع الصوت بقوله: لأنّه المتيقن في براءة الذمّه من الشغل اليقيني، بعد الشكّ في تناول الإطلاقات لغيره؛ لمعهوديه الاستماع في سائر الأعصار و الأمصار، فضلاً عن خصوص النبي و آله - صلوات الله عليهم أجمعين - و قد روى أنّه صلى الله عليه و آله و سلم كان إذا خطب يرفع صوته، كأنّه منذر جيش، بل يمكن منع صدق الخطبة بدونه (جواهر الكلام ١١: ٢٤٠)، انتهى. و ينبغي أن يرفع صوته - و لو بواسطة السَّماعات - بحيث يسمع الحُضَّار إذا كانت الجماعه كثيره لإبلاغ الوعظ و الترغيب و الترهيب و المسائل المهمّ بها، كما اشير إليه في خبر «العلل» و «العيون» عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم في الطاعة، و ترهيبهم من المعصية، و توقيفهم على ما أراد من مصلحه دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (و) من الأهوال التي لهم فيها المضرّه و المنفعه...» إلى أن قال: «و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح و الفساد» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٦). و قد تردّد جماعه من فقهاءنا - كالمحقّق في «الشرائع» و السبزواري في «الذخيره» و الفاضل الهندي في «كشف اللثام» - في وجوب رفع الصوت. و في «مستند الشيعه» بعد نقل التردّد من «الشرائع» قال: و هو في موقعه، بل مقتضى الأصل عدمه (مستند الشيعه ٦: ٨٠). و قال العلّامة في «التذكرة»: و لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ، و لكن كانوا أو بعضهم صمّاً، فالأقرب الإجزاء. و لا يجهد نفسه في رفع الصوت؛ لما فيه من المشقّه، و لا - تسقط الجمعة و لا - الخطبه و إن كانوا كلّهم صمّاً (تذكرة الفقهاء ٤: ٧٤)، انتهى. و في «المدارك» احتمال سقوط الجمعة إذا كان المانع حاصلًا للعدد المعتر؛ لعدم ثبوت التعيّد بالصلاه على هذا الوجه (مدارك الأحكام ٤: ٤١).



**(مسألة ١٤): الأحوط - بل الأوجه - وجوب الإصغاء إلى الخطبة،****إشاره**

بل الأحوط الإنصات و ترك الكلام بينها، و إن كان الأقوى كراهته. نعم لو كان التكلم موجباً لترك الاستماع و فوات فائده الخطبه لزم تركه. و الأحوط الأولى استقبال المستمعين للإمام حال الخطبه، و عدم الالتفات زائداً على مقدار الجواز فى الصلاه، و طهاره الإمام حال الخطبه عن الحدث و الخبث، و كذا المستمعين. و الأحوط الأولى للإمام أن لا يتكلم بين الخطبه بما لا يرجع إلى الخطابه، و لا بأس بالتكلم بعد الخطبتين إلى الدخول فى الصلاه (١).

**هنا مسائل:****الاولى: اختلف فقهاؤنا فى وجوب الإصغاء -**

١- أى التوجه لاستماع الكلام - إلى الخطبه و عدمه: نسب إلى الأ-كثر وجوبه، بل فى «الذكرى» و «الحدائق» و غيرهما: أنه المشهور. و ذهب جماعه إلى عدم الوجوب. و عن الشيخ فى «المبسوط» و المحقق فى «المعتبر» و «النافع» و العلامه فى «المنتهى» و ابن زهره فى «الغنيه» و الأردبيلي فى «مجمع البرهان» و غيرهم: أنه مستحب. و تردد فيه بعضهم - كالمحقق فى «الشرائع» و العلامه فى «التحرير» و «الإرشاد» و ولده فى «الإيضاح» و الشهيد فى «غايه المراد» - لضعف أدله الوجوب عندهم. و استدلل للوجوب بوجوه ضعيفه: منها: أن المقصود من الخطبه - خصوصاً الوعظ و الإيضاء بتقوى الله - لا يحصل إلا بالإصغاء. و منها: قوله تعالى: «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا» (الأعراف (٧): ٢٠٤). و فى «مجمع البيان»: قيل: إنه - أى الوقت المأمور بالإنصات للقرآن و الاستماع له - فى الخطبه، امرؤا بالإنصات و الاستماع إلى الإمام يوم الجمعة، و قيل: إنه فى الخطبه و الصلاه جميعاً (مجمع البيان ٤: ٧٩١). و منها: خبر «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يستقبل الناس الإمام عند الخطبه بوجوههم و يصغون إليه» (مستدرک الوسائل ٦: ٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٢، الحديث ٥). و منها: قوله عليه السلام فى بعض الروايات المتقدمه: «يخطب لهم» (وسائل الشيعه ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٦). ، و كذا قوله: «فهى صلاه» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٤). و وجه دلالتها كما فى «كشف اللثام»: أن الحاضرين للخطبه كالمقتدين فى الصلاه؛ فيجب الاستماع للآيه (كشف اللثام ٤: ٢٦٠). و منها: أن الإصغاء يجب مقدمه للسمع الواجب. و منها: أن بين تحريم الكلام و وجوب الإصغاء تلازماً، كما نسب فى «مفتاح الكرامه» إلى ظاهر «السرائر» و «الإيضاح» و صريح «التذكره» و «نهايه الأحكام» و «المختلف» و «غايه المراد» و «التنقيح» و «حاشيه الإرشاد» و «الروض». و منها: غير ذلك من الوجوه الضعيفه. و يرد على الوجه الأول: أن فائده الخطبه لا تنحصر فى الإصغاء؛ إذ قد تحصل بمجرد السماع. و على الوجه الثانى: أولاً: أنه حكى عن الشيخ فى «تفسير التبيان»: أن فيه أقوالاً: الأول: إنها فى صلاه الإمام، فعلى المقتدى به الإنصات. و الثانى: إنها فى الصلاه؛ فإنهم كانوا يتكلمون فيها، فنسخ. و الثالث: إنها

في خطبه الإمام. و الرابع: إنها في الصلاة و الخطبه. و أقوى الأقوال الأول؛ لأنه لا حال يجب فيها الإنصات لقراءة القرآن إلّا حال قراءه الإمام في الصلاة؛ فإنّ على المأموم الإنصات لذلك و الاستماع له، فأما خارج الصلاة فلا خلاف أنّه لا يجب الإنصات و الاستماع. و عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه في حال الصلاة و غيرها، و ذلك على وجه الاستحباب (مجمع البيان ٤: ٧٩١، التبيان في تفسير القرآن ٥: ٦٧-٦٨)، انتهى. و ثانياً: أنّ وجوب الإصغاء على المأموم لقراءة الإمام في الصلاة لم يثبت، و مقتضى الأصل عدمه. و على الوجه الثالث: أنّ خبر «الدعائم» مرسل غير منجبر؛ لعدم ثبوت الشهره على الوجوب. و على الوجه الرابع: ما اورد ثانياً على الوجه الثاني. و على الوجه الخامس: أنّ مورد النزاع هو الوجوب النفسى لا المقدمى. و على الوجه السادس: أنّه مجزّد دعوى يحتاج مدّعياها إلى الإثبات. هذا مضافاً إلى أنّ حرمة الكلام في أثناء الخطبه أوّل الكلام، كما سنشير إليه. و استدللّ للقول بعدم الوجوب بالأصل، و بإطلاقات أدلّه وجوب الخطبه؛ إذ لا مدخله للإصغاء في صدق الخطبه، و المقصود من الخطبه- و هو فهم مطالبها- يحصل بالسماع دون الإصغاء. و في «الجواهر»: «و نمنع وجوب الإنصات في حال الخطبه بالسيره التي هي فوق الإجماع» (جواهر الكلام ١١: ٢٨٩). و فيه: أنّ السيره يتميّك بها فيما لو احرز تحقّقها من المتديّنين العارفين بوظائفهم الشرعيه. و استدللّ أيضاً بصحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه و بين أن يقام للصلاه، فإن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ١). و وجه الدلاله ظهور لفظ «لا ينبغي» في الكراهه، فيجوز الكلام و إن كان مكروهاً، فهو مستلزم لعدم وجوب الإصغاء؛ إذ لا يتحقّق الإصغاء مع التكلّم غالباً. يقال: أنصت له أى: سكت مستمعاً لحديثه- و ترك الكلام على المخاطبين للخطبه. و الخلاف إنّما هو في الإثم و عدمه- كما في «النهايه» (نهايه الأحكام ٢: ٣٩). - للإجماع على أنّ الكلام في أثناء الخطبه ليس مبطلًا للجمعه. و صرح جماعه بحرمة الكلام على الخطيب، كالمستمعين، و يأتي الإشاره إليه. و استدللّ للقول بالوجوب- مضافاً إلى الشهره المدّعه في كلام جماعه كما في «الذكري» و «كشف الالتباس»، بل الإجماع المدّعى في «الخلاف»- بالأخبار الدالّه على أنّ الخطبه صلاه، و أنّ الخطبتين بدل عن الركعتين؛ فيجب الإنصات و ترك الكلام في الخطبتين كما في الركعتين. و استدللّ أيضاً بمرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا- كلام و الإمام يخطب، و لا- التفات إلّا كما يحلّ في الصلاه، و إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاه حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٢). و مفهوم صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبه يوم الجمعة ما بينه و بين أن يقام الصلاه، و إن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاءه» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٣). و روايه «دعائم الإسلام» عن جامع البنزطى صاحب الرضا عليه السلام، عنه، عن آبائه عليهم السلام: «إذا قام الإمام يخطب فقد وجب على الناس الصمت» (مستدرک الوسائل ٦: ٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٢، الحديث ٢). و في «الدعائم» أيضاً عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: «لا كلام حتّى يفرغ الإمام من الخطبه، فإذا فرغ منها فتكلّم ما بينك و بين افتتاح الصلاه إن شئت» (مستدرک الوسائل ٦: ٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٢، الحديث ٤). و روايه الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهى قال: «نهى رسول الله عن الكلام يوم الجمعة و الإمام يخطب، فمن فعل ذلك فقد لغا و من لغا فلا- جمعه له» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٤). و في المرسل: «من تكلم يوم الجمعة و الإمام يخطب فهو كالحمار يحمّل أشيافاراً» (مستدرک الوسائل ٦: ٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٢، الحديث ٦). و ما رواه في «قرب الإسناد» عن أبي البخترى، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام

كان يكره الكلام يوم الجمعة والإمام يخطب، و في الفطر والأضحى والاستسقاء» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٥.) و بالإسناد المذكور عن علي عليه السلام: «أنه كان يكره ردّ السلام والإمام يخطب» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٦.) و الاستدلال بهذين الخبرين الأخيرين مبنى على إرادته الحرمة من الكراهة. و استدلل أيضاً بالتلازم بين وجوب الإصغاء و بين حرمة الكلام، و أنّ من قال بالوجوب هناك قال بالتحريم هنا، و من قال بالاستحباب هناك، قال بالكراهة هنا. و الجواب: أنّ أكثر الوجوه المزبوره ضعيف السند و ظاهر الدلالة في الكراهة. نعم، مفهوم صحيح محمّد بن مسلم ثبوت البأس في التكلم قبل فراغ الإمام عن الخطبة، و كذلك النهى في روايه الحسين بن زيد ظاهر في الحرمة. و لكنهما محمولان على الكراهة، بقرينه صحيح آخر لمحمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدّم (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ١.)، حيث إنّ لفظ «لا-ينبغي» أقوى ظهوراً في الكراهة. و أمّا ما روى عن جامع البزنطى من وجوب الصمت على الناس فقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله: بل قد يضعف ما عن البزنطى و «الدعائم» من وجوب الصمت باستلزامه زياده الخطبة على الصلاة؛ ضروره جواز الذكر و القرآن و نحوهما فيها، بخلافها؛ فيجب فيها الصمت. بل التزام حرمة ذلك و إن لم يكن مفوّتاً للاستماع أو لاستماع المقصود من الخطبة من الغرائب (جواهر الكلام ١١: ٢٩٥-٢٩٦)، انتهى. و يرد على صدر كلامه: أنّ محلّ البحث في هذه المسأله هو الكلام الآدمى؛ فلا يشمل الذكر و قراءه القرآن. أقول: لو لا مخالفه الشهره المدّعه في «الذكرى» و «كشف الالتباس» على حرمة الكلام، لقلنا بالجواز. فالأحوط ترك الكلام للمستمعين؛ لاحتمال تحقّق الشهره في الواقع. و يدلّ عليه موثّق السكونى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: كلّ واعظ قبله؛ يعنى إذا خطب الإمام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس أن يستقبلوه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥٣، الحديث ١.) و صحيح علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن القعود في العيدين و الجمعة و الإمام يخطب كيف يصنع، يستقبل الإمام أو يستقبل قبله؟ قال: «يستقبل الإمام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥٣، الحديث ٢.) و مرسل الصدوق قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «كلّ واعظ قبله، و كلّ موعوظ قبله للواعظ؛ يعنى في الجمعة و العيدين و صلاة الاستسقاء في الخطبه، يستقبلهم الإمام و يستقبلونه حتى يفرغ من خطبته» (وسائل الشيعة ٧: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥٣، الحديث ٣.) و الجملة الخبرية: «يستقبل الإمام، يستقبلهم الإمام و يستقبلونه» في بعض هذه الأخبار و إن كانت ظاهره في الوجوب، إلّا أنّها محموله على الاستحباب، بقرينه لفظ «ينبغي» في الموثّق المزبور. و هل يحرم غير الكلام ممّا يحرم في الصلاة، كالاتفات زائداً على المقدار الجائز في الصلاة؟ نسب إلى السيّد المرتضى رحمه الله في «المصباح»: أنّه يحرم في الخطبه من الأفعال ما لا يجوز مثله في الصلاة، و استدلل له بمرسل الصدوق المتقدّم: «و لا التفات إلّا كما يحلّ في الصلاة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٢.) المشهور - شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً - عدم الحرمة. و في «الجواهر» - بعد نقل القول بالحرمة عن «مصباح» المرتضى - قال: «لكن ظاهر الأصحاب خلافه» (جواهر الكلام ١١: ٢٩٥). على الخطيب و المخاطبين: فذهب جماعه - منهم الشيخ في «المبسوط» و «الخلاف» و العلّامة في «المنتهى» و الشهيدان في «الذكرى» و «الدروس» و «البيان» و «الروضه» و «المسالك» و غيرهم - إلى الوجوب. و جماعه اخرى - منهم ابن إدريس و الفاضل الآبى في «كشف الرموز» و العلّامة في «المختلف» و «التبصره» و المحقّق في «الشرائع» و «المعتبر» و غيرهم - إلى عدم الوجوب. و لم يتعرّض جماعه من فقهاءنا للبحث عن الطهاره حال الخطبه؛ لا نفيّاً و لا إثباتاً. و الظاهر من تركهم البحث عنها: أنّها ليست واجبه، و لا شرطاً عندهم. و قد صرّح جماعه من فقهاءنا بوجوب الطهاره من دون تنصيص على الشرطيه. و صرّح جماعه اخرى منهم بأنّ الطهاره، من الحدث و الخبث



شرط في الخطبتين، كما في «التذكرة» و «غاية المراد». و في «نهاية الأحكام»: «شرط بعض علمائنا طهاره الحدث و البدن و الثوب و المكان من الخبث» (نهاية الأحكام ٢: ٣٦). و قال المحقق في «المعتبر»: «لا- ريب أن الطهاره من الحدث الأكبر شرط لجواز دخول المسجد، فلا- بد من اعتباره، لا- لأنه شرط في الخطبه» (المعتبر ٢: ٢٨٥). و في «مفتاح الكرامه» بعد نقل كلام «المعتبر» قال: «و قضيه كلامه: أنها ليست شرطاً؛ لا- من الخبث، و لا- من أكبر الأحداث، و لا- من أصغرهما، و إن خطب في المسجد» (مفتاح الكرامه ٣: ١١٩ / السطر ٢٥). انتهى. نسب إلى جماعه- منهم ابن حمزه في «الوسيله» و الراوندى في «فقه القرآن» و المفيد و الشهيد في «الذكرى» و الفاضل الميسى و المحقق و الشهيد الثانيان و صاحب «الحدائق» و غيرهم- حرمة عليه. و عمد ما استدلل به على الحرمة الأخبار الدالّة على أنّ الخطبتين بمكان الركعتين، و أنّ الخطبه صلاه، كما في صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاه حتى ينزل الإمام» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٤). و مرسل الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا كلام و الإمام يخطب، و لا التفات إلا كما يحلّ في الصلاه، و إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاه حتى ينزل الإمام» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٢). و فيه: أنه قد مرّ غير مرّه أنّ الخطبتين و إن كانتا بدلاً عن الركعتين، و لكن ليس مقتضى البدليه إجراء تمام أحكام المبدل على البدل. و ذهب جماعه كثيره من فقهاءنا المتقدمين و المتأخرين إلى جواز الكلام للإمام في أثناء الخطبه مع الكراهه، و هو المختار. و قيده في «الجواهر» بقوله: إذا لم يكن مفوّتاً لهيئتها و سالباً لصدق المراد شرعاً منها، و إلّا حرم الاجتزاء بها و وجب استئناف غيرها. و كأنّ وجه الكراهه:- مضافاً إلى انفصام نظام الخطبه الموجب للوهن في الإبلاغ و الإنذار و الحمد و الثناء- ضيق الوقت و انتظار المأمومين الذين يسأمون و لا- يخلون غالباً عن حاجات ربّما تفوت لطول المكث (جواهر الكلام ١١: ٣٢٩). انتهى. و استدللّ له في «التذكرة» بالأصل، و بأنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم كَلّم قتله ابن أبي الحقيق في الخطبه، و بأنّ المستمع إنّما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن الاستماع (تذكرة الفقهاء ٤: ٧٨). انتهى. فرعان: الأوّل: يجوز للمستمعين، و كذا للإمام، الكلام بين الخطبتين؛ للأصل و عدم المانع؛ لأنّ المانع- على فرض وجوده- إنّما هو في حال الخطبه، فلا- يشمل زمان الجلوس بين الخطبتين. و في «الجواهر»: «أمّا حال الجلوس بين الخطبتين، فالأقوى عدم الحرمة أيضاً» (جواهر الكلام ١١: ٢٩٦). انتهى. الثاني: لا- بأس بالتكلم للسامعين و الإمام بعد الفراغ عن الخطبتين و قبل الشروع في الصلاه. و يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه و بين أن يقام للصلاه، فإن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاء» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ١). و صحيحه الآخر، عنه عليه السلام قال: «لا بأس أن يتكلم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبه يوم الجمعة ما بينه و بين أن يقام الصلاه، و إن سمع القراءه أو لم يسمع أجزاء» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٤، الحديث ٣).





**المسأله الثانيه: اختلف فقهاؤنا فى وجوب الإنصات –**





**المسأله الثالثه: يستحب استقبال الخطيب الناس، و استقبال الناس إياه.**





**المسأله الرابعه: اختلف فقهاؤنا فى وجوب الطهاره حال الخطبه و عدمها**

**المسألة الخامسة: اختلف فقهاؤنا في حرمه الكلام في أثناء الخطبه على الإمام؛**



و ينبغي أن يكون الخطيب بليغاً مراعيًا لمقتضيات الأحوال بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد، عارفاً بما جرى على المسلمين في الأقطار، سيما قطره، عالماً بمصالح الإسلام و المسلمين، شجاعاً لا يلومه في الله لومه لائم، صريحاً في إظهار الحق و إبطال الباطل حسب المقتضيات و الظروف، مراعيًا لما يوجب تأثير كلامه في النفوس؛ من مواظبه أوقات الصلوات، و التلبس بزى الصالحين و الأولياء، و أن يكون أعماله موافقاً لمواعظه و تربيته و ترغيبه، و أن يجتنب عمياً يوجب وهنه و وهن كلامه؛ حتى كثره الكلام و المزاح و ما لا- يعنى. كل ذلك إخلاصاً لله تعالى و إعراضاً عن حُب الدنيا و الرئاسة- فإنه رأس كل خطيئه- ليكون لكلامه تأثير في النفوس (١).

١- الوجه فيما ذكره- من أوله إلى آخره مما ينبغي مراعاته للخطيب- هو ما أشار إليه في ذيل كلامه من تأثير كلام الخطيب في النفوس. و إلى بعض ما ذكره صرح جماعة من فقهاءنا؛ منهم العلامة في «التذكرة»، قال: «يستحب أن يكون الخطيب بليغاً ليأتي بالألفاظ الناصه على التخويف و الإنذار، مواظباً على الصلوات ليكون وعظه أبلغ في القلب، حافظاً لمواقيت الفرائض» (تذكرة الفقهاء ٤: ٨٣). و صاحب «الجواهر» بعد حكاية كلام «نهاية الأحكام»: «بحيث لا يكون مؤلفه من الكلمات المبتدله؛ لأنها لا تؤثر في القلوب، و لا- من الكلمات الغريبه الوحشيه؛ لعدم انتفاع أكثر الناس بها، بل تكون قريبه من الأفهام ناصه على التخويف و الإنذار»، قال مزجاً بالمتن: و أن يكون مواظباً على الصلوات في أول أوقاتها، و على الائتمار بما امر به و الانزجار عما نهى عنه، ليكون له وقع في النفوس، فتكون موعظته أوقع في القلوب (جواهر الكلام ١١: ٣٢٩)، انتهى.

و يستحب له أن يتعمم في الشتاء والصيف، و يتردى ببرد يمني أو عدني، و يتزين، و يلبس أنظف ثيابه متطيباً، على وقار و سكينه، و أن يسلم إذا صعد المنبر، و استقبل الناس بوجهه، و يستقبلونه بوجههم، و أن يعتمد على شيء من قوس أو عصا أو سيف، و أن يجلس على المنبر أمام الخطبة حتى يفرغ المؤذنون (١).

١- هذه المستحبات كلها إجماعى و منصوص، نذكر نصوصها بترتيب ذكرها في المتن: ففي موثق سماعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس أن يلبس عمامه في الشتاء والصيف، و يتردى ببرد يمينه أو عدني» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٤، الحديث ١.) و صحيح هشام بن الحكم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «للتزين أحدكم يوم الجمعة يغتسل و يتطيب و يسترح لحيته و يلبس أنظف ثيابه و لتهيأ للجمعه، و ليكن عليه في ذلك اليوم السكينه و الوقار، و ليحسن عبادته ربه، و ليفعل الخير ما استطاع؛ فإن الله يطلع إلى الأرض ليضاعف الحسنات» (وسائل الشيعة ٧: ٣٩٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٤٧، الحديث ٢.) و مرفوع عمرو بن جميع، رفعه عن علي عليه السلام قال: «من السنه إذا صعد الإمام المنبر أن يسلم إذا استقبل الناس» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٨، الحديث ١.) و مرسل الصدوق قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «كل واعظ قبله، و كل موعوظ قبله للواعظ؛ يعنى في الجمعه و العيدين و صلاة الاستسقاء في الخطبه يستقبلهم الإمام و يستقبلونه حتى يفرغ من خطبته» (وسائل الشيعة ٧: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٥٣، الحديث ٣.) و صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعه، و ليلبس البرد و العمامه، و يتوكأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءه، و يقنت في الركعه الاولى منهما قبل الركوع» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٥.) و صحيح عبد الله بن ميمون، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٨، الحديث ٢.)



**(مسألة ١٥): قد مرّ اعتبار الفاصله بين الجمعيتين بثلاثة أميال،**

فإن اقيمت جمعتان دون الحدّ المعبر، فإن اقترنتا بطلتا جميعاً، وإن سبقت إحداهما و لو بتكبيره الإحرام بطلت المتأخره؛ سواء كان المصلّون عالمين بسبق جمعه أم لا، و صحّت المتقدّمه؛ سواء علم المصلّون بلحوق جمعه أم لا.

و الميزان في الصحّة: تقدّم الصلاة لا الخطبه، فلو تقدّم إحدى الجمعيتين في الخطبه و الاخرى في الصلاة، بطلت المتأخره في الشروع في الصلاة (١).

١- قد مرّ في البحث عن «القول في شرائط صلاه الجمعه»: أنّ الشرط الرابع أن لا يكون هناك جمعه اخرى و بينهما دون ثلاثه أميال، و ذكرنا هناك دليل المسأله مفضيلاً. فلو كانت هناك جمعه اخرى و كان بينهما دون ثلاثه أميال، فإن اقترنتا- أى اقيمتا مقترنتين- بطلتا جميعاً، بلا خلاف معتدّ به؛ و ذلك لانتفاء شرط صحّتهما حين انعقادهما، و عدم مقتضى لصحّهما، إحداهما، فتبطلان جميعاً، من غير فرق بين علم كلّ فريق بالآخر و عدمه، كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى و الإجماعات. مع أنّ الأحكام الوضعيه ليست كالأحكام التكليفيه في التقييد بالعلم و الالتفات، هذا. مضافاً إلى أنّ النهى الوارد في صحيح محمّد بن مسلم: «لا تكون جمعه إلّا فيما بينه و بين ثلاثه أميال» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٧، الحديث ١)، و موثقه: «و لا- يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثه أميال» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٧، الحديث ٢). لبيان الشرطيه، بل هو نفى في الحقيقه. فعلى هذا: لو اقترنت الجمعتان في أقلّ من الحدّ المعبر بطلتا- و إن وقعتا نسياناً أو من غير التفات- كما هو مقتضى الشرطيه. و لا- سبيل إلى الحكم بصحّتهما، و لا- ترجيح لأحدهما على الآخر. و نسب إلى بعض متأخري المتأخرين صحّهما مع عدم علم كلّ فريق بالآخر؛ و ذلك لاستحاله تكليف الغافل على الإعادة، و عدم ثبوت اعتبار الفصل بينهما بثلاثه أميال في صوره عدم علم كلّ فريق بالآخر. و فيه: أنّ الفرق بين العالم و غيره ثابت في الأحكام التكليفيه دون الوضعيه. هذا كلّّه فيما لو اقترنت الجمعتان. و أمّا فيما لم تقترنا- بأن سبقت إحداهما على الاخرى- تصحّ السابقه و تبطل المتأخره؛ و ذلك لأنّ السابقه انعقدت صحيحه فتستصح بصحّتها، بخلاف المتأخره فإنّها فاقدته لشرط صحّتها حين انعقادها؛ سواء كان المصلّون عالمين بسبق جمعه على صلاتهم، أم لا. و في «الجواهر»: «بل لا فرق فيه بين علم المصلّين عند عقدها أنّ اللاحقه ستوقع و عدمه، أو أنّ جمعه تعقد هناك إمّا لاحقه أو غيرها و عدمه، و لا بين علم مصلّي اللاحقه أنّ جمعه سبقتها أو تعقد هناك و عدمه، و لا بين تعذّر الاجتماع و التباعد عليهما أو على أحدهما علم به الآخرون أو لا و عدمه» (جواهر الكلام ١١: ٢٤٨)، انتهى. ثمّ إنّ المعيار في الاقتران و السبق هو الشروع في الصلاة- و لو بتكبيره الإحرام- لا الشروع في الخطبه؛ و ذلك لانصراف الجمعه في الأخبار إلى خصوص الصلاة. و قد مرّ مراراً أنّ التعبير في الروايات عن الخطبه بالصلاه تجوّز.





**(مسألة ١٦): الأحوط عند إرادته إقامة جمعه في محل، إحراز أن لا جمعه هناك -**

دون الحدّ المقرّر - مقارنة لها أو منعده قبلها؛ وإن كان الأشبه جواز الانعقاد و صحّحه الجمعه؛ ما لم يُحرز انعقاد جمعه اخرى مقارنة لها أو مقدّمه عليها، بل الظاهر جواز الانعقاد لو علم بانعقاد اخرى و شكّ في مقارنتها أو سبقها (١).

١- وجه الاحتياط في إحراز انتفاء الجمعه الاخرى عند إرادته إقامة جمعه في محلّ هو: أنه مع عدم الإحراز يحتمل سبق الجمعه الاخرى على جمعتهم أو مقارنتها إيّاها، و معه لا يحصل العلم بامتنال التكليف، بل لا يحصل الجزم بالنيه؛ لكون صلاته في معرض البطلان. و الأشبه جواز الانعقاد و صحّحه الجمعه ما لم يحرز انعقاد جمعه اخرى مقارنة لها أو مقدّمه عليها؛ لأنّ المانع هو حصول العلم أو الظنّ المعتمد على انعقاد جمعه اخرى، دون الحدّ المعتمد مقارنة لها أو مقدّمه عليها، و المفروض عدم حصول المانع المزبور؛ فيكفي في صحّحه الجمعه عدم العلم و الظنّ المعتمد بكونها مقارنة للجمعه الاخرى أو مقدّمه عليها. بل الظاهر جواز الانعقاد لو علم بانعقاد اخرى و شكّ في مقارنتها أو سبقها؛ و ذلك لعدم إحراز المانع - أعني مقارنة الاخرى أو تقدّمها - علماً أو ظناً معتبراً.

**(مسألة ١٧): لو علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعه اخرى،**

و احتمال كل من الجماعتين السبق و اللحق، فالظاهر عدم وجوب الإعادة عليهما- لا جمعاً و لا ظهراً- و إن كان الوجوب أحوط. و يجب على الجماعة- التي لم يحضروا الجمعة- إذا أرادوا إقامة جمعه ثالثة، إحراز بطلان الجمعة المتقدمتين، و مع احتمال صحه إحداهما لا يجوز إقامة جمعه اخرى (١).

١- وجه عدم وجوب الإعادة عليهما- لا جمعه و لا ظهراً- فيما علموا بعد الفراغ من الصلاة بعقد جمعه اخرى- مع احتمال كل من الجماعتين أنه السابق و أن الآخر هو اللحق- هو الاستصحاب، و أن كلاً من الجماعتين قد دخلوا في الجمعة الواجده لشرائط الصحه، من غير إحراز المانع إلى أن فرغوا منها. و العلم بعد الفراغ منها بمجرّد عقد جمعه اخرى من غير إحراز مقارنتها بصلاتهم أو سبقها عليها، غير مانع. نعم، الأحوط الإعادة عليهما جمعه مع بقاء وقتها، و إلا فظهراً؛ لاحتمال تحقّق المقارنه أو اللحق في الواقع. و أمّا الجماعة التي لم يحضروا الجمعة إذا أرادوا إقامة جمعه ثالثة و جب عليهم إحراز بطلان الجمعة المتقدمتين؛ إذ مع صحه إحداهما- و لو احتمالاً- لا يجوز إقامة جمعه اخرى إجماعاً.

## القول فيمن تجب عليه

## (مسألة ١): يشترط في وجوبها أمور:

التكليف، و الذكوره، و الحرّيه، و الحضر، و السلامه من العمى و المرض، و أن لا يكون شيخاً كبيراً، و أن لا يكون بينه و بين محلّ إقامه الجُمعه أزيد من فرسخين، فهؤلاء لا يجب عليهم السعى إلى الجمعه لو قلنا بالوجوب التعيينى، و لا تجب عليهم و لو كان الحضور لهم غير حرجى و لا مشقّه فيه (١).

١- لا خلاف فى اشتراط وجوب صلاه الجمعه بالامور المذكوره فى المتن، بل قد ادعى فى كلام جماعه الإجماع عليه، و حكى فى «الجواهر» عن «المنتهى» و غيره الإجماع على اشتراط البلوغ، بل لعله من ضروريات المذهب أو الدين، كالعقل. و لا بأس بنقل كلام «المنتهى» فى كلّ من المذكورات، قال: «إنما تجب الجمعه على الذكور، فلا يتعلّق الوجوب بالمرأه، و هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم. و الحرّيه شرط، و هو مذهب علمائنا أجمع. و الحضر شرط فى وجوب الجمعه، فلا تجب على المسافر، ذهب إليه علمائنا أجمع. و لا تجب الجمعه على الأعمى، ذهب إليه علمائنا. و لا تجب على المريض، و هو مذهب علمائنا أجمع. و لا تجب على من بعيد عن الجمعه بأزيد من فرسخين، ذهب إليه علمائنا أجمع. و لا تجب على الشيخ الكبير، و هو مذهب علمائنا(منتهى المطلب ١: ٣٢١/السطر ٢٥). انتهى كلام «المنتهى» ملخصاً. و قيّد جماعه من فقهاءنا «الشيخ الكبير» بالعاجز عن الحضور، أو بالذى لا حراك له، أو بالمزمن، أو بالبالغ حدّ العجز أو المشقّه الشديده بواسطه الكبر. و فى «الجواهر»: و لم أعرف الوجه فى التقييد بذلك فى خصوص هذا العذر، مع أنّ النصوص اطلقت، كغيره من الأعدار(جواهر الكلام ١١: ٢٦٤). انتهى. و يدلّ على اشتراط الامور المذكوره - مضافاً إلى الإجماع - صحيح زواره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إنما فرض الله - عزّ و جلّ - على الناس من الجمعه إلى الجمعه خمساً و ثلاثين صلاه؛ منها صلاه واحده فرضها الله - عزّ و جلّ - فى جماعه، و هى الجمعه، و وضعها عن تسعه: عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأه و المريض و الأعمى و من كان على رأس فرسخين»(وسائل الشيعه ٧: ٢٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١، الحديث ١). و خطبه أمير المؤمنين عليه السلام فى الجمعه، فقال: «الحمد لله الولى الحميد...» إلى أن قال: «و الجمعه واجبه على كلّ مؤمن، إلّا على الصبى و المريض و المجنون و الشيخ الكبير و الأعمى و المسافر و المرأه و العبد المملوك و من كان على رأس فرسخين»(وسائل الشيعه ٧: ٢٩٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١، الحديث ٦). و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذكر بعض الأخبار الداله على استثناء خمس أو أربعة من كلّ مسلم وجبت عليه الجمعه، كخبر منصور، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «الجمعه واجبه على كلّ أحد، لا يعذر الناس فيها إلّا خمس: المرأه و المملوك و المسافر و المريض و الصبى»(وسائل الشيعه ٧: ٣٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١، الحديث ١٦). و ما رواه الشهيد الثانى فى «رساله الجمعه» قال: قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «الجمعه حقّ واجب على كلّ مسلم، إلّا أربعة: عبد مملوك أو مرأه أو صبى أو مريض»(وسائل الشيعه ٧: ٣٠١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ١، الحديث ٢٤). قال: إلى غير ذلك من النصوص التى لا ضرر فى النقيصه فيها و الزيادة فى المستثنى بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الآخر، أو

تكلّف تداخل بعضها في بعض، على أنّه لا- خلاف في أكثرها أو جميعها(جواهر الكلام ١١: ٢٥٨). انتهى. ولا- يخفى: أنّه رحمه الله نقل الخبر عن منصور بن يعقوب، و الظاهر أنّه اشتباه؛ إذ ليس منه أثر في كتب الرجال، و أنّه منصور بن حازم. ثمّ إنّ الفاقدين لشرائط وجوب الجمعه لا يجب عليهم السعي إليها لو قلنا بالوجوب التعيني في زمن الغيبه، فضلاً عن القول بالوجوب التخييري. و لا تجب عليهم و لو كان الحضور لهم غير حرجي و لا مشقّه فيه.



**(مسألة ٢): كل هؤلاء إذا اتفق منهم الحضور أو تكلفوه، صحت منهم و أجزأت عن الظهر،**

(مسألة ٢): كل هؤلاء إذا اتفق منهم الحضور أو تكلفوه، صحت منهم و أجزأت عن الظهر (١)،

١- الفاقدون لشرائط وجوب الجمعة إذا اتفق منهم الحضور لها حال كونها منعقدة بالواجدين للشرائط صحيحة، أو تكلفوا الحضور لها، أجزأتهم عن الظهر بلا خلاف. و في «المدارك»: «أنه مقطوع به في كلام الأصحاب» (مدارك الأحكام ٤: ٥٣). و ذلك لأن الظاهر من أخبار السقوط و صريح الفتاوى و الإجماعات سقوط السعى إليها من ذوى الأعذار، لا الجمعة نفسها؛ فجاز لهم فعلها و تركها و إتيان الظهر. و في بعض الأخبار تصريح بالرخصة في ترك الجمعة لهم ما لم يحضروا، فلما حضروا وجبت الجمعة و تجزى عنهم. ففي رواية حفص بن غياث قال: سمعت بعض مواليتهم سأل ابن أبي ليلى عن الجمعة، هل تجب على العبد و المرأة و المسافر؟ قال: لا. قال: فإن حضر واحد منهم الجمعة مع الإمام فصلّاها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه؟ قال: نعم. قال: و كيف يجزى ما لم يفرضه الله عليه عمّا فرض الله عليه ... إلى أن قال: فما كان عند أبي ليلى فيها جواب، و طلب إليه أن يفسيرها له، فأبى. ثم سألته أنا ففسيّرها لي، فقال: الجواب عن ذلك: أن الله - عزّ و جلّ - فرض على جميع المؤمنين و المؤمنات، و رخص المرأة و العبد و المسافر أن لا- يأتوها، فلتمّا حضروا سقطت الرخصة و لزمهم الفرض الأوّل؛ فمن أجل ذلك أجزأ عنهم. فقلت عمّن هذا؟ قال: عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٨، الحديث ١).

و كذا كلٌّ من رُخص له في تركها لمانع؛ من مطر، أو برد شديد، أو فقد رجل، و نحوها ممّا يكون الحضور معه حرجاً عليه. نعم لا تصحّ من المجنون، و صحّت صلاه الصبي. و أمّا إكمال العدد به فلا يجوز، و كذا لا تنعقد بالصبيان فقط (١).

١- يجوز ترك الجمعة لكلّ ما يوجب سقوط التكليف، من ضرر أو مشقّة لا- تتحمّل عادةً، أو معارضة واجب أهمّ. ففي «المبسوط»: «من تجب عليه الجمعة يجوز له أن يتركها لعذر في نفسه أو أهله أو قرابته أو أخيه في الدين، مثل أن يكون مريضاً يهتمّ بمراعاته، أو ميتاً يقوم على دفنه و تجهيزه، أو ما يقوم مقامه» (المبسوط ١: ١٤٦). و في «المنتهى»: «و يسقط مع كلّ عذر يتعذر معه الفعل؛ لأنّ فيه مشقّة، فكان الوجوب ساقطاً. فلو مرض له قريب و خاف موته جاز له الاعتناء به و ترك الجمعة، و لو لم يكن قريباً و كان معيناً به جاز له ترك الجمعة إذا لم يقم غيره مقامه، و لو كان عليه دين يخاف معه من الحضور و هو غير متمكّن سقطت عنه، و لو تمكّن لم يكن عذراً، و لو كان عليه حدّ قذف أو شرب أو غيرها لم يجز له الاستتار عن الإمام لأجله و ترك الجمعة» (منتهى المطلب ١: ٣٢٤/ السطر ٢). و في «نهاية الأحكام»: «يجوز له تركها إذا اشتغل بجهاز ميت أو مريض أو حبس بباطل أو حقّ عجز عنه أو خاف على نفسه أو ماله أو بعض إخوانه لو حضر ظالماً أو لصباً أو مطراً أو وحلاً شديداً أو حرّاً أو برداً شديداً أو ضرباً أو شتماً» (انظر جواهر الكلام ١١: ٢٦٣، نهاية الأحكام ٢: ٤٢-٤٣)، انتهى. و قد ورد في بعض الروايات تركها في المطر، كما في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٣، الحديث ١). و صاحب «الحدائق» بعد حكاية إلحاق الوحل و الحرّ و البرد الشديدين بالمطر إذا خاف الضرر معها عن العلامة، قال: «و لا بأس به؛ تفصيلاً من لزوم الحرج المنفى بالآية و الرواية. و أمّا ما لم يخف معه الضرر فيشكل إلحاقه بالمطر؛ لعدم صدقه عليهما» (الحدائق الناضرة ١٠: ١٥١)، انتهى. ثمّ إنّ الجمعة لا تصحّ من المجنون؛ لعدم تحقّق القصد منه. و أمّا الصبي فتصحّ منه فيما إذا انعقدت بالواجدين لشرائط انعقادها، فلا تنعقد فيما كان الصبي مكتملاً للعدد، فضلاً عمّا كان تمام العدد صبيانياً و لم يكن نصاب غيرهم.





**(مسألة ٣): يجوز للمسافر حضور الجمعة،**

و تنعقد منه و تجزيه عن الظهر، لكن لو أراد المسافرون إقامتها- من غير تبعيه للحاضرين- لا تنعقد منهم، و تجب عليهم صلاة الظهر، و لو قصدوا الإقامة جازت لهم إقامتها، و لا يجوز أن يكون المسافر مكتملاً للعدد (١).

١- الوجه في جواز حضور الجمعة للمسافر و انعقادها منه و إجزائها عن الظهر، هو الإجماع المدعى في كلام جماعه من فقهاءنا. و يدلّ عليه الخبر الدالّ على أفضلية الجمعة للمسافر، عن سماعه، عن جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: «أيما مسافر صلّى الجمعة رغبةً فيها و حياءً لها أعطاه الله - عزّ و جيل - أجر مائه جمعه للمقيم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٩، الحديث ٢). و ضعف سند الرواية منجبر بالإجماع. فمتى جازت أجزاء. و صاحب «الجواهر»- بعد نقل هذه الرواية في مقام دفع توهم كون الجمعة مندوبه من المسافر- قال: «و قد حكى الإجماع على عدم وقوع الجمعة مندوبه، بل متى جازت أجزاء و كانت أحد الفردين، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه» (جواهر الكلام ١١: ٢٦٨). انتهى. و لا يخفى: أنّ ذوى الأعذار- منهم المسافر- لا تسقط منهم الجمعة، بل الساقط منهم هو وجوب السعي و الحضور، و أنّهم إذا حضروا صحّت منهم و أجزاء عن الظهر، كما تقدّم. و لكن الظاهر من بعض الأخبار سقوط الجمعة نفسها عن المسافر: منها: صحيح ربيع بن عبد الله و الفضيل بن يسار جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في السفر جمعه و لا فطر و لا أضحى» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٩، الحديث ١). و منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لنا: «صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعه بغير خطبه، و أجهروا بالقراءة»، فقلت: إنّهُ ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: «أجهروا بها» (وسائل الشيعة ٦: ١٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٦). و منها: صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبه» (وسائل الشيعة ٦: ١٦١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٨). و منها: صحيح آخر لمحمّد بن مسلم، قال: سألته عن صلاة الجمعة في السفر؟ فقال عليه السلام: «تصنعون كما تصنعون في الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبه» (وسائل الشيعة ٦: ١٦٢، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ٧٣، الحديث ٩). و حمل الشيخ رحمه الله ترك الإمام الجهر بالقراءة على التقيه و الخوف. و صاحب «الجواهر» رحمه الله أجاب عن الروايات المذكوره بقوله: «لكن يمكن إرادته الرخصه من الأمر الوارد في مقام توهم الحظر و نفى التعيين من الصحيح الأول، و إرادته عقد جمعه للمسافرين بناءً على عدم جوازه- كما ستسمع- لا دخولهم تبعاً، و الحمل على التقيه بقريته النهى عن الجهر، و غير ذلك» (جواهر الكلام ١١: ٢٧٠). انتهى. ثمّ إنّهُ اختلف فقهاؤنا في انعقاد الجمعة بالمسافرين و عدمه: ذهب جماعه إلى عدم انعقادها بهم، و هذا القول هو المختار لما سنقله عن صاحب «الجواهر». ففي «المبسوط»: «و من لا تجب عليه و لا تنعقد به فهو الصبي و المجنون و العبد و المسافر و المرأه، فهؤلاء لا تجب عليهم و لا تنعقد بهم» (المبسوط ١: ١٤٣). و في «المختلف» بعد نقل القول بالمنع عن الشيخ في «المبسوط» و «الوسيله»، قال: «و هو الأقرب» (مختلف الشيعة ٢: ٢٤٦). و في «كشف اللثام» بعد نقل القول بالمنع عن «المبسوط» و «الوسيله» و «الإصباح» و «المختلف» ذكر دليلهم بقوله: «لأنّ الاعتداد بالعبد يوجب التصرف في ملك الغير بغير إذنه، و هو قبيح.

ولا فارق من الأصحاب بينه وبين المسافر، مع أنها لو انعقدت بالمسافر تعين عليه؛ لأنَّ العدد إن اجتمعوا مسافرين انعقدت بهم، وإذا انعقدت وجبت» (كشف اللثام ٤: ٢٨٠). انتهى. وذهب جماعة إلى انعقادها بهم؛ منهم ابن إدريس في «السرائر»، والشيخ في «الخلافة»، وابن زهره في «الغنية»، والمحقق في «المعتبر» و«الشرائع»، والعلامة في «التذكرة» و«المنتهى» و«الإرشاد»، والنراقي في «مستند الشيعة». واختاره «كاشف اللثام» حيث إنّه - بعد اختيار القول بوجوبها للفاقرين للشروط العشرة مع حضورهم - قال: «ولما وجبت عليهم انعقدت بهم، كما في «الغنية» و«السرائر» و«الشرائع»؛ لعموم الأدلّة، إلّا غير المكلف للصغر أو الجنون والمرأة والعبد - على رأى - فلا - تجب عليهم عيناً ولا تنعقد بهم. أمّا الانعقاد بمن عداهم، فكأنّه لا خلاف فيه، إلّا الهّم الذى لا حراك به» (كشف اللثام ٤: ٢٧٧). انتهى. وصاحب «الجواهر» بعد حكاية القول بانعقادها بالمسافر والعبد عن «الخلافة» و«السرائر» و«المعتبر» و«المنتهى» و«الإرشاد» و«التلخيص» وغيرها، وتقوية هذا القول، خصوصاً بناءً على أنّ الساقط عنهم السعى إليها لا الجمعه، فيشملهم - حينئذٍ - نصوص الانعقاد بالسبعة ونحوهم، بل مقتضاها - حينئذٍ - تعين العقد عليهم، قال: «إلّا أنّه يقوى فى النظر تخييرهم فى ذلك؛ للأصل، وظهور خير حفص فى حضور الجمعه المنعقدة بغيرهم، وظهور نصّ السبعة - مثلاً - فى إرادته من حيث العدد، لا أى عدد كان. بل قد ينقدح من ذلك الإشكال فى أصل العقد بهم؛ لعدم دليل صالح عليه، والوجوب حال الحضور أعمّ من العقد» (جواهر الكلام ١١: ٢٧٥). انتهى. بقى هنا أمران: الأوّل: أنّ المسافرين لو قصدوا الإقامة جازت لهم إقامة الجمعه، وكذا لو كانوا كثير السفر أو العاصين بسفرهم أو المقيمين ثلاثين يوماً متردّين؛ وذلك لأنّ المانع من إقامتها هو السفر الموجب للقصر. وأمّا المسافرون فى الأماكن الأربعة فلا - تتعین عليهم الجمعه؛ لكونهم مخيّرین بين القصر والإتمام، فجازت لهم إقامتها وتركها. الثانى: أنّه لا - يجوز أن يكون المسافر الواجب عليه التقصير أن يكون مكتملاً للعدد؛ لكونه فاقداً لشرط انعقادها؛ وهو الحضر وما فى حكمه.







**(مسألة ٤): يجوز للمرأة الدخول في صلاة الجمعة، و تصحّ منها،**

و تُجزئها عن الظهر إن كان عدد الجمعة - أي خمسة نفر - رجالاً، و أمّا إقامتها للنساء، أو كونها من جملة الخمسة، فلا تجوز، و لا تنعقد إلّا بالرجال (١).

١- إذا انعقدت الجمعة بخمسة نفر من الرجال جاز للمرأة الدخول فيها و صحّت منها و أجزأت عن الظهر. و يدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع المدّعى في كلام جماعه - بعض الروايات: ففي صحيح أبي همام - هو إسماعيل بن همام عبد الرحمن بن أبي عبد الله ميمون البصرى، ثقه - عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا صلّت المرأة في المسجد مع الإمام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، و إن صلّت في المسجد أربعاً نقصت صلاتها، لتصلّ في بيتها أربعاً أفضل» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٢، الحديث ١). و جه الدلالة: أنّ المراد من نقص جمعيتها نقص فضيلتها بالنسبة إلى صلاتها في بيتها أربعاً، فجمعيتها مجزيه و لكنّها ناقصة فضيلته. و رواه حفص بن غياث المتقدمه: «و رخص للمرأة و العبد و المسافر أن لا يأتوها، فلما حضروا سقطت الرخصة و لزمهم الفرض الأوّل، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١٨، الحديث ١). و قال جماعه من فقهاءنا بالوجوب على المرأة لو حضرت كالشيخين في «المقنعه» و «النهايه» و ابن إدريس في «السرائر». و أمّا إقامتها لها و كونها من جملة الخمسة فلا تجوز. و لا تنعقد إلّا بالرجال إجماعاً. و يدلّ عليه صحيح زراره قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «لا تكون الخطبه و الجمعة و صلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام و أربعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٢). و صحيح آخر لزراره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعه لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٤). و صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكون جمعه ما لم يكن القوم خمسة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢، الحديث ٨). و جه الاستدلال بهذه الصحاح: أنّ «الرهط» - على ما في الصحاح - عبارة عن ما دون العشره من الرجال لا يكون فيهم امرأة. و أنّ «القوم» عبارة عن الرجال دون النساء. و «النفر» - بالتحريك - عدّه رجال من ثلاثه إلى عشره. و صاحب «الجواهر» نسب الإجماع على عدم انعقادها بالمرأة إلى «التذكرة» و غيرها، ثمّ قال: «بل يمكن تحصيله. مع اختصاص الرهط و نفر و القوم - بل و الخمسة و السبعة - لتذكير المميّز في نصوص العقد بغيرها» (جواهر الكلام ١١: ٢٧٧)، انتهى.



**(مسألة ٥): تجب الجمعة على أهل القرى و السواد،**

كما تجب على أهل المدن و الأمصار مع استكمال الشرائط، و كذا تجب على ساكنى الخيم و البوادي إذا كانوا قاطنين فيها (١).

١- وجه وجوب الجمعة على أهل السواد- أى القرى- مع استكمال الشرائط امور: الأول: الشهره العظيمه التى كادت تكون إجماعاً، بل الإجماع بقسميه عليه. الثانى: العمومات الدالّله على وجوب الجمعة على الناس، أو على كلّ مؤمن، أو على كلّ مسلم، أو على كلّ أحد. و عمومها يشمل أهل السواد، كأهل المدن و الأمصار. الثالث: خبر الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا كان قوم (القوم) فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كانوا خمسهم نفر، و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٣، الحديث ٢). و صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن اناس فى قرية هل يصلّون الجمعة جماعه؟ قال: «نعم (و) يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٣، الحديث ١). هذا الصحيح يدلّ صدره بالمنطوق و ذيله بالمفهوم على المطلوب. و فى بعض الأخبار دلالة على عدم وجوب الجمعة لأهل القرى، كما فى خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: «لا جمعه إلّا فى مصر تقام فيه الحدود» (وسائل الشيعة ٧: ٣٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٣، الحديث ٤). و خبر حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «ليس على أهل القرى جمعه، و لا خروج فى العيدين». و لكنّهما ضعيفان سنداً، و موافقان لمذهب أبى حنيفة. و كذا تجب الجمعة على ساكنى الخيم و البوادي إذا كانوا متوطّنين فيها؛ للعمومات المذكوره السالمة عن ورود المخصّص لها، سوى ما وضعها عن التسعه المعهوده.



**(مسألة ٦): تصح الجمعة من الخنثى المُشكّل، و لا يصحّ جعله إماماً أو مكتملاً للعدد،**

فلو لم يكمل إلّا به لا تنعقد الجمعة، و تجب الظهر (١).

١- قد وقع الخلاف بين فقهاءنا في وجوب الجمعة على الخنثى. الظاهر من بعض النصوص وجوبها عليه، حيث إنّه اكتفى فيه باستثناء جماعه منهم خصوص المرأة ممّن تجب عليه الجمعة، كما في صحيح زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما فرض الله - عزّ و جلّ - على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واحدة فرضها الله - عزّ و جلّ - في جماعه، و هي الجمعة، و وضعها عن تسعه: عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأة و المريض و الأعمى و من كان على رأس فرسخين» (وسائل الشيعة ٧: ٢٩٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ١). و غيره من روايات الباب. و من الواضح: أنّ الخنثى لا يصدق عليه أنّه امرأه؛ فيدخل في المستثنى منه. و إلى هذا القول ذهب الشهيد الثاني في «الروض» و النراقي في «مستند الشيعة». و هو المتّجه عند صاحب «الجواهر» (جواهر الكلام ١١: ٢٥٨). قال: «نعم قد يقال بأنّ الظاهر من النصوص سقوطها عن المرأة، و لعلّه المراد من الفتاوى و معاهد الإجماعات. قال في «التذكرة»: الذكور شرط، فلا تجب على المرأة إجماعاً. و لعلّه مراد غيره أيضاً. فيتّجه حينئذٍ وجوبها على الخنثى المشكّل - سواء قلنا بالواسطه في الواقع، أو لا - للعموم الذى يدخل فيه المشتبه صدق الخاصّ عليه، بناءً على عدم كونه مقسماً للعموم، و أنّه لم يؤخذ في مفهومه عدم الخاصّ كى يكون مجتمماً بالنسبة إلى الفرض؛ فيتمسّك فيه بأصله البراءة، انتهى كلام صاحب «الجواهر». و ذهب جماعه إلى عدم وجوبها على الخنثى؛ لاحتمال كونها امرأه، و الأصل براءة الذمّه و عدم التكليف حتّى يثبت بالدليل. و اورد عليهم: بأنّ مقتضى الدليل المذكور عدم وجوب الظهر عليه أيضاً؛ لاحتمال كونه رجلاً. و اجيب عن هذا الإيراد: بأنّ الظاهر هو الأصل؛ لأنّ الجمعة مشروطة بالذكور و غيرها من الشروط، و الشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، و الظهر واجب على المكلفين إلّا من اجتمع فيه شرائط الجمعة. و لأنّ الواجب أوّلًا كان الظهر، ثمّ تغيّر إلى الجمعة بالنسبة إلى من اجتمع شروطها. و أشكل الأمر على صاحب «الحدائق» و جماعه. و التحقيق: أنّ الظاهر من الصحاح المتقدّمه و إن كان وجوب الجمعة على الخنثى من حيث إنّ متعلّق الحكم فيها عبارته عن الناس أو كلّ مسلم أو كلّ أحد، و هذه العناوين صادقه على الخنثى بلا إشكال. لكنّ المراد من هذه العناوين خصوص الرجال، بقرينه ذكر ألفاظ في بيان متعلّق الحكم دالّه على الرجال، كلفظ «رهنط» و «نفر» و «قوم»، و قد نقلنا سابقاً عن صحاح اللغة في معانيها: إنّها عبارته عن الرجال. و قد يقال بالفرق بين كون الذكوريه شرطاً، و بين جعل المرأة مستثناه ممّن وجبت عليه الجمعة؛ فإنّ مقتضى شرطية الذكوريه الرجوع إلى البراءة لدى الشكّ في تحقّقها، و مقتضى جعل المرأة مستثناه الاقتصار في رفع اليد عن الحكم الثابت بالعموم على الأفراد التى علم كونها انثى. فالخنثى حيث لم يعلم كونه انثى يدخل تحت العموم. و اورد عليه في «مصباح الفقيه» بعدم جواز التمسّك بالعمومات فى الشبهات المصدقيه، و أنّ المرجع فى الاصول العمليه، و قضيه الأصل فى الاحتياط بالجمع بين الجمعة و الظهر، لو قيل بعدم صحّه الجمعة من المرأة، و لو قيل بصحّتها و أجزاءها عن الظهر لها لو تكلفت الحضور فمقتضى الأصل البراءة (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٥٢ / السطر ٣). و فيه: أنّ عدم جواز التمسّك بالعمومات مسلمّ فى الشبهات المصدقيه للعموم، لا فى مثل ما نحن فيه - من كون المشتبه من قبيل الشبهه المصدقيه للخاصّ، بناءً على جعل المرأة مستثناه ممّن وجبت عليه الجمعة - و لذلك تمسّك به صاحب «الجواهر»، كما نقلناه عنه.





## القول فى وقتها

## (مسأله ١): يدخل وقتها بزوال الشمس،

## اشاره

فإذا زالت فقد وجبت، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين عند الزوال فشرع فيها صحت. و أما آخر وقتها بحيث تفوت بمضيّه ففيه خلاف و إشكال، و الأحوط عدم التأخير عن الأوائل العرفيه من الزوال، و إذا أخرت عن ذلك فالأحوط اختيار الظهر؛ و إن لا يبعد امتداده إلى قدمين من فى ء المتعارف من الناس (١).

١- لا خلاف و لا إشكال فى أنّ أول وقت صلاه الجمعه زوال الشمس، بل ادعى جماعه من فقهاءنا الإجماع عليه. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضه: منها: صحيح ربيع بن عبد الله و فضيل بن يسار جميعاً، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إنّ من الأشياء أشياء موسّعه و أشياء مضيقه؛ فالصلاه ممّا وسّع فيه؛ تقدّم مرّه و تؤخّر اخرى، و الجمعه ممّا ضيق فيها، فإنّ وقتها يوم الجمعه ساعه تزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٨ الحديث ١). و روايه مسمع أبى سيار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فى يوم الجمعه فى السفر؟ فقال: «عند زوال الشمس، و ذلك وقتها يوم الجمعه فى غير السفر» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٨، الحديث ٢). و صحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ من الامور اموراً مضيقه و اموراً موسّعه، و إنّ الوقت وقتان، و الصلاه ممّا فيه الشعه؛ فربّما عجل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ربّما أخر، إلّا صلاه الجمعه؛ فإنّ صلاه الجمعه من الأمر المضيق، إنّما لها وقت واحد حين تزول، و وقت العصر يوم الجمعه وقت الظهر فى سائر الأيام» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٨، الحديث ٣). و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال: «وقت الجمعه زوال الشمس، و وقت صلاه الظهر فى السفر زوال الشمس، و وقت العصر يوم الجمعه فى الحضر نحو من وقت الظهر فى غير يوم الجمعه» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٨، الحديث ١١). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلّى الجمعه حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب فى الظلّ الأوّل، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فأنزل فصلّ، و إنّما جعلت الجمعه ركعتين من أجل الخطبتين؛ فهى صلاه حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٨، الحديث ٤). و غيرها من روايات الباب. و إنّما الإشكال و الخلاف فى آخر وقتها: نسب إلى الأكثر: أنّ وقتها يخرج إذا صار ظلّ كلّ شىء مثله، و حكى عن غير واحد دعوى الشهره عليه، بل عن «المنتهى» دعوى الإجماع عليه. و حكى عن ابن زهره و أبى الصلاح: أنّ وقتها من الزوال بمقدار ما يتّسع للأذان و الخطبتين و صلاه الجمعه؛ ففى «الغنيه» على ما حكى عنه: «و إذا فاتت الجمعه- بأن يمضى عن الزوال مقدار الأذان و الخطبه و صلاه الجمعه- لم يجز قضاؤها، و وجب أن تؤدّى ظهرها، كلّ ذلك بدليل الإجماع» (غنيه النزوع ٢: ٩١). و عن ابن إدريس و الشهيد فى «الدروس» و «البيان»: أنّه يمتدّ وقتها بامتداد وقت الظهر. و اختار هذا القول المحقّق الحائرى رحمه الله فى «صلاته»، و قال: و لعلّ هذا هو الأظهر؛ للأدله الداله على أنّه إذا زالت الشمس

دخل الوقتان، إلّا أنّ هذه قبل هذه ... إلى أن قال في ذيل كلامه: المستفاد من الأخبار: أنّ الصلاة في يوم الجمعة لمّا لم يكن قبلها نافله ضيق وقتها الذي ينبغي فعلها فيه - سواء أتى بها ركعتين مع الإمام مع وجود الشرائط، أم أتى أربع ركعات - بخلاف الظهر في سائر الأيام؛ فإنّه وسّع في وقتها التفصيلي؛ لمكان النافله. كما يدلّ على هذا المضمون الأخبار المذكوره في بحث المواقيت، فلا - دلالة فيها على تحديد الوقت بحيث تفوت الصلاة بفوته، فلا - مانع من الأخذ بعموم الأخبار الواردة في باب الأوقات الدالة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان، ثمّ إنّّه موسّع إلى أن تغرب الشمس، و تخصيصها بغير صلاة الجمعة ممّا لا أرى له وجهاً (الصلاة، المحقّق الحائري: ٦٧٧ - ٦٧٩). انتهى. و عن العلامة في «التذكرة»: «آخر وقت الجمعة هو آخر وقت الظهر عند الأ-كثر، إلّا أنّ عندنا آخر وقت الظهر للإجزاء الغروب، و آخر وقت الفضيله إذا صار ظلّ كلّ مثله. و المراد منه هذا الأخير، فلا تجوز الجمعة بعده» (تذكرة الفقهاء ٤: ٩). انتهى. و استدللّ له بأنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان يصلّي دائماً بعد الزوال بلا - فصل، فلو جاز التأخير ممّا حدّدناه لأخرها في بعض الأوقات. و عن الجعفي - هو الشيخ أبو الفضل محمّد بن إبراهيم الجعفي الكوفي، المعروف في كتب الرجال بالصابوني و ابن المغافري، و بين الفقهاء بالجعفي و صاحب «الفاخر»، روى عنه الشيخ و النجاشي بواسطتين، و ابن قولويه و جماعه ممّن في طبقتة بلا واسطه، و له كتب كثيرة؛ منها «الفاخر» المختصر من كتابه «تحرير الأحكام» - أنّ وقتها ساعه من النهار، أي ساعه من الزوال (انظر ذكرى الشيعة ٤: ١٣٢). و حكى عن المجلسيين: أنّ وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ الحادث قدمين (انظر مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٣٠ / السطر ١٥). و اختاره صاحب «الحدائق». و نفى عنه البعد المصنّف رحمه الله، و هو المختار. و استدللّ لقول الأكثر بالشهره و الإجماع في كلام جماعه، و بما حكيناه عن العلامة من أنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان يصلّي في ذلك الوقت. و يرد عليه: أنّ الشهره - فضلاً عن الإجماع - غير ثابتة، و لم يثبت فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم الصلاة محدوده بذلك الحدّ، بحيث لم يكن الفعل زائداً عليه و لا ناقصاً عنه، و الثابت بالدليل فعله و شروعه الصلاة في أوائل الزوال، من غير إشاره إلى آخر وقتها أصلاً. و استدللّ للقول الثاني بالأخبار المستفيضة الدالة بظاهاها على أنّ صلاة الجمعة من الواجبات المضيقة: منها: صحيح ربعي بن عبد الله و فضيل بن يسار جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدّم: «و الجمعة ممّا ضيق فيها؛ فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعه تزول» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١). و صحيح زراره المتقدّم: «فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، إنّما لها وقتٌ واحدٌ حين تزول» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ٣). و روايه محمّد بن أبي عمر (عمير)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: «نزل بها جبرئيل مضيّقه إذا زالت الشمس فصلّها» قال: قلت: إذا زالت الشمس صلّيت ركعتين ثمّ صلّيتها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أمّا أنا فإذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبه» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١٦). و خبر عبد الأعلى بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إنّ من الأشياء أشياء مضيّقه ليس تجرى إلّا على وجه واحد؛ منها وقت الجمعة، ليس لوقتها إلّا وقت واحد حين تزول الشمس» (وسائل الشيعة ٧: ٣٢٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ٢١). و اجيب: بأنّ غايه ما تدلّ عليه هذه الأخبار: أنّ صلاة الجمعة لمّا لم يكن قبلها نافله ضيق وقتها الذي ينبغي فعلها فيه. و لا - دلالة فيها على تحديد وقتها بحيث تفوت الصلاة بفوته. و أيضاً: هذا التضييق لا يختصّ بخصوص صلاة الجمعة، بل هو يعمّ صلاة الظهر في يوم الجمعة لمن كان فرضه أربع ركعات؛ لعدم وجود شروط الجمعة فيه. و استدللّ للقول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر بما حكاه النراقي في «مستند الشيعة» (انظر مستند الشيعة ٤: ١٢٧). عن القائلين بهذا القول؛ من أنّ صلاة الجمعة بدل عن الظهر؛ فكما أنّ صلاة الظهر يمتدّ وقتها إلى الوقت المختصّ بالعصر - بل إلى الغروب بالنسبه إلى من قدّم العصر لا عمداً - فكذا الجمعة. و فيه: أنّه لم يعهد في زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمه المعصومين عليهم

السلام و في سائر الأزمنه إلى زماننا هذا، إتيان صلاة الجمعة في أواخر الوقت، كصلاه الظهر في سائر الأيام. و في «مصباح الفقيه» - بعد حكاية القول بامتداد وقتها بامتداد الظهر عن الشهيد و بعض من تأخر عنه - قال: «و هو لا يخلو من وجه، و لكن يبيده عدم معهوديته في الشريعة، فلو جاز فعلها في آخر الوقت لا تفتق حصوله أو التصريح بجوازه من النبي و أوصيائه عليه و عليهم السلام، و لو عند قدومهم من الأسفار أو حدوث بعض الأعذار أو الأمراض المانعه للإمام عن حضوره في أول الوقت، و لو اتفق لنقل؛ فهذا يكشف عن عدم مشروعيه التأخير» (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٣١ / السطر ٢٧). انتهى. و استدل باختصاص الوقت بساعه من النهار ببعض الأخبار: كمرسل الصدوق قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: «أول وقت الجمعة ساعه تزول الشمس إلى أن تمضى ساعه، فحافظ عليها؛ فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلّا أعطاه» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١٣). و صحيح زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أول وقت الجمعة ساعه تزول الشمس إلى أن تمضى ساعه تحافظ عليها؛ فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: لا يسأل الله - عزّ و جلّ - فيها عبد خيراً إلّا أعطاه الله» (وسائل الشيعة ٧: ٣٢٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١٩). و المراد من «ساعه» الزمان اليسير الذي يحافظ فيه على الصلاة، و هو أوائل الوقت التي عبر عنها المصنّف رحمه الله بالأوائل العرفيه من الزوال، لا الساعه النجوميه (ستون دقيقه). و أما تحديد وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ الحادث قدمين، فلاخبار الداله على أنّ وقت صلاة العصر في يوم الجمعة هو وقت صلاة الظهر في سائر الأيام: منها: صحيح عبد الله بن مسكان (ابن سنان)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت صلاة الجمعة عند الزوال، و وقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة، و يستحبّ التكبير بها» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ٥). و صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الجمعة زوال الشمس، و وقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس، و وقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١١). و مرسل الصدوق، قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعه تزول الشمس، و وقتها في السفر و الحضر واحد، و هو من المضيق، و صلاة العصر يوم الجمعة في وقت الاولي في سائر الأيام» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٨، الحديث ١٢). و وجه الدلاله في هذه الأخبار هو: أنّ وقت الظهر في سائر الأيام حين بلوغ الظلّ الحادث قدمين، و قبل ذلك الوقت - أي من حين الزوال إلى القدمين - وقت نافله الظهر في سائر الأيام؛ فإذا سقطت النافله يوم الجمعة من حين الزوال إلى القدمين - مع كون وقت العصر يوم الجمعة حين بلوغ الظلّ الحادث قدمين - كان وقت صلاة الجمعة من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ الحادث قدمين. و بلوغ الظلّ قدمين يفوت وقت الجمعة و تجب الظهر. و صاحب «الحقائق» بعد ذكر أخبار المسأله - و أنّه تجب المبادرة إلى الجمعة في الزوال - قال: «و إنّ وقتها مضيق بهذا الوقت؛ يعني يجب الشروع فيها بعد تحقّق الزوال بالإتيان بالأذان، ثمّ الخطبتين، ثمّ الركعتين حتّى يفرغ، لا - فيه، كغيرها من الصلوات التي تقبل التأخير عن الأوّل. و هي صريحه في بطلان قولى الأكثر و ابن إدريس؛ فإنّ وقت صلاة العصر في ذلك اليوم هو وقت الظهر في سائر الأيام؛ يعني بالنسبه إلى التّطوّع. و قد تكاثرت الأخبار، و عليه بنيت هذه الأخبار بأنّ وقت الظهر في سائر الأيام بعد القدمين، و أنّ اختزال القدمين من أولّ الظهر لمكان النافله، كما تقدّم تحقيق ذلك في مبحث الأوقات. و أنت إذا ضمنت هذه الأخبار بعضها إلى بعض، ظهر لك أنّ وقت الجمعة من أولّ الزوال إلى مضى قدمين، و متى خرج هذا المقدار خرج وقتها و وجب الإتيان بها ظهراً. و من هنا ثبت التضييق فيها و عدم الامتداد. و لا ينافى ذلك خبر الساعه؛ فإنّها تطلق عرفاً على الزمان القليل، و هو المراد هنا، لا - الساعه النجوميه أو الساعات التي ينقسم إليها النهار» (الحقائق الناضره ١٠: ١٣٨). انتهى كلامه، نقلناه بطوله لجودته.

















**(مسألة ٢): لا يجوز إطاله الخطبه بمقدار يفوت وقت الجمعة إذا كان الوجوب تعييناً،**

فلو فعل أثم و وجبت صلاه الظهر، كما تجب الظهر في الفرض على التخيير أيضاً، و ليس للجمعه قضاء بفوت وقتها (١).

١- وجه عدم جواز إطاله الخطبه بمقدار يوجب فوت وقت الجمعة - بناءً على الوجوب التعيني - هو كون الإطاله موجه لفوات الواجب في وقته عمداً، و هو حرام. و أمّا بناءً على الوجوب التخييري فلا إثم عليه، فما دام لم يدخل في الصلاه جازت له إطاله الخطبه حتى يخرج الوقت، بل له قطع الخطبه و رفع اليد عنها و فعل الظهر. و الوجه في عدم وجوب القضاء للجمعه بفوات وقتها هو الإجماع بقسميه، و يظهر من «المدارك»: أنه إجماعى الفريقين (انظر مدارك الأحكام ٤: ١٤). و قد يستدل ببعض الأخبار أيضاً: منها: صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لم يدرك الخطبه يوم الجمعة؟ قال: «يصلّي ركعتين؛ فإن فاتته الصلاه و لم يدركها فليصلّ أربعاً»، و قال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعه الأخيره فقد أدركت الصلاه، و إن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٣). و صحيح عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعه فأضف إليها ركعه اخرى و اجهر فيها، فإن أدركته و هو يتشهد فصلّ أربعاً» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٥). و غيرهما من روايات الباب. و فيه: أنّ هذه الروايات ليست مربوطه بمسألتنا، بل هي في صدد بيان مسأله اخرى، و هي: أنه من أدرك من الجمعة ركعه فقد أدرك الجمعة، و من لم يدرك منها ركعه فليصلّ الظهر أربع ركعات، و ليس لهم إقامه جمعه ثانيه بعد الجمعة الاولى.

**(مسألة ٣): لو دخلوا في الجمعة فخرج وقتها،**

فإن أدركوا منها ركعه في الوقت صحّت، وإلا بطلت على الأشبه، والأحوط الإتمام جُمعه ثمّ الإتيان بالظهر. و لو تعمّدوا إلى بقاء الوقت بمقدار ركعه، فإن قلنا بوجوبها تعييناً أثموا و صحّت صلاتهم، وإن قلنا بالتخيير - كما هو الأقوى - فالأحوط اختيار الظهر. بل لا يترك الاحتياط بإتيان الظهر في الفرض الأوّل أيضاً مع القول بالتخيير (١).

١- صحّه الجمعة فيما دخلوا فيها و خرج وقتها بعد إدراك ركعه في الوقت مشهوره بين فقهاءنا شهرةً عظيمة كادت تكون إجماعاً. و يدلّ عليه العمومات الواردة في بحث الوقت، المصرّح به بأنّ من أدرك ركعه فقد أدرك الوقت. و خصوص صحيح الفضل بن عبد الملك البقباقي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل ركعه فقد أدرك الجمعة، وإن فاتته فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٢). و صحيحه الآخر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أدرك ركعه فقد أدرك الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٦). فالجمعة كسائر الواجبات اليومية في ذلك الحكم، و لا فرق فيه بين الإمام و المأموم. و ذهب جماعة من فقهاءنا - منهم الشيخ و المحقّق و العلّامة في «القواعد» - إلى أنّه إذا دخلوا في الجمعة في الوقت - و لو بالتلبّس بالتكبير - فخرج وقتها صحّت. و علّوه بأنّها استجمعت الشرائط و انعقدت صحيحه، فيجب إتمامها؛ للنهي عن إبطال العمل، كما إذا انفصت الجماعة في الأثناء. ففي «التذكرة»: بقاء الوقت ليس شرطاً، فلو انعقدت الجمعة و تلبّس بالصلاة - و لو بالتكبير - فخرج الوقت قبل إكمالها، أتمّها جمعة؛ إماماً كان أو مأموماً - و به قال مالك و أحمد - لأنّه دخل فيها في وقتها، فوجب إتمامها كسائر الصلوات، و لأنّ الوجوب يتحقّق باستكمال الشرائط، فلا يسقط مع التلبّس بفوات البعض كالجماعة. و قال الشافعي: تفوت الجمعة؛ حتّى لو وقعت تسليمه الإمام في وقت العصر فاتت الجمعة، لكنّه يتمّها ظهراً؛ لأنّ ما كان شرطاً في ابتداء الجمعة كان شرطاً في جميعها، كسائر الشرائط. و ينتقض بالجماعة. و قال أبو حنيفة: لا يبنى عليها، و يستأنف الظهر؛ لأنّها صلاتان مختلفتان، فلا تبنى إحداها على الأخرى. و يرد على الشافعي لا علينا. و قال بعض الجمهور: إن أدرك ركعه في الوقت أدرك الجمعة، و إلّا فلا، و لا بأس به (تذكرة الفقهاء ٤: ١٠ - ١١). انتهى كلام «التذكرة». و اورد عليه: بأنّه لم يثبت تكليف بالجمعة مع قصور الوقت عن أدائها، فلا يحرم إبطال عمل غير مأمور به، خرج عنه من أدرك ركعه من الوقت. و نسب إلى بعض فقهاءنا - كما حكاها في «الذكري» - البطالان مطلقاً؛ حتّى فيما أدرك ركعه من الوقت. و فيه: أنّه مخالف للشهره، و العمومات، و خصوص صحيحى البقباقي المتقدمين، حيث إنّها دالّة على الصحّة فيما أدرك ركعه منها في الوقت. و وجه الاحتياط الاستجابي في إتيان الظهر بعد إتمام الجمعة، فتوى بعض فقهاءنا بطلان الجمعة و وجوب الظهر. و لو تعمّدوا في التأخير إلى بقاء الوقت بمقدار ركعه فعلى القول بالوجوب التعييني كانوا آثمين و صحّت صلاتهم. و وجه كونهم آثمين: هو التأخير العمدي الموجب لفوت الوقت بالنسبة إلى ركعه من الصلاة. و وجه صحّه صلاتهم: ما ذكرناه من عمومات «من أدرك ركعه فقد أدرك الصلاة» (انظر وسائل الشيعة ٤: ٢١٧ - ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٣٠). و خصوص صحيحى الفضل بن عبد الملك، حيث تشمل على المتعمّد في التأخير أيضاً، هذا بناءً على القول بالوجوب التعييني. و أمّا على القول بالوجوب التخييري ففي الاكتفاء بالجمعة إشكال، ينشأ من أنّه مع إمكان إدراك تمام الوقت و وقوع تمام الفعل فيه بإتيان الظهر لا يجوز إتيان الجمعة مع إخلاء بعضها

عن الوقت عمداً. فلا يترك الاحتياط باختيار الظهر في فرض المسألة- و هي صورته تعميد التأخير إلى بقاء الوقت بمقدار ركعه- على القول بالوجوب التخييري. بل لا- يترك الاحتياط على القول بالوجوب التخييري بإتيان الظهر أيضاً بعد الجمعة في الفرض الأول- أي فيما دخلوا في الجمعة و أدركوا ركعه منها من غير تعميد في التأخير- أيضاً. و لعل وجه الاحتياط هو أن جواز الدخول في الجمعة- بناءً على القول بالوجوب التخييري- مبني على إحراز إدراك تمام الواجب في الوقت- و لو بالاستصحاب- قبل الدخول فيها، و إلا فلا تكون الجمعة إحدى فردى الواجب التخييري. فمع إمكان إتيان أحد فردى الواجب التخييري بجميع أجزائه في الوقت- كالظهر- لا يجوز إتيان فرده الآخر مع وقوع بعض أجزائه خارج الوقت، كالجمعة في مفروض المسألة.









**(مسألة ٤): لو تيقّن أنّ الوقت يتّسع لأقلّ الواجب من الخطبتين و ركعتين خفيفتين،****اشاره**

تخيّر بين الجمعة و الظهر، و لو تيقّن بعدم الاتّسع لذلك تعيّن الظهر، و لو شكّ في بقاء الوقت صحّت، و لو انكشف بعد عدم الاتّسع حتّى لركعه يأتي بالظهر، و لو علم مقدار الوقت و شكّ في اتّساعه لها يجوز الدخول فيها، فإن اتّسع صحّت، و إلّا يأتي بالظهر، و الأحوط اختيار الظهر، بل لا يترك في الفرع السابق مع الاتّسع لركعه (١).

**هنا مسائل:****الاولى: لو تيقّن باتّسع الوقت لأقلّ الواجب من الخطبتين و ركعتين خفيفتين****الثانية: لو شكّ في بقاء الوقت وجبت الجمعة؛**

١- - بل ركعه واحده خفيفه على المشهور- فبناءً على القول بالوجوب التعيني وجبت الجمعة، بلا- خلاف و لا- إشكال. و الأحوط فعل الظهر بعد الجمعة فيما تيقّن باتّساعه للخطبتين الخفيفتين و ركعه خفيفه. و على القول بالوجوب التخييري يتخيّر بين الجمعة و الظهر. و مع اليقين بعدم الاتّسع لأقلّ الواجب من الخطبتين و ركعتين تعيّن الظهر على القول بالوجوب التخييري أيضاً. لأصالة بقاء الوقت و استصحاب وجوب الجمعة. و استشكل صاحب «المدارك» على جريان الاستصحاب: «بأنّ الواجب الموقّت يعتبر وقوعه في الوقت، فمع الشكّ فيه لا- يحصل اليقين بالبراءة. و الاستصحاب هنا إنّما يفيد ظنّ البقاء، و هو غير كافٍ في ذلك» (مدارك الأحكام ٤: ١٦). و اورد عليه: أنّه لا- مورد لإشكاله بعد البناء على كون الاستصحاب حجّه شرعيه. و بنى على بقائه و أتى بالجمعه، و انكشف بعد إتيانها عدم اتّسع الوقت- حتّى لركعه- فلا تجزى؛ لوقوعها خارج الوقت، و يأتي بالظهر لزوماً. فلا يجري الاستصحاب؛ لعدم اليقين سابقاً بالاتّسع حتّى يستصحب، بل هو مشكوك حين اليقين بمقدار الوقت، و مع ذلك يجوز الدخول فيها مع احتمال السعه؛ لعدم المانع من دخوله فيها؛ لأنّ المانع هو اليقين أو الظنّ المعتبر بعدم السعه، و المفروض عدم حصولهما. فإذا دخل فيها مع الاحتمال المزبور و اتّسع لها صحّت، و إلّا يأتي بالظهر. و صاحب «الجواهر»- بعد تقوية القول بجواز الدخول في الجمعة مع احتمال السعه- علّله بقوله: «لإطلاق الأدلّه، و استصحاب بقاء الخطاب الذي لا يقطعه إلّا العلم بالقصور. و السعه- لو سلّم أنّها شرط- فهي شرط للصحّه واقعاً، لا العلم بها سابقاً على العمل، فيدخل- حينئذ- في العمل، فإن طابق امتثل، و إن قصر انتقل إلى الظهر- مثلاً- و إن شكّ فالأقوى عدم الامتثال» (جواهر الكلام ١١: ١٤٤). انتهى. و الأحوط استحباباً اختيار الظهر في مفروض المسألة؛ أي فيما علم مقدار الوقت، و شكّ في اتّساعه مع وقوع الفعل- و لو ركعه- في الوقت. و لعلّ وجهه فتوى جماعه بوجوب وقوع تمام الجمعة في الوقت، كما مرّ. ثمّ إنّ لا- وجه لوجوب الاحتياط من المصنّف رحمه الله في الفرع السابق- أي فيما لو شكّ في بقاء الوقت و دخل في الجمعة مع إدراك ركعه منها في الوقت- إذ مع قيام الحجّه الشرعيه- أعنى الاستصحاب- على بقاء الوقت لا مانع شرعاً من الدخول في الجمعة، بل وجب، بناءً على القول بالوجوب التعيني. نعم، الأحوط استحباباً إتيان الظهر بعد فعل الجمعة؛ لما ذكره صاحب «المدارك» من عدم حصول اليقين

بالبراءة إلاً بوقوع تمام الواجب فى وقته (مدارك الأحكام ٤: ١٦).

**الثالثه: لو شكّ في بقاء الوقت،**

**الرابعه: لو علم مقدار الوقت و شكّ في اتّساعه للجمعه**

**(مسألة ٥): لو صَلَّى الإمام بالعدد المعتبر في اتساع الوقت، و لم يحضر المأموم -****إشاره**

من غير العدد- الخطبة و أوّل الصلاة، و لكنّه أدرك مع الإمام ركعه، صَلَّى جُمعهُ ركعه مع الإمام، و أضاف ركعه اخرى منفرداً، و صحّت صلاته.

و آخِرُ إدراكِ الركعه إدراكُ الإمام في الركوع، فلو ركع و الإمام لم ينهض إلى القيام صحّت صلاته، و الأفضل لمن لم يدرك تكبيره الركوع الإتيان بالظهر أربع ركعات. و لو كبر و ركع، ثم شكّ في أنّ الإمام كان راعياً و أدرك ركوعه أولاً، لم تقع صلاته جُمعهُ، و هل تبطل، أو تصحّ و يجب الإتمام ظهراً؟ فيه إشكال، و الأحوط إتمامها ظهراً ثمّ إعادتها (١).

**هنا مسائل:****الاولى: لو انعقدت الجمعة بشروطها، و لم يحضر من سوى العدد المعتبر**

١- الخطبة و أوّل الصلاة، و لكنّه أدرك مع الإمام ركعه، صَلَّى جُمعهُ ركعه مع الإمام و أضاف ركعه اخرى منفرداً و صحّت صلاته، بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه فيما أدرك الإمام قبل تكبيره للركوع، و فيما أدرك ركوع الإمام خلاف سيجىء في المسألة الثانية. و الدليل على إدراك الجمعة بإدراك ركعه هو الأخبار: منها: صحيح الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل ركعه فقد أدرك الجمعة، فإن فاتته فليصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٢). و صحيح أبي بصير و الفضل بن عبد الملك جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل ركعه فقد أدرك الجمعة، و إن فاتته فليصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٤). و صحيح عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعه فأضف إليها ركعه اخرى و اجهر فيها، فإن أدركته و هو يتشهد فصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٥). و صحيح ثالث للفضل بن عبد الملك، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أدرك ركعه فقد أدرك الجمعة» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٦). و صحيح آخر لعبد الرحمن العزمي، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام قال: «من أدرك الإمام يوم الجمعة و هو يتشهد فليصلّ أربعاً، و من أدرك ركعه فليضف إليها اخرى يجهر فيها» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٨). و يظهر من بعض الأخبار اعتبار إدراك الخطبتين في صحّة الجمعة؛ فلا يجزى إدراك ركعتي الصلاة، فضلاً عن إدراك ركعه منها. و يدلّ عليه صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الجمعة لا تكون إلّا لمن أدرك الخطبتين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٧). و مقتضى الجمع بينه و بين الصحاح المتقدمه حمله على الفضيله. قال الشيخ في «التهذيب» بعد ذكر

الصحيح المزبور: «المعنى فى هذا الخبر: أنه لا- تكون جمعه فاضله كامله إلاً لمن أدرك الخطبتين» (تهذيب الأحكام ٣: ٢٤٣، ذيل الحديث ٦٥٨). انتهى. و يمكن حمل الصحيح على التقيه؛ لموافقته مذهب جماعه من العامه. بل لا بدّ من إدراكه قبل الركوع؛ بأن دخل فى الصلاه حين تكبير الإمام للركوع؟ فيه خلاف بين أصحابنا: المشهور- شهره عظيمه- إجزاء إدراك الإمام فى الركوع فى إدراك الركعه و صحه الجمعه. و يدلّ عليه عموم فقرتين من الروايات: الاولى: الأخبار الداله على استحباب إطاله الإمام ركوعه مثلى ركوعه إذا أحسّ بمن يريد الاقتداء به. كروايه الجعفى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: إننى أوّم قوماً، فأركع فيدخل الناس و أنا راعٍ، فكم أنتظر؟ فقال: «ما أعجب ما تسأل عنه يا جابر! انتظر مثلى ركوعك، فإن انقطعوا و إلاً فارفع رأسك» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٠، الحديث ١). و مرسل مروك بن عبيد، عن بعض أصحابه، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: إننى إمام مسجد الحىّ، فأركع بهم و أسمع خفقان نعالهم و أنا راعٍ؟ فقال: «اصبر ركوعك، فإن انقطعوا (انقطع) و إلاً فانصب قائماً» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٠، الحديث ٢). و ضعف سند الروايتين منجبر. الثانيه: الأخبار الداله على أنّ من أدرك الإمام راعياً فقد أدرك الركعه: منها: صحيح سليمان بن خالد، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راعٍ و كبر الرجل و هو مقيم صلبه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٥، الحديث ١). و صحيح الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أدركت الإمام و قد ركع فكبرت و ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعه، و إن رفع رأسه قبل أن يركع فقد فاتتك الركعه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٥، الحديث ٢). و روايه زيد الشحام أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى فى الإمام و هو راعٍ؟ قال: «إذا كبر و أقام صلبه ثم ركع فقد أدرك» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٥، الحديث ٣). و سند الروايه ضعيف بمفضل بن صالح أبى جميله؛ فإنه و إن وقع فى سند «كامل الزيارات» إلا أنه قد ضعفه النجاشى. و روايه معاويه بن ميسره، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا جاء الرجل مبادراً و الإمام راعٍ أجزأته تكبيره واحده لدخوله فى الصلاه و الركوع» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٥، الحديث ٤). و لا- يخفى: أنّ الروايات المذكوره بفقرتها إذا انضمت إلى الصحاح المتقدمه- الداله على أنّ من أدرك ركعه فقد أدرك الجمعه- تفيد أنّ المراد من إدراك ركعه من الجمعه هو إدراك الإمام فى الركعه الأخيره، و لوفى ركوعه. و صاحب «الجواهر»- بعد ذكر الروايات المذكوره- قال: «فهى- حينئذٍ- منضمه إلى ما تقدّم ممّا دلّ على إدراك الجمعه بإدراك الركوع كافيه فى إثبات المطلوب» (جواهر الكلام ١١: ١٤٨). انتهى. و نسب إلى المفيد فى «المقنعه» و الشيخ فى «النهايه» و «التهذيب» و «الاستبصار» و القاضى ابن البرّاج، اعتبار إدراك تكبير الركوع فى إدراك الركعه. و لعلّ مستند هذا القول عموم بعض الأخبار الناهيه عن الدخول فى الركعه ما لم يدرك تكبير الركوع: منها: صحيح محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت التكبيره قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ١). و صحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: قال لى: «إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام الركعه فلا تدخل معهم فى تلك الركعه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٢). و صحيحه الثالث عنه عليه السلام قال: «لا تعتدّ بالركعه التى لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٣). و صحيحه الرابع عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدرك تكبيره الركوع فلا تدخل معهم فى تلك الركعه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٤). و فيه أولاً: أنّ نسبه القول باعتبار إدراك تكبير الركوع فى إدراك الركعه إلى المفيد رحمه الله غير ثابتة، و «مقنعه» عن المنسوب إليه خاليه، و أنّ الشيخ فى



«المبسوط» و «الخلاف» وافق قول المشهور. و حكى عن «مجمع البرهان» (انظر مجمع الفائده و البرهان ٢: ٣٦٨، تهذيب الأحكام ٣: ٤٨، ذيل الحديث ١٦٦). أن الشيخ في مسأله استحباب تطويل الإمام في الركوع للحقوق المأموم قد عدل عن ذلك إلى القول المشهور. ثانياً: أن التكبير ليس من واجبات الركوع، فلا- يكون لفواته أثر في فوات الاقتداء، كذا قيل. و يرد عليه: أن القائلين بهذا القول لا- يريدون اعتبار إدراك تكبير ركوع الإمام بما أنه تكبير، بل مرادهم اعتبار إدراك الإمام قبل هويته إلى الركوع؛ سواء كبر أم لا- و بعبارة اخرى: المعتبر إدراك الإمام في محلّ تكبيره الركوع- أى حاله قبل الهوى إلى الركوع- لا حال التكبير له. و ثالثاً: أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل الأخبار الناهيه عن الدخول في الركعه ما لم يدرك تكبير الركوع على نفى الفضيله- فيما أدرك الإمام في الركوع- لا الأجزاء؛ فالأفضل لمن لم يدرك تكبيره الإمام للركوع الإتيان بالظهر أربع ركعات. و لا- يخفى: أن نفى الفضيله فيما أدرك الإمام في الركوع يلائم القول بالوجوب التخييري. و أمّا بناءً على القول بالوجوب التعيني يتعين له الدخول في الجمعه بإدراك الإمام في الركوع، إلّا أن يحمل على صورته إمكان إدراكه حال التكبير قبل الركوع. و رابعاً: سلّمنا دلالة تلك الأخبار على نفى الصّحّه و الأجزاء، و لكنّها مخالفه للشهره القائمه على أجزاء إدراك الإمام في الركوع في إدراك الركعه. ثمّ إنّ العلّامة رحمه الله في «التذكرة» اعتبر في إدراك الركعه مع الإمام ذكر المأموم بقدر الواجب؛ قال في أحكام صلاه الجماعه: «إذا اجتمع مع الإمام في الركوع أدرك الركعه، فإن رفع الإمام رأسه مع ركوع المأموم فإن اجتمعا في قدر الأجزاء من الركوع- و هو أن يكون رفع و لم يجاوز حدّ الركوع الجائز؛ و هو بلوغ يديه إلى ركبتيه- فأدركه المأموم في ذلك، و ذكر بقدر الواجب، أجزاءه، و إن أدرك دون ذلك لم يجزئه» (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢٥)، انتهى. و فيه: أن الذكر ليس داخلًا في حقيقه الركوع، بل هو من واجباته، فيكفى في إدراك الركعه إدراك الإمام في ركوعه- و لو لحظه- مع عدم إمهاله للمأموم في ذكره، فيصدق- حينئذٍ- أن المأموم أدرك الإمام في ركوعه. و فرّق السيّد العاملي في «المدارك» و السبزواري في «الذخيره» بين صلاه الجمعه و غيرها؛ بأن إدراك الركعه في الجمعه لا- يكون إلّا بإدراك الإمام قبل أن يركع، بخلاف غيرها. و ذلك لصحيح الحلبي المتقدم: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعه الأخيره فقد أدركت الصلاه، و إن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعه و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٣). و فيه: أنه يمكن أن يكون المراد من قوله: «قبل أن يركع» قبل الفراغ من الركوع برفع رأسه منه، كما يمكن أن يكون المراد من قوله: «بعد ما ركع» بعد فراغه من الركوع و رفع رأسه منه. و ذلك لأن إدراك الركعه المجزى في إدراك الجمعه لا يتحقّق إلّا بإحراز كون الإمام في حال الركوع و لم يرفع رأسه حين وصول المأموم حدّ الركوع. و بعبارة اخرى: صحّه الجمعه مشروطه بإدراك الإمام في ركوعه، و هو مشكوك، و الشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، و قاعده الشغل اليقيني بالجمعه تقتضى البراهه اليقنيه منها، و لا- تحصل البراهه مع الشكّ المزبور. إن قلت: يكفي في إثبات الشرط المزبور استصحاب بقاء الإمام في حال الركوع إلى زمان تحقّق الركوع من المأموم. قلنا- مضافاً إلى أن الاستصحاب المذكور يثبت لحوق المأموم بالإمام في ركوعه، و هو لازم عقلي للمستصحب، يترتب عليه وجوب الجمعه و صحّتها، و لا- نقول بحجّيه الأصل المثبت- هو معارض باستصحاب عدم ركوع المأموم إلى زمان رفع رأس الإمام من ركوعه، و استصحاب عدم حدوث وصف اللحوق بالإمام في الركوع. و هذان الاستصحابان أيضاً مثبتان فوات الجمعه المترتب عليه وجوب الظهر. و بالجملة: فلا يجوز البناء على كون صلاته جمعه حال شكّه في إدراك ركوع الإمام، و حينئذٍ فهل تبطل صلاته و تجب عليه الظهر فيستأنفها ظهراً، أو تصحّ و يجب عليه الإتمام ظهراً؟ فيه إشكال. وجه البطلان ما ذكرناه من انتفاء شرط الصّحّه. و وجه الصّحّه و الإتمام ظهراً: انعقاد تكبيره الإحرام صحيحاً؛ لأنّ المفروض تحقّقها حال كون الإمام في الركوع؛ فلا مانع من نيه الظهر حين الشكّ في إدراك الإمام في الركوع، مع حرمة قطع الصلاه في أثناءها. فالأحوط إتمامها ظهراً ثمّ إعادتها. و يعلم وجهه ممّا ذكرناه من وجه البطلان و الصّحّه.

والمحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بعد ذكر هذا الاحتياط قال: «وإن كان الأقوى عدم وجوب إتمامها؛ لأن النهى عن إبطالها إنما ينتج في حقّه لو علم بصحتها، وهي مشكوكه. فمقتضى الأصل براءة الذمّه عن التكليف بإتمام هذا العمل الذي لا يعلم بكونه صلاه صحيحه، كما في نظائره من الشبهات الموضوعيه. و أمّا الاكتفاء بمجرد رفع اليد عنه و فعل الظهر من غير إحداث المنافي، لا يخلو من إشكال؛ لأنّ تكليفه في الواقع - على تقدير كونه مدرّكاً للركوع - هو الجمع لا الظهر؛ فما لم يقطع بطلانه لا يحرز التكليف بالظهر حتّى يجزم بموافقته المأتي به للمأمور به؛ إذ لا أمر بالظهر على تقدير صحّه فعله. و مجرد رفع اليد عنه لا يؤثّر في بطلانه كى ينتج به التكليف بالظهر» (مصباح الفقيه، الصلاه: ٤٣٥ / السطر ١٢). ، انتهى. و يرد على ذيل كلامه: أنّ مجرد رفع اليد عنه كافٍ في بطلانه، بناءً على اشتراط الاستدامه في النيه، و لذا يقال بطلان الصلاه و كذا الصوم، بمجرد نيه القطع - الذى هو عبارته عن رفع اليد عن الفعل - فى الأثناء. هذا كلّه فيما لو شكّ فى إدراك الإمام فى الركوع قبل الفراغ من الركوع. و أمّا لو شكّ فيه بعد الفراغ من ركوعه و رفع رأسه منه لم يلتفت إلى شكّه؛ لقاعده التجاوز.



**الثانيه: هل يكفى فى إدراك الركعه إدراك الإمام فى الركوع، أو لا،**











**المسأله الثالثه: لو كبر و ركع، ثم شك قبل فراغه من الركوع في إدراك الإمام في ركوعه، لم تقع صلاته جمعاً.**



**الأول: شرائط الجماعة في غير الجمعة معتبره في الجمعة أيضاً؛**

من عدم الحائل، و عدم عُلوِّ موقف الإمام، و عدم التباعد و غيرها، و كذا شرائط الإمام في الجمعة هي الشرائط في إمام الجماعة؛ من العقل و الإيمان و طهاره المولد و العدالة. نعم لا يصحّ في الجمعة إمامه الصبيان و لا النساء؛ و إن قلنا بجوازها لمثلها في غيرها (١).

**الثاني: الأذان الثاني يوم الجمعة بدعه محرمة،**

و هو الأذان الذي يأتي المخالفون به بعد الأذان الموطّف، و قد يطلق عليه الأذان الثالث، و لعلّه باعتبار كونه ثالث الأذان و الإقامه، أو ثالث الأذان للإعلام و الأذان للصلاه، أو ثالث باعتبار أذان الصبح و الظهر، و الظاهر أنّه غير الأذان للعصر (٢).

١- سيأتى البحث تفصيلاً في الشرائط المذكوره في المتن في مبحث شرائط الجماعة و إمامها من مباحث «صلاه الجماعة»، فانظر. و عدم صحّحه إمامه الصبيان و النساء في الجمعة إجماعى، بل من ضروريات الدين.

٢- اختلف فقهاؤنا في حكم الأذان الثاني يوم الجمعة: فقال جماعة بالحرمة، و هو المشهور المختار. و استدللّ له: بأنّه غير مشروع؛ لأنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم لم يفعله و لم يأمر بفعله؛ فكان بدعه، كالأذان للنافله. و يدلّ على كونه بدعه خبر حفص بن غياث، عن أبي جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٤٩، الحديث ١). و ضعف السند بحفص منجبر. و يدلّ على كون البدعه محرّمه ذيل صحيح الفضلاء- زراره و محمّد بن مسلم و الفضيل- عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام: «ألا و إنّ كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله سييلها إلى النار» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥، كتاب الصلاه، أبواب نافله شهر رمضان، الباب ١٠، الحديث ١)، و مرفوع الفضل بن شاذان عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قال: «كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله سييلها إلى النار» (وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٢، كتاب الأمر و النهى، أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما، الباب ٤٠، الحديث ١٠). و قال جماعة- منهم الشيخ في «المبسوط» و المحقّق في «المعتبر»- بالكراهه. و استدللّوا له: بأنّ البدعه أعمّ من الحرام: قال في «الذكرى»: «الحقّ أنّ لفظ «البدعه» غير صريح في التحريم؛ فإنّ المراد بالبدعه ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم ثمّ تجدد بعده، و هو ينقسم إلى محرّم و مكروه» (ذكرى الشيعة ٤: ١٤٤)، انتهى. و استدللّوا أيضاً: بأنّ الأذان ذكر و دعاء إلى المعروف، و تكريرهما- كنفسهما- حسن. و فيه: أنّ الحسن لا يلائم الكراهه. و المحقّق في «المعتبر»- بعد حكاية القول بالحرمة، و الاستدلال له بخبر حفص بن غياث المتقدم- قال: لكن حفص المذكور ضعيف، و تكرار الأذان غير محرّم؛ لأنّه ذكر يتضمّن التعظيم للربّ، لكن من حيث لم يفعله النبي صلى الله عليه و آله و سلم و لم يأمر به، كان أحقّ بوصف الكراهيه» (المعتبر ٢: ٢٩٦)، انتهى. و يرد عليهم: أنّ المراد بالبدعه في اصطلاح الأئمّه المعصومين عليهم السلام عبارته عن المحرّم، بل الحرام الشديد عقوبه- و يدلّ

عليه صحيح الفضلاء المتقدم- فلا تشمل المكروه، و أنّ الأذان المنهي عنه لأجل كونه بدعه لا يكون ذكراً مشروعاً. و نظيره الصلوات النوافل؛ فإنّها و إن كانت عباده و لكنّها إذا انعقدت جماعه كانت بدعه محرّمه. ثمّ إنّ تسميه هذا الأذان بالثاني باعتبار ثانويتها بالنسبه إلى الأذان الأوّل الموظّف شرعاً في الظهر، فالواقع أوّلاً هو المأمور به و المحكوم بالصّحّه، و يكون الثاني بدعه محرّمأ. و قد يطلق عليه الأذان الثالث، إمّا باعتبار وقوعه في المرتبه الثالثه بعد الإقامه؛ فالأوّل هو الأذان الموظّف في الظهر، و الثاني هو الإقامه، و الثالث هو الأذان البدعي المحرّم. و إمّا باعتبار تقدّم الأذنين عليه- أى الأذان للإعلام و الأذان الموظّف للصلاه- فيكون الأذان البدعي ثالثاً و بعدهما. و إمّا باعتبار أذان الصبح و الظهر. و الظاهر: أنّ الأذان البدعي المحرّم- سواء كان ثانياً أو ثالثاً- غير الأذان للعصر؛ لأنّ الأذان يوم الجمعه لصلاه العصر مشروع بلا خلاف.





### الثالث: لا يحرم البيع و لا غيره من المعاملات يوم الجمعة بعد الأذان فى أعمارنا؛

مما لا تجب الجمعة فيها تعييناً (١).

١- لا- إشكال و لا- خلاف بين علماء الإسلام فى حرمة البيع يوم الجمعة بعد الأذان، بناءً على القول بالوجوب التعيينى؛ للأمر بتركه فى الآيه الشريفه: «وَذُرُوا الْبَيْعَ» (الجمعه) (٦٢): ٩. و كذا يحرم غيره من المعاملات- من العقود و الإيقاعات- لمشاركتها البيع فى العله الموماً إليها فى الآيه الشريفه: «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ». و ذكر خصوص البيع من باب المثال. و فى «الحدائق»: «و إنما خصّ البيع بالذكر لأنّ فعله كان أكثرياً؛ لأنهم كانوا يهبطون إلى المدينه من سائر القرى لأجل البيع و الشراء» (الحدائق الناظره ١٠: ١٧٤). و صاحب «الجواهر» عمّم إلى غير البيع من العقود و سائر المنافيات، و قال: «لا فرق بين البيع و غيره من العقود و سائر المنافيات» (جواهر الكلام ١١: ٣٠٧). و الأشهر، بل المشهور: أنّه لو باع أثم و كان البيع صحيحاً؛ لأنّ الأمر بترك البيع إنّما هو من جهه كونه مفوّتاً للواجب و مضاداً له، و هو لا يدلّ على الفساد. و قد تقرّر فى الاصول: أنّ النهى عن المعامله لا يقتضى فسادها، إلّا إذا كان متعلّقاً بها لنفسها أو أحد أركانها أو وصفها اللازم، كالبيع الربوى و بيع الخمر- مثلاً- و بيع الملامسه و المنابذه- مثلاً- هذا كلّ بناءً على القول بالوجوب التعيينى. و أما على القول بالوجوب التخيرى فلا يحرم البيع فى ذلك الوقت؛ لعدم كونه مفوّتاً للواجب بحيث لا يجبر أصلاً.

### الرابع: لو لم يتمكن المأموم - لزحام و نحوه - من السجود

مع الإمام في الركعة الأولى التي أدرك ركوعها معه، فإن أمكنه السجود و اللحاق به قبل الركوع أو فيه فعل و صحّت جمعته، و إن لم يمكنه ذلك لم يتابعه في الركوع، بل اقتصر على متابعتها في السجدين، و نوى بهما للأولى، فيكمل له ركعه مع الإمام، ثم يأتي بركعه ثانيه لنفسه، و قد تمت صلاته. و إن نوى بهما الثانيه، قيل: يحذفهما و يسجد للأولى، و يأتي بالركعه الثانيه، و صحّت صلاته. و هو مروى، و قيل: تبطل الصلاه. و يحتمل جعلهما للأولى إذا كانت نيتة للثانيه لغفله أو جهل، و أتى بالركعه الثانيه كالفرض الأوّل، و المسأله لا تخلو من إشكال، فالأحوط الإتمام بحذفهما و السجده للأولى و الإتيان بالظهر. و كذا لو نوى بهما التبعية للإمام (١).

١- لو أدرك المأموم الإمام في الركعة الأولى - و لو في ركوعه - و لكن لم يتمكن من السجود معه - لزحام و نحوه - فإن أمكنه السجود بعد قيام الإمام و اللحاق به في الركعة الثانيه قبل ركوعها أو فيه، سجد و لحق به و صحّت جمعته بلا خلاف. و ادّعى جماعه الإجماع عليه نقلًا و تحصيلًا. و فوات المتابعه لا يقدح؛ لكونه عن عذر. و إن لم يمكنه السجود حتّى ركع الإمام للركعه الثانيه لم يتابعه في ركوعه، بل اقتصر على متابعتها في السجدين من دون ركوع، إجماعًا. فلو تابعه في ركوعه بطلت صلاته؛ للزياده العمديه. فإذا تابعه في السجدين نوى بهما للركعه الأولى و تكمل له ركعه تامّه مع الإمام، ثم يأتي بركعه ثانيه لنفسه و صحّت صلاته جمعهً بلا خلاف بين الأصحاب، بل ادّعى جماعه الإجماع عليه. و لو نوى بهما للثانيه فقال جماعه - منهم السيّد المرتضى في «المصباح» و الشيخ في «المبسوط» و «الخلاف» و يحيى بن سعيد في «جامع الشرائع» و غيرهم - إنّه لا تبطل صلاته بنيه السجدين للركعه الثانيه قبل إتيان سجدي الركعه الأولى؛ لجواز حذفهما و إلغائهما عن الجزئيه للصلاه. فإذا ألغاهما جاز له أن يسجد للأولى و تكمل له ركعه تامّه، ثم يأتي بركعه ثانيه لنفسه و صحّت صلاته جمعهً. و يدلّ عليه ذيل روايه حفص بن غياث، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: في رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس، و كبر مع الإمام و ركع و لم يقدر على السجود، و قام الإمام و الناس في الركعه الثانيه، و قام هذا معهم، فركع الإمام و لم يقدر هذا على الركوع في الثانيه من الزحام و قدر على السجود، كيف يصنع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما الركعه الأولى فهي إلى عند الركوع تامّه، فلما لم يسجد لها حتّى دخل في الركعه الثانيه لم يكن ذلك له، فلما سجد في الثانيه فإن كان نوى هاتين السجدين للركعه الأولى فقد تمت له الأولى، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعه ثم يسجد فيها ثم يتشهد و يسلم، و إن كان لم ينو السجدين للركعه الأولى لم تجز عنه الأولى و لا الثانيه، و عليه أن يسجد سجدين و ينوى بهما للركعه الأولى، و عليه بعد ذلك ركعه تامّه يسجد فيها» (وسائل الشيعه ٧: ٣٣٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١٧، الحديث ٢). و يرد عليهم - مضافاً إلى ضعف سند الروايه بحفص، و عدم انجباره - أنّ السجده للركعه الأولى بعد إلغاء السجدين توجب زياده الركن. و قال جماعه اخرى - منهم الشيخ في «النهايه» و القاضي في «المهذب» و المحقق في غير «الشرائع» من كتبه و العلّامه في «القواعد»، على ما حكى عنهم - إنّه تبطل صلاته. و علّله في «الجواهر» بقوله: «لأنّه إن اكتفى بهما للأولى و أتى بالركعه الثانيه تامّه خالف نيته، و إنّما الأعمال بالنيات. و إن ألغاهما و أتى بسجدين غيرهما للأولى و أتى بركعه اخرى تامّه، زاد في الصلاه ركنًا. و إن اكتفى بهما و لم يأت بعدهما إلّا بالتشهد و التسليم، نقص من الركعه الأولى السجدين، و من الثانيه ما قبلهما» (جواهر الكلام ١١: ٣١٣).



، انتهى. واحتمل المصنّف رحمه الله في فرض المسأله- أى فيما نوى بهما للركعه الثانيه- جعلهما للركعه الاولى إذا كانت نيته للثانيه لغفله أو جهل، و هما عذر؛ فتكمل به ركعته الاولى و يأتى بالركعه الثانيه كالفرض الأوّل- أى كما لو نوى بهما للأولى- و المسأله لا- تخلو من إشكال. و الأحوط لزوماً عند المصنّف رحمه الله إتمام الصلاه بحذف السجدين المأتين بنيه كونهما للركعه الثانيه، و إتيان السجدين للركعه الاولى، و إتمام الصلاه جمعاً ثم الإتيان بالظهر. و المختار عندنا: البطلان في هذه الصوره؛ لزياده الركن. نعم، لا- يترك الاحتياط المزبور فيما لو أتى السجدين لا- بقصد الركعه الاولى و لا الثانيه، بل لمجرد التبعية للإمام، و الزياده حينئذٍ غير مبطله.





### الخامس: صلاة الجمعة ركعتان، و كفيتهما كصلاة الصبح،

و يُستحبّ فيها الجهر بالقراءة، و قراءه «الجمعه» فى الاولى، و «المنافقين» فى الثانيه.

و فيها قنوتان: أحدهما قبل ركوع الركعه الاولى، و ثانيهما بعد ركوع الثانيه.

و قد مرّ بعض الأحكام الراجعه إليها فى مباحث القراءه و غيرها. ثم إنّ أحكامها- فى الشرائط و الموانع و القواطع و الخلل و الشكّ و السهو و غيرها- ما تقدّمت فى كتاب الطهاره و الصلاه (١).

١- الأخبار الدالّة على كون صلاة الجمعة ركعتين مستفيضه بل متواتره: منها: موثّق سماعه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه يوم الجمعة؟ فقال: «أما مع الإمام فركعتان، و أما من يصلّى وحده فهى أربع ركعات بمنزله الظهر؛ يعنى إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهى أربع ركعات و إن صلّوا جماعة» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٥، الحديث ٣). و موثّق آخر لسماعه، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «صلاه الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى وحده فهى أربع ركعات» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٢). و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهى صلاه حتّى ينزل الإمام» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٤). و غيرها من روايات الباب السادس و غيره من بعض أبواب صلاه الجمعة. و الدليل على الجهر بالقراءه صحيح زراره: «و القراءه فيها جهار» (وسائل الشيعه ٧: ٢٩٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ١، الحديث ٢). و صحيح عمر بن يزيد: «و يجهر بالقراءه» (وسائل الشيعه ٧: ٣١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٦، الحديث ٥). ثم إنّ الظاهر من بعض الأخبار و كلمات جماعه من الأصحاب و جوب الجهر بالقراءه فى صلاه الجمعة، كما فى الصحيحين المذكورين، حيث إنّ الجملة الخبريه واردة فى مقام إنشاء الحكم، و دلالتها على الوجوب آكد من دلالة صيغه الأمر عليه، كما قرّر فى الاصول. و فى بعضها ورد الأمر بالجهر فيها، كصحيح عبد الرحمن العرزمى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعه فأضف إليها ركعه اخرى و اجهر فيها» (وسائل الشيعه ٧: ٣٤٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجمعة و آدابها، الباب ٢٦، الحديث ٥). و أتى بالجملة الخبريه أيضاً فى صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجماعه يوم الجمعة فى السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر، و لا- يجهر الإمام بالقراءه، إنّما يجهر إذا كانت خطبه» (وسائل الشيعه ٦: ١٦١، كتاب الصلاه، أبواب القراءه فى الصلاه، الباب ٧٣، الحديث ٨). و عن الصدوق فى «الفقيه»: الأصل أنّه إنّما يجهر فيها إذا كانت خطبه (الفقيه ١: ٢٦٩/ ذيل الحديث ١٢٣١). و فى «جامع الشرائع» ليحيى بن سعيد: «و يجهر الإمام بالجمعه» (الجامع للشرائع: ٩٧). و فى «النهايه» و «المبسوط»: إذا صلّى الإمام بالناس ركعتين جهر فيهما» (النهايه: ١٠٦، المبسوط ١: ١٥١). و بالجملة: الظاهر من الأخبار المذكوره و كلمات جماعه من الأصحاب و إن كان هو وجوب الجهر فى قراءه الجمعة، و لكنّها محموله على الاستحباب؛ للإجماعات المنقوله المستفيضه القائمه عليه، هذا. مضافاً إلى صراحه بعض الأخبار

فى التخبير بين الجهر و الإخفات، كصحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر، و إن شاء لم يفعل» (وسائل الشيعة ٦: ٨٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءة فى الصلاة، الباب ٢٥، الحديث ٠٦). و صاحب «المدارك» استدلل بهذا الصحيح على رفع و جوب الجهر. و أورد عليه صاحب «الجواهر» بقوله: لكن فيه - بعد إرادته معنى «اللام» من قوله: «عليه» - أنه لا - مصداق له حينئذٍ إلما جمعه من اليوميه المنساقه من لفظ «الفرائض»، و مثل هذا التخصيص فيه ما فيه (جواهر الكلام ١١: ١٣٤). انتهى. و يحتمل أن يكون الأمر بالجهر فى بعض الأخبار المذكوره لدفع توهم و جوب الإخفات فى قراءة الجمعة فى الركعه الاولى و المنافقين فى الركعه الثانيه: صحيح محمد بن الإخفات فيها كالظاهر. و الدليل على جواز قراءة سورة الجمعة فى الركعه الاولى و المنافقين فى الركعه الثانيه: صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: «بأذان و إقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، و لا يصلى الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص (١١٢): ١). ثم يقوم فيفتتح خطبه، ثم ينزل فيصلّى بالناس، فيقرأ بهم فى الركعه الاولى بالجمعه و فى الثانيه بالمنافقين» (وسائل الشيعة ٧: ٣١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٠٦، الحديث ٠٧). و صحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: النافله يوم الجمعة؟ قال: «ست ركعات قبل زوال الشمس، و ركعتان عند زوالها، و القراءة فى الاولى بالجمعه و فى الثانيه بالمنافقين، و بعد الفريضة ثمانى ركعات» (وسائل الشيعة ٧: ٣٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ١١، الحديث ٠٩). و ذيل موثق سماعه، عن أبى عبد الله عليه السلام: «يقرأ فى الاولى بسوره الجمعة، و فى الثانيه بسوره المنافقين» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة و آدابها، الباب ٢٥، الحديث ٠٢). و استحباب قراءة السورتين بالكيفيه المزبوره مشهور بين أصحابنا، و عن «انتصار» السيد دعوى الإجماع عليه. و نسب إلى بعض الأخباريين و جوب السورتين المذكورتين فى الجمعة. و استدلل له بأخبار امر فيها بقراءتهما فيها. و هى محموله على الاستحباب، بقرينه الشهره القائمه على الاستحباب، مضافاً إلى صراحه أخبار اخر فى عدم الوجوب. و تفصيل البحث فيه موكول إلى مبحث القراءة فى الصلاة. و الدليل على جواز القنوتين فى صلاة الجمعة - أحدهما قبل ركوع الركعه الاولى، و ثانيهما بعد رفع الرأس من ركوع الركعه الثانيه - هو صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: قال: «على الإمام فيها - أى فى الجمعة - قنوتان: قنوت فى الركعه الاولى قبل الركوع، و فى الركعه الثانيه بعد الركوع. و من صلّاها وحده فعليه قنوت واحد فى الركعه الاولى قبل الركوع» (وسائل الشيعة ٦: ٢٧١، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ٥، الحديث ٠٤). و ذيل صحيح أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام: «كل قنوت قبل الركوع، إلّا فى الجمعة؛ فإنّ الركعه الاولى القنوت فيها قبل الركوع، و الأخيره بعد الركوع» (وسائل الشيعة ٦: ٢٧٣، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ٥، الحديث ٠١٢). و استحباب القنوت فى كلّ صلّه - و منها الجمعة - مشهور بين الأصحاب، بل عن «المعتبر» و «المنتهى» الإجماع عليه. و حكى عن ابن عقيل و الصدوق القول بوجوبه. و استدّلوا له بأخبار ظاهره فى الوجوب، و لكنّها محموله على الاستحباب؛ لصراحه بعض الأخبار الصحيحه الصريحه فى جواز تركه فى غير حال التقية. و تفصيل البحث موكول إلى مبحث القنوت من أفعال الصلاة. ثمّ إنّه لا فرق بين صلاة الجمعة و غيرها من الصلوات الواجبه من حيث الشرائط و الموانع و القواطع و الخلل و الشكّ و السهو و غيرها. و قد تقدّمت مباحثها تفصيلاً فى ضمن المسائل المربوطه بها. تمت مباحث صلاة الجمعة فى صبيحه يوم الجمعة الثاني و العشرين من رجب سنه ١٤٢١ هـ. ق.













## إشارة

و هي واجبه مع حضور الإمام عليه السلام و بسط يده و اجتماع سائر الشرائط، و مستحبّه في زمان الغيبه، و الأحوط إتيانها فرادى في ذلك العصر، و لا بأس بإتيانها جماعه رجاءً، لا بقصد الورود (١).

١- يقع البحث هنا في امور: الأمر الأول: لا- خلاف بين أصحابنا في كون وجوب صلاة العيدين عيئياً مع حضور الإمام عليه السلام بالشرائط المعبره في الجمعه في الجمله، و ادعى جماعه الإجماع بكلا- قسميه عليه. ففي «الخلاف»: العدد شرط في وجوب صلاة العيد، و كذلك جميع شرائط الجمعه ... إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقه، و أيضاً إذا ثبت أنها فرض، و جب اعتبار العدد فيها؛ لأنّ كلّ من قال بذلك يعتبر العدد، و ليس في الامّه من فرق بينهما (الخلاف ١: ٦٦٤، المسأله ٤٣٧)، انتهى. و في «المعتبر»: صلاة العيدين فريضه على الأعيان مع شرائط الجمعه، و هو مذهب علمائنا أجمع. و فيه أيضاً: و يشترط في وجوبها شروط الجمعه؛ لأنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم صلّاها مع شرائط الجمعه، فيقف الوجوب على صوره فعله، و لأنّ كلّ من قال بوجوبها على الأعيان اشترط ذلك (المعتبر ٢: ٣٠٨)، انتهى. و يدلّ على وجوبها الأخبار المستفيضه، منها: صحيح جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «صلاه العيدين فريضه، و صلاه الكسوف فريضه» (وسائل الشيعة ٧: ٤١٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١، الحديث ١)، و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صلاه العيدين مع الإمام سنّه، و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاه ذلك اليوم إلّا الزوال» (وسائل الشيعة ٧: ٤١٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١، الحديث ٢). و قد فسّر الشيخ في التهذيب السنّه بما علم و جوبه من السنّه. و رواه أبي اسامه عن أبي عبد الله عليه السلام قال- في حديث-: «صلاه العيدين فريضه، و صلاه الكسوف فريضه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١، الحديث ٤) و استدلّ جماعه من الأصحاب على الوجوب بالآيه الشريفه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَزْ» (الكوثر ١٠٨: ٢). و نسب في «المعتبر» و «المدارك» و «الذكري» إلى أكثر المفسّرين أنّ المراد بالصلاه، صلاه العيد، و ظاهر الأمر الوجوب. و أجاب عنه في «الحدائق» بقوله: «لم أقف في الأخبار على تفسير الآيه بهذا المعنى، و إنّما الذي ورد فيها التفسير بملق الصلاه (الحدائق الناضره ١٠: ٢٠٠)، انتهى. الأمر الثاني: يعتبر الإمام و الجماعه في وجوب صلاة العيدين. و يدلّ على اشتراط الإمام صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا- صلاه يوم الفطر و الأضحى إلّا مع إمام عادل» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٢، الحديث ١)، و صحيح معمر بن يحيى العجلي و زراره، جميعاً قالوا: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا صلاه يوم الفطر و الأضحى إلّا مع إمام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٢، الحديث ٢)، و صحيح آخر لزراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من لم يصلّ مع الإمام في جماعه يوم العيد فلا صلاه له و لا قضاء عليه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٢، الحديث ٣)، و صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاه يوم الفطر و الأضحى؟ فقال: «ليس صلاه إلّا مع إمام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٢، الحديث ٤)، و صحيح ثالث لزراره عن أحدهما عليهما السلام، قال: «إنّما صلاه العيدين على المقيم، و لا- صلاه إلّا بإمام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٢، الحديث ٧)، و صحيح رابع لزراره قال: قال أبو جعفر

عليه السلام: «ليس يوم الفطر والأضحى أذان ولا إقامة» ... إلى أن قال: «و من لم يصل مع إمام في جماعه فلا صلاة له ولا قضاء عليه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٢، الحديث ١٠). ويدل على اشتراط الجماعه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في صلاة العيدين: «إذا كان القوم خمسه أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة»، وقال: «تقنت في الركعه الثانيه»، قال: قلت: يجوز بغير عمامه؟ قال: «نعم، و العمامه أحب إلي» (وسائل الشيعة ٧: ٤٨٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٣٩، الحديث ١). الأمر الثالث: يظهر من جماعه من فقهاثنا اعتبار وجود الإمام المعصوم عليه السلام في الوجوب العيني لا مطلق الإمام، و استدلل له بموثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قلت له: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام»، قلت: فإذا كنت في أرض (قريه) ليس فيها إمام فاصلى بهم جماعه؟ فقال: «إذا استقلت الشمس» و قال: «لا بأس أن تصلى وحدك و لا صلاة إلّا مع إمام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٢، الحديث ٦). وجه الاستدلال: أن السائل فرض عدم وجود الإمام المعصوم عليه السلام في القريه، و مع ذلك سأل عن الصلاة جماعه بإمام غير المعصوم عليه السلام، إذ من المعلوم عدم انعقاد الجماعه بدون الإمام مطلقاً، و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال الناس لأمير المؤمنين عليه السلام: أ لا تخلف رجلاً يصلى في العيدين فقال: لا اخالف السنه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ١٧، الحديث ٩). وجه الاستدلال أن السنه جرت على إمامه الإمام المعصوم عليه السلام. و يظهر من صاحب «الجواهر» رحمه الله: اختيار اعتبار الإمام المعصوم عليه السلام في الوجوب العيني؛ حيث إنه بعد الاستشهاد عليه بالموثق المذكور «فإذا كنت في أرض ليس فيها إمام»، قال: على أنك عرفت في الجمعة ما يظهر منه أن المراد بالإمام في أمثال هذه المقامات المعصوم عليه السلام أو نائبه فلاحظ و تأمل. كما أنك عرفت ما يقضى باشرطه في الجمعة و العيد من دعاء الصقيه السجديه: «اللهم إن هذا المقام مقام لخلفائك و أصفائك و مواضع امنائك في الدرجه الرفيعه التي اختصتهم بها» إلى أن قال: بل لا يخفى ظهور الصحيح: «قال الناس لأمير المؤمنين عليه السلام: لو أمرت من يصلى بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد، قال عليه السلام: أكره أن أستقر سنه لم يستقر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» في أن صلاة العيد بنصب الإمام و إذنه و إلّا لما استأذونه ... إلى أن قال: و قد تلخص من ذلك كله اعتبار ما عدا الخطبتين في العيد كالجمعه من السلطان أو نائبه و العدد و الجماعه (جواهر الكلام ١١: ٣٣٤)، انتهى. الأمر الرابع: نسب إلى أكثر الأصحاب استحباب صلاة العيدين في زمان الغيبه مطلقاً، أى: سواء انعقدت جماعه أو فرادى. و عن ابن إدريس استحبابها جماعه. و عن المفيد في «المقنعه» و الشيخ في «المبسوط» و «التهذيب» و «الخلاف» و علم الهدى في «الناصریات» و «جمل العلم و العمل» و الحلبي في «الكافي» و صاحب «المدارك» و «الحدائق» استحبابها فرادى. و عن الصدوق أنه لا يشرع في زمن الغيبه، قال في «المقنعه»: و لا تصليان إلّا مع إمام في جماعه (المقنعه ١٤٩)، و عن ابن أبي عقيل سقوط استحبابها وحده، و المختار هو القول الأول. و استدلل على استحبابها جماعه موثق سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تصلى وحدك و لا صلاة إلّا مع إمام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٢، الحديث ٦). و فيه: أنه قد تقدم في الأمر الثالث أن المراد من الإمام هو المعصوم عليه السلام - على ما فرضه السائل - و حينئذ فلا دلالة في الموثق على الاستحباب. و مرسل عبد الله بن المغيره، عن بعض أصحابنا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الفطر و الأضحى؟ فقال: «صلهما ركعتين في جماعه و غير جماعه و كبير سبغاً و خمساً» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٥، الحديث ١). و يدل على استحبابها فرادى المرسل المزبور و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من لم يشهد جماعه الناس في العيدين فليغتسل و ليتطيب بما وجد و ليصل في بيته وحده كما يصلى في جماعه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٣، الحديث ١). و وجه الاحتياط في إتيانها فرادى في عصر الغيبه الأخبار المستفيضه المصرحه باعتبار

الإمام فى انعقادها جماعه، و الإمام ظاهر فى الإمام الأصل، و لا أقلّ محتمل له، و قد تقدّم ذكر الأخبار فى الأمر الثانى فراجع. و قد ادعى السبزوارى رحمه الله فى «الذخيره» أنّ المشهور بين الأصحاب استحباب هذه الصلاه منفرداً مع تعذر الجماعه. و عن صاحب «الرياض»: أنّ الاحتياط فى فعلها فرادى فى زمان الغيبه. و الشيخ المفيد رحمه الله فى «المقنعه» بعد اشتراط حضور الإمام فى وجوب صلاه العيدين كالجمعه قال: و سنّه على الانفراد عند عدم حضور الإمام (المقنعه: ١٩٤). ، انتهى. و قال صاحب «الحدائق»: و بالجمله فالظاهر هو انحصار الاستحباب فى الانفراد كما هو مفاد الأخبار المتقدمه مع كونه خلاف جميع العامه (الحدائق الناضره ١٠: ٢٢٠).، انتهى.











## و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال (١)،

١- كون وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال مشهور عند فقهاءنا، بل حكى عن «الذخيره» و «نهايه الإحكام» و «التذكره» و غيرها اتّفاقهم على مبدأ التوقيت و منتهاه. و حكى عن بعض فقهاءنا- كالشيخ في «النهايه» و «المبسوط» و «الاقتصاد» و الحلبي في «الكافي» و أبي المكارم في «الغنيه» و ابن حمزه في «الوسيله» و ابن إدريس في «السرائر»- أن أوّل وقتها انبساط الشمس و ارتفاعها، قال في «المبسوط»: و وقت صلاه العيد إذا طلعت الشمس و ارتفعت و انبسطت ... إلى أن قال: و الوقت باقٍ إلى زوال الشمس، فإذا زالت فقد فاتت (المبسوط ١: ١٦٩). انتهى. و لعلّ توقيت أولها بانبساط الشمس للسيره المستمره على فعلها و الشروع فيها في ذلك الوقت كما يستفاد من الأخبار: منها: صحيح أبي بصير المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يخرج بعد طلوع الشمس» (وسائل الشيعة ٧: ٤٥٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٨، الحديث ١) و منها: صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تخرج من بيتك إلّا بعد طلوع الشمس» (وسائل الشيعة ٧: ٤٥٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٨، الحديث ٢)؛ حيث إنّه إذا كان وقت الخروج بعد طلوع الشمس يتأخّر وقت فعل الصلاه عنه إلى انبساطها طبعاً. و منها: الخبر المنقول مستفيضاً عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن ياسر خادم الرضا عليه السلام، و الريان بن الصلت الوارد في كيفية خروج الرضا عليه السلام لصلاه العيد ... إلى أن قال: «و اجتمع القواد و الجند على باب أبي الحسن عليه السلام فلما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل و تعمّم ...» (وسائل الشيعة ٧: ٤٥٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٩، الحديث ١)، إلى آخر الحديث. و منها: صحيح آخر لزراره، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «ليس يوم الفطر و لا يوم الأضحى أذان و لا إقامة أذانهما طلوع الشمس، إذا طلعت خرجوا و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاه» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٧، الحديث ٥). و من المعلوم أنّ الأذان إعلام بدخول الوقت لا للصلاه، و سيأتي أنّه ليس في صلاه العيدين أذان و لا إقامة.



١- و يدل عليه صحيحا زواره المتقدمان، و هما الحديث الأول و العاشر من الباب الثاني من أبواب صلاة العيد من الوسائل (وسائل الشيعة ٧: ٤٢١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٢، الحديث ١ و ١٠). ، فراجع. و أما روايه أبى البخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: «من فاتته صلاة العيد فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٥، الحديث ٢). ، فهى ضعيفه سنداً بأبى البخترى وهب بن وهب- كان قاضياً عامياً كذاباً له أحاديث عن الصادق عليه السلام كلها لا يوثق بها- و شاذّه لم يعمل بها أحد من علمائنا، و موافقه لجماعه من العامّة؛ حيث ذهبوا إلى إتيانها أربع ركعات، مع اختلافهم فى أنّها تقضى بسلام واحد أو بسلامين، و محرّفه بتحريف «الجمعه» بالعيد. نعم قد ورد الأمر بتأخير خصوص صلاة عيد الفطر إلى الغد فيما لو ثبت الهلال للحاكم بعد زوال يوم الفطر كما فى صحيح محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار فى ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و آخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» (وسائل الشيعة ٧: ٤٣٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٩، الحديث ١). و فيه: أنّه لا دلاله فيه على امتداد الوقت و لا على كونها قضاءً، فيحمل الأمر على الاستحباب.

و هي ركعتان في كلٍّ منهما يقرأ «الحمد» و سوره، و الأفضل أن يقرأ في الاولى سوره «الشمس» و في الثانيه سوره «الغاشيه»، أو في الاولى سوره «الأعلى» و في الثانيه سوره «الشمس» (١).

١- و يدلّ على كونها ركعتين صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاه العيد ركعتان بلا أذان و لا إقامه، ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» (وسائل الشيعه ٧: ٤٢٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٧، الحديث ٧). و الموثق المضمّر لسماعه، قال: سألته عن الصلاه في يوم الفطر فقال: «ركعتان بلا أذان و لا إقامه» (وسائل الشيعه ٧: ٤٣٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٧، الحديث ٨). و مضمّر معاويه بن عمّار، قال: سألته عن صلاه العيدين، فقال: «ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء، و ليس فيهما أذان و لا إقامه تكبّر فيهما اثنتي عشره تكبيره، تبدأ فتكبر و تفتح الصلاه، ثم تقرأ فاتحه الكتاب، ثم تقرأ وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا، ثم تكبّر خمس تكبيرات ثم تكبّر و ترقع فيكون ترقع بالسابعه و تسجد سجدتين، ثم يقوم فيقرأ فاتحه الكتاب وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ، ثم تكبّر أربع تكبيرات و تسجد سجدتين، و تشهد و تسلّم»، قال: «و كذلك صنع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (وسائل الشيعه ٧: ٤٣٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٠، الحديث ٢)، الحديث. و مرسل عبد الله بن المغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدم: «صلّهما ركعتين» (وسائل الشيعه ٧: ٤٢٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ٥، الحديث ١). و نسب إلى بعض فقهاءنا أنها أربع ركعات لمن لحق خطبتي الإمام لروايه أبي البختری المتقدمه، و تقدّم الجواب عن الاستدلال بها، فراجع. ثم إنه تكفى في الركعتين قراءه أى سوره شاء بعد الحمد، و الأفضل أن يقرأ في الاولى سوره الشمس و في الثانيه سوره الغاشيه، أو يقرأ في الاولى الأعلى و في الثانيه الشمس و ضحاها. و يدلّ عليه صحيح معاويه بن عمّار المتقدم، و صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير في العيدين، قال: «سبع و خمس»، و قال: «صلاه العيدين فريضه»، قال: و سألته ما يقرأ فيهما؟ قال: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ و أشباههما» (وسائل الشيعه ٧: ٤٣٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٠، الحديث ٤). و خبر إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام في صلاه العيدين، قال: «يكبر واحده يفتح بها الصلاه ثم يقرأ أم الكتاب و سوره ثم يكبر خمساً يقنت بينهما، ثم يكبر واحده و يركع بها ثم يقوم فيقرأ أم الكتاب و سوره، يقرأ في الاولى سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى و في الثانيه وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا، ثم يكبر أربعاً و يقنت بينهما ثم يركع بالخامسه» (وسائل الشيعه ٧: ٤٣٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٠، الحديث ١٠).

و بعد السوره فى الاولى خمس تكبيرات و خمس قنوتات؛ بعد كل تكبيره قنوت و فى الثانىه أربع تكبيرات و أربعه قنوتات؛ بعد كل تكبيره قنوت (١)،

---

١- قام الإجماع على كون التكبيرات و القنوتات خمساً فى الركعه الاولى و أربعاً فى الركعه الثانىه، كما قام على كون القنوتات بعد التكبيرات. و تدلّ عليه الأخبار المستفيضه المذكوره فى الباب العاشر من أبواب صلاه العيدين من كتاب الوسائل (وسائل الشيعه ٧: ٤٣٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه العيد، الباب ١٠)، فراجع.

و يجزى فى القنوت كل ذكر و دعاء كسائر الصلوات، و لو أتى بما هو المعروف رجاء الثواب لا بأس به و كان حسناً، و هو: «اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ، وَأَهْلَ الْجُودِ وَالْجَبْرُوتِ، وَأَهْلَ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ وَأَهْلَ التَّقْوَى وَالْمَغْفِرَةِ، أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيدًا، وَلِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ذُخْرًا وَشَرَفًا وَكِرَامَةً وَمَزِيدًا، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُدْخِلَنِي فِي كُلِّ خَيْرٍ أَدْخَلْتَ فِيهِ مُحَمَّدًا وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُخْرِجَنِي مِنْ كُلِّ سُوءٍ أَخْرَجْتَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَآلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا سَأَلْتُكَ بِهِ عِبَادُكَ الصَّالِحُونَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِمَّا اسْتَعَاذَ مِنْهُ عِبَادُكَ الْمُخْلِصُونَ» (١).

١- الدليل على إجزاء كل دعاء و ذكر فى قنوتات صلاة العيدين هو إطلاق صحيح يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير فى العيدين، قبل القراءة أو بعدها؟ و كم عدد التكبير فى الأولى و فى الثانية و الدعاء بينهما؟ و هل فيهما قنوت أم لا-؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، يكبر تكبيره يفتح بها الصلاة، ثم يقرأ و يكبر خمساً، و يدعو بينهما (بينها)، ثم يكبر اخرى و يركع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتي (بالذى) افتتح بها، ثم يكبر فى الثانية خمساً، يقوم فيقرأ ثم يكبر أربعاً و يدعو بينهما، ثم يركع بالتكبيره الخامسة» (وسائل الشيعة ٧: ٤٣٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ١٠، الحديث ٨). و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الكلام الذى يتكلم به فى ما بين التكبيرتين فى العيدين، قال: «ما شئت من الكلام الحسن» (وسائل الشيعة ٧: ٤٦٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٢٦، الحديث ١). و قد ورد فى بعض الأخبار الدعاء المعروف المرسوم المذكور فى المتن: «اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ...» إلى آخره بأدنى تفاوت، و لكن السند ضعيف، و لا بأس بإتيانه رجاء الثواب.

و لو صَلَّى جماعه رجاءً يأتي بخطبتين بعدها رجاءً أيضاً، و يجوز تركهما في زمان الغيبه (١).

١- ينبغي البحث في الجمله عن الخطبه في صلاه العيدين، يظهر من الشيخ و ابن إدريس وجوب الخطبه فيها، قال في «المبسوط»: و شرائطها شرائط الجمعة، سواء في العدد و الخطبه و غير ذلك (المبسوط ١: ١٦٩). و عن العلامة في «المنتهى»: أن الخطبتين واجبتان كوجوبهما في الجمعة، و هما بعد الصلاه، و لا تعرف خلافاً بين المسلمين في أن الخطبتين بعد الصلاه، إلا من بنى اميّه، روى أن عثمان و ابن الزبير و مروان بن الحكم خطبوا قبل الصلاه (منتهى المطلب ١: ٣٤٥/السطر ١٩). و قال في الفرع الثالث: لا يجب حضور الخطبه و لا استماعها بغير خلاف، روى عبد الله بن ثابت قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم العيد فلما مضى الصلاه قال: «إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبه فليجلس و من أحب أن يذهب فليذهب»، لكنّه مستحبّ لما فيه من الاتعاظ و حضور مجالس الذكر (منتهى المطلب ١: ٣٤٥/السطر ٣٣)، انتهى. و ادعى النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» الإجماع على استحباب الخطبه و حكاها عن معتبر المحقق (مستند الشيعة ٦: ١٩٨)، قال في «المعتبر»: أن الخطبتين مستحبتان فيهما بعد الصلاه، و تقديمهما أو إحداهما بدعه و لا- يجب حضورهما و لا- استماعهما، أمّا استحبابهما فعليه الإجماع (المعتبر ٢: ٣٢٤)، انتهى. و عن الشهيد في «الذكرى»: أن المشهور بين الأصحاب استحباب الخطبتين في صلاه العيدين (ذكرى الشيعة ٤: ١٧٣). و صاحب «المدارك» في شرح قول المصنّف «و هي واجبه مع وجود الإمام»، ذكر أن العلامة جزم في جمله من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا، ثم قال: و هو كذلك تميّكاً بالأصل و التفاتاً إلى كونهما متأخرتين عن الصلاه، و لا يجب استماعهما إجماعاً، فلا تكونان شرطاً فيها (مدارك الأحكام ٤: ٩٦)، و في موضع آخر من «المدارك» بعد أن حكى عن العلامة في جمله من كتبه القول بالوجوب و احتجّاه عليه في «التذكرة» بورود الأمر بهما قال: و المسأله محلّ تردّد، و كيف كان فيجب القطع بسقوطهما حال الانفراد للأصل السالم من العارض (نفس المصدر ٤: ١٢١)، انتهى. و قال صاحب «الحدائق»: الأظهر عندي هو القول بالوجوب، و يدلّ عليه قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الذي قد ظهر لك في غير موضع ممّا قدّمنا و سيجي ء أمثاله اعتماد الصدوقين سيّما الأوّل عليه و إفتاؤهما بعبائر الكتاب كما كشفنا عنه النقاب في غير باب من الأبواب، حيث قال عليه السلام: «فإن صلاه العيدين مع الإمام فريضه و لا تكون إلا بإمام و خطبه»، و ممّا يعضد ذلك و يؤيّد به بأوضح تأييد ما رواه الصدوق في كتاب «العلل» و «العيون» من علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنما جعلت الخطبه يوم الجمعة قبل الصلاه، و جعلت في العيدين بعد الصلاه؛ لأنّ الجمعة أمر دائم و تكون في الشهر مراراً و في السنه كثيراً، فإذا كثر على الناس ملّوا و تركوه و تفرّقوا عنه؛ و العيد إنّما هو في السنه مرّتان و الزحام فيه أكثر و الناس فيه أرغب، و إن تفرّق بعض الناس بقى عامّتهم»، و التقريب فيه أنّه لو كان ما يدعونه من الاستحباب حقاً لكان هو الأوّل بأن يذكر علّه للفرق في الخبر بأن يقال: إنّما أخرت لأنّ استماعها غير واجب؛ حيث إنّها مستحبّه، فمن شاء جلس لاستماعها و من شاء انصرف، و ظاهر الخبر إنّما هو وجوبها في الصلاتين و إن اختلفتا بالتقدّم و التأخّر (الحدائق الناضره ١٠: ٢١٢)، انتهى. و مال صاحب «الجواهر» إلى القول بالوجوب و أطال الكلام فيه إلى أربع صفحات؛ حيث إنّ- بعد نقل قول جماعه من الأعلام بوجوب الخطبتين و ذكر الأخبار الدالّه على الوجوب، و بعد ردّ قول «كشف اللثام»: لم أظفر بالأمر في خبر و لكن رأيت فيما قد ينسب إلى الرضا عليه السلام: «لا- تكون إلا بإمام و خطبه» بقوله: و فيه: أنّ ظهور الأمر في النصوص المزبوره و لو بعد الانجبار بما سمعت كافٍ- حكى عن «الدروس» و «الذكرى» الشهره على الاستحباب و عن «المعتبر» الإجماع عليه، و وجهه بقوله: إلا أنّه



يمكن إرادته شرعيتها- أى الخطبتين- و الرجحان من معقد الإجماع لا- الاستحباب بالمعنى الأخص، ثم ردّ احتجاج القائلين بنفى الوجوب المستدلّين بعدم وجوب الاستماع بقوله: و عدم وجوب الاستماع لا ينافى الوجوب، كما هو مذهب البعض فى الجمعه، على أنه يمكن منعه كالحضور بالنسبه إلى البعض، نعم عدم الوجوب مسلّم بالنسبه إلى الجميع، أمّا البعض فلا، فيكون الوجوب حينئذٍ كفائياً و إن كان شرطياً، و أجب أيضاً عن القائلين بنفى الوجوب- المستدلّين بخبر عبد الله بن السائب، قال: حضرت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم عيد فلما قضى صلاته قال: «من أحبّ أن يسمع الخطبه فليسمع و من أحبّ أن ينصرف فلينصرف» (وسائل الشيعة ٧: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٣٠، الحديث ٢). - بقوله: و قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم غير ثابت من طرفنا المعتبره (جواهر الكلام ١١: ٣٣٧-٣٤٠)، انتهى ملخصاً. ثمّ إنّ وجوب الخطبه مبنى على القول بوجوب صلاة العيد فى زمان الحضور و الغيبه، و على القول باستحباب الصلاة جماعه فى زمن الغيبه يأتى بالخطبه رجاءً، و على القول بجواز إتيان الصلاة فرادى فى هذه الأزمنه لا معنى لوجوب الخطبه، بل يكون بلا فائده. قال فى الجواهر: كما أنّ عدم وجوبها مسلّم لو صلّيت فرادى؛ لعدم تعقّل الخطبه حينئذٍ، بل يمكن أن يكون كالفردى لو صلّيت جماعه بواحد و نحوه، بل و بالعدد فى مثل هذا الزمان أو غيره ممّا لا تكون واجبه فيه؛ فإنّ احتمال وجوب الخطبتين حينئذٍ شرطاً بعيداً، فينحصر البحث حينئذٍ فى وجوبها حال وجوب الصلاة، و قد عرفت قوّه القول به (جواهر الكلام ١١: ٣٤٠)، انتهى.







و يستحبّ فيها الجهر للإمام و المنفرد، و رفع اليدين حال التكبيرات، و الإصحار بها إلّا فى مكّه، و يُكره أن يصلّى تحت السقف (١).

١- وجه استحباب الجهر بالقراءه فيها للإمام و المنفرد صحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يعتّم فى العيدين شاتياً كان أو قائظاً» (وسائل الشيعة ٧: ٤٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ١١، الحديث ٣.) و يدلّ على استحباب رفع اليدين مع كلّ تكبيره خبر يونس، قال: سألته عن تكبير العيدين أ يرفع يده مع كلّ تكبيره أم يجزيه أن يرفع فى أوّل التكبير، فقال: «يرفع مع كلّ تكبيره» (وسائل الشيعة ٧: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٣٠، الحديث ١.) و يدلّ على الإصحار بها صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي أن تصلّى صلاة العيدين فى مسجد مسقف و لا فى بيت، إنّما تصلّى فى الصحراء أو فى مكان بارز» (وسائل الشيعة ٧: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ١٧، الحديث ٢.) ، و هذا الصحيح يدلّ على كراهه صلاة العيد تحت السقف. و قد ورد فى الأخبار المستفيضه: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كان يخرج فى يوم العيد حتّى يبرز لآفاق السماء، ففى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أنّه كان إذا خرج يوم الفطر و الأضحى أبى ان يؤتى بطنفسه يصلّى عليها، و يقول: هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يخرج فيه حتّى يبرز لآفاق السماء ثمّ يضع جبهته على الأرض» (وسائل الشيعة ٧: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ١٧، الحديث ١.) و يدلّ على عدم إبراز أهل مكّه و الإصحار بالعيدين صحيح حفص بن غياث، عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: قال: «السنة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم فى العيدين إلّا أهل مكّه؛ فإنّهم يصلّون فى المسجد الحرام» (وسائل الشيعة ٧: ٤٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ١٧، الحديث ٣.)

**(مسألة ١): لا يتحمل الإمام فيها ما عدا القراءه كسائر الجماعات****(١).****(مسألة ٢): لو شك في التكبيرات أو القنوتات و هو في المحل بنى على الأقل****(٢).**

١- و ذلك للإطلاق في أدله ضمان الإمام لقراءه المأموم في القراءه فقط دون غيرها من الأقوال و الأذكار في أى صلاه شرعت فيها الجماعة؛ كما في موثقه سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سأل رجل، عن القراءه خلف الإمام؟ فقال: «لا إن الإمام ضامن للقراءه، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنما يضمن القراءه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٤، كتاب الصلاه، أبواب الصلاه الجماعه، الباب ٣٠، الحديث ٣)، و غيرها من روايات الباب.

٢- و يدلّ عليه - مضافاً إلى قاعده الاشتغال بل استصحاب عدم الإتيان - عموم مفهوم صحيح زراره، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامه، قال: «يمضى»، قلت: رجل شك في الأذان و الإقامه و قد كبر، قال: «يمضى»، قلت: رجل شك في التكبير و قد قرأ، قال: «يمضى»، قلت: شك في القراءه و قد ركع، قال: «يمضى»، قلت: شك في الركوع و قد سجد، قال: «يمضى على صلاته»، ثم قال: «يا زراره إذا خرجت من شىء ثم دخلت في غيره فشككك ليس بشىء» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٣، الحديث ١). و كذا عموم مفهوم صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كلما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٣، الحديث ٣).

**(مسألة ٣): لو أتى بموجب سجود السهو فيها فالأحوط الإتيان رجاء؛**

و إن كان عدم وجوبه في صورته استحبابها لا يخلو من قوه. وكذا الحال في قضاء التشهد و السجده المنسيين (١).

١- لو أتى بما يوجب سجدة السهو - كالكلام سهواً و السلام في غير محلّه و غيرهما ممّا يوجب سجود السهو - في صلاة العيدين فبناءً على وجوبها يأتي به بلا إشكال، و أمّا في صورته استحبابها - كما في زمن الغيبة - ففيه وجهان، و عدم الوجوب لا يخلو من قوه. و للمحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» عبارته يظهر منها عدم جريان أحكام الشكّ و السهو في صلاة العيدين بناءً على استحبابها؛ حيث خصّها بالواجب، قال: الظاهر مساواة هذه الصلاة لغيرها من الواجبات الثنائية في أحكام الشكّ و السهو، فتبطل بالشكّ في عدد ركعاتها، و في الشكّ في أجزاءها و عدد تكبيراتها و قنوتاتها يبنى على الأقل ما لم يتجاوز محلّه، و إلّا يمضى في صلاته، و تبطل بالإخلال بشيء من أركانها عمداً أو سهواً، و لا تبطل بالإخلال بما عداها سهواً، بل عليه تدارك الفائت مع بقاء محلّه، و المضى في صلاته بعد دخوله في ركوع أو سجود (مصباح الفقيه، الصلاة: ٤٧١ / السطر ٢٣). ، انتهى.

**(مسألة ٤): ليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة.**

نعم يُستحبُّ أن يقول المؤذِّن: «الصلاة» ثلاثاً (١).

١- ويدلُّ عليه صحيح إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت صلاة العيدين، هل فيهما أذان وإقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادى: «الصلاة» ثلاث مرّات» (وسائل الشيعة ٧: ٤٢٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة العيد، الباب ٧، الحديث ١)، وغيره من روايات الباب. ثم إنَّ المصنّف رحمه الله ذكر جملة من الصلوات المندوبة تبعاً للسيد الأصبهاني في «وسيله النجاه» و زاد عليه صلاة الاستسقاء، ولا مهمّ لنا في البحث عنها، وقد تمّ مباحث صلاة العيدين، و يتلوها البحث في صلاة المسافر. و الحمد لله و له الشكر، و صلى الله على محمد و آله أجمعين و لعنه الله على أعدائهم أعداء الله.





يجب القصر على المسافر فى الصلوات الرباعيه مع اجتماع الشروط الآتية، و أما الصبح و المغرب فلا قصر فيهما (١).

١- لا خلاف بين المسلمين فى جواز القصر فى السفر فى الصلوات الرباعيه مع اجتماع الشرائط الآتية. و فى «التذكرة»: حتى أنه لو جحد جاحد جواز القصر فى السفر كقر (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٤٩). و لا قصر فى الصبح و المغرب إجماعاً من الفريقين. و أما وجوب القصر ففيه خلاف بيننا و بين العامه، و قد أجمع علماءنا كآفه على وجوبه، بل هو من الضروريات عندنا، و به قال مالك و أبو حنيفه و أصحابه. و حكى عن أبى حنيفه أنه قال: إن زاد على ركعتين فإن كان تشهد فى الثانية صحت صلاته، و ما زاد على الثنتين يكون نافله، إلا أن يأتى بمقيم فيصلى أربعاً؛ فيكون الكل فريضه اسقط بها الفرض. و قال الشافعى بالخيار بين التقصير و الإتمام، و لكن التقصير أفضل. و قال المزنى أيضاً بالخيار، و لكن قال: إن الإتمام أفضل، و هذا مذهب عثمان و عبد الله بن مسعود و سعد بن أبى وقاص و عائشه من الصحابه. ثم إن القصر فى الصلوات الرباعيه بحذف الركعتين الأخيرتين، و لا يجوز النقصان عن ذلك إجماعاً. و حكى مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عباس أنه قال فى سفر الأيمن يقصّر إلى الركعتين، و فى سفر الخوف يقصّر إلى ركعه. و يدل على وجوب القصر فى الرباعيات - مضافاً إلى الإجماع - أخبار كثيره: منها: صحيح زراره و محمد بن مسلم أنهما قالوا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الصلاه فى السفر كيف هى؟ و كم هى؟ فقال: «إن الله - عزّ و جلّ - يقول: «وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْمَأْرُضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء ٤: ١٠١).؛ فصار التقصير فى السفر واجباً كوجوب التمام فى الحضر»، قالوا: قلنا له: قال الله عزّ و جلّ: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» و لم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك؟ فقال: «قد قال الله عزّ و جلّ - فى الصفا و المروه: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» (البقره ٢: ١٥٨)، أ لا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؛ لأن الله - عزّ و جلّ - ذكره فى كتابه و صنعه نبيه، و كذلك التقصير فى السفر شىء صنعه النبى صلى الله عليه و آله و سلم و ذكر الله فى كتابه» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٢، الحديث ٢). و منها: صحيح آخر لهما قالوا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: رجل صلى فى السفر أربعاً، أ يعيد أم لا؟ قال: «إن كان قد قرئت عليه آيه التقصير و فسرت له فصلى أربعاً أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعاده عليه» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٧، الحديث ٤). و منها: صحيح عبيد الله بن على الحلبي قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: صليت الظهر أربع ركعات و أنا فى سفر، قال: «أعد» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٧، الحديث ٦).، و غيرها من الروايات الواردة فى صلاه المسافر. هنا فروع: الأول: إذا دخل وقت الظهر و مضى منه بمقدار الطهاره و الصلاه أربع ركعات و لم يصلّ و خرج إلى السفر، فهل يجب عليه الصلاه تماماً فى السفر أو قصرأ؟ قال العلّامة فى «التذكرة» (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٥٢): الأقرب عندى وجوب الإتمام، و نسبه إلى القول القديم للشافعى و أحمد. و استدلل له بقول الصادق عليه السلام لبشير التّبال و قد خرج معه حتى أتيا الشجره: «يا تبال»، قلت: لبيك، قال: «إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّى أربعاً غيرى و غيرك؛ و ذلك أنه دخل وقت الصلاه قبل أن نخرج» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ١٠). و رواه فى «الكافى» و «التهذيب» و «الاستبصار»، و بأن الأربعة

وجبت عليه و استقرت في ذمته؛ لما بينا من أن الفعل واجب في جميع أجزاء الوقت؛ و لهذا لو أدركت هذا الوقت ثم حاضت لم يسقط عنها الفرض، و كذا المغمى عليه. و حكى عن الشيخ جواز القصر و استحباب الإتمام. و استدلل لجواز القصر بقوله تعالى: «وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء (٤): ١٠١). ، و لاستحباب الإتمام بالجمع بين قول الصادق عليه السلام لبشير التبال: «إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعاً غيرى و غيرك» الدال على وجوب الإتمام، و بين قوله عليه السلام- و قد سأله إسماعيل بن جابر- قلت: يدخل وقت الصلاة و أنا في أهلى اريد السفر، فلا أصلي حتى أخرج، قال: «صل و قصير، فإن لم تفعل فقد و الله خالفت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ٢). ، رواه في «الفييه» و «التهذيب» و «الاستبصار»، حيث حمل رحمه الله روايه بشير التبال على الاستحباب و روايه إسماعيل بن جابر على أجزاء القصر. أقول: لا وجه لحمل روايه البشير على الاستحباب، و هو ليس بأولى من حمل الأمر فى روايه إسماعيل عليه؛ و لذا جمع العلامة رحمه الله بين الروايتين بحمل روايه إسماعيل الدال على وجوب القصر على ما لو دخل الوقت و خرج إلى السفر قبل مضيه بمقدار الصلاة و الطهاره. و التحقيق فى المسأله: أن الصلاة بالنسبه إلى أجزاء وقته واجب تخييرى؛ ففى أى جزء منه اتى المأمور به أجزاء و سقط التكليف؛ تماماً كان أو قصرًا. الثانى: لو كان مسافراً و لم يصل قصرًا ثم حضر و الوقت باقٍ أتم، و هو قول الشافعى. و يدل على قول الصادق عليه السلام لإسماعيل بن جابر و قد سأله: يدخل على وقت الصلاة و أنا فى السفر، فلا أصلي حتى أدخل أهلى: «صل و أتم» (نفس المصدر). ، هذا. مضافاً إلى أنه حاضر، و لا سبب للقصر؛ فوظيفته الإتمام. الثالث: لو كان مسافراً و لم يصل حتى بقى من الوقت بمقدار ركعه أو ركعتين فعن الشيخ فى «الخلافة»: أن فيه خلافاً بين أصحابنا؛ فمن قال: إن الصلاة تكون أداءً بإدراك ركعه فى الوقت أوجب القصر، و هو المشهور المختار، بل ادعى فى «الخلافة» إجماع الأئمة. و من قال: إن بعضها أداء و بعضها قضاء قال بعدم جواز التقصير؛ لأنه غير مؤدٍ لجميع الصلاة فى الوقت. الرابع: لو كان مسافراً و لم يصل حتى بقى من الوقت أقل من ركعه واحده لا يجوز له الصلاة أداءً؛ لفوات الوقت؛ فوجب عليه القضاء قصرًا. الخامس: لو خرج إلى السفر و قد بقى من الوقت بمقدار أقل من ركعه و جب عليه القضاء تماماً إجماعاً؛ لفواتها فى الحضر.







## و يشترط في التقصير للمسافر امور:

## أحدها: المسافه،

## اشاره

و هي ثمانيه فراسخ امتداديه ذهاباً أو إياباً أو ملفقه؛ بشرط عدم كون الذهاب أقل من أربعة (١)؛

١- اشتراط المسافه المحدوده بحدّ معلوم ممّا لا خلاف فيه بيننا و بين العامه، و خالف فيه داود الظاهري فإنه قال: المسافر يقصّر بمجرد الضرب في الأرض، فاكفى بحصول مسعى السفر؛ قليلاً كان أو كثيراً. و أمّا تحديد المسافه بكونها ثمانيه فراسخ امتداديه لا- أقل و لا- أكثر، فيدلّ عليه- مضافاً إلى الإجماع- النصوص المستفيضة، كروايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول: «إنما وجب التقصير في ثمانيه فراسخ، لا أقل من ذلك و لا أكثر؛ لأنّ ثمانيه فراسخ مسيره يوم للعامه و القوافل، فوجب التقصير في مسيره يوم. و لو لم يجب في مسيره يوم لما وجب في مسيره ألف سنه؛ لأنّ كلّ يوم يكون بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم؛ فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في غيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ١). و منها: صحيح عبد الله بن يحيى الكاهلي أنه سمع الصادق عليه السلام يقول في التقصير في الصلاه: «بريد في بريد أربعة و عشرون ميلاً»، ثم قال: «كان أبي يقول: إنّ التقصير لم يوضع على البغله السفواء و الدابّه الناجيه، و إنّما وضع على سير القطار» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ٣). و منها: روايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون: «و التقصير في ثمانيه فراسخ و ما زاد، و إذا قصّرت أفطرت» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ٦). و منها: موثقه سماعه قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاه؟ فقال: «في مسيره يوم، و ذلك بريدان، و هما ثمانيه فراسخ» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ٨). و منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: كم أدنى ما يقصّر فيه الصلاه؟ قال: «جرت السنّه بياض يوم»، فقلت له: إنّ بياض يوم يختلف؛ يسير الرجل خمسه عشر فرسخاً في يوم، و يسير الآخر أربعة فراسخ و خمسه فراسخ في يوم، قال: فقال: «إنّه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأثقال (الأميال) بين مكّه و المدينه؟!» ثمّ أوماً بيده أربعة و عشرين ميلاً يكون ثمانيه فراسخ» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ١٥). و قد نقل الشيخ رحمه الله في «الخلايف» أقوالاً عن علماء العامه في تحديد المسافه؛ فقال: و قال الشافعي: مرحلتان ستّه عشر فرسخاً ثمانيه و أربعون ميلاً، نصّ عليه في البويطي. و منهم من قال: ستّه و أربعون ميلاً. و منهم من قال: زياده على الأربعين، ذكره في القديم. و قال أصحابه: إنّ كلّ مليون اثنا عشر ألف قدم، و بمذهبه قال ابن عمر و ابن عباس و مالك و الليث بن سعد و أحمد و إسحاق. و قال أبو حنيفه و أصحابه و الثوري: السفر الذي يقصّر فيه ثلاث مراحل أربعة و عشرون فرسخاً اثنان و سبعون ميلاً، و روى ذلك عن ابن مسعود- ابن عباس خ. ل- و قال داود: أحكام السفر يتعلّق بالسفر الطويل و القصير (الخلاف ١: ٥٦٨، المسأله ٣٢٠)، انتهى. و لا يخفى: أنه قد ورد في بعض الروايات تحديد المسافه بمسيره يوم و ليله، كما في صحيح زكريا بن آدم أنه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير في كم يقصّر

الرجل إذا كان في ضياع أهل بيته و أمره جائز فيها يسير في الضياع يومين و ليلتين و ثلاثه أيام و لياليهن؟ فكتب: «التقصير في مسيره يوم و ليله» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ٥). و في بعضها الآخر بمسيره يومين، كما في روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يتم الصلاة في سفره مسيره يومين» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ٩). و الحكم بالإتمام محمول على التقية. و في ثالث بمسير ثلاثه برد، كما في صحيح البنزطى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يريد السفر في كم يقصّر؟ فقال: «في ثلاثه برد» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ١٠). و الجواب أوّلاً: أنّ الروايات المذكوره و إن كان بعضها صحيحاً سنداً و لكن التحديدات المذكوره فيها معرض عنها عند الأصحاب. و ثانياً: أنّها محموله على التقية؛ لموافقتها للعامه. ثمّ إنّه قد عبّر عن المسافه في بعض الروايات بمسير يوم، كما في صحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره و هو في مسيره يوم، قال: «يجب عليه التقصير في مسيره يوم و إن كان يدور في عمله» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ١٦). و في بعضها الآخر بيباض يوم، كما في صحيحه أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقصّر الرجل؟ قال: «في بياض يوم أو بردين» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ١١). و قد يقع الاختلاف في مسير اليوم بحسب الأمكنه و الأزمنه و السائرين و دوابّ السير و السعى فيه و عدمه، و ربّما حصل اختلاف في تقديره فيما لو وقع السير في الليل أو الملقّ منه و من النهار؛ إذ لم يعلم أنّ التقدير بمقدار يوم تلك الليله أو يوم آخر. فحينئذٍ نقول: إنّ المتبادر من بياض اليوم- الذى وقع التعبير به في بعض الأخبار- إرادته يوم الصوم من أوّل طلوع الفجر، و لكن المراد السير الواقع فيه بحسب الظاهر هو ما تعارف فيه عند سير القوافل لا استيعاب السير من أوّل طلوع الفجر إلى ذهاب الحمرة؛ بمعنى اعتبار الاعتدال و حدّ الوسط في الوقت و السير و المكان و السائر؛ و لذا عبّر في بعض الروايات ببريدين و ثمانيه فراسخ، حيث إنّ المتعارف في مسير اليوم هو بريدان و ثمانيه فراسخ. و قد اشير في بعض الروايات إلى هذا المتعارف، كما في صحيحه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المتقدّمه قال: «لأنّ ثمانيه فراسخ مسيره يوم للعامه و القوافل و الأثقال» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ١). و صحيحه عبد الله بن يحيى الكاهلى المتقدّمه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي يقول: «إنّ التقصير لم يوضع على البغله السفواء و الدابّه الناجيه، و إنّما وضع على سير القطار» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ٣). و صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمه في جواب سؤال السائل عن اختلاف السير في بياض اليوم، قال عليه السلام: «إنّه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأثقال بين مكّه و المدينه؟!»، ثمّ أوّماً بيده أربعة و عشرين ميلاً يكون ثمانيه فراسخ (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١، الحديث ١٥). إذا عرفت هذا كلّ فاعلم: أنّه لا خلاف بين الإماميه في وجوب القصر فيما كان الذهاب أو الإياب ثمانيه فراسخ امتداديه. و أمّا إذا كان الذهاب و الإياب ملقّقاً ثمانيه فراسخ، فعن الأكثر بل المشهور وجوب القصر، و عن الشيخ في «الاستبصار» و «التهذيب» التخيير بين القصر و الإتمام، و لكن التخيير ليس فتواه؛ لتصريحه في غير موضع من «المبسوط» و «النهايه» بوجوب القصر. و نسب الميل إلى التخيير إلى الشهيد في «الذكري» و «الروض» و صاحب «المدارك». و يدلّ على وجوب القصر صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقصير في بريد، و البريد أربع فراسخ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح معاويه بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ قال: «بريدٌ ذاهباً و بريدٌ جائياً» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٢). و حسن سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «التقصير في الصلاة بريدان، أو بريد ذاهباً و جائياً...» (وسائل



الشيعة ٨: ٤٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٤). الحديث. و موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: «فى بريد»، قلت: بريد؟ قال: «إنه ذهب بربداً و رجع بربداً فقد شغل يومه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٩). و صحيح آخر لزاره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير، فقال: «بريد ذاهب و بريد جائي» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١٤). و فى الحديث الخامس عشر قال: «و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا أتى ذباباً قصر، و ذباب على بريد، و إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بربدين ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١٥). و رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال: «إنما وجبت الجمعة على من يكون على (رأس) فرسخين لا أكثر من ذلك لأن ما تقصير فيه الصلاة بربدان ذاهباً أو بريد ذاهباً و بريد جائياً، و البريد أربعة فراسخ؛ فوجب الجمعة على من هو نصف البريد الذى يجب فيه التقصير؛ و ذلك لأنه يجىء فرسخين و يذهب فرسخين، و ذلك أربعة فراسخ، و هو نصف طريق المسافر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١٨). و رواه «تحف العقول» عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال: «و التقصير فى أربعة فراسخ بربداً ذاهباً و بربداً جائياً اثني عشر ميلاً، و إذا قصرت أظرت» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١٩). و قد ورد فى الروايات المعتبرة و جوب القصر على أهل مكة فى خروجهم إلى عرفات و منى: فمنها: صحيح معاوية بن عمارة أنه قال لأبى عبد الله عليه السلام: إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات، فقال: «ويلهم أو ويحهم أو أى سفر أشد منه؟! لا، لا تتم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١). و منها: موثق معاوية بن عمارة قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: فى كم اقصير الصلاة؟ فقال: «فى بريد، ألا ترى أن أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفه كان عليهم التقصير؟!» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ٥). و منها: صحيح زرارته عن أبى جعفر عليه السلام قال: «حجّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم فأقام بمنى ثلاثاً يصلى ركعتين، ثم صنع ذلك أبو بكر و صنع ذلك عمر، ثم صنع ذلك عثمان ست سنين، ثم أكملها عثمان أربعاً فصلّى الظهر أربعاً ثم تمارض ليشدّ (ليسدّ) بذلك بدعته، فقال للمؤذن: اذهب إلى على عليه السلام فقل له: فليصل بالناس العصر، فأتى المؤذن علياً عليه السلام فقال له: إن أمير المؤمنين عثمان يأمرك أن تصلى بالناس العصر، فقال: إذن لا اصلى إلا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فرجع (فذهب) المؤذن فأخبر عثمان بما قال على عليه السلام، فقال: اذهب إليه و قل له: إنك لست من هذا فى شىء، اذهب فصلّ كما تؤمر، فقال عليه السلام: لا والله لا أفعل، فخرج عثمان فصلّى بهم أربعاً. فلمّا كان فى خلافه معاوية و اجتمع الناس عليه و قتل أمير المؤمنين عليه السلام حجّ معاوية فصلّى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلّم، فنظر بنو امية بعضهم إلى بعض و ثقيف و من كان من شيعة عثمان، ثم قالوا: قد قضى على صاحبكم و خالف و أشمت به عدوّه، فقاموا فدخلوا عليه فقالوا: أ تدرى ما صنعت؟ ما زدت على أن قضيت على صاحبنا و أشمت به عدوّه و رغبت عن صنيعة و سنته، فقال: ويلكم أما تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صلى فى هذا المكان ركعتين و أبو بكر و عمر و صلى صاحبكم ست سنين كذلك، فتأمرونى أن أدع سنّة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ما صنع أبو بكر و عمر و عثمان قبل أن يحدث؟! فقالوا: لا والله ما نرضى عنك إلا بذلك، قال: فأقبلوا فإني متبعكم (مشفعكم) و راجع إلى سنّة صاحبكم، فصلّى العصر أربعاً. فلم يزل الخلفاء و الامراء على ذلك إلى اليوم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ٩). و بهذه الأخبار يجمع بين ما دلّ على تحديد المسافة بالبريد كالتألفه المشار إليها سابقاً، و بين ما دلّ على تحديدها بالبريد كما فى صحيح زرارته عن أبى جعفر المتقدم (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ١)، و صحيح زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول: «يقصّر الرجل الصلاه في مسيره اثني عشر ميلاً» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ٣)، و صحيح إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير، فقال: «في أربعة فراسخ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ٥). و يوضح ذلك الحمل ما في صحيح زراره المتقدم قال: «و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى ذباباً قصيراً، و ذباب على بريد، و إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ١٥). و المروى في «الكافي» عن محمد بن أسلم (مسلم) عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر، فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم التقصير ... إلى أن قال عليه السلام: «إن كانوا بلغوا مسيره أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاه (ما أقاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصروا» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١٠). و روى الصدوق نحوه في «العلل» و زاد: قال: ثم قال: «هل تدرى كيف صار هكذا؟» قلت: لا، قال: «لأن التقصير في بريدين، و لا يكون التقصير في أقل من ذلك، فإذا كانوا قد ساروا بريداً و أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير ...» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١١). الخبر، و هو ضعيف بمحمد بن أسلم. و الحاصل: أن صحيح زراره و روايه إسحاق بن عمار يفيران الروايات الداله على كون المسافه ثمانية فراسخ بأنها أعم من كونها ذهاباً أو إياباً أو ملفقاً، و يقيدان ما دلّ على أن المسافه أربعة فراسخ بكونها منضمه إليها أربعة جائباً. و لا يخفى: أنه اختلف فقهاؤنا في المسافه الملفقه؛ فقال جماعة - منهم السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» - إن الأقوى وجوب التقصير مطلقاً؛ أي سواء كان كل من الذهاب و الإياب أربعة فراسخ، أو كان الذهاب زائداً على الأربعة و الإياب ناقصاً عنه، أو بالعكس و لو كان الذهاب فرسخاً و الإياب سبعة فراسخ مثلاً. و قال جماعة اخرى - منهم السيد الحكيم و السيد الخوئي - إنه يعتبر كون كل من الذهاب و الإياب أربعة فراسخ. و هذا القول هو المختار عندنا. و قال ثالث - منهم المصنّف رحمه الله - باعتبار كون الذهاب أربعة فراسخ أو أزيد فلا يخلّ كون الإياب أقل من أربعة فراسخ في وجوب القصر فيما كان المجموع ثمانية فراسخ. و استدللّ للقول الأوّل أوّلًا: بأن المسافه في لسان الروايات محدوده بثمانية فراسخ و لو كانت ملفقه، و أنّ التعبير عن التلفيق فيها و إن كان بعبارات تدلّ على كون الذهاب بريداً و الإياب أيضاً بريداً و لكنّه باعتبار أنه مسير يوم؛ فالمعيار هو مسير اليوم مطلقاً و لو كان ملفقاً مطلقاً؛ أي و لو كان إياه أكثر من ذهابه. و يمكن استفاده ذلك من موثقه ابن مسلم المتقدمه قال عليه السلام: «إنّه ذهب بريداً و رجع بريداً فقد شغل يومه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ٩). و من التعليل في صحيحه زراره المتقدمه قال: «و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ١٥). حيث إن الرجوع و إن كان بريداً كالذهاب لكن التعليل بكون سفره بريدين ثمانية فراسخ يشمل ما كان الذهاب أقل، و كذا التعليل في روايه إسحاق بن عمار المتقدمه قال: «لأن التقصير في بريدين، و لا يكون التقصير في أقل من ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١٠). و ثانياً: بأنّ التعبير في بعض الروايات بالبريد ذاهباً و البريد جائباً إنما هو باعتبار الغالب الغير الصالح لتقييد مطلقات التعليلات المذكوره. و الجواب عن الأوّل: أنّ شغل يومه و كذا كون السفر بريدين و إن كان مطلقاً شاملاً لمطلق ثمانية فراسخ و إن كان الذهاب فيه أقل من الإياب، لكنّه يجب تقييده بنصوص البريد المقيده بالبريد ذاهباً و البريد جائباً؛ فلا وجه لتقديم التعليلات المذكوره على النصوص المقيده فيها كون كل من الذهاب و الإياب بريداً. و استشكل في «المستمسك» على التمسك بإطلاق التعليلات بأنه يلزم الاكتفاء بمجرّد شغل اليوم و لو بالتردد بميل ذاهباً و آيياً أربعاً و عشرين مره، و هو ممّا لا يمكن الالتزام به (مستمسك العروه

الوثقى ٨: ١٠). انتهى. كذا فى رساله بحر العلوم «مبلغ النظر فى حكم قاصد الأربعه من مسائل السفر»، قال: فلا رخصه فى التعليل كالميل و الميلين و إن بلغ بكثره التردّد مبلغ السفر، انتهى. و عن الثانى: أن تقييد مطلقات التعليقات بأخبار البريد ذاهباً و البريد جائياً أولى من حملها على الغالب. و استدللّ للقول الثانى بصريح الروايات و تقييدها الملقق بكون كلّ من الذهاب و الإياب بريداً، و هو الأقوى عندنا. و استدللّ للقول الثالث بظهور أخبار البريد فى كفايه كون الذهاب بريداً فى وجوب التفصير، و ضمّ الإياب إنما هو لتتميم الثمانيه لا لكونه ملحوظاً بالأصالة كالذهاب. و فيه: أن الأخبار الصريحه بكون الذهاب بريداً و الإياب بريداً تدلّ على أن المعتبر عدم نقص كلّ من الذهاب و الإياب عن البريد.























سواء اتصل إياه بذهابه و لم يقطعه بمبيت ليله فصاعداً في الأثناء، أو قطعه بذلك؛ لا على وجه تحصل به الإقامة القاطعه للسفر و لا غيرها من القواطع، فيقصر و يفطر، إلا أن الأحوط - احتياطاً شديداً - في الصورة الأخيرة التمام مع ذلك و قضاء الصوم (١).

١- لا خلاف بين أصحابنا في أن القاصد لثمانية فراسخ ذهاباً أو إياباً يقصر مطلقاً - وإن بات قبل الوصول إلى الثمانية - ما دام لم يتحقق أحد قواطع السفر. و أما في الثمانية الملقفه ففيها خلاف بينهم؛ قال بحر العلوم في الرسالة: ففي وجوب القصر فيها مطلقاً تعييناً أو تخيراً، أو لمريد الرجوع مطلقاً على التعيين مع تعيين الإتمام لغيره، أو التخير بينه و بين القصر، أو لمريد الرجوع ليومه على التخير فيتعين الإتمام لغيره، أو التعيين فيتم غيره، أو يتخير، أو المنع من القصر مطلقاً، خلافاً. منشؤه اختلاف الأخبار عن الأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم آناء الليل و أطراف النهار - انتهى. و في المسألة أقوال: أحدها: عدم اعتبار كون الذهاب و الإياب في يوم واحد أو في ليله واحده أو في الملقق منهما؛ فلا يعتبر اتصال إياه بذهابه في مقدار مسير اليوم و عدم قطعه بمبيت ليله فصاعداً في الأثناء، بل إذا كان من قصده الذهاب و الإياب و لو بعد تسعة أيام يجب عليه التقصير. و هذا القول هو المشهور المختار. و في «الجواهر»: فمن كان من قصده السير بريدين أو مقدار بياض يوم قصير و إن قطع ذلك في أيام، فالثمانية الملقفه كالمتمتده في إيجاب القصر. نسب هذا القول إلى العماني و الشيخ و القاضي و الفيض الكاشاني و المحدث البحراني، و هو المشهور بين متأخري المتأخرين. و حكى عن العماني أنه قال: «كل سفر كان مسافه بريدين - و هو ثمانية فراسخ - أو برید ذهاباً و برید جائياً - و هو أربعة فراسخ - في يوم واحد أو ما دون عشره أيام، فعلى من سافره عند آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أن يصلّى صلاه المسافر ركعتين، بل ظاهره أو صريحه - الضمير يعود إلى العماني - دعوى الإجماع على ذلك، و هو الحجّه له بعد إطلاق النصوص التي كاد يكون بعضها صريحاً في عدم اعتبار الرجوع ليومه في التقصير» (جواهر الكلام ١٤: ٢١٣)، انتهى بتلخيص و توضيح منّا. و يدل على هذا القول إطلاق نصوص التلقيق، و ما دل على وجوب التقصير على أهل مكّه عند خروجهم إلى عرفات و منى مع عدم رجوعهم في يومه أو ليلته، حيث إنّ بعضها ظاهر و بعضها الآخر صريح في إرادته الخروج إلى عرفه للحجّ الذي لا يجوز معه الرجوع ليومه. ثانيها: تعيين التمام لغير مريد الرجوع ليومه، و وجوب القصر لمن يريد الرجوع ليومه. و نسب هذا القول إلى السيّد المرتضى رحمه الله و ابن إدريس و العلّامة و المحقق. و استدلل له بموثق ابن مسلم المتقدم قال: «إنّه ذهب بريداً و رجع بريداً فقد شغل يومه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٩)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث (٩). و بموثق سماعه قال: سألته عن المسافر ... إلى أن قال: «و من سافر فقصر الصلاة و أفطر، إلا أن يكون رجلاً مشيعاً لسلطان جائر، أو خرج إلى صيد، أو إلى قريه له تكون مسيره يوم بيت إلى أهله لا - يقصر و لا - يفطر» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٧)، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث (٤). و في رساله بحر العلوم حكاية عن صاحب «الوافي» في بيان معنى الحديث قال: كان المراد يكون القريه مسيره يوم يكون مجموع ذهابه إليها و عوده منها إلى أهله ثمانية فراسخ، و إنما لا يقصر و لا يفطر لأنّه انقطع سفره في أثناء المسافه ببلوغه إلى قريته ... إلى أن قال: و إذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم؛ فإنّه لم يكتف في سيروره هذا المسير سافراً بمجرد الرجوع، بل اعتبر فيه البيتوته إلى الأهل؛ فهي في معنى الرجوع لليوم؛ فيكون شرطاً في التلقيق، و هو المطلوب، انتهى. و بما روى أن أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفه إلى النخيله، فصلّى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه (بحار الأنوار ٨٦: ١٥)، حيث إنّ نقل رجوعه عليه السلام من يومه أماره دخله في وجوب القصر. و الجواب عن موثق ابن مسلم: أنّه في صدد بيان مقدار المسافه و أنّه يريد ذهاباً و يريد إياباً، فهو بمقدار شغل

يومه. فالموثَّقه بالنسبه إلى اشتراط الرجوع ليومه ساكنه. و عن موثَّق سماعه: أنّ السفر و إن كان ثمانيه فراسخ إلى القريه- و لو بالذهاب إليها و الإياب عنها- إلّا أنّ القريه كانت وطنه و كان أهله فيها. و ما روى من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ... إلى آخره مرسل غير منجبر. ثالثها: التخيير بين القصر و الإتمام لمن لم يرد الرجوع من يومه. و استدللّ له بما روى في «الفقه الرضوى» قال فيه: «و إن سافرت إلى موضع مقدار أربع فراسخ و لم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار؛ فإن شئت أتممت و إن شئت قصّرت» (مستدرك الوسائل ٦: ٥٢٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ٢). و فيه: أنّه لم يثبت كون الكتاب للرضا عليه السلام، و في المسأله أقوال اخر فليطلب من مظانّها.







**(مسألة ١): الفرسخ ثلاثة أميال، و الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد،**

الذى طوله عرض أربعة وعشرين إصبعاً، و كل إصبع عرض سبع شعيرات، و كل شعيره عرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون، فإن نقصت عن ذلك و لو يسيراً بقى على التمام (١).

١- المقدار المذكور فى المتن للميل هو المشهور المعروف بين اللغويين و العرف و الفقهاء. و فى «المدارك»: أنه ممّا قطع به الأصحاب. و فى «القاموس»: أن الميل قدر مدّ البصر، أو منار بينى للمسافر، أو مسافه من الأرض متراخيه بلا حدّ، أو مائه ألف إصبع إلّا أربعة آلاف إصبع أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ هل هو تسعه آلاف بذراع القدماء أو اثنى عشر ألفاً بذراع المحدثين؟ انتهى. و فى «الشرائع»: و الميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذى طوله أربع و عشرون إصبعاً؛ تعويلاً على المشهور بين الناس أو مدّ البصر من الأرض (جواهر الكلام ١٤: ١٩٨). و فى «الجواهر»: و لعلّهما بناءً على أن المراد ما يميّز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط فى الأرض المستويه أو المتوسطه من مدّ البصر متقاربان؛ و لذا كان ظاهر المتن التخيير فى الاعتبار بكلّ منهما (شرائع الإسلام ١: ١٢٢). و فى «المهذب»: للميل تقديران: مشهورى: و هو أربعة آلاف ذراع باليد، و فى بعض الروايات ثلاثه آلاف و خمسمائه، و هى متروكه - إلى أن قال - و وضعى: و هو قدر مدّ البصر فى الأرض المستويه لمستوى البصر (المهذب البارع ١: ٤٨١)، انتهى. و الروايه المتروكه إشاره إلى ذيل ما رواه فى «الفقيه» مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال: و قال الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبى صلى الله عليه و آله و سلم: فى كم ذلك؟ فقال: فى بريد، فقال: و كم البريد؟ قال: ما بين ظلّ غير إلى فى ء و غير، فذرعه بنو اميه ثم جزّوه على اثنى عشر ميلاً، فكان كلّ ميل ألفاً و خمسمائه ذراع، و هو أربعة فراسخ» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ١٦). و فى «الجواهر»: ينبغى القطع بسهو ما فى «الفقيه» من روايه الخبر المزبور: «ألف و خمسمائه ذراع» بدل «ثلاثه آلاف و خمسمائه ذراع»؛ لمخالفته لما عليه العلماء من الفقهاء و أهل اللغه، بل و لما يشاهد بالوجدان، كما قيل بين الجبلين المسمّين بعير و وعير (جواهر الكلام ١٤: ٢٠١)، انتهى. و لا يخفى: أن الاختلاف فى مقدار البريد ناش من الاختلاف فى مقدار الذراع، و يشهد له ما فى «مصباح المنير» لأحمد بن محمّد بن الفيومى قال: الميل - بالكسر - فى كلام العرب مقدار مدّ البصر من الأرض، قاله الأزهري. و الميل عند القدماء من أهل الهيئه ثلاثه آلاف ذراع، و عند المحدثين أربعة آلاف ذراع. و الخلاف لفظى فإنهم اتفقوا على أن مقداره ستّ و تسعون ألف إصبع، و الإصبع سبع شعيرات - و فى نسخته «المصباح» ستّ - بطن كلّ واحده إلى ظهر الاخرى، و لكن القدماء يقولون: الذراع اثنتان و ثلاثون إصبعاً، و المحدثون يقولون: أربع و عشرون إصبعاً؛ فإذا قسّم الميل على رأى القدماء كلّ ذراع اثنين و ثلاثين كان المتحصّل ثلاثه آلاف ذراع، و إن قسّم على رأى المحدثين أربعاً و عشرين كان المتحصّل أربعة آلاف ذراع، و الفرسخ عند الكلّ ثلاثه أميال (المصباح المنير: ٥٨٨).



**(مسألة ٢): لو كان الذهاب خمسة فراسخ و الإياب ثلاثة وجب القصر، بخلاف العكس**

(١)، و لو تردّد في أقلّ من أربعة فراسخ ذاهباً و جائياً مرّات - حتّى بلغ المجموع ثمانية و أكثر - لم يقصّر و إن كان خارجاً عن حدّ الترخص، فلا بدّ في التلفيق أن يكون المجموع من ذهاب واحد و إياب واحد ثمانية (٢).

١- وجوب القصر في مفروض المسألة مبنى على مختار المصنّف رحمه الله. و أمّا على ما اخترناه فالواجب الإتمام، و قد تقدّم تفصيل الكلام في شرح قوله: «أو ملّفقه بشرط عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة»، فراجع.

٢- هذه المسألة ممّا لا خلاف فيه بين أصحابنا. و الظاهر من أخبار التلفيق وحده الذهاب و الإياب، كما في صحيحه معاوية بن وهب قال: قلت، لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاة؟ قال: «بريد ذاهباً و بريد جائياً» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٢). و صحيح زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يقصّر الرجل الصلاة في مسيره اثني عشر ميلاً» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٣). و رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ... ثمّ قال: «هل تدري كيف صار هكذا؟» قلت: لا، قال: «لأنّ التقصير في بريدين، و لا يكون التقصير في أقلّ من ذلك، فإذا كانوا قد ساروا بريداً و أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، و إن كانوا ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاة...» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١١). الخبر؛ فلا يصدق على من قصد فرسخاً واحداً و تردّد أربع مرّات أنّه سافر ثمانية فراسخ.

**(مسأله ٣): لو كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافه دون الأقرب،**

فإن سلك الأبعد قصر (١)

١- هذه المسأله مما ادعى عليه الإجماع، و نسب إلى القاضى الخلاف فيها. و استدلل له بوجوه مردوده: منها: الشك في شمول أدله و جوب التقصير عند قصد المسافه لهذا المورد. و فيه: أن المقصد إذا قطع من الطريق الأبعد يصدق عليه المسافه الشرعيه عرفاً. و منها: أنه إذا أمكن السير و الوصول إلى المقصد من الطريق الأقرب كان السير من الأبعد و قطع الزائد لا لداع من قبيل السفر اللهوى. و فيه: أن السفر اللهوى منصرف إلى غير هذا المورد؛ فلا يشمل، بل قد يكون اختيار الأبعد لأغراض عقلائيه، كالفرار من الصوم لاحتمال المرض، و تحرّك عضلات البدن لتحصيل الصحه و السلامه، و غير ذلك.

و إن سلك الأقرب أتم (١)، و إن ذهب من الأقرب و كان أقل من أربعه فراسخ بقى على التمام؛ و إن رجع من الأبعد و كان المجموع مسافه (٢).

#### (مسألة ٤): مبدأ حساب المسافه سور البلد،

و فيما لا- سور له آخر البيوت. هذا فى غير البلدان الكبار الخارقه، و أمّا فيها فهو آخر المحلّه إذا كان منفصل المحال؛ بحيث تكون المحلّات كالقرى المتقاربه، و إلّا ففيه إشكال كالمتمّصل المحال (٣)،

- ١- لعدم كون سفره مسافه شرعيه.
- ٢- و كذا يبقى على التمام فيما إذا ذهب من الأبعد و كان أزيد من أربعه فراسخ و رجع من الأقرب و كان أقل من أربعه، و إن كان المجموع مسافه على ما اخترناه سابقاً فى المسافه الملقفه، خلافاً للمصنّف رحمه الله، و قد مرّ تفصيل الأقوال فى المسافه الملقفه. فرع: إذا كان مقصده أقل من أربعه فراسخ، و لكن كان إيباه من طريق كان مسافه شرعيه ثمانيه فراسخ، يجب عليه الإتمام فى الذهاب و القصر فى الإياب.
- ٣- اختلف أصحابنا فى مبدأ المسافه و أنّه مبتدئ البيت و المنزل، أو مبدأ السير، أو آخر خطّه البلد المعبر عنها بالسور. فعن جماعه: أنّه آخر خطّه البلد فى البلاد الصغيره و المتوسّطه، و آخر محلّته فى الكبيره. و لا يخفى: أنّه لم يرد فى خبر عنوان ظاهر فى مبدأ المسافه، و ما ورد فى الأخبار عبارته عن لفظ البريد و البريدين و مسيره يوم و بياض يوم و ثمانيه فراسخ و أربعه و عشرين ميلاً، و هذه الألفاظ بالنسبه إلى بيان مبدأ المسافه مجمله. نعم فى بعض الروايات قد علّق التقصير على السير، كما فى ذيل صحيحه أبى ولّاد قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى كنت خرجت من الكوفه فى سفينه إلى قصر ابن هبيره و هو من الكوفه على نحو من عشرين فرسخاً فى الماء، فسرت يومى ذلك، اقصر الصلاه ثمّ بدا لى فى الليل الرجوع إلى الكوفه، فلم أدر أصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام، و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: «إن كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير؛ لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك»، قال: «و إن كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاه صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك؛ لأنك لم تبلغ الموضوع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت؛ فوجب عليك قضاء ما قصّرت. و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاه حتى تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٥، الحديث ١). و ذيل روايه إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام قال: «إن كانوا بلغوا مسيره أربعه فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقل من أربعه فراسخ فليتمّوا الصلاه (ما قاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١٠). و فى روايه «العلل»: «فإذا كانوا قد ساروا بريداً و أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير، و إن كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاه...» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١١). الخبر، فمبدأ المسافه هو ابتداء السير؛ و حينئذٍ يحمل سائر الألفاظ الوارد فى الروايات على سير اليوم. و فى «الكفايه»: أنّه لا يبعد أن يكون مبدأ التقدير مبدأ سيره بقصد السفر (كفايه الأحكام: ٣٣). و هذا القول اختاره الفاضل النراقى رحمه الله فى «مستند الشيعه»، و قال: فهو المعبر لا غير؛ سيّما فيما إذا كان المسافر من

أهل البوادي و الخيام (مستند الشيعة ٨: ٢٠٩)، انتهى. و في بعض الروايات ذكر الخروج من المنزل، كما في حسنه أو صحيحه سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «التقصير في الصلاة يريدان أو يريد ذاهباً و جائياً، و البريد سته أميال، و هو فرسخان، و التقصير في أربعة فراسخ؛ فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً، و ذلك أربعة فراسخ، ثم بلغ فرسخين و نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصير، و إن رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام، و إن كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢، الحديث ٤). و في «الوسائل»: و تفسير البريد بستة أميال و بفرسخين شاذ مخالف للنصوص الكثيره ... إلى آخر ما ذكره. و مرسله «المقنع» قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أتى يتسوق سوقاً بها و هي من منزله على أربع (سبع) فراسخ، فإن هو أتاها على الدابة أتاها في بعض يوم، و إن ركب السفن لم يأتها في يوم، قال: «يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوماً، و يقصر صاحب السفن» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١٣). و مرسله إبراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان، و هي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع و يقصر؟ قال: «لا- يقصر و لا- يفطر؛ لأنه خرج من منزله، و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق، فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه. و لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً و جائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٤، الحديث ١). و موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج في حاجه، فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ، و يأتي قرية فينزل بها، ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٤، الحديث ٣). و مرسله عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلاً له آخر أو ضيعه له اخرى، قال: «إن كان بينه و بين منزله أو ضيعته التي يؤم يريدان قصر، و إن كان دون ذلك أتم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ٣). إذا عرفت هذا فاعلم: أن القاصد للمسافه في البلاد الصغيره و المتوسطه لا يصدق عليه المسافر ما دام لم يخرج من البلد؛ فلذا يعتبر أن يكون مبدأ المسافه فيها سور البلد، و فيما لا سور له آخر البيوت، و في البلاد الكبيره جداً- كطهران في إيران- آخر محلته إذا كان منفصل المحال كالقري المتقاربه. و أما إذا كان متصل المحال فإن صدق على الخارج من محلته إلى محلّه اخرى أنه مسافر عرفاً كان المبدأ آخر محلته، و إلّا فسور البلد أو آخر البيوت.









فالأحوط الجمع فيها فيما إذا لم يبلغ المسافه من آخر البلد و كان بمقدارها إذا لوحظ منزله؛ و إن كان القول بأنّ مبدأ الحساب في مثلها من منزله ليس ببعيد (١).

١- و يمكن الاستئناس عليه من مرسله إبراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان عن الرضا عليه السلام في حديث أنّه سُئِلَ عن رجل خرج من بغداد فبلغ النهروان، و هي أربعة فراسخ من بغداد، قال: «لو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً و جائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سफراً و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قَصِير و لم يفطر يومه ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ٨). وجه الاستئناس: أنّ السائل و إن كان سأل عن الخروج من بغداد و لا يصدق الخروج منه إلّا بالخروج عن انتهائه، و لكن المعصوم عليه السلام أجاب بالخروج من المنزل. فالأحوط في البلاد الكبيره الجمع فيما لم يبلغ المسافه من آخر البلد و كان بمقدارها من منزله، و كذا فيما كان بمقدارها من آخر محلّته في متّصل المحال. و لا بأس بنقل عباره بعض الأعاضم في المسأله: قال العلّامه رحمه الله في «التذكره»: لو كانت قريتان متقاربتان، فأراد أن يسافر من أحدهما على طريقه الاخرى فإن اتّصل البناء اشترط مفارقه الاخرى؛ لأنّهما صارتا كالقريه الواحده، و إن كان بينهما فصل قَصِير قبل مفارقه الاخرى إن خفيت جدران قريته و أذانها، و هو ظاهر مذهب الشافعي (تذكره الفقهاء ٤: ٣٨١)، انتهى. و قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في «كتاب الصلاة» في بيان مبدأ المسافه: مبدؤها من آخر بلده على ما صرّح به غير واحد، و يمكن استفادته من تضاعيف الأخبار. و قيل من منزله، و قيل من حدّ الترخّص. و في موثقه عمّار: «لا يكون مسافراً حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانيه فراسخ»، و لو كانت له بيت واحد في بريه فمبدؤها من بيته، و لو كان في قريه فمن قريته (الصلاه، الشيخ الأنصاري: ٣٨٨/السطر ٢١)، انتهى. و لقد أجاد السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» حيث قال: فالأولى أن يقال: إنّ ظاهر الأدلّه اعتبار صدق السفر في تمام المسافه؛ فيكون مبدأ المسافه أوّل حركه يصدق عليها السفر، و لأجل ذلك حصل الاختلاف؛ فإنّ من كان في البيداء يصدق السفر على أوّل خطوه يخطوها، و من كان في القريه أو البلد لا يصدق عليه أنّه مسافر إلّا بالخروج عنهما، و من كان في البلاد الكبيره جدّاً يصدق عليه المسافر إذا بعد عن أهله و وصل إلى موضع لا يحسب أنّه من أهله، و المسأله محتاج إلى التأمّل (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٢٦)، انتهى.



**(مسألة ٥): لو كان قاصداً للذهاب إلى بلد، و كان شاكاً في كونه مسافه أو معتقداً للعدم،**

ثم بان في أثناء السير كونه مسافه يقصر و إن لم يكن الباقي مسافه (١).

١- موضوع وجوب القصر هو قصد سفر كان مسافه في الواقع؛ سواء علم به قبل الذهاب أو كان ظاناً به أو كان شاكاً فيه ثم بان أنه ثمانية فراسخ، أو كان معتقداً و قطعاً بأنه أقل من المسافه ثم بان في أثناء السير كونه مسافه و إن لم يكن الباقي بعد التبين مسافه، ففي هذه الصور كلها يقصر؛ لأنه كان قاصداً لمسافه واقعيه، و لا دليل على اشتراط علمه أولاً بأن مقصوده مسافه و الأصل عدمه. و في «مستند الشيعة»: مع أن في مرسله ابن بكير: «إذا كان بينك و بين ما تؤم بريدان تقصر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ٣) (مع تفاوت يسير).، و هو صادق في المورد (مستند الشيعة ٨: ٢١٢)، انتهى. و احتمال الشهيد في «الروض» اشتراط سبق العلم بالمسافه، و هذا الاحتمال ضعيف؛ لمخالفته إطلاق أدله وجوب القصر في المسافه. و في «المستمسك»: و دعوى أن ظاهر أدله اعتبار القصد لزوم قصد الثمانية فراسخ الموقوف على العلم بها ممنوعه، بل الظاهر منها قصد السفر في مسافه هي في الواقع ثمانية (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٢١)، انتهى. و هذه الدعوى صدرت من صاحب «الحدائق» رحمه الله حيث إنه بعد نقل كلام صاحب «المدارك» القائل بوجوب التقصير على من سافر مع الجهل ببلوغ المسافه ثم ظهر أن المقصد مسافه، قال: فهو عندي محل إشكال، و إن كان قد تقدمه في ذلك الشهيد في «الذكري»؛ لأن من جملة الشروط - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - قصد المسافه، و هو السفر الشرعي، و هذا في حال خروجه و الحال هذه لم يحصل له هذا القصد؛ و لهذا إن فرضه التمام و قد صلى تماماً بناءً على ذلك فهو حاضر غير مسافر، و قصد السفر بعد ظهور كون المقصد مسافه مع نقصان الباقي عن المسافه غير مجدٍ و لا مسوغ للقصر؛ لعدم المسافه في الباقي، و البناء على ما مضى مع عدم نيه قصد المسافه فيه مشكل، كما عرفت. و ما نحن فيه في الحقيقه مثل طالب الآبق و الحاجه الذي سار مسافه أو أقل من غير قصد المسافه ثم ظهر له أن حاجته في مكان يقصر عن المسافه الشرعيه؛ فإنه لا ريب و لا إشكال في أنه يتم في سفره المذكور بعد خروجه و بعد ظهور كون حاجته في محل كذا من ما يقصر عن المسافه. و لا يضّم ما تقدم إلى هذه المسافه الباقية، و يجب عليه التقصير حينئذٍ، بل الواجب عليه هو التمام (الحدائق الناضره ١١: ٣٠٨)، انتهى. و قياسه رحمه الله ما نحن فيه على طالب الآبق و الحاجه قياس مع الفارق؛ لأن المسافر فيما نحن فيه قاصد للمسافه، و طالب الآبق و الحاجه لم يقصد المسافه، كما صرح به. فرع: لو شك في بلوغ المسافه - أي شك في كون سفره مسافه - و لا شيء يرجع إليه من بينه و نحوها أتم؛ لأصالة عدم تحقق موجب القصر. و لو صلى قصرًا أعاد و لو انكشف بعداً كونه مسافه.



## (مسألة ٦): تثبت المسافه بالعلم وبالبينه

(١)

١- يجب القصر بالعلم بالمسافه؛ سواء حصل العلم بالاختبار أو بالشياع أو بالقرائن. وقال غير واحد من الأصحاب بثبوتها بالاطمئنان والوثوق الجارى مجرى اليقين الخالص عن شائبه الاحتمال. و هل يكتفى فى ثبوت المسافه بالبينه؟ فيه قولان: الأول: جواز الاكتفاء بها، و به قال أكثر فقهائنا، و فى «الجواهر»: بلا- خلاف معتدّ به أجده فيه، كما لا- يخفى على المتتبع لكلمات الأصحاب فى المقام و غيره (جواهر الكلام ١٤: ٢٠٤). و استدللّ عليه بعموم قوله عليه السلام: «إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم» (وسائل الشيعه ١٩: ٨٢، كتاب الوديعه، الباب ٦، الحديث ١)، و لعدم اشتراط قبولها بالتداعى عند الحاكم، حيث إنّ العدالة و الفسق و الاجتهاد و الأعلميّه و الفقر و الغناء و غيرها من الموضوعات الخارجيه تثبت بشهاده العدلين. و هذا القول هو الأقوى عندنا. و القول الآخر: عدم جواز الاكتفاء بالبينه فى ثبوت المسافه. و لعلّ ذلك لتوهم اختصاص حجّيه البينه بالتداعى بين يدي الحاكم. ذهب إليه النراقى رحمه الله فى «مستند الشيعه»، و قال: و لا دليل على اعتبار العدل أو العدلين فى خصوص المورد أو كلياً (مستند الشيعه ٨: ٢١٢). و فيه: أنه لا دليل على اختصاص حجّيتها بالتداعى فقط؛ للإجماع على حجّيتها فى غيره ممّا ذكرنا و غيره من الموضوعات الخارجيه. و توقّف فى «الذخيره» فى كفايه البينه فى ثبوت المسافه، و هو فى غير محلّه. بقى الكلام فى تعارض البينتين: قال جماعه من فقهائنا بتقديم بيّنه الإثبات؛ منهم العلّامه و المحقّق و الشهيد فى «الذكرى»، قال فى «التذكره»: لو تعارضت البينتان وجب القصر؛ عملاً ببيّنه الإثبات (تذكره الفقهاء ٤: ٣٧٢). و استدللّ له بأنّ إقامه البيّنه وظيفه المثبت للمسافه، و لأنّ شهاده النفى غير مسموعه، كتقديم شهاده بيّنه الجرح فى الراوى، و لأنّ بيّنه النفى إذا كان مستندها الأصل تسقط عن الاعتبار بسقوط الأصل و بطلانه؛ لأنّ الأصل محكوم على البيّنه، و دليلٌ حيث لا- دليل فى البين. و لا يخفى: أنّ الاستدلال المزبور مسلمٌ فيما إذا كان مورد بيّنه النفى، نفى ما أثبتته بيّنه الإثبات فقط؛ بأنّ تشهد بيّنه الإثبات بأنّ السفر ثمانيه فراسخ، و تشهد بيّنه النفى بأنّه ليست ثمانيه فراسخ. و أمّا إذا كانت بيّنه النفى متضمّنه للإثبات، كما لو قال أحد البينتين: إنّ ثمانيه فراسخ، و قال الآخر: لا- بل سبعة- مثلاً- و لم يكن ترجيح فى البين لإحدى البينتين على الاخرى، فليل بالتحخير بينهما؛ لأنّهما دليلان تعارضان، و قيل بالاحتياط و الجمع بين القصر و الإتمام، و هو حسن. و الأقوى وجوب التمام؛ للأصل، كما فى الشاكّ فى المسافه، و سيأتى توضيحه.





و لو شهد العدل الواحد فالأحوط الجمع (١)، فلو شك في بلوغها أو ظن به بقى على التمام (٢)،

١- قال الشهيد في «الذكري»: لا يكفي إخبار الواحد، و يحتمل الاكتفاء به إذا كان عدلاً؛ جعلاً لذلك من باب الرواية لا من باب الشهادة (ذكرى الشيعه ٤: ٣١٢)، انتهى. أقول: قول العدل الواحد في المسأله إن كان خبراً يجب قبوله و يترتب عليه الأثر، و إن كان شهاده فلا- يقبل؛ فلا- يترك الاحتياط بالجمع. و صاحب «الجواهر» رحمه الله قوى احتمال قبوله. و استدلل له بإطلاق أدله حجيه الخبر الواحد، و قبوله في الأعظم من ذلك، و عدم كون ما نحن فيه من باب الشهاده (جواهر الكلام ١٤: ٢٠٥).

٢- أمّا وجوب التمام فيما إذا شك في بلوغ المسافه فأصله عدم تحقق الموجب للقصر؛ فيرجع إلى عموم ما دل على وجوب التمام على كل مكلف. و الخارج من هذا العموم و الأصل هو المسافر الثابت كون سفره ثمانية فراسخ و جداناً أو تعبداً الواجد لسائر شرائط وجوب القصر، و غيره مندرج تحت العموم المذكور. و توهم: أن مقتضى الأصل المزبور عدم وجوب القصر، و أمّا وجوب التمام فهو مبنى على كون سفره ناقصاً من ثمانية فراسخ، و هذا ممّا لا- يمكن إحرازه؛ لأنّه من قبيل تعيين الحادث بالأصل؛ فمقتضى العلم الإجمالي بالتكليف هو الجمع بين القصر و الإتمام؛ تحصيلاً للبراءه اليقينية عمّا اشتغلت ذمته عليه يقيناً. فأصله عدم حدوث ما يوجب القصر لا يجدى في إحراز أن المسافه أقل من الثمانية كى يترتب عليه وجوب التمام؛ لكونه من الاصول المثبتة. مدفوع: بأن وجوب التمام هو مقتضى عموم الدليل المثبت للتمام على المكلفين الغير القاصدين سفرأ و اجداً لشرائط وجوب القصر؛ فمتى شك في تحقق السفر المزبور يبنى على عدمه بحكم الأصل. فلا يتوقف تنجز التكليف بالتمام على إحراز كون سفره ناقصاً عن المسافه كى يقال: إن الأصل بالنسبه إليه مثبت. و الحاصل: أن تنجز التكليف بالتمام ليس مشروطاً بكون سفره ناقصاً من ثمانية فراسخ، بل عدم حدوث السفر الموجب للقصر موافق للأصل و كافٍ في تنجز التكليف، و معه لا يبقى لعلمه الإجمالى أثر في إيجاب الاحتياط؛ لأنّه مع جريان الأصل المزبور لا يلزم مخالفه قطعيه للحكم المعلوم بالإجمال. و توهم: أن إثبات حكم العام في السفر المشكوك كونه مسافه- الذى هو من الشبهات الموضوعيه- من باب التمسك بالعام في الشبهات المصادقيه، مدفوع بأنه ليس من ذلك الباب، بل من قبيل إحراز موضوع العام بالأصل. و أمّا وجوب التمام فيما إذا حصل الظن ببلوغ المسافه فلعدم الدليل على حجيه الظن، و الأصل حرمة العمل به. و فى «مستند الشيعه»: و هل يقوم الظن ببلوغ المسافه مقام العلم؟ ظاهر الدليل لا، و لو كان حاصلًا من شهاده العدل بل العدلين؛ لأن الأصل حرمة العمل بالظن و عدم حجيته إلّا ما قام عليه دليل (مستند الشيعه ٨: ٢١٢)، انتهى. و احتمال في «الروض» الاكتفاء بالظن، و لعله لحجيه الظن المطلق عند تعذر العلم و تعسر قيام البينه.



و لا يجب الاختبار المستلزم للخرج. نعم يجب الفحص بسؤال و نحوه عنها على الأحوط (١).

١- لا دليل على وجوب الاختبار و تحصيل العلم بالمسافه، نعم هو أحوط. و على القول بوجوبه يجب لو لم يكن موجبا للعسر. و أمّا وجوب الفحص ففيه وجهان: وجه الوجوب: أنّ وجوب القصر معلق على كون السفر مسافه في الواقع، و مع الشكّ تجب رعايه تحصيل الواقع إمّا بالجمع بين القصر و الإتمام، و إمّا بالفحص عنها بسؤال و نحوه، و الأوّل منتفٍ إجماعاً؛ فيتعيّن الثاني. و وجه عدم الوجوب- و هو المختار- أنّ الفحص في موارد جريان الاصول إنّما يجب في الشبهات الحكميه دون الشبهات الموضوعيه- حتّى الوجوبيه منها- كما في المقام. و اختار جماعه من فقهائنا وجوب الفحص - كالمحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه»- لكون العلم الإجمالي مانعاً من الرجوع إلى الاصول قبل الفحص، كالشبهات الحكميه (مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٢٥ / السطر ٢٠). انتهى. و ربّما فضّل بعضهم بين تعسير الفحص و عدمه؛ فأوجب في الثاني دون الأوّل. و وجه عدم الوجوب في صورته التعسّر هو أدلّه نفى العسر. و وجه الوجوب في صورته عدم التعسّر هو تعليق الحكم بالقصر على المسافه النفس الأمريه؛ فيجب الفحص لتحصيل الواقع عند الشكّ. و لا يبعد عدم الوجوب؛ لحكم العرف بتعلّق الخطاب الوجوبى في أمثال المقام من الشبهات الموضوعيه الوجوبيه على الموضوع الذى يمكن العلم به بسهولة، لا المعلوم الحاصل بالفعل بصعوبه.

و لو شكَّ العامي في مقدار المسافه شرعاً و لم يتمكّن من التقليد، وجب عليه الاحتياط بالجمع (١).

**(مسألة ٧): لو اعتقد كونه مسافه فقصر ثم ظهر عدمها وجبت الإعادة**

(٢)، و لو اعتقد عدم كونه مسافه فأتمّ ثم ظهر كونه مسافه، وجبت الإعادة في الوقت على الأقوى، و في خارجه على الأحوط (٣).

١- شكَّ العامي في مقدار المسافه تارةً يكون بنحو الشبهه الموضوعيه، و اخرى بنحو الشبهه الحكميه و أنّ المسافه أي مقدار شرعاً: فعلى الأول لا فرق بينه و بين المجتهد في الرجوع إلى أصاله التمام اجتهاداً أو تقليداً، و لا يشترط الفحص. و على الثاني يجب عليه الرجوع إلى المجتهد و تقليده، و على المجتهد الرجوع إلى الأدله، هذا إذا تمكّن العامي من تقليده. و مع عدم تمكّنه يجب عليه الاحتياط عقلاً بالجمع؛ لقاعده الاشتغال، و ليس وظيفته الرجوع إلى الاصول بعد الفحص عن الدليل؛ لكونه من وظائف المجتهد.

٢- لعدم الدليل على كفايه الأمر التخيلي.

٣- أمّا وجوب الإعادة في الوقت فيما لو اعتقد عدم كونه مسافه فأتمّ ثم ظهر كونه مسافه، فلما مرّ من عدم الدليل على كفايه الأمر التخيلي. و أمّا في خارج الوقت فكذلك، كما أفتى به السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى». و نسب إلى «المدارك» و «الروض» الإجزاء مطلقاً في الوقت و خارجه؛ لقاعده الإجزاء. و لا يخفى ما فيه من عدم الدليل على الإجزاء بموافقه الأمر الظاهري، فضلاً عن الأمر التخيلي مع كشف الخلاف.

**(مسألة ٨): الذهاب في المسافة المستديره هو السير إلى النقطة المقابله لمبدأ السير،**

فإذا أراد السير مستديراً يقصّر و لو كان شغله قبل البلوغ إلى النقطة المقابله؛ بشرط كون السير إليها أربعه فراسخ، و الأحوط الجمع إذا كان شغله قبلها (١).

١- لا بأس في توضيح هذه المسألة من نقل كلام صاحب «مفتاح الكرامه» قال: هل يشترط في الفراسخ الثمانية أن تكون ذهابيه في غير الأربعه الملققه- على القول بأنها ثمانية- أم لا- فيقصّر في رجوعه فيما إذا ذهب فرسخين- مثلاً- و رجع ثمانية؟ و هل يشترط أن تكون امتداديه، أم لا؛ فلو تجاوز محلّ الترخّص ناوياً أن يسافر مستديراً حول بلده لحاجه عرضت له بحيث لا يصل في استدارته إلى محلّ الترخّص قصّير؟ قلت: أمّا الحكم الأوّل فليس له عنوان في كلام الأصحاب، لكنهم صرّحوا به في مواضع: منها: مسألة البلد ذى الطريقتين فإنهم قالوا: لو رجع قاصد الأقرب بالأبعد قصّير في رجوعه لا- غير، صرّح بذلك في «نهايه الإحكام» و «التذكرة» و «الذكرى» و «البيان» و «الموجز الحاوى» و «كشف الالتباس» و «إرشاد الجعفريه» و «المدارك» و «الذخيره» و «الحدائق». و منها: مسألة الهائم- بمعنى المتخيّر- و طالب الأبق و مستقبل المسافر و العبد مع السيّد و الزوجه مع الزوج و الولد مع الوالد؛ فإنهم قالوا: كلّ هؤلاء يقصّرون في العود إذا بلغ السفر مسافه، و في «المعتبر» و «التذكرة»: أنّه فتوى العلماء، و في «المنتهى»: عليه عامه أهل العلم، و نقل جماعة الإجماع عليه، و آخرون نفوا الخلاف فيه؛ فالحكم ممّا لا ريب به. و في «مصايح الظلام» للآستاذ- قدس الله سبحانه سرّه- عبارته توهّم خلاف ذلك، قال: أمّا السفر فلا شكّ أنّه لغه و عرفاً أن يطوى المسافه بعنوان امتداد ذهابي يذهب و يغيب عن الوطن؛ فلا بدّ من قيدتين: أحدهما الإبعاد عن الوطن؛ فلو كان المسافر يمشى و يدور في البلد أو يدور حوله لا يكون مسافراً. و الثاني أن يكون الامتداد الذهابي بعنوان طي مسافه معتدّ بها؛ فلو كان يبعد عن الوطن قليلاً و يرجع لا يسمّى مسافراً، انتهى. و لكنّه قال في موضع آخر منه- بعد خمس ورقات- أنّه لو نقص من المسافه شىء قليل لا تتحقّق مسافه القصر، إلّا أن يكون الإياب فقط قدر ثمانية أو ما زاد؛ فيكون الإياب فقط سفر القصر. فكلامه الأوّل ليس على ما يتوهّم منه قطعاً. و أمّا الحكم الثاني: فظاهر كلامه السابق قدس سره في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد. و في «كشف الالتباس»: أنّ الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ؛ سواء كان الطريق مستقيماً أو مستديراً؛ لأنّ الاستقامه و الاستداره لا مدخل لهما في تحديد المسافه؛ لإطلاق الفتاوى و الروايات التحديد بالزرع أو مسير اليوم، من دون ذكر استقامه و استداره؛ فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره، و إلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجه. ثمّ إنّ بنى على ذلك وجوب التقصير في زياره مساجد البحرين، ثمّ استنهض قول المصنّف في «النهايه» و «التذكرة»: لو أراد السفر إلى بلد ثمّ إلى آخر بعده قصّر إن بلغ المجموع مسافه. قلت: قد صرّح بذلك الشهيد الثاني في «نفايح الأفكار»، و ظاهره أنّه لا كلام فيه. و في كلام الأصحاب ما هو أصرح ممّا استنهضه مولانا الصيمرى؛ و ذلك أنّ الشيخ في «المبسوط» و جميع من تأخّر ممّن تعرّض لمسألة البلد ذى الطريقتين قالوا: لو سلك الأبعد قصّير و إن كان ميلاً للرخصه، و نقل جماعه عليه الإجماع و نسبوا المخالفه إلى القاضي حيث قال: إنّ لا يقصّر؛ لأنّه كاللاهي، و نسبوه إلى الشذوذ. و من المعلوم: أنّ ذلك لا يخلو عن الاستداره؛ و لا سيّما إذا كان الأقلّ نصف فرسخ و الآخر مسافه؛ فإنّه يكون هناك استداره فاحشه. على أنّه لا- قائل بالفصل بين أفراد الاستداره (مفتاح الكرامه ٣: ٤٩٨/ السطر ٥)، انتهى موضع الحاجه. و قال السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»: المسافه المستديره تارة تفرض مستديره على البلد، و اخرى في جانب منها بحيث يلاصق البلد نقطه منها؛ فتكون مع البلد شبه الدائرتين المتلاصقتين. أمّا الثانيه فلا ينبغي التأمل في كونها موضوعاً

للقصر؛ لإطلاق النصوص و الفتاوى و صدق السفر معها. و يشهد به ما ذكروه فى البلد الذى له طريقان. و أمّا الاولى فدعوى انصراف النصوص عنها، بل الفتوى قريه جداً، بل الظاهر عدم صدق السفر ذاهباً و آيماً بريدين فى بعض صورها؛ فالبناء على التمام معها عملاً بأصالة التمام فى محلّه، و الظاهر أنّها مورد كلام الوحيد رحمه الله فلاحظ (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٢٣)، ، انتهى.







## ثانيها: قصد قطع المسافه من حين الخروج،

## اشاره

فلو قصد ما دونها، و بعد الوصول إلى المقصد قصد مقداراً آخر دونها و هكذا، يتم في الذهاب و إن كان المجموع مسافه و أكثر (١).

١- و تدلّ على اشتراط قصد قطع المسافه- قبل الإجماع بقسميه- مرسله إبراهيم بن هشام عن رجل عن صفوان قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان و هي أربعة فراسخ من بغداد، أيفطر إذا أراد الرجوع و يقصّر؟ قال: «لا يقصّر و لا يفطر؛ لأنّه خرج من منزله، و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق، فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه. و لو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً و جائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سफراً و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٤، الحديث ١). أقول: لا يقدح إرسال هذه الروايه؛ لانجباره بالإجماع. و موثقه عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجه له و هو لا يريد السفر فيمضى في ذلك، فتمادى به المضى حتى تمضى به ثمانية فراسخ، كيف يصنع في صلاته؟ قال: «يقصر و لا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٤، الحديث ٢). و موثقه اخرى لعمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج في حاجه فيسير خمسه فراسخ أو ستّه فراسخ، و يأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها، فيسير خمسه فراسخ اخرى أو ستّه فراسخ لا- يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٤، الحديث ٣). و في «الجواهر» بعد ذكر هذه الموثقه قال: إذ الظاهر منه- كما عن الشيخ في «التهذيبين»- إرادته من خرج من بيته من غير نيه السفر، فتمادى به المسير إلى أن صار مسافراً من غير نيه، و إنّما الاعتبار بقصد المسافه لا بقطعها، و المراد إتمام الصلاة في الذهاب (جواهر الكلام ١٤: ٢٣١). انتهى. و لا- يخفى: أنّ الموثق الأوّل لعمار و إن كان يشعر بالإتمام في الذهاب أيضاً- كالرجوع- و لكن المراد أنّه يقصر في الرجوع إلى منزله فقط بقريته روايه صفوان و الموثق الثاني لعمار.



نعم لو شرع في العود يقصّر إذا كملت المسافه، و كان من قصده قطعها (١)،

١- كما أنه يعتبر قصد المسافه في الذهاب كذلك يعتبر في الإياب؛ لإطلاق أدلّه وجوب التقصير في المسافه؛ ففي صحيحه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول: «إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ ثمانية فراسخ مسيره يوم للعامه و القوافل و الأثقال؛ فوجب التقصير في مسيره يوم. و لو لم يجب في مسيره يوم لما وجب في مسيره ألف سنه؛ و ذلك لأنّ كلّ يوم يكون بعد هذا اليوم فإنّما هو نظير هذا اليوم؛ فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في نظيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ١)، و نحوها غيرها من روايات الباب، فراجع. و يدلّ على وجوب قصد المسافه في خصوص الإياب الموثق الأوّل لعمّار المتقدّم قال: «يقصّر، و لا- يتمّ الصلاه حتّى يرجع إلى منزله»، و في «الوسائل»: المراد أنّه يقصّر في الرجوع (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٤، الحديث ٢). فرع: يجب التقصير على من قصد ما دون المسافه و بعد الوصول إليه قصد مقداراً آخر يكون مع ضمّ العود مسافه؛ فإنّه يقصّر من حين الشروع في سيره الثاني بشرط أن يكون كلّ من الذهاب و الإياب في السير الثاني أربع فراسخ فزائداً مع قصد العود.

و كذا لو لم يكن له مقصد معيّن، و لا يدرى أى مقدار يقطع، كما لو طلب دابّه شارده- مثلاً- و لم يدرِ إلى أين مسيره، لا يقصّر في ذهابه و إن قطع المسافه فأكثر (١). نعم يقصّر في العود بالشرط المتقدم (٢). و لو عيّن في الأثناء مقصداً يبلغ المسافه و لو بالتلفيق مع الشرط المتقدم فيه يقصّر (٣). و لو خرج إلى ما دون الأربعة و ينتظر رفقه إن تيسّروا سافر معهم، و إلّا فلا، أو كان سفره منوطاً بحصول أمر، و لم يطمئنّ بتيسر الرفقه أو حصول ذلك الأمر، يجب عليه التمام (٤).

١- ففي المثال الذى ذكره المصنّف رحمه الله و نحوه- كطلب الغريم و الأبق- يجب الإتمام؛ لعدم قصد المسافه ابتداءً.

٢- أى بشرط كون عوده ثمانية فراسخ مع قصدها في الشروع إلى العود.

٣- يعنى أنّ من لم يكن له مقصد معيّن في ابتداء سيره، و يسير و لا يدرى أنّه أى مقدار يقطع، ثمّ عيّن في الأثناء مقصداً يبلغ المسافه و لو بالتلفيق، يقصّر مع الشرط المتقدم فيه؛ و هو كون الذهاب أربعة فراسخ فزائداً، و إن كان إياه ناقصاً عن الأربعة، و لكن المجموع مسافه، هذا بناءً على ما اختاره المصنّف رحمه الله. و أمّا بناءً على ما اخترناه فيشترط في وجوب القصر كون كلّ من الذهاب و الإياب أربعة.

٤- و يدلّ عليه روايه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر، فلما انتهوا إلى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاه، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثه فراسخ أو على أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلّا به، فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم و هم لا يستقيم لهم السفر إلّا بمجيئه إليهم، فأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون، بل ينبغي لهم أن يتموا الصلاه أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: «إن كانوا بلغوا مسيره أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتموا الصلاه (ما أقاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث

## (مسألة ٩): المدار قصد قطع المسافه

-و إن حصل ذلك منه في أيام- مع عدم تخلل أحد قواطع السفر؛ ما لم يخرج بذلك عن صدق اسم السفر عرفاً، كما لو قطع في كل يوم مقداراً يسيراً جداً للتزّه ونحوه؛ لا من جهة صعوبة السير، فإنه يتم حينئذٍ، و الأحوط الجمع (١).

١- لا يشترط في قصد قطع المسافه الموجهه للقصر اتّصال السير؛ فيجوز قطعها في أيام و إن كان ذلك اختياراً لا لضروره- من عدوّ أو برد أو انتظار رفيق أو نحو ذلك- و هذه المسأله ممّا لا خلاف فيه من أصحابنا. و تشهد بها مكاتبه عمرو بن سعيد قال: كتب إليه جعفر بن محمد (أحمد) يسأله عن السفر في كم التقصير؟ فكتب عليه السلام بخطّه و أنا أعرّفه: «قد كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا سافر أو خرج في سفر قصر في فرسخ»، ثم أعاد إليه المسأله من قابل، فكتب إليه: «في عشره أيام» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٦، الحديث ٢). نعم يشترط فيه عدم تخلل أحد قواطع السفر. و لا يخفى: أنّ من يقطع المسافه في أيام يقصّر مع صدق اسم المسافر عليه و صدق السفر على سيره عرفاً؛ لظهور النصوص في اعتبار السفر، كما في صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يريد السفر (فيخرج) متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٦، الحديث ١). و صحيحه البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يريد السفر، في كم يقصّر؟ فقال: «في ثلاثه برد» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ١٠). و لا يخفى: أنّ تحديد المسافه بثلاثه برد في هذه الصحيحه محمول على التقيه. ففي «التهذيب»: فهذا خبر موافق للعامة و لسنا نعمل به. و قد صرح في بعض الروايات بعنوان المسافر، كما في صحيحه معاويه بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام؛ أدنى ما يقصّر فيه المسافر الصلاه؟ قال: «بريداً ذاهباً و بريداً جائياً» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ٢). و صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يتمّ الصلاه في سفره مسيره يومين» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١، الحديث ٩). و ذيل صحيحه أبي ولاد عن أبي عبد الله عليه السلام فقال: «إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلّي بالتقصير؛ لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٥، الحديث ١). و من المحتمل في الروايات أن يكون المراد من السفر هو السفر الموجب للقصر؛ و هو ثمانية فراسخ يريدّها المسافر و إن كان في ضمن أيام عديده، و هو من أفراد السفر، لكنّه غير متعارف؛ فيشمله إطلاق السفر. فالاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام حسن.



**(مسألة ١٠): لا يعتبر في قصد المسافه أن يكون مستقلاً، بل يكفي و لو من جهة التبعية**

- سواء كان لوجوب الطاعة كالزوجه، أو قهراً كالأسير، أو اختياراً كالخادم (١)-

١- يشترط قصد المسافه للتابع كالمتبوع في وجوب القصر عليه؛ فلا- يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع. و الوجه في عدم اشتراط الاستقلال في قصد المسافه إطلاق النصوص و الفتاوى. و في «الجواهر»: و ما في «الدروس» و غيرها من أنه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع يراد منه كفايه ذلك بعد بناء التابع على التبعية و إناطه مقصد بمقصد متبوعه و معرفته به؛ فإنه حينئذٍ يتحقق قصده المسافه بذلك، لا- أنه يكفي و إن لم يكن التابع قاصداً له، كما لو عزم على مفارقه متبوعه؛ لعدم الدليل بالخصوص، بل ظاهر الأدله خلافه؛ حتى لو كان التابع ممن يجب عليه إطاعه المتبوع، كالعبد و الزوجه فإنهما لو كان من نيتهما الإباق و النشوز قبل بلوغ المسافه لم يترخصا (جواهر الكلام ١٤: ٢٣٧). انتهى. و عن العلامة رحمه الله في «النهايه»: أنهما- العبد و الزوجه- متى احتملا العتق و الطلاق قبل بلوغ المسافه و عزموا على الرجوع بحصولهما أتما، انتهى.

بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافه، وإلا بقي على التمام (١)، والأحوط الاستخبار وإن كان الأقوى عدم وجوبه (٢). ولا يجب على المتبوع الإخبار وإن فرض وجوب الاستخبار على التابع (٣).

- ١- يشترط في تحقق قصد المسافه من التابع علمه بقصد المتبوع إياها؛ فلو جهل التابع قصد المتبوع أو احتمل عدم قصده إياها لم يتحقق منه قصدها؛ فيكون كمن لم يكن له مقصد معين في سفره، ويتم وإن قطع مسافات.
- ٢- قال في «العروه الوثقى»: ويجب الاستخبار مع الإمكان. ولعل حكمه بالوجوب في المسألة لبنائه على وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية. والمختار عندنا عدم وجوب الاستخبار. واستشكل السيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك على العروه الوثقى» بما حاصله: أن ما نحن فيه ليس من صغريات وجوب الفحص في الشبهات الحكمية والموضوعية ليني فيه على قاعده وجوب الفحص؛ لأنّ الوجوب هناك إرشادي لا يترتب على مخالفته عقاب، وإنما العقاب على مخالفه الواقع؛ ولذا يأمن من العقاب بفعل الواقع المحتمل، كالجمع بين القصر والإتمام في موارد الاحتياط، والوجوب هنا نفسى؛ إذ مع عدم الاستخبار يعلم بوجوب التمام وعدم وجوب القصر؛ لعدم تحقق القصد المعتبر فيه. فلا مجال للاحتياط بالجمع، وإنما الاحتياط بفعل الاختبار؛ لاحتمال وجوبه تعبدًا، والأصل البراءة (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٣٠)، انتهى ملخصاً.
- ٣- وذلك لأصالة البراءة.



**(مسألة ١١): لو اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافه،**

أو شك في ذلك و علم في الأثناء أنه كان قاصداً لها، فإن كان الباقي مسافه يجب عليه القصر، وإلا فالظاهر وجوب التمام عليه (١).

١- إذا اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافه أو شك في ذلك، فما دام لم يزل اعتقاده أو شكه فيه فليتم. فإذا زال اعتقاده أو شكه في الأثناء و علم أنه كان قاصداً لها، فإن كان الباقي مسافه فلا كلام في وجوب القصر عليه، وإن لم يكن مسافه فالظاهر وجوب التمام عليه؛ لأنه ما دام لم يزل اعتقاده أو شكه لم يقصد المسافه، و في زمان العلم بكون المتبوع قاصداً لها لم يكن المقصد مسافه؛ فلا- وجه لوجوب القصر عليه. و ليس هو كمن قصد بلداً معيناً و اعتقد عدم كونه مسافه و بان في الأثناء أنه مسافه. نعم لو كان المقصد معلوماً عند التابع و شك في كونه مسافه أو اعتقد عدمها و بان في الأثناء كونه مسافه، و جب عليه القصر. و في «العروه الوثقى»: الظاهر وجوب القصر عليه و إن لم يكن الباقي مسافه؛ لأنه إذا قصد ما قصده متبوعه فقد قصد المسافه واقعاً، فهو كما لو قصد بلداً معيناً و اعتقد عدم بلوغه مسافه فبان في الأثناء أنه مسافه. و مع ذلك فالأحوط الجمع (العروه الوثقى ٢: ١١٨). و فيه: أن من شرائط وجوب القصر قصد المسافه، و التابع في فرض المسألة لم يقصدها، و ليس مقصده مسافه بعد العلم في الأثناء بكون مقصده متبوعه مسافه؛ فالواجب عليه التمام. هنا فروع: الأول: إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل تحقق المسافه في سيره- و لو ملّفقه- بقى على التمام؛ لعدم كون سفره مسافه. و علله في «المستمسك» بانتفاء القصد المعتبر في القصر. و فيه: أن العلم بعدم المسافه كافٍ في البقاء على التمام، و التعليل بما ذكره ينفع فيما كان سفره مسافه و لكن لم يقصدها. و كذلك بقى على التمام لو ظن مفارقتها و كان ظنه حجه. و في صورته «الشك» يقصّر، و كذلك يقصّر فيما لو ظن عدم المفارقة. الثاني: أنه إذا علم التابع بتحقق ما يوجب رفع التبعية في الأثناء قبل الوصول إلى المسافه- كالتعق و الطلاق- و كان عازماً على المفارقة حين تحققه فليتم، و إذا علم بعدم تحققه في الأثناء أو شك فيه و جب عليه القصر. الثالث: إذا اكره على السفر و كان مسافه فلا إشكال في وجوب القصر عليه؛ لتحقق القصد منه إلى السير باختياره، و إن كان الداعي إليه رفع الضرر المتوقع عليه. و أمّا إذا كان مجبوراً عليه- كمن القى في السفينه أو حُمّل على الدابه- بحيث لم يصدر عنه الفعل الاختياري و لم يكن له حركه سيريه أصلاً، ففي وجوب القصر عليه إشكال. و الفاضل النراقي رحمه الله في «المستند» بعد الإشكال في وجوب القصر بأنه لم يصدر منه عمل حتى يكون قاصداً، و أن كثيراً من أخبار وجوب التقصير لا- يشمله؛ لاحتمال إرادته القصد في مثل قوله عليه السلام: «التقصير في بريدين»، و مثل ذلك لا يقصد و لا يسير، أجاب عن الإشكال بأن الظاهر الإجماع على وجوب القصر عليه، ثم قال: و يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (البقره ٢: ١٨٥). فإن ذلك كائن في السفر و إن لم يكن مقصوداً له (مستند الشيعة ٨: ٢٢٢). و لا يخفى ما فيه أولاً: أن صدق المسافر عليه مشكل. و ثانياً: أنه على فرض صدق المسافر عليه لا يصدق عليه أنه قاصد للسفر؛ فبناءً على اشتراط قصد المسافه يشكل الحكم بوجوب القصر عليه. و في حاشية السيد الشاهرودي رحمه الله على «العروه الوثقى»: الأقوى وجوب القصر عليه؛ لأن المدار هو العلم ببلوغ المسافه و لو لم يكن فعلاً مباشراً و لا مسبباً توليدياً له (العروه الوثقى ٢: ١١٩، الهامش ٤). انتهى. و لعل وجهه ما رواه في «العلل» عن محمد بن أسلم (مسلم) نحو ما رواه عن إسحاق بن عمار، و زاد ... إلى أن قال: «بلى إنما قصروا في ذلك الموضع لأنهم لم يشكوا في مسيرهم و أن السير يجد بهم، فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦،

كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث (١١)، حيث إنه يدلّ على أنّ تمام موضوع التقصير هو العلم بكون السفر  
ثمانية فاسخ. و ضعف هذا الخبر منجبر بكون مضمونه مشهوراً.



## ثالثها: استمرار القصد،

## إشاره

فلو عدل عنه قبل بلوغ أربعة فراسخ أو تردّد أتم (١)،

١- من شرائط وجوب القصر استمرار قصد المسافه؛ بمعنى أن لا يرجع عن قصد المسافه، و لا يتردّد فيه قبل بلوغ المسافه؛ فلو رجع قبل بلوغ أربعة فراسخ أو تردّد لا يقصّر، بلا خلاف فيه كما قيل. وقيل: إنّه إجماعى. ويدلّ عليه صحيح سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «التقصير فى الصلاه بريدان، أو بريد ذاهباً و جائياً، و البريد ستّه أميال، و هو فرسخان، و التقصير فى أربعة فراسخ؛ فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلاً و ذلك أربعة فراسخ، ثم بلغ فرسخين و نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصّير، و إن رجع عمّا نوى عند بلوغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام، و إن كان قصّير ثم رجع عن نيته أعاد الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٥٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢، الحديث ٤). هذا الصحيح صريح فى أنّ من عدل عن قصد ثمانيه فراسخ أتم. و روايه إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام قال: «إن كانوا بلغوا مسيره أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم؛ أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاه (ما أقاموا، فإذا انصرفوا) قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١٠). هذه الروايه تدلّ على أنّ من تردّد و لم يدر أنّه يمضى فى سفره أو ينصرف فليتمّ الصلاه. و ضعف السند منجبر بالشهره، بل الإجماع المدّعى عن بعض. و صحيح أبى ولّاد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «و إن كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريداً فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاه صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك؛ لأنك لم تبلغ الموضوع الذى يجوز فيه التقصير حتّى رجعت؛ فوجب عليك قضاء ما قصّرت، و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاه حتّى تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٥، الحديث ١). هذه الصحيحه تدلّ على أنّ من خرج بقصد المسافه ثم بدا له الرجوع و لم يسر بريداً فعليه أن يتمّ الصلاه حال الرجوع إلى أن يصير إلى المنزل. و ظهورها فى اشتراط صحّحه التقصير ببلوغ المسافر المسافه التى قصدتها بنحو الشرط المتأخّر بحيث لو لم يبلغها لم يصحّ ما صلّاه قصرّاً و يجب إعادتها أو قضاؤها غير معمول به؛ لكونه مخالفاً للمشهور.



و مضى ما صلّاه قصرًا، و لا- إعادته عليه فى الوقت و لا خارجه (١)، و إن كان العدول أو التردّد بعد بلوغ الأربعة بقى على التقصير؛ و إن لم يرجع ليومه إذا كان عازماً على العود قبل عشره أيام (٢).

١- و يدلّ عليه صحيح زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريد، فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين فصلّوا، و انصرف بعضهم فى حاجه فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاة التى كان صلّاها ركعتين؟ قال: «تمّت صلاته و لا يعيد» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٣، الحديث ١). نعم صحيح أبى و لاد يدلّ على وجوب قضاء ما صلّاه قصرًا تمامًا فيما لم يسر بريدًا: «و إن كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدًا فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاة صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام»، لكنّه مخالف للمشهور.

٢- و يدلّ عليه روايه إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام قال: «إن كانوا قد بلغوا مسيره أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١٠). و فى روايه «العلل» قال عليه السلام: «فإذا كانوا قد ساروا بريدًا و أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٣، الحديث ١١). و أمّا اشتراط البقاء على التقصير بالعزم على العود قبل عشره أيام فلكون العزم على الإقامة عشره أيام من قواطع السفر الموجب للقصر، كما سيأتى.

**(مسألة ١٢): يكفى فى استمرار القصد بقاء قصد النوع و إن عدل عن الشخص،**

كما لو قصد السفر إلى مكان خاص و كان مسافه، فعدل فى أثناء الطريق إلى آخر يبلغ ما مضى مع ما بقى إليه مسافه، فإنه يقصّر - حينئذٍ - على الأصح (١)،

١- لا يشترط فى استمرار القصد استمرار ما قصده أوّلاً من المسافه، بل يكفى فى استمراره بقاء قصد النوع و إن عدل عن شخص ما قصده أوّلاً؛ فمن قصد فى الابتداء مقصداً خاصاً و شرع فى طيه ثم عدل فى أثناء الطريق و قصد مقصداً آخر، كان ما مضى مع ما بقى إلى مقصده الثانى مسافه، يقصّر؛ فيشمله أدله اعتبار القصد و أدله اعتبار استمرار القصد. و الخارج من تلك الأدله عباره عمّن لم يقصد المسافه أصلاً، و من عدل عن قصد المسافه إلى أقلّ منها. فمن قصد فى ابتداء سيره المسافه ثم عدل عن مقصده الخاصّ إلى مقصد آخر و قطع بريدن يشمله أدله وجوب القصر، و يكون كمن قصد ابتداء المسافه الامتداديه ذهاباً و إذا بلغ أربعه فراسخ بدا له الرجوع؛ فإنه يقصّر حتى يرجع إلى منزله. و ممّا ذكرناه يظهر ضعف ما احتمله الشهيد رحمه الله فى «الروض» من عدم الترخّص؛ لأجل أنّ أدله اعتبار القصد ظاهره فى كون جميع ما يقطعه من المسافه بقصد واحد، و لأنّ ما قصده أوّلاً رجع عنه فى الأثناء، و ما قصده ثانياً لم يكن مسافه؛ فما قصد لم يقع و ما وقع لم يكن مسافه.

كما أنه يقصّر لو كان من أول الأمر قاصداً للنوع دون الشخص؛ بأن يشرع في السفر قاصداً للذهاب إلى أحد الأمكنه التي كلّها مسافه، و لم يعين أحدها، بل أوكل التعيين إلى وقت الوصول إلى الحدّ المشترك بينها (١).

١- لا فرق في قصد المسافه بين أن يكون مقصده مسافه خاصه، أو أحد الأمكنه التي كلّها مسافه من غير تعيين أحدها ابتداءً. و على أيّ حال فلا بدّ من قصد المسافه ابتداءً حتماً كي لا يكون ممّن لا يدرى أيّ مقدار يقطع؛ فيشمله إطلاق أدلّه وجوب القصر. و في «المستمسك»: و دعوى انصراف ما دلّ على الترخّص بمجرّد الخروج من المنزل مريداً للسفر ثمانية فراسخ إلى المسافه الشخصيه، ساقطه جدّاً؛ لأنّ المراد من المسافه خطّ السير، و تعيينه متعذّر غالباً. نعم، لا بأس بدعوى الانصراف إلى صوره تعيين المقصد، إلّا أنّه بدوى لا يعول عليه في رفع اليد عن الإطلاق (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٣٨)، انتهى.



(مسألة ١٣): لو تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعه فراسخ، ثم عاد إلى الجزم،

### إشارة

فإن لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردّد، بقي على القصر وإن لم يكن ما بقي مسافه و لو ملّفقه. و إن قطع شيئاً منه حاله فإن كان ما بقي مسافه بقي على القصر أيضاً، و إن لم يكن مسافه فلا إشكال في وجوب التمام؛ إذا لم يكن ما بقي بضّم ما قطع - قبل حصول التردّد - مسافه. و أمّا إذا كان المجموع بإسقاط ما تخلّل في البين مسافه فالأحوط الجمع؛ و إن لا يبعد العود إلى القصر، خصوصاً إذا كان القطع يسيراً (١).

### هنا مسائل خمس:

**الاولى: لو تردّد في الأثناء قبل بلوغ أربعه فراسخ و لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردّد،**

**الثانية: عين ما ذكر في الاولى، و لكن لم يكن الباقي مسافه،**

١- ثم عاد إلى الجزم، و كان ما بقي من الطريق مسافه - و لو ملّفقه - فليتمّ حال التردّد و لو كان إياباً و يقصّر فيما بقي؛ لكونه مسافه مقصوده. ففيها خلاف؛ فعن جماعة - منهم المصنّف رحمه الله و جماعه من محشّى «العروه الوثقى»، تبعاً لصاحب «الجواهر» و غيره ممّن تقدّم عليه - وجوب القصر. قال في «الجواهر»: و اكتفى ببلوغ ما قطعه و ما بقي مسافه لتناول الأدلّه حينئذٍ له (جواهر الكلام ١٤: ٢٣٦). انتهى؛ يعني أنّ أدلّه وجوب القصر يشملها؛ لأنّه ممّن خرج من منزله بقصد المسافه، و الخارج عنه حال وجود التردّد و بعد زواله بالعود إلى الجزم يتعيّن الرجوع إلى أدلّه الترخّص. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: لكنّه مشكل؛ فلا يترك الاحتياط بالجمع؛ يعني أنّ لكلّ من البقاء على القصر و الإتمام وجهاً: أمّا وجه البقاء على القصر فعموم الأدلّه الدالّه على الترخّص، و شمولها لمن توسّط حال التردّد بين حالتي الجزم و القصد إلى السفر ثمانية فراسخ. و أمّا وجه الإتمام فهو استصحاب حكم الخاصّ، حيث إنّ حال التردّد في أقلّ من أربعه فراسخ خارج من العموم المزبور؛ فوجب التمام في تلك الحال؛ فيستصحب هذا الحكم في الزمان الثاني بعد زوال حال التردّد. و لا يخفى: أنّه لا مجال لاستصحاب حال التردّد؛ لأنّ الظاهر من أدلّه التقصير و الإتمام ثبوت الحكم في كلّ زمان بالنسبه إلى نفسه؛ فمن كان في زمان قاصداً للمسافه فليقصّر؛ فيشمل من كان فيما بعد زوال التردّد جازماً كما قبل حال التردّد. و في روايه إسحاق بن عمّار دلالة على ذلك، قال عليه السلام: «و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعه فراسخ فليتمّوا الصلاه أقاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصّروا» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٣، الحديث ١٠). و كان ما بقي منه مسافه، فلا إشكال في وجوب التمام حال التردّد و التقصير فيما بقي. قبل التردّد مع ما بقي منه بعد التردّد مسافه، فلا إشكال أيضاً في وجوب التمام. و لكن كان ما قطع قبل التردّد مع ما بقي بعد العود إلى الجزم مسافه، فالأحوط الجمع بين القصر و الإتمام، و إن لا يبعد العود إلى القصر؛ خصوصاً إذا كان القطع حال

التردد يسيراً. و الفرق بين صوره قطع شىء من الطريق حال التردد مع عدم كون الباقي مسافه و لكن كان ما قطع قبل التردد مع ما بقى بعد العود إلى الجزم مسافه، و بين صوره عدم قطعه، بالاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام فى الصوره الاولى و وجوب التقصير فى الصوره الثانيه، هو أن قطع شىء من الطريق حال التردد يوجب قطع اتصال المسافه، و الظاهر من الأدله كون المسافه ثمانيه متصله، بخلاف صوره عدم قطعه فإن اتصال المسافه محفوظ، هذا. و وجه عدم البعد فى العود إلى القصر إطلاق أدله وجوب التقصير للمسافر القاصد للمسافه، و الإطلاق المذكور مؤيد بروايه إسحاق بن عمّار المتقدمه قال عليه السلام: «فإذا مضوا فليقصّروا». و صاحب «الجواهر» رحمه الله قوى وجوب القصر، و قال: و يحتمل - و لعله الأقوى - الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم و ما بقى مسافه، و إسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد (جواهر الكلام ١٤: ٢٣٧)، انتهى.

**الثالثه: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد**

**الرابعه: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد و لم يكن ما قطع من الطريق**

**الخامسه: لو تردّد في الأثناء و قطع شيئاً من الطريق حال التردّد و لم يكن الباقي مسافه**

## رابعها: أن لا ينوي قطع السفر؛

## إشارة

بإقامه عشره أيام فصاعداً في أثناء المسافه، أو بالمرور على وطنه كذلك، كما لو عزم على قطع أربعه فراسخ قاصداً للإقامه في أثنائها أو على رأسها، أو كان له وطن كذلك وقد قصد المرور عليه؛ فإنه يُتم حينئذٍ (١)،

١- شرط وجوب التقصير عدم قصد قطع المسافه بنيه الإقامة عشرراً في أثناء المسافه، أو بالمرور على وطنه كذلك؛ فلو قصد ذلك من أول الأمر أو بدا له ذلك في الأثناء أتم في موضع الإقامة وقبله، وكذا بعده إذا لم يبلغ المسافه. وفي «مصباح الفقيه»: وهذا الشرط قد يراعى في أصل مشروعيه التقصير، وقد يلاحظ بالنسبه إلى استمراره على القصر. وكان المراد بذكره هاهنا هو الأول، بشهاده السياق، فالمراد به- حينئذٍ- هو أن لا ينوي القطع بإقامته في أثناء المسافه المعتبره في التقصير... إلى أن قال رحمه الله: وفي عدّ الإقامة قاطعه للسفر إيماءً إلى أنّ عوده إلى التقصير بعد الإقامة يحتاج إلى استئناف مسافه جديده، وأنه لا يضمّ ما قبلها إلى ما بعدها، ولا ما بعدها إلى ما قبلها؛ فلو عزم على مسافه وفي طريقه ملك له قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستّه أشهر فصاعداً- بناءً على تحقّق الوطنيه به، كما هو المشهور- أتم في طريقه وفي ملكه، وكذا لو نوى الإقامة في بعض المسافه فإنه يتم في طريقه وفي محلّ الإقامة (مصباح الفقيه، الصلاه: ٧٣٤/ السطر ٢٨)، انتهى. والدليل على اشتراط وجوب القصر في سفر المسافه بعدم قصد إقامة عشره أيام في أثناء المسافه أو المرور على وطنه كذلك- مضافاً إلى الإجماع المستفيض، وأصالة التمام- هو الأخبار المستفيضه، بل المتواتره. أمّا الأخبار الدالّه على وجوب الإتمام على من يقصد إقامة عشره أيام فصاعداً: فمنها؛ صحيح علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرکه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان، عليه صوم؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشره أيام، وإذا أجمع على مقام عشره أيام صام وأتمّ الصلاه»، قال: وسألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر، يقضى إذا أقام في المكان؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشره أيام» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١). وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلده فأجمعت المقام عشره أيام فأتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٤). وصحيح أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن شئت فانو المقام عشرراً وأتم، وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٥). وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشره أيام فقصر» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٦). وصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت من قدم بلده إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً؟ ومتى ينبغي أن يتم؟ فقال: «إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقام عشره أيام فأتمّ الصلاه، وإن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ فقصر ما بينك وبين أن يمضى شهر، فإذا تمّ لك شهر فأتمّ الصلاه وإن أردت أن تخرج من ساعتك» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٩). وصحيح أبي أيّوب قال: سألت

محمد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام- و أنا أسمع- عن المسافر «إن حدث نفسه بإقامه عشره أيام فليتم الصلاة، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثم ليتم، وإن كان أقام يوماً أو صلاة واحده»، فقال له محمد بن مسلم: بلغني أنك قلت خمساً، فقال: «قد قلت ذلك»، قال أبو أيوب: فقلت أنا: جعلت فداك يكون أقل من خمسه أيام، قال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٢). لا يخفى: أن حكم الخمسه في ذيل الحديث محمول على التقية؛ لموافقته لكثير من العامه. و صحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عزم الرجل أن يقيم عشرًا فعليه إتمام الصلاة، وإن كان في شك لا يدرى ما يقيم فيقول: اليوم أو غدًا فليقتصر ما بينه وبين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٣). و صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: «إن حدثت نفسه أن يقيم عشرًا فليتم، وإن قال: اليوم أخرج أو غدًا أخرج ولا يدرى فليقتصر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتم، ولا يتم في أقل من عشره إلا بمكّه والمدينه، وإن أقام بمكّه والمدينه خمسًا فليتم» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٦)، و لا يخفى أن الأمر بالإتمام في مكّه والمدينه بإقامه خمسه للاستحباب. و صحيح معاويه بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخلت بلدًا و أنت تريد المقام عشره أيام فأتّم الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشره فقتصر، وإن أقمت تقول: غدًا أخرج أو بعد غدٍ و لم تجمع على عشره فقتصر ما بينك وبين شهر، فإذا تم الشهر فأتّم الصلاة»، قال: قلت: إن دخلت بلدًا أول يوم من شهر رمضان و لست أريد أن اقيم عشرًا؟ قال: «قتصر و أفطر»، قلت: فإن مكثت كذلك أقول: غدًا أو بعد غدٍ فأفطر الشهر كله و اقصر؟ قال: «نعم (هما) واحد إذا قصّرت أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧)، و غيرها من روايات الباب. و أما الأخبار الداله على وجوب الإتمام لمن يمرّ على وطنه: فمنها: موثق عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصره و هو من أهل الكوفه له بها دار و منزل فيمرّ بالكوفه، و إنما هو مجتاز لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهز يوماً أو يومين، قال: «يقيم في جانب المصر و يقصر»، قلت: فإن دخل أهله؟ قال: «عليه التمام» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٢). و موثق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمرّ بقريه له أو دار فينزل فيها، قال: «يتم الصلاة و لو لم يكن له إلا نخله واحده، و لا يقصر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ٥). و صحيح سعد بن خلف قال: سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتم فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقتصر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ٩)، و غيرها من روايات الباب. و لا يخفى: أن الأخبار المذكوره تدلّ على وجوب التمام في خصوص محلّ الإقامه عشرًا و وطنه الممرور به، و أمّا قبلهما و بعدهما فلا؛ و لذا استشكل في «مستند الشيعة» فيهما؛ ثم قال: و لذا استدللّ لهما بعضهم بالإجماعات المنقوله، و بأنّ ما دلّ على القصر في المسافه يدلّ عليه إذا كانت المسافه سفرًا واحدًا، و هي هنا تُسار في سفرين، و باستصحاب وجوب التمام الثابت في البلد الأوّل- أي قبل أحد الموضعين- و في أحد الموضعين في الثاني- أي بعد أحد الموضعين- مدعيًا أنّه ليس في إطلاق ما دلّ على وجوب القصر في المسافه عموم يشمل نحو هذه المسافه المنقطعه بالتمام في أثنائها؛ لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها. ثمّ ضعّف الاستدلال المزبور بعدم حجّيه الإجماع المنقول، و منع تعدّد السفر عرفًا؛ فإنّه لا وجه لكون المسافه المتخلّله في أثنائها إقامه تسعه أيام و نصف سفرًا واحدًا، و إقامه عشره أيام سفرين عرفًا. و كذا لا يفترق العرف بين ما إذا مرّ بمنزله الذي يوطّنه- سيّما إذا مرّ راجبًا؛ سيّما عن حوالبه- و بين ما إذا لم يمرّ، و عدم إمكان منع شمول أكثر أخبار التقصير لمثل ذلك ... إلى أن حكى عن «الذخيره»: أنّ هذا الحكم لم يعرف فيه خلاف، لكن

إقامه حجّه واضحه عليه لا يخلو عن إشكال، و قال: و هو كذلك. ثم استدلّ للإتمام في بقيه المسافه التي هي بعد المنزل بعموم التعليل في قوله: «لأنّه خرج من منزله لا يريد السفر ثمانية فراسخ» في روايه صفوان قال عليه السلام: «لا يقصّر و لا يفطر؛ لأنّه خرج من منزله و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ» (وسائل الشيعه ٨: ٤٦٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٤، الحديث ١). و للإتمام فيما قبل محلّ الإقامه عشره أيّام بعموم نحو صحيح الخرزّاز: «إن حدث نفسه بإقامه عشره أيّام فليتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٢)، خرج عنه ما خرج، فيبقى الباقي؛ و منه المورد. و استدلّ رحمه الله للإتمام فيما قبل المنزل الممرور به و فيما بعد محلّ الإقامه عشره أيّام، بالإجماع المركّب (مستند الشيعه ٨: ٢٢٤)، انتهى كلامه ملخصاً و توضيحاً منياً، نقلناه بطوله لعدم خلّوه عن الفائدة. و الإنصاف: أنّ المسأله و وجوب التمام قبل محلّ إقامه عشره أيّام و وطنه الممرور به في أثناء المسافه و ما بعدهما إجماعيه. إذا عرفت هذا فليعلم: أنّ للعامّه خلافاً في مقدار الإقامه القاطعه للسفر: قال الشافعي: إذا نوى مقام أربعة أيّام غير يوم دخوله و يوم خروجه و جب عليه الإتمام؛ لأنّ يوم الدخول في الحطّ و يوم الخروج في الترحال، و هما من أشغال السفر، و ثلاثه أيّام حدّ القلّه يقصّر فيها. و استدلّ له بقول النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً»، فدلّ عنده على أنّ الثلاث في حكم السفر، و ما زاد في حكم الإقامه. و قال أبو حنيفه: إن نوى مقام خمسه عشر يوماً مع اليوم الذي يدخل فيه و اليوم الذي يخرج فيه بطل حكم سفره. و استدلّ له بأنّ ابن عبّاس و ابن عمر قالوا: إذا قدمت بلده و أنت مسافر و في نفسك أن تقيم بها خمس عشره ليله فأكمل الصلاه، و لم يعرف لهما مخالف. و حكى عن ابن عبّاس أنّه إن نوى مقام تسعه عشر يوماً و جب الإتمام، و إن كان أقلّ لم يجب. و روى البخاري عن ابن عبّاس أنّه أقام بموضع تسع عشره أيّام يقصّر الصلاه، و قال: نحن إذا أقمنا تسع عشره ليله قصّرنا الصلاه، و إن زدنا على ذلك أتممنا. و عن أحمد: إن نوى مقام مدّه يفعل فيها أكثر من عشرين صلاه أتمّ. و حكى عن أنس بن مالك أنّه بنيسابور سنتين فكان يقصّر فيهما. و عن عائشه إذا وضعت الزاد و المزود فأتّم ... إلى غير ذلك من الأقوال السخيفه الواهيه.















و كذا لو كان متردداً في نيه الإقامة، أو المرور على المنزل المزبور؛ على وجه يُنافى قصد قطع المسافة (١)، و منه ما إذا احتمل عروض عارضٍ منافٍ لإدائه السير، أو عروضٍ مقتضٍ لنيه الإقامة في الأثناء، أو المرور على الوطن؛ بشرط أن يكون ذلك ممّا يعتنى به العقلاء. و أمّا مع احتمال غير معتنى به - كاحتمال حدوث مرض أو غيره؛ ممّا يكون مخالفاً للأصل العقلاني - فإنه يقصّر (٢).

### (مسألة ١٤): لو كان حين الشروع قاصداً للإقامة، أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية،

أو كان متردداً ثم عدل و بنى على عدم الأمرين، فإن كان ما بقى بعد العدول مسافة - و لو ملفقه - قصّر، و إلّا فلا (٣).

١- و ذلك لأنّه مع التردد في نيه الإقامة أو المرور على المنزل المزبور لا يتمشى قصد قطع المسافة؛ فينتفى - حينئذٍ - شرط وجوب القصر.

٢- يعنى أنه من قبيل المتردد في قطع المسافة؛ فمن يحتمل باحتمال عقلائي عروض عارضٍ منافٍ لإدائه السير و قطع تمام المسافة أو عروضٍ مقتضٍ لنيه الإقامة في الأثناء أو المرور على الوطن كذلك، فهو من قبيل المتردد و يتم. و أمّا إذا احتمل عروض عارض و كان الاحتمال ممّا لا يعتنى به العقلاء فهو لا ينافى قصد المسافة؛ فيقصّر حينئذٍ.

٣- فرض المسألة أن يكون عدوله عن قصد الإقامة أو المرور على الوطن و بناؤه على عدم الأمرين بعد الشروع في السفر و قطع مقدار من المسافة، و إلّا فلا معنى لفرض ما بقى بعد العدول مسافة، كما هو واضح.

**(مسألة ١٥): لو لم يكن من نيته الإقامة، و قطع مقداراً من المسافة، ثم بدا له قبل بلوغ الثمانية،**

ثم عدل عما بدا له و عزم على عدم الإقامة، فإن كان ما بقى بعد العدول عما بدا له مسافةً قصيرة بلا إشكال (١). و كذا إن لم يكن كذلك، و لم يقطع بين العزمين شيئاً من المسافة، و كان المجموع مسافة (٢). و أما لو قطع شيئاً بينهما، فهل يضم ما مضى قبل العدول إلى ما بقى - بإسقاط ما تخلل في البين - إذا كان المجموع مسافة، أم لا؟ فالأحوط الجمع و إن لا يبعد العود إلى التقصير، خصوصاً إذا كان القطع يسيراً، كما مرّ نظيره (٣).

١- لو قصد المسافة و لم يكن من نيته في أول السفر الإقامة أو المرور على الوطن و قطع مقداراً من المسافة ثم بدا له و نوى الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية، فقد قطع السفر؛ فلو صلى حينئذٍ أتم. ثم لو عدل عن نيه الإقامة أو المرور على الوطن يكون كمن لم ينوهما ابتداءً؛ فإن كان ما بقى من الطريق مسافة قصيرة بلا إشكال، و إلا أتم.

٢- فرض المسألة أن يقصد المسافة ابتداءً و قطع مقداراً منها، ثم توقف عن قطع الطريق و قصد في حال التوقف الإقامة أو المرور على الوطن في الأثناء، ثم عدل عن قصده هذا و قصد عدمهما في تلك الحال، و حينئذٍ فإن كان مجموع ما قطعه قبل القصدين و ما بقى بعدهما مسافةً قصيرة بلا إشكال، و كان كالمتردد في أثناء المسافة و لم يقطع شيئاً من الطريق حال التردد ثم عاد إلى الجزم، فإنه يقصر.

٣- قد مرّ في شرح ذيل المسألة الثالثة عشره - المربوطة بمن تردد في الأثناء قبل بلوغ أربعة فراسخ - أنه إذا كان مجموع ما قطع و ما بقى مسافة مع إسقاط ما تخلل في البين فالأحوط الجمع بين القصر و الإتمام. و اختار صاحب «الجواهر» رحمه الله فيها وجوب القصر. و سألتنا هذه متحدة مع تلك المسألة مناطاً، و المختار هو الاحتياط فيهما.

## خامسها: أن يكون السفر سائغاً،

## إشارة

فلو كان معصيه لم يقصّر؛ سواء كان بنفسه معصيه كالفرار من الزحف و نحوه، أو غايته كالسفر لقطع الطريق و نيل المظالم من السلطان و نحو ذلك (١).

١- اشتراط إباحة السفر في الترخيص و وجوب القصر إجماعى، قال في «التذكرة»: يشترط في جواز القصر إباحة السفر بإجماع علمائنا (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٩٥). سواء كان السفر واجباً كسفر حجة الإسلام، أو مندوباً كسفر زيارة النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمة المعصومين عليهم السلام، أو مباحاً كسفر التجاره، أو مكروهاً كالسفر في بعض الأيام و لتجاره المكروهه. فلو كان السفر معصيه لم يقصّر؛ سواء كان السفر بنفسه معصيه، أو كان غايته أمراً محرماً: أمّا الأوّل فكالفرار عن الزحف، و إباق العبد، و سفر الزوجه بدون إذن الزوج في غير الواجب، و سفر الولد مع نهى الوالدين كذلك، و السفر المضّرّ ببدنه، و السفر المنذور تركه مع رجحان تركه. و أمّا الثانى فكالسفر لقتل النفس المحترمه بغير حقّ أو للسرقة و الزنا، أو إعانه الظالم، أو نيل المظالم من السلطان و نحوها. و يدلّ على الأوّل مفهوم مرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلّا في سبيل حقّ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن المسافر ... إلى أن قال: «و من سافر فقصّر الصلاه و أفطر، إلّا أن يكون رجلاً مشيعاً لسلطان الجائر أو خرج إلى صيد أو إلى قريه له تكون مسيره يوم يبيت إلى أهله لا يقصّر و لا يفطر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٤). ، حيث إنّ تشييع السلطان الجائر حرامٌ في نفسه. و رواه أبى سعيد الخراسانى قال: دخل رجلان على أبى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: «وجب عليك التقصير؛ لأنك قصدتني»، و قال للآخر: «وجب عليك التمام؛ لأنك قصدت السلطان» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٦). ، و الروايه في غايه الضعف سنداً بأحمد بن هلال العبّز تائى. و يدلّ على الثانى صحيح حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ» (البقره ٢: ١٧٣). \*، قال: «الباغى: الصيد، و العادى: السارق، و ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطُرّا إليها، هي عليهما حرام، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصّرا في الصلاه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٢). و صحيح عمّار بن مروان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصّر و أفطر، إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصيه الله أو رسول لمن يعصى الله أو في طلب عدوّ أو شحناء أو سعايه أو ضرر على قوم من المسلمين» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٣). و رواه إسماعيل بن أبى زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سبعة لا يقصّرون الصلاه ...» إلى أن قال: «و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذى يقطع السبيل» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٥). و موثّق سماعه المتقدّمه: قال عليه السلام: «أو خرج إلى الصيد». و موثّق زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن يخرج عن أهله بالصقوره و البزاه و الكلاب يتنزّه الليله و الليلتين و الثلاثه، هل

يقصّر من صلاته أم لا يقصّر؟ قال: «إنما خرج في لهو، لا يقصّر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٩، الحديث ١). و موثق عبيد بن زرارته قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أ يقصّر أو يتم؟ قال: «يتم؛ لأنه ليس بمسير حق» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٩، الحديث ٤). و غيرها من روايات الباب. و في «الجواهر»: و بالجمله فالمراد تحريم السفر لغايته، كالسفر لقطع الطريق أو لنيل المظالم من السلطان و نحو ذلك ممّا هو مصرّح به في النصوص، بل لا تعرّض فيها- على الظاهر- لغيره، فالمناقشه حينئذٍ في ذلك بأنّ مقدّمه المحرّم غير محرّمه؛ فلا يعدّ السفر الذي غايته المعصيه حينئذٍ محرّمًا ضعيفه جدًّا، بل هي اجتهاد في مقابل النصّ، بل النصوص (جواهر الكلام ١٤: ٢٥٨)، انتهى.







نعم ليس منه ما وقع المحرّم في أثنائه- مثل الغيبه و نحوها- ممّا ليس غايه لسفره، فيبقى على القصر (١)، بل ليس منه ما لو ركب دابّه مغصوبه على الأقوى (٢).

١- ضروره عدم تأديه مثل الغيبه و نحوها إلى حرمة السفر نفسه؛ لأنّ المدار على إطلاق كون السفر سفر معصيه أو لغايه محرّمه، لا على مطلق حصول المعصيه حال السفر.

٢- وذلك لأنّ التصرّف في الدابّه المغصوبه بالركوب عليها من مقدّمات قطع المسافه و تباعد راكبها من أهله و وطنه الذى هو مفهوم السفر؛ فحرمة التصرّف فيها غير مؤثره في حرمة سفره. و كذلك لو استصحب مال الغير أو لبس ثوباً مغصوباً أو جعل لدابّته نعلماً مغصوباً و سافر بها، فإنّ شيئاً من المذكورات لا يؤثّر في اتّصاف السفر من حيث هو بكونه سفر معصيه؛ أو غايته معصيه. نعم لو سافر و قطع المسافه في أرض مغصوبه كان نفس السفر حراماً في نفسه و يتم. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» في المسأله الثامنه و العشرين: إنّ الأقوى القصر فيما ركب دابّه غصبيه أو كان المشى في أرض مغصوبه (العروه الوثقى ٢: ١٢٣). و وافقه المحشّون. و علّله في «المستمسك» بأنّ النصوص الدالّه على الإتمام مختصّه بما لو كان السفر بما أنّه طيّ للمسافه حراماً؛ فلا تشمل صورته ما لو كان التحريم بلحاظ كونه تصرّفاً في مال الغير (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٤٩). و فيه: أنّ تعليله مسلّم في الركوب على الدابّه الغصبيه و لبس الثوب المغصوب حال طيّ الطريق و نحوهما، و أمّا المشى في أرض مغصوبه فهو قطع للمسافه و حرام في نفسه. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد اختيار أنّ المدار على كون السفر سفر معصيه لا على مطلق حصول المعصيه حال السفر، و أنّ شرب الخمر و فعل الزنا و نحوهما حال السفر لا تقدر في الترخّص؛ ضروره عدم تأديته إلى حرمة السفر نفسه- قال: أمّا لو فرض كونه كذلك- أى مؤدياً إلى حرمة السفر نفسه- كركوب دابّه مغصوبه، بل مطلق التصرّف بمغصوب بنفس السفر- حتّى نعل الدابّه أو رحلها- و بالجملة: ما يؤدى إلى حرمة نفس قطع المسافه قدح فيه، لا ما لم يؤدّ إلى ذلك و إن كان هو محرّماً في نفسه (جواهر الكلام ١٤: ٢٦٠). انتهى. و يرد عليه ما عرفت من أنّ حرمة المذكورات لا يوجب اتّصاف السفر من حيث هو بكونه سفر معصيه.

و كذا ما كان ضدًا لواجب و قد تركه و سافر، كما إذا كان مديوناً و سافر؛ مع مطالبه الدَّيَّان و إمكان الأداء في الحضر دون السفر (١).

١- أى يجب التقصير فيما إذا كان السفر مستلزماً لترك واجب حتّى عند من يقول باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاصّ؛ لأنّ الحرمة نشأت من مزاحمة السفر للواجب لا من حيث كونه سفراً، و النصوص الدالّة على وجوب التمام فى السفر الحرام منصرف إلى غير هذا الفرض. و فى «مصباح الفقيه»: و لذا- أى للانصراف المزبور- لا نجد من أنفسنا الجزم بالتزام جميع القائلين بالصدّ بوجوب الإتمام فى الأسفار المباحة التى يترتب عليها الإخلال بواجب، كأداء دين أو نفقه واجبه عليه أو قراءة واجبه، إلى غير ذلك من الواجبات التى قلّما يتخلّف شىء من الأسفار عن لزوم الإخلال بشىء منها... إلى أن قال رحمه الله: فالأقوى خروج هذا القسم عن مورد الحكم بالإتمام، و لو على القول بمقدميه ترك الضدّ لفعل ضده. نعم لو قصد بسفره الفرار من ذلك التكليف اندرج فى موضوع هذا الحكم، حيث إنّ الفرار من التكليف بذاته أمر قبيح لدى العقل و العقلاء (مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٤١/ السطر ٢٧)، انتهى.

نعم لا- يترك الاحتياط بالجمع فيما إذا كان السفر لأجل التوصل إلى ترك واجب؛ وإن كان تعين الإتمام فيه لا يخلو من قوه  
(١).

---

١- ولقد أفتى السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» وجماعه من المحشّين بوجوب الإتمام فيما إذا كان السفر و قطع المسافه  
لأجل التوصل إلى ترك الواجب، وقالوا بالاحتياط الاستحبابى فى الجمع بين القصر و الإتمام(العروه الوثقى ٢: ١٢٢). أقول: و  
لما كان ترك الواجب حراماً و قصد من السفر و قطع المسافه التوصل إلى الحرام، كان غايه السفر محرّمه؛ فحينئذ يتم.

**(مسألة ١٦): التابع للجائر يقصر إن كان مجبوراً في سفره،**

أو كان قصده دفع مظلّمه و نحوه من الأغراض الصحيحة. و أمّا إن كان من قصده إعانته في جوره، أو كان متابعتة له معاضده له في جهه ظلمه، أو تقويه لشوكته مع كون تقويتها محرّمه، وجب عليه التمام (١).

**(مسألة ١٧): لو كانت غايه السفر طاعه، و يتبعها داعى المعصيه**

- بحيث ينسب السفر إلى الطاعه- يقصر (٢). و أمّا في غير ذلك؛ ممّا كانت الغايه معصيه يتبعها داعى الطاعه، أو كان الداعيان مشتركين - بحيث لو لا اجتماعهما لم يسافر- أو مستقلين، فيتمّ. لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع في غير الصوره الاولى؛ أى تبعيه داعى الطاعه، فإنّه يتمّ بلا إشكال (٣).

١- المجبور و المكره عن قبل الجائر على السفر يقصّر؛ لإباحه سفره، و كذا من لا يكون مجبوراً و لا مكرهاً عليه بل يتبع الجائر في السفر لدفع مظلّمه و نحوها من الأغراض الصحيحه المترتبه على تبعيته في السفر. و من كان تبعيته فيه إعانته له في ظلمه أو تقويه لشوكته- مع كون تقويتها محرّمه- فيتمّ؛ لترتب الغايه المحرّمه على سفره.

٢- و ذلك لعدم صدق سفر المعصيه عليه، و لا تترتب عليه غايه محرّمه.

٣- لا كلام و لا إشكال في وجوب الإتمام فيما كانت الغايه معصيه يتبعها داعى الطاعه؛ لكون سفره في معصيه. و أمّا فيما كان الداعيان مشتركين بحيث لا يتحقّق السفر بدون اجتماعهما، أو كانا مستقلّين بحيث يكفي داعى المعصيه مستقلّاً في تحقّق السفر، فيتمّ؛ لصدق السفر في المعصيه و إن كان في الطاعه أيضاً. و لا- ينبغي ترك الاحتياط بالجمع؛ لاحتمال أنّ المراد من سفر المعصيه في النصوص كون المعصيه علّه مستقلّه للسفر حال كونها وحدها؛ فالنصوص لا تشمل صورته اشتراك الداعيين و استقلالهما مع تحقّقهما معاً. و في المسأله وجه للتفصيل بين كون الداعيين مشتركين، و بين كون داعى المعصيه تابعاً؛ فيتمّ في الأوّل و يقصّر في الثانى، بدعوى أنّ الظاهر من النصوص هو أنّ المراد من سفر المعصيه ما كانت للمعصيه دخاله في السفر بحيث لو لم يكن معصيه في البين لم يتحقّق السفر، و هو وجه وجيه.

**(مسألة ١٨): لو كان ابتداء سفره طاعه، ثم قصد المعصيه به في الأثناء،**

فمع تلبسه بالسير مع قصدها انقطع ترخصه وإن كان قد قطع مسافات، ولا تجب إعادته ما صلّاه قصراً (١)، ومع عدم تلبسه به فالأوجه عدم انقطاعه، والأحوط الجمع ما لم يتلبس به (٢).

١- أى لا فرق فى سفر المعصيه الموجه للإتمام بين الابتداء والاستدامه؛ فلو كان ابتداء سفره طاعه ثم قصد به المعصيه فى الأثناء فمع قطع مقدار من المسافه مع قصد المعصيه انقطع ترخصه ويتم؛ لصدق سفر المعصيه عليه حينئذٍ، ويجزى ما صلّاه قصراً حال قصد الطاعه، ولا تجب إعادته؛ لكونه واجداً لشرائط القصر حال الصلاه و عاملاً بوظيفته.

٢- لا وجه لهذا الاحتياط؛ لأنّ الموجب للإتمام هو السفر فى معصيه، و المفروض عدم قطع الطريق حال قصد المعصيه، و قصد المعصيه حال مكثه و عدم الضرب فى الأرض لا يؤثر فى بقاء الترخّص قبل قصد المعصيه.

ثمّ لو عاد إلى قصد الطاعة بعد ضربه في الأرض، فإن كان الباقي مسافه- و لو مُلّفقه- بأن كان الذهاب إلى المقصد أربعه أو أزيد، يجب عليه القصر أيضاً (١).

و كذا لو لم يكن الباقي مسافه، لكن مجموع ما مضى مع ما بقى- بعد طرح ما تخلّل في البين من المصاحب للمعصيه- بقدر المسافه، لكن في هذه الصوره الأحوط الأولى ضمّ التمام أيضاً (٢). و لو لم يكن المجموع مسافه إلّا بضمّ ما تخلّل من المصاحب للمعصيه، فوجوب التمام لا يخلو من قوه. و الأحوط الجمع (٣). و إن كان ابتداء سفره معصيه ثمّ عدل إلى الطاعة، يقصّر إن كان الباقي مسافه و لو ملّفقه، و إلّا فالأحوط الجمع و إن كان البقاء على التمام لا يخلو من قوه (٤).

- ١- قد مرّ في البحث عن المسافه الملقّقه أنّ المستفاد من النصوص و المعتبر هو كون كلّ من الذهاب و الإياب أربعه.
- ٢- قد تقدّم في ذيل المسأله الثالثه عشره من مسائل هذا الفصل: أنّه لا يبعد العود إلى القصر فيما إذا كان مجموع ما قطع قبل حصول التردّد مع ما بقى بإسقاط ما تخلّل في البين مسافه؛ و ذلك لإطلاق أدلّه وجوب القصر. و كذلك فيما نحن فيه حيث إنّ قطع مجموع المسافه بقصد الطاعة بعد إسقاط المتخلّل في البين.
- ٣- وجه وجوب التمام اعتبار عدم قصد المعصيه في مجموع المسافه، و مع قصد المعصيه- و لو في جزء منها- يتمّ. و وجه الاحتياط بالجمع: أنّه من المحتمل أن يكون الموجب للتمام تحقّق قصد المعصيه في جميع المسافه.
- ٤- فلو صلّى في ابتداء سفره أتمّ، و بعد العُدول إلى الطاعة مع كون الباقي مسافه و لو ملّفقه يقصّر. و إن لم يكن الباقي مسافه يتمّ على الأقوى، و إن كان الأحوط الجمع.



**(مسألة ١٩): لو كان ابتداء سفره معصيه فنوى الصوم، ثم عدل إلى الطاعة،**

فإن كان قبل الزوال وجب الإفطار إن كان الباقي مسافه و لو مَلْفَقَه، و إَلَّا صَحَّ صومه (١). و إن كان بعده لا يبعد الصَّحَّه، لكن الأحوط الإتمام ثم القضاء (٢). و لو كان ابتداءه طاعه ثم عدل إلى المعصيه فى الأثناء، فإن كان بعد تناول المفطر أو بعد الزوال لم يصحَّ منه الصوم (٣).

١- لا إشكال فى أن مجرد قصد المعصيه فى ابتداء السفر و قطع الطريق معه لا يوجب بطلان الصوم. و وجه وجوب الإفطار كونه مسافراً قاصداً للمسافه قبل الزوال فى طاعه. و يشترط شروعه فى السفر، و لا يفطر بمجرد العدول إلى الطاعه قبل الشروع فيه، هذا إذا كان الباقي مسافه، و إن لم يكن مسافه صحَّ صومه و وجب الإتمام؛ لكون بقيه سفره حاله الطاعه أقل من المسافه.

٢- أى إن كان عدوله إلى الطاعه بعد الزوال فلا يبعد صحَّه صومه؛ لأنَّه إلى الزوال كان مسافراً بقصد المعصيه، و وظيفته بقاؤه على صومه؛ لأنَّ المعيار فى الإفطار و صومه إلى الزوال. و يحتمل أن يكون الإباحه قيدا للحكم و وجوب الترخُّص لا للموضوع- الذى هو السفر الموجب للتخُّص- فالمسافر حال قصد المعصيه يصوم و إن كان قبل الزوال، و يفطر حال قصد الطاعه و إن كان بعد الزوال. و الأحوط الإتمام ثم القضاء.

٣- بطلان الصوم فيما تناول المفطر قبل الزوال حال كون سفره طاعه ممَّا لا كلام فيه. و لو كان سفره طاعه إلى الزوال و عدل إلى المعصيه بعده فقد بطل صومه بمجرد كونه فى سفر الطاعه إلى تحقُّق الزوال. و لا أثر للعدول إلى المعصيه بعد الزوال و إن لم يتناول المفطر، و يكون كمن سافر قبل الزوال و لم يفطر شيئاً و رجع بعد الزوال؛ فيبطل صومه.

و إن كان قبلهما فصحتَه محلّ تأمّل، فلا يترك الاحتياط بالصوم و القضاء (١).

**(مسألة ٢٠): الرجوع من سفر المعصية: إن كان بعد التوبة، أو بعد عروض ما يخرج العود عن جزئيه سفر المعصية**

- كما لو كان محرّكه للرجوع غايه اخرى مستقلّه، لا الرجوع إلى وطنه - يقصّر (٢)،

١- من كان ابتداء سفره طاعه و عدل إلى المعصيه قبل الزوال و لم يفطر شيئاً كان كمن سافر أوّل النهار و حضر قبل الزوال فإنّه ينوى و يصحّ صومه، و الأحوط القضاء أيضاً.

٢- لا إشكال في وجوب القصر على الرجوع من سفر المعصيه مع كون رجوعه مسافه و كان تائباً حين الشروع في الرجوع، أو كان رجوعه بقصد الطاعه لا بقصد العود إلى الوطن، فإنّ رجوعه حينئذٍ يكون سفرّاً مستقلّاً لا في إدامه سفره الأوّل الذهابى. و صاحب «الجواهر» رحمه الله قال بوجوب القصر في العود مطلقاً، من غير تقييد بالتوبه أو بعروض ما يخرج العود عن جزئيه سفر المعصيه، قال: لا إشكال في الترخّص بعوده إلى محلّه عن سفر المعصيه، إلّا أن يكون قصد به المعصيه أيضاً (جواهر الكلام ١٤:

و إلاً فلا يبعد وجوب التمام عليه، و الأحوط الجمع (١).

### (مسألة ٢١): يلحق بسفر المعصية السفر للصيد لهواً،

كما يستعمله أبناء الدنيا (٢).

١- لعل وجه عدم البعد في وجوب التمام كون العود جزءاً من سفر المعصية. وفيه: أنّ الذهاب والإياب وإن كان كلّ واحد منهما في سفر واحد إلاً أنّه يختلف عنوانهما؛ فإنّ الذهاب سفر في المعصية والإياب سفر في الطاعة. ولا يترك الاحتياط بالجمع.

٢- يظهر من المحقق في «الشرائع»: أنّ السفر للصيد سفر معصية، قال: و لو كان معصية لم يقصّر، كاتّباع الجائر و صيد اللهوه. و في «الجواهر»: و لعلّه لأنّ الصيد من الملاهي، كما هو صريح خبر زراره عن الباقر عليه السلام سألته عمّن يخرج بأهله بالصقور و البزاه و الكلاب يتنزّه الليله و الليلتين و الثلاثه، هل يقصّر في صلاته أم لا يقصّر؟ قال: «إنّما خرج في لهو لا يقصّر»، قلت: الرجل يشيخ أخاه اليوم و اليومين في شهر رمضان؟ قال: «يفطر و يقصّر؛ فإنّ ذلك حقّ عليه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٩، الحديث ١).؛ فيندرج فيما دلّ - حينئذٍ - على حرمتها. و لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن بكير: «إنّ الصيد مسير باطل، لا تقصّر الصلاة فيه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٩، الحديث ٧). و في خبر عبيد بن زراره عنه عليه السلام أيضاً: «يتمّ؛ لأنّه ليس بمسير حقّ» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٩، الحديث ٤). و مرسل ابن أبي عمير عنه عليه السلام أيضاً قلت له: الرجل يخرج إلى الصيد مسيره يوم أو يومين أو ثلاثه، يقصّر أو يتمّ؟ فقال: «إن خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصّر، و إن خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٩، الحديث ٥). و لا يخفى: أنّ هذا الخبر المرسل رواه عمران بن محمّد بن عمران القميّ. و خبر حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ»، قال: «الباغى: باغى الصيد، و العادى: السارق، و ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّاً إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصّرا في الصلاة» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٢).، إلى غير ذلك ممّا يدلّ عليه من النصوص المعتضده بالفتاوى التي لا أجد خلافاً فيها في ذلك (جواهر الكلام ١٤: ٢٦٢).، انتهى. و يدلّ على وجوب التمام في سفر الصيد للهوى قبل الإجماع - مضافاً إلى الأخبار التي نقلناها عن صاحب «الجواهر» رحمه الله - صحيح عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصر و أفطر، إلاً أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله أو رسول لمن يعصى الله أو في طلب عدو أو شحناء أو سعايه أو ضرر على قوم من المسلمين» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٣). و موثّق سماعه قال: سألته عن المسافر ... إلى أن قال: «و من سافر قصر الصلاة و أفطر إلاً أن يكون رجلاً مشيئاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قريه له تكون مسيره يوم بيت إلى أهله لا - يقصّر و لا - يفطر» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨، الحديث ٤). و خبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سبعه لا يقصّرون الصلاة ...» إلى أن قال: «و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذي يقطع السبيل» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٨

الحديث (٥). و موثق عبيد بن زرارہ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أ يقصر أو يتم؟ قال: «يتم؛ لأنه ليس بمسير حقّ» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٩، الحديث ٤).



و أما إن كان للقوت يقصير (١). وكذا إذا كان للتجاره بالنسبه إلى الإفطار، و أما بالنسبه إلى الصلاه فيه إشكال، و الأحوط الجمع (٢).

١- هذه المسأله إجماعيه، و الدليل على وجوب القصر فى المسأله- مضافاً إلى إطلاق أدله وجوب القصر للمسافر السالم عن المعارض؛ لظهور أدله وجوب التمام للسفر فى الصيد فى خصوص سفر الصيد للهو- هو مرسل عمران بن محمّد بن عمران القمى- الذى عبّر عنه صاحب «الجواهر» بمرسل ابن أبى عمير، و قد تقدّم نقله عنه رحمه الله:- «إن خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصّر».

٢- إذا كان الصيد للتجاره فلا إشكال و لا خلاف بين علمائنا فى وجوب الإفطار. و أما وجوب القصر فى الصلاه فيه خلاف بينهم: المعروف المشهور بين المتأخرين هو وجوب القصر فى الصلاه كالصوم. و المشهور عند القدماء- منهم بنو إدريس و حمزه و البراج و بابويه و الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى- هو وجوب التمام. و أشكلت المسأله على جماعه- منهم المصنّف رحمه الله- و قالوا بالاحتياط الوجوبى فى الصلاه بالجمع بين القصر و الإتمام. و قال السيد رحمه الله فى «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين بالاحتياط الاستحبابى بالجمع فى الصلاه و الصوم كليهما. و استدللّ للقول الأوّل بإطلاق أدله وجوب القصر على المسافر الذى سفره سائغ، و بقاعده تلازم وجوب القصر و الإفطار المستفاده من صحيح عمّار بن مروان المتقدّم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من سافر قصر و أفطر...» الحديث، و نحوه غيره من الأحاديث. و هذه القاعده ثبوتاً و نفيّاً تستفاد من موثقه سماعه المتقدمه: «و من سافر فقصر الصلاه و أفطر». و يستفاد من بعض الروايات التلازم من الطرفين، كما فى ذيل صحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام: «إذا قصّرت أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧). و حكى على هذه القاعده الإجماع عن السيد المرتضى، و بالغ فى ثبوتها العلماءه رحمه الله فى «المختلف». و استدللّ للقول الثانى بالشهره بين القدماء. و فى «الجواهر»: لعلمه لا- خلاف فيه بينهم (جواهر الكلام ١٤: ٢٦٥). و فى «السرائر»: أنّ أصحابنا أجمعوا على ذلك فتياً و روايه. و فى «المبسوط» نسبه إلى روايه أصحابنا. و حكى فى «المستدرک» فى كتاب الصلاه عن «فقه الرضا» أنه يقصر الصوم دون الصلاه (مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٧، الحديث ٢)، و لكنّه حكى عن «الفقه» المزبور فى كتاب الصوم أنه قال: و إن كان صيده للتجاره فعليه التمام فى الصلاه و الصيام، و روى أنّ عليه الإفطار فى الصوم (مستدرک الوسائل ٧: ٣٧٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٤، الحديث ١). و صاحب «الجواهر» رحمه الله (جواهر الكلام ١٤: ٢٦٥). قوّى هذا القول و بالغ فى الاستدلال عليه بالإجماع المنقول عن «السرائر» المعتضد بما روى عن «الفقه الرضوى» و «المبسوط» و «السرائر»، و حمل ما حكى عن «فقه الرضا» فى باب الصوم- و لو كان بعيداً- على إرادته من كان ذلك دأبه و أدرجه فى كثير السفر؛ مستشهداً على الحمل المزبور بما حكاه المقدّس البغدادى عن أصل زيد النرسى فى حديث طويل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «و إن كان ممّن يطلبه للتجاره و ليس له حرفه إلّا من طلب الصيد فإنّ سعيه حقّ و عليه التمام فى الصلاه و الصيام؛ لأنّ ذلك تجارته، فهو بمنزله صاحب الدور الذى يدور فى الأسواق فى طلب التجاره، أو كالمكارى و الملاح...» (مستدرک الوسائل ٦: ٥٣٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٧، الحديث ١)، الحديث طويل ذكر صدره فى «المستدرک» فى الباب السابع من أبواب صلاه المسافر الحديث الأوّل، و وسطه فى الباب الواحد و الثمانين من أبواب ما يكتسب به الحديث الثانى، و ذيله فى الباب

التاسع و السبعين منها الحديث الرابع. و لا يخفى: أنّ الشهره بين القدماء على التفصيل بين الصوم و الصلاه بالإفطار و الإتمام إن ثبت تحقّقها فهو، و إلّا فالإطلاق المقتضى عدم الفرق بينهما محكّم، و قاعده التلازم ممّا ادّعى الإجماع عليه من السيّد المرتضى رحمه الله؛ فلا- يصغى إلى ما عن صاحب «الجواهر» رحمه الله من أنّه من المحتمل خروج هذه المسأله من القاعده عند السيّد رحمه الله. فالأقوى هو القول الأوّل، و إن كان الاحتياط بالجمع. و الظاهر من عبارته «العروه الوثقى» هو الاحتياط بالجمع فى كلّ من الصوم و الصلاه، و لكن الإجماع قام على الإفطار فى الصوم.







و لا يلحق به السفر بقصد مجرد التنزه، فلا يوجب ذلك التمام (١).

### سادسها: أن لا يكون من الذين بيوتهم معهم،

كـبعض أهل البوادي الذين يدورون في البراري، و ينزلون في محل الماء و العشب و الكلا، و لم يتخذوا مقرّاً معيّناً، و من هذا القبيل الملاحون و أصحاب السفن الذين كانت منازلهم فيها معهم، فيجب على أمثال هؤلاء التمام في سيرهم المخصوص (٢).

- ١- لا يخفى: أن سفر الصيد للتنزه جائز يقصر فيه؛ لكون التنزه في نفسه مباحاً؛ للأصل و السيره القطعيه.
- ٢- لا خلاف بين أصحابنا في وجوب التمام على الذين بيوتهم معهم، كأهل البوادي الذين لا مسكن لهم معيّناً، بل يدورون في البراري و ينزلون في الأماكن المناسبه لهم من محل الماء و الكلاء، بل ادعى عليه الإجماع في «الانتصار» و «السرائر» و «الغنيه» و «الأمالي» و «المهذب البارع». و لا- خلاف فيه إلما من العميانى حيث أطلق وجوب القصر على كل مسافر، و على خلافه انعقد الإجماع. ثم إن جماعه من فقهاءنا أرجع هذا الشرط و ما بعده إلى شرط واحد، و اختلفت عباراتهم في بيانه: فعبر بعضهم بأن لا يكون سفره أكثر من حضره، كالمفيد و المحقق في «الشرائع» و «المعتبر» و «العلامة في القواعد» و «التذكرة» و «التحريم» و «نهايه الإحكام»، و نسبه في «الذكرى» إلى المعظم، و في «المسالك» إلى الأكثر، و في «جامع المقاصد» و «المدارك»: أنه المشتهر على ألسنه الفقهاء. و بعضهم بأن لا يكون كثير السفر؛ قال في «الروض»: تسميه هذا النوع كثير السفر و زائد السفر حقيقه شرعيه. و ثالث بأن لا- يكون السفر عملاً له، كالعلامة في بعض كتبه و الشهيد الأول و جماعه من المتأخرين. و رابع بأن لا يكون ممن يلزمه الإتمام في السفر، كما في «المنتهى» و «البيان». و خامس بأن لا يكون سفره في حكم حضره، كما في «الوسيله». و سادس- كما عن «الهدايه»، و استحسنة استاذ صاحب «مفتاح الكرامه» و المقدس الأردبيلي- اقتصر على ذكر العناوين الوارده في النصوص من المكاري و الجمال و الملاح و الراعى و الجابى الذى يدور في جبايته، و الأمير الذى يدور في إمارته، و التاجر الذى يدور في تجارته، و البدوى الذى يتطلب مواضع القطر و منابت الشجر، و الاشتقان و هو البريد أو أمين البيدر، و الكرى و هو الساعى. قال في «الوافى»: الكرى كغنى: الكثير المشى، و كأنه اريد به الذى يكرى نفسه للمشى. و أما الاشتقان فقيل: هو أمين البيادر، و قال في «الفقيه»: هو البريد. و في «الحدائق» ما فسّر به الكرى من أنه الكثير المشى لم نجده في شىء من كتب اللغة المشهوره. و نقل عن ابن الأنبارى في كتاب «الأضداد»: إنه يكون بمعنى المكارى، و يكون بمعنى المكترى. أقول: الأولى ذكر هذا الشرط و الشرط الآتى مستقلاً؛ لاختلافهما مفهوماً، و لتضمن النصوص كلياً منهما بالخصوص، كما يأتى الإشارة إليه. و كيف كان: و يدل على الشرط المذكور- مضافاً إلى عدم صدق المسافر على من كان بيته معه من المذكورين في المتن- صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المكاري و الجمال الذى يختلف و ليس له مقام يتم الصلاه و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ١). و موثق إسحاق بن عمار قال: سألته عن الملاحين و الأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: «لا، بيوتهم معهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ٥). و مرسل سليمان بن جعفر الجعفرى عمّن ذكره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الأعراب لا يقصرون؛ و ذلك أن منازلهم معهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ٦). هذه

الروايه تدلّ بعموم التعليل أنّ كلّ من كان منزله معه يتمّ، و مثله مرسله الآخر عنه عليه السلام قال: «كلّ من سافر فعليه التقصير و الإفطار، غير المّلاح فإنّه في بيت و هو يتردّد حيث يشاء (شاء)»(وسائل الشيعة ٨: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ١١). و روايه عبد الله بن المغيره عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «سبعة لا يقصرون الصلاه: الجابي الذي يدور في جبايته، و الأمير الذي يدور في إمارته، و التاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق، و الراعي، و البدوي الذي يطلب مواضع القطر و منبت الشجر، و الرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذي يقطع السبيل»(وسائل الشيعة ٨: ٤٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ٩).





نعم لو سافروا لمقصد آخر- من حجّ أو زياره و نحوهما- قَصَرُوا كغيرهم (١).

١- لصدق المسافر عليهم حينئذٍ، بشرط أن لا يكون بيوتهم معهم، كما هو المستفاد من التعليل فى النصوص. و لو كان بيوتهم معهم فالأحوط الجمع. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد أن أفتى بأنه لو قصد بعضهم قطع مسافه لزياره أو نحوها ممّا لا يندرج فى الحال الأوّل يترخّص، و قوَى الترخّص فيمن يمضى منهم لاختيار المنزل لقومه من جهه النبت و نحوه؛ لإطلاق أدلّه الترخّص بعد أن احتمل عدم ترخّصه؛ لاحتمال عدم عدّ مثل ذلك بالنسبه إليه سفرًا و اندراجّه فى البدوى الذى وظيفته التمام. قال: كما أنّ ظاهر التعليل للإتمام فى المكارى و نحوه بأنّه عملهم و وصفه و الجمال بالاختلاف- إشاره إلى صحيح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام «المكارى و الجمال الذى يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاه و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ١). - الترخّص لو أنشئوا سفرًا للحجّ و نحوه ممّا لا يدخل فى المكاراه و نحوها من أعمالهم؛ اقتصارًا فى تقييد الأدلّه أيضاً على المتيقّن، لا أنّه يشترط فى إتمامهم كراؤهم للغير؛ فلو حملوا أمتعتهم و عيالهم من بلاد إلى بلاد كان اختلافهم فيما بينهما ترخّصًا، بل المراد إنشأؤهم سفرًا لا يعدّ أنّه من عملهم الذى كانوا يختلفون فيه، كما لو قصد مكارى العراق حجّ البيت الحرام أو زياره مشهد الرضا عليه السلام، و كان إيكاله إلى العرف أولى من التعرّض لتنقيحه (جواهر الكلام ١٤: ٢٧١). انتهى ملخصًا.

و لو سار أحدهم لاختيار منزل مخصوص أو لطلب محلّ الماء و العشب - مثلاً - و كان يبلغ مسافه، ففي وجوب القصر أو التمام عليه إشكال، فلا يُترك الاحتياط بالجمع (١).

### سابعا: أن لا يتخذ السفر عملاً له،

#### إشاره

كالمكاري و الساعي و أصحاب السيّارات و نحوهم، و منهم أصحاب السفن و الملاح إذا كان منزلهم خارج السفينه و اتخذوا الملاحه صنعته، و أمّا إذا كان منزلهم معهم فهم من الصنف السابق؛ فإنّ هؤلاء يتمّون الصلاه في سفرهم، الذي هو عمل لهم و إن استعملوه لأنفسهم لا لغيرهم، كحمل المكاري - مثلاً - متاعه و أهله من مكان إلى مكان آخر (٢).

١- لو سار أحدهم لشيء من المذكورات في المتن و كان بيته معه، و جب التمام عليه، و إلّا قصر مع بلوغ المسافه؛ لأنّ وظيفتهم في الإتمام و القصر دائره مدار وجود العله المنصوصه بها في النصوص المتقدمه، كما لا يخفى.

٢- و الدليل على اشتراط وجوب القصر بعدم اتّخاذ السفر عملاً، صحيح زواره عن أبي جعفر عليه السلام: «أربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر: المكاري، و الكري، و الراعي، و الاشتقان؛ لأنّه عملهم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ٢). و مرسل ابن أبي عمير رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسه يتمّون في سفر كانوا أو حضر: المكاري، و الكري، و الاشتقان و هو البريد، و الراعي، و الملاح؛ لأنّه عملهم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ١٢). ثمّ إنّ الاستفادة من صحيح زواره و مرسل ابن أبي عمير أنّ من كان شغله السفر - كالعناوين المذكوره في المتن - يتمّ؛ فلا يشمل من لم يكن السفر عمله بل كان عمله في السفر كثيراً، كمن كان له شغل يعمل في السفر مستمراً أو كثيراً بحيث يذهب من وطنه إلى محلّ شغله و يرجع إلى وطنه كلّ يوم، و لكن يقال في العرف لمن كان شغله في السفر غالباً: إنّ فعله و عمله السفر؛ فقله عليه السلام: «لأنّه عملهم» يشمل من كان شغله في السفر عرفاً. و لذا عمّم الحكم جماعه من الفقهاء لكثير السفر حيث حملوا التعليل الوارد في النصّ: «لأنّه عملهم» على الارتكاز العرفي و أنّ كثير السفر يطلق عليه في العرف أنّ عمله السفر. و في «المستمسك»: و مقتضى حمل التعليل المذكور على الارتكاز العرفي عموم الحكم لمن كان بانياً على الاستمرار على السفر للتعليم أو للتعلّم أو لغير ذلك من الغايات المحلّله. فالعمال الذين يسافرون كلّ يوم من وطنهم إلى خارج المسافه للعمل ثمّ الرجوع إلى وطنهم ليلاً يتمّون صلاتهم و يصومون شهر رمضان، و إن لم يصدق أنّ عملهم السفر، بل عملهم البناء أو الحفر أو نحو ذلك، كلّ ذلك حملاً للتعليل على مقتضى الارتكاز العرفي؛ و هو الاستمرار على السفر لأيّ غايه كانت. مضافاً إلى ما ورد في التاجر الذي يدور في تجارته، و الأمير الذي يدور في إمارته، و الجابي الذي يدور في جبايته؛ فإنّ هؤلاء شغلهم الجبايه و الإماره و التجاره، التي تكون في السفر، و ليس السفر نفسه شغلهم. و لا فرق بينهم و بين العمال المذكورين في أنّ السفر مقدّمه لما هو عملهم (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٧٠)، انتهى.





نعم يقصرون في السفر الذي ليس عملاً لهم، كما لو فارق الملاح - مثلاً - سفينته، و سافر للزياره أو غيرها (١).

١- و ذلك لأنه و إن كان مسافراً و لكنّه ليس سفره عملاً له. و السفر الذي يتمون فيه لا بدّ أن يكون من عملهم، و هو القدر المتيقّن من أدلّه و جوب التمام على المسافرين الذين كان السفر عملهم. و يمكن استفادته من صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير، و لا على المكارى و الجمال» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ٤). ، و نحوه صحيح آخر لابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير، و لا على المكارين، و لا على الجمالين» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ٨). و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أصحاب السفن يتمون في سفنهم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ٧). و جه الدلاله: أنّ مفهوم هذه الروايات و جوب التقصير على الملاحين في سفرهم الذي لم يكونوا في سفينتهم.

و المدار صدق اتخاذ السفر عملاً و شغلاً له. و يتحقق ذلك بالعزم عليه مع الاشتغال بالسفر مقداراً معتدلاً به، و لا يحتاج فى الصدق تكرّر السفر مرّتين أو مرّات (١). نعم لا يبعد وجوب القصر فى السفر الأول مع صدق العناوين أيضاً، و إن كان الأحوط الجمع فيه و فى السفر الثانى، و يتعيّن التمام فى الثالث (٢).

١- يعنى أنّ وجوب التمام على المكارى و الجمّال و غيرهما ممّا ذكر فى النصوص دائر مدار صدق اتّخاذ السفر عملاً و شغلاً لهم عرفاً. و يتحقّق ذلك بالعزم عليه مع الاشتغال مقداراً معتدلاً به؛ فلا يكفى مجرد العزم عليه بدون الاشتغال المعتدّ به فى الصدق العرفى. و كذا لا يعتبر تكرّر السفر مرّتين أو مرّات؛ للصدق العرفى بالمرّة الاولى فيما كان مقداراً معتدلاً به.

٢- لا يخفى: أنّه يمكن استفادته الاحتياج إلى تكرّر السفر لا أقلّ مرّتين فيمن صدق عليه أحد العناوين المذكوره فى الروايات- كالمكارى و نحوه- من صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المكارى و الجمّال الذى يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ١). و رواه السندي بن الربيع قال: فى المكارى و الجمّال الذى يختلف و ليس له مقام «يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» (وسائل الشيعة ٨: ٤٨٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ١٠). حيث قيّد الحكم فى المكارى و الجمّال بالاختلاف. قيل: إنّ المراد من الاختلاف تكرّر الذهاب و الإياب بلا فتره. و فيه: أنّ الاختلاف يصدق بكونه ملكه حاصله بمجرد التلبّس بالسفر و الصدق العرفى. و قال صاحب «الرياض» باشرط تكرّر السفر و كثرته فى وجوب الإتمام، من غير فرق بين المكارى و الملاح و نحوهما ممّا ورد فى النصوص من التاجر و الأمير، و بين غيرهم ممّن يكون السفر عمله؛ فلو صدق وصف أحد هؤلاء و لم يتحقّق الكثرة المزبوره لزم التقصير. و لعلّ من اعتبر ثلاث مرّات فى وجوب التمام على المذكورين قال بتحقيق عمليه السفر أو كثرته بها. و فيه: أنّ المعيار هو الصدق العرفى فيمن عمله السفر و فيمن يصدق عليه أحد العناوين المذكوره فى النصوص. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد أن حكى عن بعض متأخري أصحابنا: أنّ الحكم فى بعض الأخبار ليس معلقاً على الكثرة، بل على مثل المكارى و الجمّال و من اتّخذ السفر عمله، فوجب أن يراعى صدق هذا الاسم عرفاً- قال: لا وجه لاعتبار تثليث السفر بعد صدق العمليه، كما هو ظاهر ذيل كلامه- أى كلام بعض متأخري أصحابنا- بل صريحه ضروره ظهور الأدلّه، إن لم يكن صراحتها فى أنّ مدار الإتمام ذلك، كما أنّها ظاهره أو صريحه فى أنّه متى تحقّق صدق اسم واحد من المكارى و الملاح و نحوهما عرفاً صدق عليه أنّه عمله السفر قطعاً. بل يمكن منع اعتبار التثليث المزبور فى تحقّق أصل العمليه أو المكاريه عرفاً، بل ينبغى القطع بعدم اعتبار الرجوع إلى بلاده فى ذلك؛ إذ لو بقى مدّه طويله يعمل فى المكاراه ذهاباً و إياباً إلى غير بلاده صدق عليه الوصفان المزبوران قطعاً. بل قد يقال بعدم اعتبار الرجوع فى ذلك أيضاً، كما لو كارى إلى مقصد بعيد. بل استظهر المقدّس البغدادى تحقّق وصف المكارى و نحوه بأوّل سفره إذا تبع الدوابّ و سعى معها سعى المكارين، و هو لا يخلو من وجه (جواهر الكلام ١٤: ٢٧٧)، انتهى.



**(مسألة ٢٢): من كان شغله المكاراه في الصيف دون الشتاء أو بالعكس،**

فالظاهر أنه يجب عليه التمام في حال شغله وإن كان الأحوط الجمع (١). و أما مثل «الحملداريه» الذين يتشاغلون بالسفر في خصوص أشهر الحج، فالظاهر وجوب القصر عليهم (٢).

١- و ذلك لإطلاق الأدلة المتضمنة لكون السفر عملاً، أو لصدق أحد العناوين المذكوره في النصوص كالمكاري و الجمال و الملاح و نحوها الشامله لمن كان شغله السفر أو مكاريًا و جمالًا و نحوهما في تمام السنه أو بعضها. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد أن قال بعدم الفرق في وجوب الإتمام على من كان عمله السفر بين المكاري و الجمال و الكرى و صاحب السفينه، و بين غيرهم كالتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق بحيث صار ذلك عملاً له و حرفه يستعملها في تمام السنه- قال: أما إذا كان يستعمل ذلك في الصيف دون الشتاء أو بالعكس ففي إتمامه و قصره و جهان ينشأن من إطلاق الدليل و صدق العمليه له في هذا الحال مع اختلافه ذهاباً أو إياباً متكرراً، و من أن المتيقن الأول؛ فيبقى غيره على أدله القصر، و الأحوط له الجمع (جواهر الكلام ١٤: ٢٧٤)، انتهى. و يرد عليه: أنه مع وجود الإطلاق لا- مجال لأخذ القدر المتيقن. و الاحتياط بالجمع حسن.

٢- الظاهر وجوب القصر على مثل الحملداريه الذين يشتغلون بالسفر في خصوص أشهر الحج و إن اتخذوا ذلك حرفه و وسيله المعيشه؛ و ذلك لعدم صيروره السفر عملاً لهم، و لا ينطبق عليهم أحد العناوين المذكوره في النصوص من المكاري و الجمال و نحوهما، و هم ممن يقيمون في أوطانهم بعد أن رجعوا من الحج أشهراً؛ فلا مخرج لهم حينئذ عن إطلاق ما دلّ على إيجاب قصد المسافه القصر. و يدلّ عليه صحيح هشام بن الحكم المتقدم (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ١)، حيث إن المراد من الاختلاف تكرّر الذهاب و الإياب بلا فتره عند جماعه. و التلبس بالسفر مع الصدق العرفي بكون السفر شغله. و خبر محمد بن جزك قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: إن لي جمالاً ولي قوام عليها، و لست أخرج فيها إلماً في طريق مكّه لرغبتى في الحج أو في الندره إلى بعض المواضع، فما يجب عليّ إذا أنا خرجت معهم أن أعمل؟ أ يجب عليّ التقصير في الصلاه و الصيام في السفر أو التمام؟ فوقع عليه السلام: «إذا كنت لا تلزمها و لا تخرج معها في كل سفر إلماً إلى مكّه فعليّك تقصير و إفطار» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٢، الحديث ٤).

**(مسألة ٢٣): يعتبر في استمرار من عمله السفر على التمام، أن لا يُقيم في بلده أو غير بلده عشرة أيام**

و لو غير منويه، و إلا انقطع حكم عمله السفر و عاد إلى القصر (١)،

١- و يدلّ على اعتبار عدم إقامه عشره أيام في بلده أو غير بلده في الاستمرار على التمام بالنسبه إلى من عمله السفر و من كان من العناوين المذكوره في النصوص، كالمكارى و نحوه- مضافاً إلى الشهره المحقّقه و نفى الخلاف، كما عن «المعتبر»، و الاتفاق المدعى عن «المدارك»- صحيح هشام بن الحكم المتقدم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المكارى و الجمال الذى يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاه و يصوم شهر رمضان»، وجه الدلاله: أنّ المتبادر من المقام- المصدر الميمى- عند الإطلاق فى النصّ و الفتوى هو إقامه عشره أيام؛ للإجماع على عدم التقصير فى الإقامه فيما دون العشره. و مرسل يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن حدّ المكارى الذى يصوم و يتمّ، قال: «أيما مكارٍ أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أقلّ من مقام عشره أيام و جب عليه الصيام و التمام أبداً، و إن كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشره أيام فعليه التقصير و الإفطار» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٢، الحديث ١). و ضعف السند بإسماعيل بن مرّار المجهول منجبر بالشهره العظيمه التى كادت تكون إجماعاً. و تضعيف السند بالإرسال- كما فى «المستمسك»- كما ترى؛ لأنّ الراوى عن بعض الرجال هو يونس، و هو من أصحاب الإجماع. و خبر عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المكارى إذا لم يستقرّ فى منزله إلاّ خمسه أيام أو أقلّ قصّر فى سفره بالنهار و أتمّ صلاه الليل، و عليه صيام شهر رمضان. فإن كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشره أيام أو أكثر و ينصرف إلى منزله و يكون له مقام عشره أيام أو أكثر قصّر فى سفره و أفطر» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٢، الحديث ٥). و هذا الخبر صحيح من طريق الصدوق، و إن كان ضعيفاً من طريق الشيخ؛ لوقوع إسماعيل بن مرّار المجهول فى طريقه. و مضمونه و إن كان غير معمول به بالنسبه إلى التقصير فى الصلاه النهاريه على من يستقرّ فى منزله خمسه أيام أو أقلّ، و كذلك غير معمول به بالنسبه إلى اشتراط القصر و الإفطار بإقامه العشره فى البلد الذى يذهب إليه و فى منزله بحيث كانت الإقامه اللاحقه شرطاً متأخراً لوجوب القصر فى السفر بعد الإقامه السابقه، و لعلّ المراد من الإقامه فى المكانين الإقامه عشرّاً ذهاباً و إياباً أى سواء كانت إقامه العشره فى السفر أو فى منزله و جب التقصير و الإفطار. و كيف كان: فمتروكيه ظهور الخبر فى الموردین المذكورين لا يقدح فى حجّيته بالنسبه إلى ما نحن فيه؛ و هو التقصير بالإقامه عشره أيام مطلقاً فى منزله أو فى أى مكان اتّفق فى ضمن سفره.



لكن فى السفره الاولى خاصه دون الثانى، فضلاً عن الثالثه (١).

١- و ذلك للاكتفاء فيما دلّ على القصر على القدر المتيقن- وهو السفره الاولى- و يبقى ما عدا السفره الاولى مندرجاً فى إطلاق ما دلّ على وجوب التمام على من كان عمله السفر، أو كان أحد العناوين المذكوره فى النصوص. و حكى عن الشهيدى و المحقق الثانى و غيرهم العود إلى التمام فى الثالثه؛ لزعمهم إخراج الإقامه عشره أيام المسافر الكذائى عن اسم من عمله السفر أو عن العناوين المعهوده؛ فلا يعود- حينئذ- إلى اسمه و عنوانه إلا بما أثبت له من الدفعات الثلاث. و فيه أولاً: أنه يكفى فى بقاء الاسم و العنوان الصدق العرفى. و ثانياً: أن مجرد الإقامه عشرأ لا يخرج المذكورين من عناوينهم، كما هو واضح.

لكن لا ينبغي ترك الاحتياط - بالجمع - في السفره الاولى لمن أقام في غير بلده عشره من دون نيه الإقامة، بل الأحوط الجمع في السفره الثانيه والثالثه - أيضاً - له مطلقاً و لمن أقام في بلده بنيه أو بلا نيه (١).

١- القاطع للتمام فيمن عمله السفر و في المكارى و الجمال و نحوهما من العناوين المذكوره في النصوص، هو إقامه عشره أيام مطلقاً؛ في بلده أو غيره، مع النيه أو بلا نيه. و نصّ الشيخ و من تبعه بأن القاطع للتمام هو إقامه العشره في بلده. و ألحق المحقق في «النافع» و العلامه في «القواعد» و من تأخر عنهما بإقامه العشره في بلده إقامتها في غير بلده مع النيه؛ فلو نواها في غير بلده ثم سافر قصر في السفره الاولى. و مقتضى الاكتفاء في الإلحاق بخصوص نيه الإقامة في غير بلده هو الإتمام بالنسبه إلى مقيم العشره في غير بلده بلا نيه؛ فالمقيم عشره في غير بلده بلا نيه لا ينبغي له ترك الاحتياط بالجمع؛ فيقتصر لكونه مشمولاً لإطلاق الأدله الداله على وجوب القصر لمن أقام عشره أيام، و يتم لعدم إلحاقه بالمقيم في بلده. و وجه الاحتياط بالجمع في السفره الثانيه و الثالثه أيضاً على المقيم في غير بلده مطلقاً - مع النيه أو بلا نيه - هو أن مقتضى إطلاق الروايات المتقدمه و إن كان هو القصر - حتى في السفر الثالث، فضلاً عن الثاني، بناءً على ما ذكره صاحب «الرياض» من تكرّر السفر و كثرته حتى يصدق عليه أنه ممن عمله السفر، أو يصدق عليه أحد العناوين المذكوره - و لكن الإجماع المحكى على إلحاق الإقامة في غير البلد على الإقامة في البلد لم يثبت؛ لإهمال جمع كثير من فقهاءنا لذكر الإقامة في غير بلده، بل لا يعرف من تعرّض له إلى زمان المحقق في «النافع». و مع هذا الاحتمال لا - يبقى وثوق بنقل الإجماع على نحو يعتمد عليه. و وجه الاحتياط بالجمع في السفر الثاني و الثالث على المقيم في بلده بنيه أو بلا نيه، هو أن الإتمام فيهما للصدق العرفي، و أنه ممن عمله السفر أو ممن يصدق عليه أحد العناوين المذكوره في النصوص. و أمّا القصر له فلخروجه عن اسم من عمله السفر و عن صدق أحد العناوين بالإقامه عشرًا؛ فلا بد من التكرار في السفر و كثرته ثلاث مرّات حتى يصدق عليه الاسم و العنوان، كابتداء سفره على ما ذكره صاحب «الرياض».



**(مسألة ٢٤): لو لم يكن شغله السفر، لكن عرض له عارض فسافر أسفاراً عديده يقصر،**

كما لو كان له شغل في بلد؛ وقد احتاج إلى التردد إليه مرّات عديده، بل و كذا فيما إذا كان منزله إلى الحائر الحسيني - مثلاً - مسافه و نذر، أو بنى على أن يزوره كلّ ليله جمعه، و كذا فيما إذا كان منزله إلى بلد كان شغله فيه مسافه، و يأتي منه إليه كلّ يوم، فإنّ الظاهر أنّ عليه القصر في السفر و البلد الذي ليس وطنه (١).

١- لو سافر أسفاراً عديده لعارض عرض له و لكن لم يكن السفر عمله - كمن كان له طعام أو شىء آخر في بعض مزارعه أو بعض القرى و أراد أن يجلبه إلى البلد و سافر أسفاراً عديده - يقصر و يفطر؛ لعدم كونه ممّن عمله السفر، و كذا إذا سافر في كلّ ليله جمعه - مثلاً - للزياره و كان سفره مسافه. و أمّا فيما إذا كان سفره إلى بلد مسافه، و كان شغله في ذلك البلد، و كان يأتي كلّ يوم من منزله إلى بلد شغله، و لم يكن ذلك البلد وطنه الآخر، فيجب عليه التقصير عند المصنّف رحمه الله، و قد عرفت سابقاً أنّ من كان شغله في محلّ و كان يسافر إليه كثيراً يصدق عليه أنّ فعله و عمله السفر عرفاً؛ فيتّم إلحاقاً له بمن عمله السفر.

**(مسألة ٢٥): مَنْ شغله السفر الراعى الذى كان الرعى عمله؛**

سواء كان له مكان مخصوص أو لا، و التاجر الذى يدور فى تجارته، و منه السائح الذى لم يتخذ وطناً، و كان شغله السياحه، و يمكن إدراجه فى العنوان السادس.

و كيف كان يجب عليهم التمام (١).

١- الراعى الذى كان الرعى عمله مع كون مقصده مسافه يتم؛ سواء كان له مكان مخصوص أو لا؛ و ذلك لكونه مشمولاً لقوله عليه السلام فى صحيح زواره: «لأنه عملهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ٢)، مضافاً إلى ذكره بالخصوص فى هذا الصحيح. و موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «سبعة لا يقصرون الصلاه: الجابى الذى يدور فى جبايته، و الأمير الذى يدور فى إمارته، و التاجر الذى يدور فى تجارته من سوق إلى سوق، و الراعى، و البدوى الذى يطلب مواضع القطر و منبت الشجر، و الرجل الذى يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الذى يقطع السيل» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ٩). و مرفوع ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «خمسه يتمون فى سفر كانوا أو حضر: المكارى، و الكرى، و الاشتقان و هو البريد، و الراعى، و الملاح؛ لأنه عملهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١١، الحديث ١٢). و لا يخفى: أن خصوص التاجر الذى يدور فى تجارته أيضاً مذكور فى موثق السكونى المتقدم. و أما السائح فإن كان يعد فى العرف أن السياحه شغل له- و إن لم تكن وسيله معاشه- و كان له منزل خاص يدخل فىمن عمله السفر. و إن لم تعد السياحه شغلاً له فى العرف و لم يكن له منزل يدخل فى العنوان السادس المذكور فى المتن؛ و هم الذين لم يتخذوا مقرراً معيناً و كانت منازلهم معهم، و يتم على كلا التقديرين. و فى «المستمسك»: «و كأنه- أى الإتمام للسائح- لأن السفر يختص بمن كان له حضر، و السائح لا حضر له و لا سفر كى يثبت له حكم المسافر، أو لأنه نظير الأعراب الذين بيوتهم معهم؛ و لا سيما إذا كان قد اتخذ بيتاً معه، لا أنه يتخذ له فى كل منزل بيتاً» (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٨٦).

## ثامنها: وصوله إلى محلّ الترخّص،

### إشاره

فلا يقصّر قبله. و المراد به: المكان الذى يخفى عليه فيه الأذان، أو يتوارى عنه فيه الجدران و أشكالها لا أشباحها.

و لا يُترك الاحتياط فى مراعاة حصولهما معاً. و يعتبر أن يكون الخفاء و التوارى المذكوران لأجل البعد لا عوارض اخر (١).

١- اختلف فقهاؤنا فى اشتراط وجوب القصر بالوصول إلى حدّ الترخّص؛ قد نسب إلى على بن بابويه والد الصدوق رحمه الله أنّه لا يعتبر الوصول إليه فى وجوب القصر، بل يجب التقصير بمجرد الخروج من المنزل. و كذا يجب التقصير فى العود من السفر حتّى يدخل منزله. و القائلون بالاشتراط اختلفوا فى حدّه على أقوال: منها: أنّه هو المكان الذى يتوارى عنه فيه جدران بيوت البلد. اختاره الصدوق رحمه الله فى «المقنع». و منها: أنّه المكان الذى يخفى عليه فيه الأذان. اختاره المفيد و سلّار و الحلّى. و منها: أنّه يعتبر أحد الأمرين من توارى الجدران و خفاء الأذان. و هذا القول هو الأشهر، بل المشهور بين القدماء، بل مطلقاً على ما ادّعاه بعضهم. و فى «الحدائق»: و هو المشهور بين الأصحاب؛ سيّما المتقدّمين (الحدائق الناضرة ١١: ٤٠٥)، و هو المختار عندنا. و منها: ما نسب إلى كثير من المتأخّرين، بل إلى أكثرهم؛ تبعاً للسيد و الشيخ فى «الخلافة» اعتبار خفائهما معاً. و حكى عن الشهيد الثانى أنّ هذا القول هو المشهور بين المتأخّرين، و هو الأحوط وجوباً عند المصنّف رحمه الله. و منها: ما فى «العروه الوثقى» من كفايه تحقّق أحدهما مع عدم العلم بعدم تحقّق الآخر، و أمّا مع العلم بعدم تحقّقه فالأحوط اجتماعهما. و استدللّ لما ذهب إليه والد الصدوق بما رواه الصدوق رحمه الله مرسلًا عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٥). و هذا المرسل يدلّ على وجوب القصر فى العود عن السفر حتّى يدخل منزله. و يدلّ عليه أيضاً صحيح معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أهل مكّه إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ١). و صحيح إسحاق بن عمّار عن أبى إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون مسافراً ثمّ يدخل و يقدم و يدخل بيوت الكوفة، أ يتمّ الصلاة أم يكون مقصّراً حتّى يدخل أهله؟ قال: «بل يكون مقصّراً حتّى يدخل أهله» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٣). و صحيح العيص بن القاسم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٤). و صحيح على بن رثاب أنّه سمع بعض الواردين يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة، و له بالكوفة دار و عيال، فيخرج فيمرّ بالكوفة يريد مكّه ليتجهّز منها، و ليس من رأيه أن يقيم أكثر من يوم أو يومين، قال: «يقيم فى جانب الكوفة و يقصّر حتّى يفرغ من جهازه، و إن هو دخل منزله فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٦). و صاحب «الوسائل» بعد نقل هذه الروايات قال: جمع الشيخ بين هذه الأحاديث و أحاديث الباب السابق - الدالّة على اعتبار حدّ الترخّص فى وجوب القصر - بأنّ المراد بدخول الأهل الوصول إلى محلّ رؤيه الجدران و سماع الأذان، و هو جيّد؛ لوضوح الدلالة هناك و عدم التصريح هنا بما ينافيها؛ فهذا

ظاهر و ذلك نص صريح ... إلى أن قال: و يمكن الحمل على التقيه؛ لموافقته للعامة (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، ذيل الحديث ٦). و استدلل لقول الصدوق رحمه الله- و هو اشتراط توارى البيوت و الجدران- بصحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر (فيخرج) متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ٦، الحديث ١). و لا يخفى: أن هذا الصحيح و إن كان صريحاً في توارى المسافر من البيوت و غيبوبته عنها- التي هي من مقومات مفهوم المسافره عنها، لا توارى البيوت منه، و فرق بين هذين المعنيين حيث إن توارى المسافر من البيوت يتحقق ببعده منها بمقدار غابت جثته و لم يره أهلها، بخلاف توارى البيوت من المسافر فإنها تُرى من مسافره فرسخ بل فرسخين، و لا يُرى المسافر من ربع هذا المقدار مثلاً- و لكن المراد به اختفاء تفاصيل أشكال البيوت و الجدران لا أشباحها. و استدلل على اشتراط خفاء الأذان بصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: «إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم، و إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر، و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ٦، الحديث ٣). و صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمع الأذان أتم المسافر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ٦، الحديث ٧). و مفهومه إذا لم يسمع الأذان فلا يتم. و ذيل روايه محمد بن أسلم (مسلم) قلت: أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه أذان مصرهم الذي خرجوا منه؟ قال: «بلى، إنما قصروا في ذلك الموضع» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ٣، الحديث ١١). و استدلل على القول المشهور بين القدماء بل مطلقاً من الاكتفاء بأحد الأمرين بأنّ الجملتين الشرطيتين: «إذا توارى من البيوت يقصّر»، «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر» و إن كان لهما مفهوم و يعارض مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر، إلّا أنه يقيّد مفهوم إحداهما بمنطوق الآخر. مثلاً مفهوم قوله: «إذا توارى من البيوت يقصّر» عبارته عن أنه لا يقصّر إذا لم يتوارى البيوت؛ سواء خفى الأذان أو لا. و هذا المفهوم المطلق يعارضه منطوق الشرطيه الاخرى؛ و هي قوله: «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر» تعارض المطلق و المقيد. فيقيد مفهوم إحداهما بمنطوق الاخرى. أو يرفع اليد عن المفهوم في الشرطيتين. أو يرفع اليد عن خصوصيه الشرط في كل من الشرطيتين بجعل الموضوع لوجوب القصر هو الجامع بينهما- و هو حدّ الترخّص- أو بالتخيير بينهما، أو يتخيّر بينهما عند تعارض الدليلين.







**(مسألة ٢٦): كما أنه يعتبر في التقصير الوصول إلى محلّ الترخّص إذا سافر من بلده،**

فهل يعتبر في السفر من محلّ الإقامة و من محلّ التردّد ثلاثين يوماً أو لا؟ فيه تأمل، فلا يُترك مراعاة الاحتياط فيهما (١).

١- قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: إنّ الأقوى عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن؛ فيجرى في محلّ الإقامة أيضاً، بل في المكان الذي بقي فيه ثلاثين يوماً متردّداً. وهذا القول هو المختار عندي. والدليل عليه إطلاق قوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم المتقدّم: الرجل يريد السفر فيخرج، متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت»، وقوله عليه السلام في صحيح ابن سنان المتقدّم: «إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر»، وقوله عليه السلام في صحيح حمّاد بن عثمان المتقدّم: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر». ووجه تأمل المصنّف رحمه الله في المسألة احتمال ظهور قوله في صحيح ابن سنان: «وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» في خصوص الوطن، كظهور قوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «الرجل يريد السفر» في السفر بعد الحضر. ولا يخفى ما فيه من أنّ القدوم من السفر وكذا إرادته السفر لا ظهور لهما في خصوص من سافر من بلده، بل يشمل من سافر من محلّ إقامته و محلّ بقائه ثلاثين يوماً متردّداً، هذا. ولا ينبغي ترك الاحتياط لهما إمّا بالجمع ما دام لم يبلغا حدّ الترخّص، أو بالتأخير إلى أن يبلغا حدّ الترخّص.



**(مسألة ٢٧): كما أنه من شروط القصر في ابتداء السفر الوصول إلى حدّ الترخّص،**

كذلك عند العود ينقطع حكم السفر بالوصول إليه، فيجب عليه التمام (١)،

١- كما أنه يعتبر في وجوب القصر الوصول إلى حدّ الترخّص في ابتداء السفر، كذلك يعتبر عند العود عن السفر؛ فيقتصر في العود إلى حدّ الترخّص ويتمّ بعده ولو لم يدخل منزله. وهذا هو المشهور شهره عظيمه كادت أن تكون إجماعاً. ويدلّ عليه الأخبار المتقدّمة الدالّة على اعتبار حدّ الترخّص بتوارى البيوت وخفاء الأذان، حيث إنّ وجوب الإتمام فيما بين المنزل و حدّ الترخّص؛ فلو صلّى في أيّ نقطه من هذه المحدوده أتمّ، من غير خصوصيه للذهاب من المنزل. فقله عليه السلام في صحيح حمّاد بن عثمان المتقدّم: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٦، الحديث ٧). سواء فيه محلّ سماع الأذان للذهاب والآب، و ذيل صحيح ابن سنان المتقدّم: «و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٦، الحديث ٣). واضح الدلالة على أنّ المسافر في العود من سفره يتمّ في الموضع الذي يسمع فيه الأذان، و يقتصر في الموضع الذي لا يسمع فيه الأذان. و يظهر من بعض الأخبار أنّ المسافر يقتصر في العود عن السفر حتّى يدخل منزله، كصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أهل مكّه إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ١). و موثّق عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصره و هو من أهل الكوفه، له بها دار و منزل، فيمرّ بالكوفه و إنّما هو مجتاز لا يريد المقام إلّا بقدر ما يتجهّز يوماً أو يومين، قال: «يقيم في جانب المصر و يقتصر»، قلت: فإن دخل أهله؟ قال: «عليه التمام» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٢). و صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يزال المسافر مقصّراً حتّى يدخل بيته» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٤). و مرسل الصدوق رحمه الله قال: روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٥). و صحيح علي بن رثاب أنّه سمع بعض الواردين يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصره و هو من أهل الكوفه و له بالكوفه دار و عيال، فيخرج فيمرّ بالكوفه يريد مكّه ليتجهّز منها، و ليس من رأيه أن يقيم أكثر من يوم أو يومين، قال: «يقيم في جانب الكوفه و يقتصر حتّى يفرغ من جهازه، و إن هو دخل منزله فليتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٧، الحديث ٦). و هذه الروايات و إن كان صحاحها في حدّ الاستفاضه، و أفتى على طبقها علي بن بابويه، و نسب إلى السيّد المرتضى و ابن جنيد موافقتهما لابن بابويه، و اختاره صاحب «الحدائق» رحمه الله و قال: الأظهر عندي بالنسبه إلى الذهاب ما تقدّم من التخيير؛ عملاً بالروايتين المتقدّمتين، و جمعاً بينهما بذلك. و أمّا في الإياب فهو ما ذهب إليه الشيخ علي بن بابويه و من تبعه (الحدائق الناضره ١١: ٤١٢)، انتهى. و أفتى جماعه - منهم صاحب «المدارك» - بالتخيير بين القصر و الإتمام؛ للتخيير بين الروايتين المتقدّمتين. و لكنّه قد تقدّم سابقاً أنّ الأخبار المذكوره محموله على التقيه.



١- اختلف أصحابنا القائلون باعتبار حدّ الترخّص في وجوب القصر في الإياب عن السفر في أنّه هل يكتفى فيه بخفاء خصوص الأذان، أو لا بدّ من خفاء الأذان و توارى البيوت معاً؟ و لا قائل بالاكتفاء بخصوص توارى البيوت دون خفاء الأذان. قال المحقّق رحمه الله في «الشرائع»: و كذا في عوده يقصّر حتّى يبلغ سماع الأذان من مصره. و صاحب «المدارك» بعد نقل عبارته المحقّق قال: ما اختاره المصنّف قدس سره في حكم العود أظهر الأقوال في المسألة؛ لقوله عليه السلام في روايه ابن سنان المتقدّمه: «و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» و إنّما لم يكتف المصنّف رحمه الله هنا بأحد الأمرين - كما اعتبره في الذهاب - لانتفاء الدليل هنا على اعتبار رؤيه الجدران (مدارك الأحكام ٤: ٤٥٨). و قال صاحب «الجواهر» و نعم ما قال، بناءً على المختار - من اعتبار حدّ الترخّص في الإياب كالذهاب -: ينبغي اعتبارهما معاً حينئذٍ؛ ضروره أنّه إذا كان أحدهما كافياً في وجوب القصر عند الذهاب فلا - يرتفع ذلك إلّا برفع الموجب، و لا يتحقّق إلّا برفعهما (جواهر الكلام ١٤: ٣٠٠). و تبعه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» و قال: ثمّ إنّ مقتضى ما هو ظاهر المشهور من الاكتفاء بأحد الأمرين في الذهاب و أنّ أحدهما كافٍ في وجوب القصر؛ فلا - بدّ من رفعهما معاً في الإياب؛ إذ لا - يرتفع القصر إلّا برفع موجب؛ فإذا موجب أحدهما فلا - يرتفع إلّا بارتفاعهما معاً (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٩٤). انتهى. ثمّ إنّ القائلين بالاكتفاء بخصوص خفاء الأذان في وجوب القصر للاستدلّوا عليه بصحيح ابن سنان المتقدّم (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٦، الحديث ٣). حيث اكتفى فيه بخصوص الأذان. و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بصحيح حماد بن عثمان المتقدّم: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٦، الحديث ٧). و أجاب عنهم صاحب «الجواهر» بأنّ الدليل غير منحصر به - كما سمعت - مع احتمال إرادته المصنّف المثال من ذكر الأذان، كما يومئ إليه قوله «و كذا» - قال في «الشرائع»: و لا يجوز له الترخّص قبل ذلك و إن نوى السفر ليلاً، و كذا في عوده يقصّر حتّى يبلغ سماع الأذان في مصره - و لعلّه لذا قال في «الرياض» ردّاً على «المدارك»: إنّ الظاهر عدم القائل بالفرق - كما قيل - و إن كان ربّما يتوهم من الفاضلين في «الشرائع» و «التحرير»، أو أنّه متلازمان عنده؛ فمتى تحقّق أحدهما تحقّق الآخر، كما سمعته منّا سابقاً، بل لعلّ ذلك هو مقتضى كلّ من اكتفى بأحدهما في المقامين. أو أنّ نظرهم إلى غير مادّه الاجتماع، بل المراد المكان الذي لم يوجد فيه إلّا أحدهما، أو غير ذلك (جواهر الكلام ١٤: ٣٠٠). انتهى.



و الأحوط الأولى تأخير الصلاة إلى الدخول في منزله، و الجمع بين القصر و التمام إن صلّى بعد الوصول إلى الحدّ (١).

---

١- وجه الاحتياط احتمال اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالذهاب دون العود. و قد عرفت أنّ الأقوى عدم الاختصاص به، و الاحتياط المذكور في المتن حسنٌ.

و أمّا بالنسبة إلى المحلّ الذى عزم على الإقامة فيه، فهل يعتبر فيه حدّ الترخّص فينقطع حكم السفر بالوصول إليه أو لا؟ فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط إمّا بتأخير الصلاة إليه أو الجمع (١).

١- قال السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى» (مسأله ٦٥): الأقوى عدم اختصاص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن؛ فيجرى فى محلّ الإقامة أيضاً، بل و فى المكان الذى بقى فيه ثلاثين يوماً متردداً. و كما لا فرق فى الوطن بين ابتداء السفر و العود عنه فى اعتبار حدّ الترخّص، كذلك فى محلّ الإقامة؛ فلو وصل فى سفره إلى حدّ الترخّص من مكان عزم على الإقامة فيه ينقطع حكم السفر و يجب عليه أن يتمّ، و إن كان الأحوط التأخير إلى الوصول إلى المنزل، كما فى الوطن. و قال السيّد الخوئى رحمه الله فى حاشيته على «العروه» اعتبار حدّ الترخّص فى محلّ الإقامة- و لا سيّما فى العود إليه- محلّ إشكال بل منع، و الأولى رعايه الاحتياط فيه، انتهى. الوجه فى اعتبار حدّ الترخّص فى محلّ الإقامة هو إطلاق بعض أدلّه اعتباره، حيث إنّ قوله: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٦، الحديث ٧). مطلق شامل للمسافر الخارج من بلده و العائد إليه، و للواصل إلى حدّ الترخّص من محلّ عزم الإقامة فيه و الخارج عنه بتنزيل المقيم عشره أيام منزله المتوطن. و وجه عدم اعتباره بالنسبه إلى المسافر الواصل إلى حدّ ترخّص محلّ عزم الإقامة فيه عدم شمول أدلّه اعتبار حدّ الترخّص له لتقييد بعضها بالخارج عن بلده و العائد إليه؛ فلا تشمل الواصل إليه العازم للإقامة. و فصلّ الشهيد الثانى و من تبعه فى المقيم عشره أيام بين الداخل و الخارج، و اعتبروا الحدّ فى الثانى دون الأوّل.

**(مسألة ٢٨): المدار في عين الرائي و أذن السامع و صوت المؤذن و الهواء هو المتوسط المعتدل**

(١).

**(مسألة ٢٩): الأقوى أن الميزان في خفاء الأذان: هو خفاؤه بحيث لا يتميز بين كونه أذاناً أو غيره،**

و ينبغي الاحتياط فيما إذا تميّز كونه أذاناً، لكن لا يتميز بين فصوله، و فيما إذا لم يصل إلى حدّ خفاء الصوت رأساً (٢).

١- المراد من الهواء الذي هو دخيل في الرؤيه و السماع هو الخالي عن الغبار و الريح و سائر الموانع عن الرؤيه أو السماع. و لا يخفى: أنّ المدار في عين الراعي و اذن السامع و صوت المؤذن هو المتوسط المعتدل؛ لأجل أنّه المعتاد؛ فينصرف إليه كلام المتكلم الذي هو في مقام البيان من بين الأفراد المتفاوتة بالزياده و النقصان.

٢- اختلف فقهاؤنا في أنّ الميزان في خفاء الأذان خفاؤه بما أنّه أذان بحيث لو سمع الصوت و احتمل كونه أذاناً أو قراءه قرآن أو شعر- مثلاً- بصوت أعلى في حدّ صوت الأذان و لم يتميز بالأخره كونه أذاناً أو غيره، فيقتصر حينئذٍ؛ فالموجب للقصر عدم تميّز كونه أذاناً و لو بخفاء فصوله- أى عدم تميّزها- أو أنّ الميزان خفاؤه بما أنّه صوت بحيث كان الموجب للقصر خفاء صوت الأذان بما أنّه صوت لا بما أنّه أذان؛ فلو سمع الصوت و لم يتميز كونه أذاناً- لعدم تميّز فصوله- أتمّ؟ الظاهر هو الثاني، و لا يخلو عن قوّه. قال النراقي رحمه الله في «مستند الشيعه» بالأول: و كذا المراد خفاء الأذان من حيث أنّه أذان و عدم تميّز فصول الأذان (مستند الشيعه ٨: ٢٩٧). انتهى. و قال جماعه بالثاني؛ فعن صاحب «الرياض» أنّه قال: و لا يشترط في الأذان تميّز فصوله. و في «الجواهر»: بل قد يقال باعتبار مثله في الأذان على معنى اعتبار خفائه تمييز فصوله دون نفس الصوت، لنحو ما سمعته أيضاً من عدم صدقه على نفس الصوت أو عدم انصراف إطلاقه إليه. لكن المقدّس البغدادي و غيره اعتبر الصوت نفسه، و هو لا يخلو من وجه، بل قوّه؛ إذ الظاهر إرادته التمثيل من الأذان لكلّ صوت رفيع يشبهه، و إنّما خصّ به لأنّه في العاده أرفع الأصوات؛ حتّى تعارف في العرف الكنايه به عن رفع الأصوات، و لأنّه على هذا التقدير تقرب العلامتان من الاتّحاد. نعم قد يقال: إنّ المعبر سماع الصوت على أنّه أذان و إن لم يميّز بين فصوله. و لعلّه المراد ممّا حكى عن «إرشاد الجعفرية» و «الميسية» و «المقاصد» و «الروض» و غيرها؛ من أنّ المعبر سماع صوت الأذان و إن لم يميّز بين فصوله، مع احتمال كون العبره بعد السماع مطلقاً حتّى في المرّد بين كونه أذاناً أو غيره؛ لأصالة التمام، و لأنّ الظاهر إرادته البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوت أصلاً، و كنى عن ذلك بالأذان لاقتضائه خفاء غيره بالأولى (جواهر الكلام ١٤: ٢٩٥). انتهى. و في «مصباح الفقيه»: و هل يعتبر في سماع الأذان أن يسمع فصوله بحيث يميّزها عن سائر الأصوات، أم يكفي مجرد سماع صوته؟ وجهان، أو جههما الثاني؛ إذ الظاهر إرادته التمثيل من الأذان لكلّ صوت رفيع يشبهه. فالمدار في التقصير على وصوله إلى موضع لا يسمع فيه الأصوات المرتفعه في البلد التي أرفعها بمقتضى العاده أذان مصرهم؛ فتخصيص الأذان بالذكر على الظاهر لذلك، لا لإرادته بالخصوص كى يتّجه الالتزام باعتبار سماعه على وجه يميّز عن غيره (مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٥١/ السطر ٧). و في «المستمسك» مقتضى الجمود على عباره النصّ خفاؤه بما هو أذان، بحيث لا- يتميز أنّه أذان أو غيره. نعم يحتمل قريباً أن يكون المراد خفاء صوت الأذان بما هو صوت عالٍ بمرتبته خاصّه من العلو؛ فيكون عنوان الأذان ملحوظاً طريقاً إلى نفس الصوت، و إنّما خصّه بالذكر من بين الأصوات لمعهوديته خارجاً، و ليس لغيره مثل هذه المعهودية. و لو بنى على اعتبار تميّز الفصول كان اللازم اعتبار تميّز الحروف؛ لعدم

الفرق (مستمسك العروه الوثقى ٨: ٩٦)، انتهى. وفي حاشيه السيد الحكيم رحمه الله على «العروه»: اعتبار خفاء مطلق الصوت لا يخلو من قوه. هنا فروع: الأول: الظاهر اعتبار كون الأذان على مرتفع كالمنازه ونحوها في البلاد المعتاد فيها فلا يجزى السطح ونحوه فيها، ويعتبر أن لا تكون المناره ونحوها خارق المعتاد في الارتفاع والانخفاض. الثاني: الظاهر اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحيه المسافر، حيث إن بعده عن البلد بالمقدار المعلوم سبب لخفاء الأذان؛ فلا يكون ذلك إلا بفرض كون الأذان في آخر البلد من ناحيته، هذا في البلاد الصغيره والمتوسطه. و أما في البلاد الكبيره المتسعه - كالكوفه التي قيل: إن بيوتها كانت ممتده إلى أربعه فراسخ ونحوها - فيعتبر فيها أذان آخر محلته إذا كان منفصل المحال، كالقرى المتقاربه. و أما إذا كان متصل المحال فإن صدق على الخارج من محلته إلى محله اخرى من البلد الكبير أنه مسافر عرفاً كان الاعتبار بأذان آخر محلته، وإلا فأذان آخر البلد. وقال السيد في «العروه الوثقى» وجماعه من محشئها: الظاهر عدم اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحيه المسافر في البلاد الصغيره والمتوسطه، بل المدار أذانها وإن كان في وسط البلد على مأذنه مرتفعه. نعم في البلاد الكبيره يعتبر كونه في أواخر البلد من ناحيه المسافر. وفيه أولاً: أن مقتضى إطلاق تقدير البعد المفروض بين المسافر و البلد بخفاء الأذان هو اعتبار كون الأذان في آخر البلد مطلقاً، إلا في البلاد الكبيره. و ثانياً: أنه لو كان الاعتبار بأذان مأذنه مرتفعه - وإن كان في وسط البلد - للزم الاختلاف كثيراً؛ ففي بعض البلاد المتوسطه يخفى أذانها قبل الخروج منه، أو بعد الخروج قليلاً بحيث يقرب من البلد ويرى بيوتها بأشكالها و تصاويرها، والالتزام به مشكل جداً. الثالث: قال السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» (مسأله ٥٩): إذا كان البلد في مكان مرتفع بحيث يرى من بعيد يقدر كونه في الموضع المستوي، كما أنه إذا كان في موضع منخفض يخفى بيسير من السير أو كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر في الموضع المستوي، وكذا إذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث العلو أو الانخفاض فإنها ترد إليه. لكن الأحوط خفاؤها مطلقاً، وكذا إذا كانت على مكان مرتفع فإن الأحوط خفاؤها مطلقاً (العروه الوثقى ٢: ١٣٦، المسأله ٥٩). انتهى. و صاحب «الجواهر» رحمه الله علل تقدير البلد الواقع في مكان مرتفع أو منخفض كونه في الموضع المستوي بقوله: تنزيهاً للإطلاق على الغالب؛ يعني أن الظاهر من إطلاق الدليل بحسب الغالب كون التوارى لأجل البعد و الفاصله المتعارفه المعتاده الحاصله غالباً بين انتهاء البلد و الموضع الذي يتوارى البيوت عن رؤيه المسافر. فالتوارى المحقق بفصل قليل من البلد من جهه انخفاضه لا يوجب القصر، وكذا عدم التوارى في الفاصله المتعارفه المعتاده من جهه ارتفاع البلد لا يوجب التمام، بل يعتبر في البلد المنخفض و المرتفع التقدير بالمكان المستوي (جواهر الكلام ١٤: ٢٩٥). و صاحب «المدارك» رحمه الله احتمل الاكتفاء بمجرد التوارى في البلد المنخفض. و حكى عن صاحب «الذخير» الاكتفاء بحصول الحائل بين المسافر و البلد و إن كان الفصل قليلاً جداً و لا يضر رؤيتها بعد ذلك. و لعل وجهها إطلاق قوله عليه السلام في جواب قول السائل: متى يقصير؟ قال: «إذا توارى من البيوت» (وسائل الشيعه ٨: ٤٧٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٦، الحديث ١). و فيه: أن المعتبر التوارى لأجل البعد و الفصل المتعارف بين المسافر و البلد كما في الأذان، لا من جهه اخرى؛ فالإطلاق ينصرف إلى المتعارف المعتاد، و يقدر غيره بتقديره.











**(مسألة ٣٠): لو لم يكن هناك بيوت و لا جدران يعتبر التقدير،**

بل الأحوال ذلك في مثل بيوت الأعراب و نحوهم ممن لا جدران لبيوتهم (١).

**(مسألة ٣١): لو شك في البلوغ إلى حدّ الترخّص بنى على عدمه،**

فيبقى على التمام في الذهاب، و على القصر في الإياب، إلّا إذا استلزم منه محذور، كمنخالفه العلم الإجمالي أو التفصيلي ببطان صلّاته، كمن صلّى الظهر تماماً في الذهاب في المكان المذكور، و أراد إتيان العصر في الإياب فيه قصرًا (٢).

١- قال صاحب «الجواهر»: و في اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر، بل قد يقوى عدمه، كما عن الأردبيلي رحمه الله التصريح به. فالبدوى و غيره ممن لا جدران لهم يعتبرون خفاء بيوتهم؛ لإطلاق النصّ مع غلبه ذلك في الزمن السابق. و احتمال تقدير الجدار لهم - كما يحكى عن ظاهر «المقاصد» - بعيد، كاحتمال اختصاص إمارتهم بالأذان دون البيوت (جواهر الكلام ١٤: ٢٩٧)، انتهى. و لا يخفى: أنّ خفاء الجدران لم يرد في نصّ من النصوص، كما تبه عليه بعض فقهاءنا، و لعلّ من عبّر به أراد منه توارى جدران البيوت.

٢- مقتضى استصحاب عدم البلوغ إلى حدّ الترخّص في الذهاب هو البقاء على التمام، كما أنّ مقتضاه في الإياب البقاء على القصر؛ فتصحّ صلّاته تماماً في الذهاب و قصرًا في الإياب فيما إذا لم يستلزم مخالفه العلم الإجمالي أو التفصيلي ببطان أحدهما. فلو صلّى قصرًا في الإياب في خصوص المكان الذي صلّى فيه تماماً في الذهاب لبطلت إحدى الصلاتين؛ لتعارض الاستصحابين، حيث إنّ النقطة الخاصّة من المكان إذا لم تكن حدّ الترخّص تعيّدًا بمقتضى الاستصحاب في الذهاب تكون الصلاه فيها قصرًا في الإياب باطلًا. و كذلك في الإياب إذا لم تكن تلك النقطة حدّ الترخّص تعيّدًا بمقتضى الاستصحاب تكون الصلاه فيها تماماً في الذهاب باطلًا. فلا بدّ في صحّة الصلاتين معًا إمّا من إتيان الصلاه في الإياب قبل الوصول إلى النقطة التي صلّاها في الذهاب. و إمّا من قضاء ما صلّاه تماماً في الذهاب قصرًا في الإياب ثمّ إتيان الصلاه الاخرى في الإياب تماماً و قصرًا. و لو لم يقض قصرًا ما صلّاه تماماً في الذهاب و لم يعد ما صلّاه تماماً في الإياب قضى ما صلّاه تماماً قصرًا، و ما صلّاه قصرًا تماماً؛ و ذلك للعلم الإجمالي ببطان إحدى الصلاتين. فرع: إذا اعتقد الوصول إلى حدّ الترخّص في الذهاب فصلّى قصرًا ثمّ بان أنّه لم يصل إليه بطل ما صلّاه قصرًا؛ فحينئذٍ لو لم يتجاوز عن ذلك المكان إلى خروج وقت تلك الصلاه يجب عليه إعادتها تماماً أو قضاؤها كذلك. و لو تجاوز عنه و وصل إلى حدّ الترخّص وجب عليه القصر أداءً أو قضاءً. و كذا في العود إذا اعتقد الوصول إلى حدّ الترخّص و صلّى تماماً ثمّ انكشف خلاف اعتقاده بطل ما صلّاه تماماً و وجب عليه القصر إن لم يتجاوز عن ذلك المكان حتّى خرج الوقت. و إذا تجاوز عنه و دخل في حدّ الترخّص وجب عليه التمام أداءً أو قضاءً. و لو اعتقد عدم الوصول في الذهاب فأتمّ ثمّ بان وصوله إليه قصر. و إذا اعتقد عدم الوصول في الإياب فقصر ثمّ بان وصوله إليه أتمّ.



**(مسألة ٣٢): لو كان في السفينة و نحوها، فشرع في الصلاة قبل حدّ الترخّص بنيه التمام**

، ثم وصل إليه في الأثناء، فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، أتمها قصرًا، و صحّت صلاته إن كان معتقدًا لإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص (١)،

١- لا- إشكال في عدم جواز الشروع في الصلاة تمامًا فيما إذا لم يكن معتقدًا بإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص؛ لعدم تمسّى نيه بالإتمام مع هذا الاعتقاد. و أمّا إذا اعتقد أنّه يتمّ أربعاً قبل الوصول إلى حدّ الترخّص فأحرم بنيه التمام ثم وصل إليه قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، عدل عن نيه التمام إلى القصر؛ فيجلس و يسلم و صحّت صلاته؛ لتبدّل عنوان الحاضر إلى عنوان المسافر المتوارى عنه البيوت و المخفى عنه الأذان، و يكون القيام زائدًا واقعًا في غير محلّه. قال الشيخ في «المبسوط»: إذا أحرم في السفينة بصلاة مقيم ثم سارت السفينة لم يلزمه التقصير؛ لأنّ من شرط التقصير أن يتوارى عنه جدران مصره أو يخفى عليه أذان مصره (المبسوط ١: ١٤٠). و قال العلّامة في «التذكرة»: و لو أحرم في السفينة قبل أن تسير و هي في الحضر ثم سارت حتّى خفى الأذان و الجدران، لم يجز له القصر؛ لأنّه دخل في الصلاة على التمام (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٨٢). ، انتهى.

و إلاً فإن وصل إليه قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمها قصرًا و صحّت، و مع الدخول فيها فمحلّ إشكال، فالأحوط إتمامها قصرًا ثمّ إعادتها تمامًا، أو تمامًا ثمّ الإعادة قصرًا (١). كما أنّه لو وصل إليه بعد الدخول في الركوع فمحلّ إشكال، فلا يترك الاحتياط بإتمامها تمامًا ثمّ إعادتها قصرًا (٢).

١- أى و لم يكن معتقدًا لإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص، بل احتمال حين الشروع فيها إتمامها أربعًا، و احتمال أيضاً عدمه؛ فحينئذٍ إن وصل إلى حدّ الترخّص قبل أن يقوم إلى الركعة الثالثة فهو في هذه الحال قد تبدّل عنوانه من الحاضر إلى المسافر الداخِل في حدّ الترخّص و وجب عليه إتمامها قصرًا و صحّت صلاته، و إن وصل إليه بعد أن قام إلى الركعة الثالثة فمحلّ إشكال؛ لاحتمال بطلان صلاته. فالأحوط أحد الأمرين: إمّا إتمام ما بيده قصرًا؛ لكونه مسافرًا واصلًا حدّ الترخّص، و المفروض عدم دخوله في ركوع الركعة الثالثة ثمّ إعادتها تمامًا؛ لاحتمال بطلان صلاته المنويه تمامًا مع عدم اعتقاده بإتمامها قبل الوصول إلى حدّ الترخّص و صيرورته مسافرًا بعد الدخول في الركعة الثالثة. و إمّا إتمام ما بيده تمامًا؛ لأنّ «الصلاة على ما فتحت»، ثمّ الإعادة قصرًا.

٢- وجه الإشكال في إتمامها أربعًا و الاكتفاء بها: أنّ من لا يعتقد إتمام الصلاة أربعًا قبل الوصول إلى حدّ الترخّص قد انقلب عن عنوان الحاضر إلى عنوان المسافر بعد أن دخل في ركوع الركعة الثالثة، و كون الصلاة على ما افتتحت لم يثبت بنحو يشمل المقام. فلا يترك الاحتياط بإتمامها أربعًا ثمّ إعادتها قصرًا.



و لو كان فى حال العود، و شرع فى الصلاه بنىه القصر قبل الوصول إلى الحدّ، ثمّ وصل إليه فى الأثناء، أتمّها تماماً و صحّت  
(١).

---

١- وجه إتمامها تماماً و صحّتها تبدّل عنوان المسافر و صيرورته حاضراً. فالأحوط إتمامها قصراً؛ لكون «الصلاه على ما افتتحت»،  
ثمّ إعادتها تماماً.

## القول في قواطع السفر

## أشاره

و هي امور:

## أحدها: الوطن،

## أشاره

فينقطع السفر بالمرور عليه، و يحتاج في القصر بعده إلى قصد مسافه جديده؛ سواء كان وطنه الأصلي و مسقط رأسه أو المستجد

(١)

١- انقطاع السفر بالمرور على الوطن ممّا لا خلاف فيه، و النصوص به مستفيضة، و القول بانقطاعه بالدخول في خصوص المنزل قد سبق البحث فيه مفصلاً، و أنّه نادر مخالف للشهره التي كادت أن تكون إجماعاً. و يدلّ عليه صحيح إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض، و إنّما ينزل قراه و ضيعته، قال: «إذا نزلت قراك و أرضك فأتمّ الصلاة، و إذا كنت في غير أرضك فقصر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ٢). و موثقه عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر، فيمرّ بقريه له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلّا نخله واحده، و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ٥). و مفهوم صحيح علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: الرجل يتخذ المنزل فيمرّ به، أ يتمّ أم يقصّر؟ قال: «كلّ منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، و ليس لك أن تتمّ فيه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ٦). و مفهوم صحيحه الآخر قال: سألت أبا الحسن الأول عن رجل يمرّ ببعض الأمصار و له بالمصر دار، و ليس المصر وطنه، أ يتمّ صلاته أم يقصّر؟ قال: «يقصّر، و الصيام مثل ذلك إذا مرّ بها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ٧). و صحيح سعد بن أبي خلف قال: سألت علي بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعه فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ٩). و صحيح عمران بن محمّد الأشعري قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إنّ لي ضيعه على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ، فرّما خرجت إليها فاقم فيها ثلاثه أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام، فأتمّ الصلاة أم أقصر؟ فقال: «قصر في الطريق و أتمّ في الضيعه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ١٤). و غيرها من روايات الباب. فالمستفاد من مجموع الروايات: أنّ السفر ينقطع بالمرور على الوطن. و يحتاج في القصر بعد المرور على الوطن إلى قصد المسافه، و يقصّر بعد الوصول إلى حدّ ترخّص وطنه الممرور به.

و هو المكان الذى اتخذه مسكناً و مقرّاً له دائماً (١).

١- اختلف العلماء فى تعريف الوطن- أى الموضع الذى فيه الإتمام و الصيام- على أقوال، و قد أنهاها الفاضل النراقى رحمه الله فى مستند الشيعة (مستند الشيعة ٨: ٢٢٧- ٢٢٩). إلى ثمانية، نذكرها ملخصاً: الأول: أنه ماله فيه ملك مطلقاً؛ أى سواء كان الملك منزله أو غيره كالبلستان و المزرعة، و سواء استوطن فيه سنّه أشهر أو لا. نسب هذا القول إلى ظاهر الإسكافى. الثانى: أنه ماله فيه ملك مطلقاً مع استيطان سنّه أشهر مطلقاً؛ أى سواء كانت من سنه واحده أو من سنين متعدّده. و نسب هذا التعريف إلى «المبسوط». قال فى «الشرائع»: و الوطن الذى يتم فيه هو كلّ موضع له فيه ملك قد استوطنه سنّه أشهر. و فى «المدارك»: إطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى الملك بين المنزل و غيره. و بهذا التعميم جزم العلّامة و من تأخّر عنه؛ حتّى صرّحوا بالاكْتفاء فى ذلك بالشجره الواحد. و استدّلوا عليه بما رواه الشيخ فى الموثّق عن عمّار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفر، فيمّر بقرية له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلّا نخله واحده، و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ٥). و هذه الروايه ضعيفه السند باشماله على جماعه من الفطحيه، انتهى (مدارك الأحكام ٤: ٤٤٣). و أمّا أحمد بن الحسن بن على بن فضال الواقع فى السند فقد وثّقه الشيخ رحمه الله فى «الفهرست» و النجاشى و المحقّق رحمه الله فى غير موضع من «المعتبر» و غيرهم من الرجالين. الثالث: أنه ما يكون له فيه منزل مملوك مع استيطانه سنّه أشهر مطلقاً. اختاره فى «النافع» و «الروضه». الرابع: أنه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه سنّه أشهر فى السنه. و هو قول الصدوق رحمه الله فى «من لا يحضره الفقيه». الخامس: أنه ما يكون له منزل، مع استيطانه فعلاً. و هو ظاهر الشيخ رحمه الله فى «النهايه» و القاضى ابن البرّاج فى «الكامل». السادس: ما يكون له فيه وطن فعلاً. و هو مذهب أبى الصلاح الحلبي. و الظاهر اتّحاده مع سابقه؛ لعدم انفكاك الوطن عن المنزل. السابع: ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه عرفاً. اختاره السبزوارى فى «الذخيره» و «الكفايه». الثامن: ما يكون له فيه ملك أقام فيه سنّه أشهر؛ بأن يكون وطناً له عرفاً. اختاره بعض المتأخّرين. و محصّل الأقوال: أنّ بناء الأقوال الأربعة الاولى على الوطن الشرعى و إن اختلفوا فيما تحقّق به، و بناء الخامس و السادس يحتمل أن يكون على الشرعى و على العرفى، و بناء السابع على العرفى، و بناء الثامن على كلّ منهما. و الذى يظهر من بعض الأخبار- بل صريحه- اعتبار المنزل و المسكن فى صدق الوطن، كصحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشره أيام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه»، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه سنّه أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ١١). و صحيح حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يسافر، فيمّر بالمنزل له فى الطريق، يتمّ الصلاة أم يقصّر؟ قال: «يقصّر، إنّما هو المنزل الذى توطّنه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ٨). هذه الروايه قد رواها الشيخ رحمه الله فى «الاستبصار» بسنده عن حمّاد بن عثمان، و رواه فى «التهذيب» عن الحلبي. و صحيح سعد بن أبى خلف قال: سأل على بن يقطين أبا الحسن الأول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعه فيمّر بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٤، الحديث ٩). فالمستفاد من أمثال هذه الروايات: أنّ الوطن هو المكان الذى اتّخذه مسكناً و منزلاً له، و أمّا قصد اتّخاذه وطناً دائماً فلا دليل عليه. و لعلّ

مراد من قيده به عدم قصد التوقيت؛ فإنه مضرّ و منافعٍ للاستيطان.





و لا يعتبر فيه حصول ملك و لا إقامه سته أشهر (١).

١- قال صاحب «الجواهر» رحمه الله: «و المراد بالوطن الذى يتم فيه- و إن عزم على السفر قبل تخلل العشره- هو كل موضع يتخذة الإنسان مقرّاً و محلاً له على الدوام إلى الموت، لا أنه قصد استيطانه مدّه و إن طالت مستمراً على ذلك غير عادل عنه ... إلى أن قال: أو كل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى من الزمان سته أشهر فصاعداً، كما هو المشهور نقلًا و تحصيلًا، بل لا خلاف فيه إلّا من نادر، بل فى «الروض»: و عن «التذكرة» الإجماع عليه، و هو الحجة. مضافاً إلى استفادته أيضاً من مجموع النصوص، كالمستفيضه الدالّه على التمام إذا مرّ بقريه أو ضيعه، بعد تقييدها بغيرها من النصوص التى اعتبرت فى الإتمام كون الضيعه و القرية و طناً له، و إلّا قصر ما لم ينو مقام عشره أيام المعتضده بفتوى الأصحاب، عدا ابن الجنيد فيما حكى عنه من العمل بإطلاق عدم اعتبار السته و غيرها ... إلى أن قال: فمن مجموع هذه النصوص يستفاد الإتمام بحصول الشرطين المزبورين- الملك، و الإقامه سته أشهر بقصد الوطن- أمّا الملك فمن اللام فى الصحيح المزبور- صحيح ابن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام: «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه سته أشهر» - و غيره. و الإضافات فى غيرها المنساق منها الملكيه إلى الذهن. و أمّا الاستيطان سته أشهر فمن الصحيح أيضاً، كاستفاده أصل الاستيطان بدون التقييد من النصوص السابقه و غيرها ... إلى أن قال رحمه الله: ربّما اشكل ذلك كله بعدم اقتضاء اللام و الإضافه التملك؛ خصوصاً الثانيه التى يكفى فيها أدنى ملابسه، بل و الأولى لغلبيه مجيئها للاختصاص. ثم استشكل على الاستدلال بصحيح ابن بزيع على اعتبار إقامه سته أشهر؛ بأن ظاهر الصحيح اعتبار فعليه الاستيطان و تجددّه فى كل سنه بقريه المضارع: «يقيم فيه سته أشهر» الموضوع للتجدد و الحدوث. و على الاستدلال بالموثق على اشتراط الملك بأنه مع احتمال التقيه فيه لا دلاله له على اشتراط الملك ... إلى أن قال رحمه الله: و من هنا جزم فى «الرياض» بعدم اعتبار الملك، و أنه يكفى الاستيطان فى المنزل خاصّه و إن لم يكن ملكاً، انتهى كلام صاحب الجواهر رحمه الله ملخصاً. ثم أجاب رحمه الله عمّا أفاده صاحب «الرياض» مفصّلاً، فراجع (جواهر الكلام ١٤: ٢٤٥-٢٥٤). و لا يخفى: أن المستفاد من مجموع الروايات هو أن الوطن القاطع للسفر هو المكان الذى اتّخذ مسكناً و منزلاً له، و أمّا اشتراط كون المنزل و المسكن ملكاً فلا دلاله له فيها. و أمّا الإقامه سته أشهر فقد صرح بها فى صحيح إسماعيل بن بزيع المتقدم فقلت: ما الاستيطان؟ قال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه سته أشهر» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ١١). ، و مقتضاه اشتراط الإقامه سته أشهر فى الوطن، إلّا أن تقوم الشهره على عدم الاشتراط. و لا ينبغى ترك الاحتياط بالإقامه سته أشهر.





نعم يعتبر في المستجد الإقامه فيه بمقدار يصدق عرفاً أنه وطنه و مسكنه، بل قد يصدق الوطن بواسطه طول الإقامه؛ إذا أقام في بلد بلا نيه للإقامه دائماً و لا نيه تركها (١).

١- لا وجه للتقييد بالمستجد في اعتبار الإقامه فيه بمقدار يصدق عرفاً أنه وطنه و مسكنه؛ و لذا أرجع الضمير إلى مطلق الوطن في «العروه الوثقى»؛ فقال: نعم يعتبر فيه الإقامه فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنه وطنه. و لا يخفى: أن اعتبار الإقامه بمقدار يصدق به الوطن عرفاً إنما هو في مقابل قول من يكتفى في صدق الوطن بمجرد النيه من غير إقامه مدّه. و في «الجواهر»: نعم يعتبر فيه الإقامه فيه في الجملة عرفاً، و لا يكتفى بالنيه مع احتمالها، بل اكتفى بها شيخنا في «بغية الطالب»، و لا يخلو من قوه (جواهر الكلام ١٤: ٢٤٥)، انتهى. و لا- يخفى أيضاً: أن في صدق الوطن العرفي بطول الإقامه في محلّ مع عدم نيه الإقامه كلاماً يأتي في آخر هذا المبحث فانتظر.

**(مسألة ١): لو أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجَدَّ و توطن في غيره،**

فإن لم يكن له فيه ملك، أو كان و لم يكن قابلاً للسكنى، أو كان و لم يسكن فيه ستته أشهر بقصد التوطن الأبدى، يزول عنه حكم الوطنية (١). و أمّا إذا كان له ملك و قد سكن فيه ستته أشهر، بعد اتّخاذه وطناً دائماً، أو كونه وطناً أصلياً، فالمشهور على أنّه بحكم الوطن الفعلى، و يسمّونه بالوطن الشرعى، فيوجبون عليه التمام بالمرور عليه ما دام ملكه باقياً فيه، بل قال بعضهم:

بوجوب التمام إذا كان له فيه ملك غير قابل للسكنى و لو نخله و نحوها، بل فيما إذا سكن ستته أشهر و لو لم يكن بقصد التوطن دائماً، بل بقصد التجاره مثلاً.

١- و ذلك لأنّ المكان الذى لم يكن له فيه ملك، أو كان و لكن لم يكن قابلاً للسكنى، أو كان قابلاً لها و لكن لم يسكن فيه ستته أشهر بقصد التوطن، و إن كان يصدق عليه الوطن العرفى بقصد التوطن فيه و الإقامة فيه مدّه يصدق عرفاً أنّه وطنه ما دام لم يعرض عنه، و لكن العرف يحكم بخروجه عن كونه وطناً بمجرد الإعراض؛ فالمرور عليه لا يوجب قطع حكم السفر، بل يقصّر و يفطر كلّما مرّ عليه.

و الأقوى خلاف ذلك كله، فلا- يجرى حكم الوطن فيما ذكر كله. و يزول حكم الوطن مطلقاً بالإعراض؛ و إن كان الأحوط الجمع بين إجراء حكم الوطن و غيره فيها، خصوصاً الصورة الاولى (١).

١- الوطن العرفى عند المشهور هو المكان الذى اتّخذ مسكناً و مقرّاً له دائماً مع الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه. و الوطن الشرعى ما اتّخذ مقرّاً له دائماً مع وجود ملك له فيه و قد سكن فيه سنّه أشهر. و لعلّ وجه المشهور فى إجراء حكم الوطن العرفى على الوطن الشرعى المعرض عنه صحيح إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشره أيام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه»، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: «أن يكون فيها منزل يقيم فيه سنّه أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ١٤، الحديث ١١). و صحيح سعد بن أبى خلف قال: سأل على بن يقطين أبى الحسن الأوّل عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعه فيمّر بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ١٤، الحديث ٩). و فيه: أنّ فى جملة من الروايات المعتمده قد قيد الإتمام فيها بالاستيطان، كما فى صحاح على بن يقطين و غيرها من روايات الباب الرابع عشر من أبواب صلاة المسافرين من «الوسائل»؛ فيقيّد بها الصحيحان المزبوران و أنّ الإتمام مع التوطنّ و الاستيطان الفعلى، و هذا يصدق مع بقاء القصد إلى كونه وطناً. و أمّا مع الإعراض فلا يجرى حكم الوطن فى الصور المذكوره فى المتن كلّها، و إن كان الأحوط الجمع بين إجراء حكم الوطن و غيره؛ خصوصاً فى الصورة الاولى؛ و هى ما كان له ملك و قد سكن فيه سنّه أشهر، و قد كان اتّخذ وطناً دائماً أو كونه وطناً أصلياً ثمّ أعرض عنه. و أمّا تقييد المشهور و جوب التمام فى الوطن المعرض عنه ببقاء ملكه فيه فيدلّ عليه موثّق عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفر، فيمّر بقريه له أو دار فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلّا نخله واحده، و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافرين، الباب ١٤، الحديث ٥). و قد تقدّم البحث فى دلالة اللام و الإضافة على الملك، فراجع.

**(مسألة ٢): يمكن أن يكون للإنسان وطنان فعليان في زمان واحد؛**

بأن جعل بلدين مسكناً له دائماً، فيقيم في كلٍّ منهما سنّة أشهر - مثلاً - في كلّ سنة.

و أمّا الزائد عليهما فمحلّ إشكال لا بدّ من مراعاة الاحتياط (١).

١- لا- كلام و لا- إشكال في تحقّق الوطنين الفعليين للإنسان. إنّما الكلام في الزائد عليهما فنقول: إنّ الوطن العرفي يتحقّق مع الاستيطان و الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفاً أنّه وطنه و مسكنه، كما عرّفه المصنّف رحمه الله و غيره. و الظاهر أنّ الصّدق العرفي يختلف باختلاف الأشخاص و الخصوصيات؛ فحينئذٍ فلا مانع من جعل أزيد من بلدين وطناً بعد الصّدق العرفي و يسكن في كلّ منها شهراً من السنه؛ قلت أو كثرت. قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: بل يمكن الثلاثة أيضاً، بل لا يبعد الأزيد أيضاً.

**(مسألة ٣): الظاهر أنّ التابع - لذي لا استقلال له في الإرادة و التعيش - تابع لمتبوعه**

في الوطن، فيعدّ وطنه ووطنه؛ سواء كان صغيراً - كما هو الغالب - أو كبيراً شرعاً، كما قد يتفق للولد الذكر و كثيراً ما للأنثى، خصوصاً في أوائل البلوغ، و الميزان هو التبعية و عدم الاستقلال، فربما يكون الصغير المميّز مستقلاً في الإرادة و التعيش، كما ربما لا يستقلّ الكبير الشرعي.

و لا- يختصّ ذلك بالآباء و الأولاد، بل المناط هو التبعية و إن كانت لسائر القربان أو للأجنبي أيضاً. هذا كلّه في الوطن المستجدّ (١). و أمّا الأصلي ففي تحقّقه لا يحتاج إلى الإرادة، و ليس اتّخاذياً إرادياً (٢)،

١- الظاهر من العبارات الواردة في الروايات، كقوله عليه السلام: «إنّما هو المنزل الذي توطّنه»، و قوله: «يستوطنه» و «يقيم فيه سنّه أشهر» و نحوها هو الاستقلال في اتّخاذ الوطن و الإقامة فيه مدّه. فالتابع في الإرادة و التعيش و الإقامة مدّه، لا يتمشّى منه الاستيطان؛ لأنّ زمام أمره بيد المتبوع ما دام تابِعاً؛ سواء في ذلك الصغير المميّز و الكبير الشرعي و الأقارب و الأجني. فالمعيار في الاستيطان هو الاستقلال في الإرادة و التعيش؛ فمن لا استقلال له لا أثر لاستيطانه، بل وطنه هو وطن المتبوع.

٢- حيث إنّ مسقط رأس الولد حين التكليف يعدّ وطنه عرفاً ما دام لم يعرض عنه. و يمكن أن يقال: إنّّه قاصد إجمالاً كون وطن أبويه وطنه بحيث لو سئل عنه: هل لك وطن؟ أجاب: نعم هو وطني و وطن أبوي.

لكن فى الإعراض - الذى يحصل بالإعراض العملى - يأتى الكلام المتقدم فىه (١).

#### (مسألة ٤): لو تردّد فى المهاجرة عن الوطن الأصلي، فالظاهر بقاءه على الوطنيّه

ما لم يتحقّق الخروج والإعراض عنه، و أمّا فى الوطن المستجدّ فلا- إشكال فى زواله؛ إن كان ذلك قبل أن يبقى فيه مقداراً يتوقّف عليه صدق الوطن عرفاً، وإن كان بعد ذلك فالأحوط الجمع بين أحكام الوطن وغيره؛ وإن كان الأقوى بقاءه على الوطنيّه أيضاً (٢).

١- التابع ما دام تابعاً وطنه ووطن المتبوع، و بالإعراض العملى ترتفع التبعية حقيقةً و يزول حكم الوطن.  
 ٢- الوطن الأصلي و كذلك المستجدّ- الذى يصدق عرفاً أنّه وطن- باقيا على الوطنيّه ما لم يتحقّق الخروج و الإعراض عنهما؛ فإذا قصد الإعراض عنهما و خرج يقصّر. فما دام لم يتحقّق الإعراض يتمّ و لو كان متردداً فى المهاجرة و البقاء؛ و ذلك لأنّ الظاهر من الأدلّه هو أنّ وجوب القصر وظيفه المسافر الواجد لشرائط التقصير، و المتردد ما دام متردداً و لم يتحقّق منه الإعراض يصدق عليه أنّه حاضر و مستقرّ فى وطنه؛ أصلياً كان أو مستجدداً، و وظيفته الإتمام. و أمّا المستجدّ المتردد فيه قبل أن يقيم فى ذلك المكان مدّه يصدق معها عرفاً أنّه وطنه كانت وظيفته القصر من ابتداء الإقامة ما دام مستقرّاً فيه، إلّا أن يقصد إقامة العشره أو يبقى فيه ثلاثين يوماً متردداً. و لا- يخفى ما فى عبارته المصنّف رحمه الله: «فلا- إشكال فى زواله» من المسامحة؛ لأنّ زوال الوطنيّه فرع ثبوتها، و لم تثبت لأنّ المفروض عدم صدق الوطن عرفاً قبل أن يبقى فيه مقداراً يتوقّف عليه صدق الوطن عرفاً، و لعلّ تعبيره به باعتبار قصده التوطن قبل عروض حال التردد. إذا عرفت هذا فاعلم: أنّه قد وعدنا سابقاً أن نبحث عن أنّه هل يصدق الوطن بطول الإقامة فى محلّ بلا قصد التوطن دائماً إلى أن يموت، أو لا؟ قال السيّد رحمه الله فى «العروة الوثقى» (مسألة ٧): ظاهر كلمات العلماء- رضوان الله تعالى عليهم- اعتبار قصد التوطن أبداً فى صدق الوطن العرفى؛ فلا يكفى العزم على السكنى إلى مدّه مديده- كثلاثين سنه أو أزيد- لكنّه مشكل؛ فلا يبعد الصدق العرفى بمثل ذلك. و الأحوط فى مثله إجراء الحكمين بمراعاة الاحتياط، انتهى. أقول: صدق الوطن العرفى على مكان لم يستوطنه المقيم فيه بعد، بل عزم على السكنى فيه مدّه طويله- كثلاثين سنه- و إن كان مشكلاً جداً، و لكنّه لا يعدّ عند العرف مسافراً؛ فوجوب التقصير متعلّقه المسافر. و إطلاق المسافر على المقيم فى محلّ مدّه مزبوره- مثلاً- ممّا لا- يساعده العرف. قال فى «المستمسك»: فالمسافر الذى يقصّر مقابل الحاضر الذى يتمّ، و الحضور يكون بالإقامه فى الوطن الدائم و يكون بالوطن الموقت؛ فإنّ المقيم فيه حاضر عرفاً. و يشهد بذلك: أنّ كثيراً من الأعراب الذين يسكنون هذه البيوت لهم أوطان مستقرّه يسكنونها فى بعض السنه و يخرجون منها فى أيام الربيع لسوم مواشيهم؛ و على هذا يكون المقرّ بمنزله و وطنهم فى وجوب الإتمام (مستمسك العروة الوثقى ٨: ١١٥)، انتهى. و لا يخفى ما فى كلامه رحمه الله من التعبير بالوطن الموقت عن المحلّ المزبور، و الأولى ما ذكره رحمه الله فى ذيل كلامه: «بمنزله الوطن». و نعم ما قال رحمه الله فى حاشيته على «العروة الوثقى»: نعم هو بحكم الوطن، و تجرى عليه أحكامه.



## الثانى من قواطع السفر: العزم على إقامه عشره أيام متواليات،

### إشاره

أو العلم ببقائه كذلك و إن كان لا عن اختياره (١).

١- المراد من اشتراط التوالى فى إقامه عشره أيام أن لا يخرج بينها من محلّ الإقامه إلى حدّ يخرج به عن صدق إقامه عشره أيام فى ذلك المحلّ، و سيأتى البحث فيه مفصلاً فى المسأله السابعه. نيه الإقامه عشره أيام فى غير بلده قاطع للسفر إجماعاً- محصلاً و منقولاً إن لم يكن من ضروريات المذهب. و يدلّ عليه الأخبار المستفيضه إن لم تكن متواتره: منها: صحيح إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشره أيام...» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٤، الحديث ١١). الحديث. و صحيح العمركى عن على بن جعفر عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان فى السفر فيقيم الأيام فى المكان، عليه صوم؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشره أيام، و إذا أجمع على مقام عشره أيام صام و أتمّ الصلاه»، قال: و سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و هو مسافر يقضى إذا أقام فى المكان؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشره أيام» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١). و رواه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلده فأجمعت المقام عشره أيام فأتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٤). و فى سند الروايه موسى بن عمر بن يزيد، و هو إمامى مجهول. و صحيح أبى ولّاد الحنّاط عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «إن شئت فانو المقام عشراً و أتمّ، و إن لم تنو المقام فقصّر ما بينك و بين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٥). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشره أيام قصّير، و إن أراد المقام عشره أيام أتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٦). و صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته، فقال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشره أيام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٨). و صحيح أبى أيّوب قال: سألت محمّد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام- و أنا أسمع- عن المسافر: «إن حدث نفسه بإقامه عشره أيام فليتمّ الصلاه، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتّم، و إن كان أقام يوماً أو صلاه واحده»، فقال له محمّد بن مسلم: بلغنى أنّك قلت خمساً، فقال: «قد قلت ذلك»، قال أبو أيّوب: فقلت أنا: جعلت فداك يكون أقلّ من خمسه أيام، قال: «لا» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٢). و فى «الوسائل» حكم الخمسه محمول على التقيه؛ لموافقته العامه. و صحيح أبى بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عزم الرجل أن يقيم عشراً فعليّه إتمام الصلاه، و إن كان فى شكّ لا يدرى ما يقيم فيقول: اليوم أو غداً فليقصّر ما بينه و بين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٣). و صحيح محمّد بن مسلم قال: سألته عن المسافر



يقدم الأرض، فقال: «إن حدثته نفسه أن يقيم عشرًا فليتم، وإن قال: اليوم أخرج أو غدًا أخرج ولا يدري فليقصّر ما بينه وبين شهر، فإن مضى شهر فليتم، ولا يتم في أقل من عشره إلّا بمكّه والمدينه، وإن أقام بمكّه والمدينه خمسًا فليتم» (وسائل الشيعه ٥٠٢: ٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٦). و صحيح معاويه بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا دخلت بلدًا و أنت تريد المقام عشره أيام فأتّم الصلاه حين تقدم، و إن أردت المقام دون العشره فقصّر، و إن أقمت تقول: غدًا أخرج أو بعد غدٍ و لم تجمع على عشره فقصّر ما بينك و بين شهر، فإذا أتّم الشهر فأتّم الصلاه»، قال: قلت: إن دخلت بلدًا أوّل يوم من شهر رمضان و لست اريد أن اقيم عشرًا؟ قال: «قصّر و أفطر»، قلت: فإن مكثت كذلك أقول: غدًا أو بعد غدٍ فأفطر الشهر كلّه و اقصّر؟ قال: «نعم هذا (هما) واحد؛ إذا قصّرت أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» (وسائل الشيعه ٥٠٣: ٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧)، و غيرها من روايات الباب. فرع: لا يكفى الظنّ بالبقاء عشره أيام في إتمام الصلاه- و إن كان ظنًا قويًا لعدم الدليل على حجّيته؛ فيجب القصر عليه؛ لكونه مسافرًا واجداً لشرائط التقصير.





**(مسألة ٥): الليالي المتوسطة داخله في العشرة،**

دون الليلة الاولى و الأخيره، فيكفي عشره أيام و تسع ليالٍ (١)، و يكفى تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الأقوى، كما إذا نوى المقام عند الزوال من اليوم الأول إلى الزوال من اليوم الحادى عشر (٢).

١- معنى دخول الليالي المتوسطة في العشرة أنه لو خرج بين العشرة في إحدى الليالي المتوسطة من محل الإقامة إلى حد يخرج به عن صدق إقامة عشره أيام لأخل بالإقامه. و وجه دخولها فيها ظهور أدله تحديد موضوعات الأحكام بالزمان في الاستمرار. و أمّا الليلة الاولى و الأخيره فهما خارجتان؛ لصدق اليوم عرفاً بدونهما؛ فيكفي عشره أيام و تسع ليالٍ فيما فرض حصول الإقامة من ابتداء اليوم الأول إلى انتهاء اليوم العاشر. نعم لو نوى الإقامة من أول الليل و جب إتمام صلاه تلك الليلة؛ لصيرورتها زائده على العشره المنويه، و كذلك الليلة الأخيره.

٢- المراد من اليوم هو اليوم الكامل- و لو ملفقاً- فلا- يجزى الناقص و لو يسيراً؛ لعدم صدق اليوم حقيقه على الناقص. و فى «الجواهر»: فما يقال من احتساب يوم الدخول و الخروج كيف كان- حتى لو كان الأول قبل المغرب بساعه أو ساعتين و الثانى بعد طلوع الفجر كذلك، أو إذا كان الذهاب من الأول يسيراً و الباقى من الثانى كذلك- ضعيف جداً، و التسامح العرفى فى الإطلاق لا تحمل عليه الخطابات الشرعيه؛ ضروره عدم صيرورته حقيقه عرفيه؛ إذ بعض اليوم لا يسمّى يوماً قطعاً (جواهر الكلام ١٤: ٣١١)، انتهى. و أمّا كفايه تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر فللصدق العرفى، و أنّ المراد من اليوم عرفاً هى الساعات النهاريه المعهوده، لا خصوص الوقت الواقع بين الطلوع و الغروب، و هو المراد من ثلاثه أيام فى أقلّ الحيض. قال الشهيد رحمه الله فى «الذكري»: الأقرب أنه لا يشترط عشره أيام غير يوم الدخول و الخروج؛ لصدق العدد حينئذٍ (ذكرى الشيعه ٤: ٣٠٤)، و هذا القول هو المشهور. و خالف فى ذلك صاحب «المدارك» و قال: و إنّما يجب الإتمام بنيه إقامة عشره أيام تامه؛ فلو نقصت- و لو قليلاً- بقى على التقصير. و فى الاجتزاء باليوم الملفق من يومى الدخول و الخروج و جهان، أظهرهما العدم؛ لأنّ نصف اليومين لا يسمّى يوماً؛ فلا تتحقّق إقامة العشره التامه بذلك. و قد اعترف الأصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق فى أيام الاعتكاف و أيام العده، و الحكم فى الجميع واحداً (مدارك الأحكام ٤: ٤٦٠)، انتهى. و أجاب عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله بأنّ ظاهر تعليقه الأول يقضى بعدم التلفيق ممّا مضى؛ بمعنى عدم احتساب الناقص من يومى الدخول و الخروج يومين كاملين، و لا كلام لنا فيه كما عرفت. إنّما الكلام فى احتساب النصفين- مثلاً بيوم على معنى تلفيق الأول من الثانى، و هكذا حتى ينتهى فتكسر حينئذٍ الأيام العشره. و عدم الاجتزاء بمثله فى الاعتكاف و العده لو كان فمّن مانع خارجى من إجماع أو غيره (جواهر الكلام ١٤: ٣١٣)، انتهى.



و مبدأ اليوم طلوع الفجر الثانى على الأقوى، فلو دخل حين طلوع الشمس، كان انتهاء العشره طلوع الشمس من الحادى عشر، لا غروب الشمس من العاشر (١).

### (مسألة ٦): يشترط وحده محلّ الإقامة،

فلو قصد الإقامة فى أمكنه متعدده عشره أيام لم ينقطع حكم السفر، كما إذا عزم على الإقامة عشره أيام فى النجف و الكوفه معاً. نعم لا يضّرّ بوحده المحلّ فصل مثل الشطّ و نحوه، بعد كون المجموع بلداً واحداً كجانبى بغداد و إسلامبول، فلو قصد الإقامة فى مجموع الجانبين يكفى فى انقطاع حكم السفر (٢).

١- اختلف فقهاؤنا فى اليوم: فالأكثر على أنه يوم الصوم، و ابتداءه طلوع الفجر الثانى. و قال بعضهم: إنه يوم الأجير، و أوّله طلوع الشمس. فعلى الأوّل: لو دخل حين طلوع الشمس و عزم الإقامة كان انتهاء العشره طلوع الشمس من الحادى عشر؛ لأنّ اليوم الأوّل كان ناقصاً بمقدار طلوع الفجر الثانى إلى طلوع الشمس؛ فلا بدّ من تكميل هذا المقدار من اليوم الحادى عشر. و على القول الثانى تنتهى إقامه عشره أيام بغروب الشمس من العاشر. و يظهر من النراقى رحمه الله فى «مستند الشيعة» القول الثانى، قال: لو دخل أوّل طلوع الشمس من يوم و خرج أوّل غروبها من العاشر كفى (مستند الشيعة ٨: ٢٥٧)، انتهى.

٢- اشتراط وحده محلّ الإقامة فى قاطعيه إقامه العشره حكم السفر ممّا لا خلاف فيه، و هو الظاهر من النصوص المذكوره فيها البلده و القرية و الضيعة و المكان و الأرض، كما فى صحاح إسماعيل بن بزيع و على بن جعفر و عبد الله بن سنان و زراره و محمّد بن مسلم، و روايه منصور بن حازم و موسى بن حمزه بن بزيع و سويد بن غفله و غيرها المذكورات فى الباب الخامس عشر من أبواب صلاه المسافر من «وسائل الشيعة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥)، حيث إنّ المتبادر من إقامه الأيام فى المكان و البلده و الضيعة و نحوها الإقامة المستمرّه، و استمرارها لا يكون إلّا بوحده محلّها عرفاً. فلا يقال لمن أقام عشراً فى بلدين - مثلاً - إنه أقام عشره أيام فى بلد. و لا يخفى: أنّ وحده محلّ الإقامة و تعدّده موكول إلى العرف؛ فالقرى المنفصل بعضها عن بعض تعدّ عرفاً متعدّده، و الإقامة عشره أيام فيها لا تعدّ إقامة واحده مستمرّه فى محلّ واحد. و الإقامة فى بلد أزيد مساحه من تلك القرى تعدّ إقامة واحده فى محلّ واحد.

**(مسألة ٧): لا يعتبر في نية الإقامة قصد عدم الخروج عن خطه سور البلد،**

بل لو قصد حال نيتها الخروج إلى بعض بساتينها و مزارعها، جرى عليه حكم المقيم، بل لو كان من نيتها الخروج عن حدّ الترخّص، بل إلى ما دون الأربعة، أيضاً لا يضرّ إذا كان من قصده الرجوع قريباً؛ بأن كان مكثه مقدار ساعه أو ساعتين - مثلاً - بحيث لا يخرج به عن صدق إقامه عشره أيام في ذلك البلد عرفاً، و أما الزائد على ذلك ففيه إشكال، خصوصاً إذا كان من قصده المبيت (١).

١- هل يشترط في نية الإقامة أن يكون في محلّ الإقامة بحيث لا يخرج إلى محلّ الترخّص؛ فيجوز له التردّد في حدود البلد و أطرافها- كبعض بساتينه و مزارعه- ما لم يصل إلى حدّ الترخّص، أو يكفي عدم السفر إلى المسافه الشرعيه، أو يرجع فيه إلى العرف؟ ذهب إلى كلّ فريق: قال صاحب «المدارك»: الأظهر اشتراط عدم الخروج بين العشره إلى محلّ الترخّص؛ لأنّه المتبادر من النصّ، ثمّ نسب إلى الشهيدين القطع به ... إلى أن قال رحمه الله: ينبغي الرجوع في صدق الإقامة إلى العرف؛ فلا يقدح فيها الخروج إلى بعض البساتين أو المزارع المتّصله بالبلد مع صدق الإقامة فيها عرفاً (مدارك الأحكام ٤: ٤٦٠). انتهى كلامه ملخصاً. و اختاره صاحب «الحدائق»، و نسبه إلى المشهور، و قال المشهور في كلام الأصحاب- رضوان الله عليهم- اشتراط التوالى في هذه العشره؛ بمعنى أنّه لا يخرج من ذلك المحلّ إلى محلّ الترخّص. و أما الخروج إلى ما دون ذلك فالظاهر أنّه لا خلاف و لا إشكال في جوازه (الحدائق الناضره ١١: ٣٤٣). انتهى. و نسب إلى فخر الدين في بعض حواشيه على «القواعد» عدم البأس في خروج المقيم إلى ما دون المسافه؛ سواء كان ذلك في نية ابتداء أو عرض له في الأثناء. و وافقه الكاشاني في «الوافي» و كاشف الغطاء في «مصايحه». و حكى عن العلّامة رحمه الله في أجوبه المسائل السنانيه المشهوره: أنّه سئل عمّن نوى المقام في الحله، ثمّ زار الحسين عليه السلام في عرفه، ثمّ عاد إلى الحله يريد التوجّه إلى زياره أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الثامن عشر من ذى الحجّه، هل يقصّر في الحله أم يتمّ؟ فأجاب بما نصّه: «جعل الشارع الإتمام على من نوى المقام في بلاد الغربه عشره أيام، فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده؛ فالمقيم عشره أيام في الحله يجب عليه الإتمام، فإذا خرج إلى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج إلى ما دون المسافه؛ فلا يجوز له القصر، فإذا نوى العود إليه كان كما نوى العود إلى بلده من دون مسافه القصر، فإذا عزم على السفر إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السلام و جب عليه القصر بالشروع فيه» (جواهر الكلام ١٤: ٣٠٥-٣٠٦). انتهى ما حكى عنه. و لكن لا دلالة في كلام العلّامة على أنّ المقيم كان من ابتداء نية الخروج إلى ما دون المسافه، بل ظاهر قوله: «فإذا خرج إلى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج إلى ما دون المسافه» هو الخروج في الأثناء اتفاقاً. و المحقّق الأردبيلي رحمه الله بعد طرح محلّ الخلاف بقوله: و هل يشترط في نية الإقامة في بلد أن يكون بحيث لا يخرج إلى محلّ الترخّص، أو يكفي عدم السفر إلى مسافه، أو يحال إلى العرف؟ قال: الظاهر من الأخبار هو الإطلاق من غير قيد، و لو كان مثل ذلك شرطاً لكان الأولى بيانه في الأخبار، و إلّا يلزم التأخير و الإغراء بالجهل؛ فيمكن تنزيله على العرف؛ بمعنى أنّه جعل نفسه في هذه العشره من المقيمين في البلد؛ بمعنى أنّ هذا موضعه و مكانه و محلّه مثل أهله. فلا يضرّه السير في الجملة إلى البساتين و التردّد في البلد و حواليه ما لم يصل إلى موضع بعيد بحيث يقال: إنّ ليس من المقيمين في البلد. و كذا لو تردّد كثيراً أو دائماً في المواضع البعيده في الجملة. و لا- يبعد عدم ضرر الخروج إلى محلّ الترخّص أحياناً لغرض من الأغراض مع كون المسكن و المنزل في موضع معين؛ لصدق إقامه العشره عرفاً المذكوره في الروايات (مجمع الفوائد و البرهان ٣: ٤٠٨-٤٠٩). انتهى. و

المختار عندنا: أنّ نيه الخروج ساعه أو ساعتين إلى ما دون المسافه لا تضرّ قصد إقامه العشره و لا تنافيه عرفاً. و أمّا الزائد على ذلك ففيه إشكال؛ خصوصاً إذا كان من قصده ابتداءً المبيت؛ فمن حيث إنّ المقيم في حكم أهل البلد يجوز له المكث أزيد من ساعتين و المبيت كأهل البلد، و من حيث إنّّه بالأخره مسافر قصد الإقامه لا يصدق عليه عرفاً أنّه مقيم عشره أيام في محلّ واحد. و لا يترك الاحتياط بالجمع.







**(مسألة ٨): لا يكفي القصد الإجمالي في تحقق الإقامة**

، فالتابع للغير - كالزوجه و الرفيق - إن كان قاصداً للمقام بمقدار ما قصده المتبوع، لا يكفي و إن كان المتبوع قاصداً لإقامه العشره؛ إذا لم يدر من أول الأمر مقدار قصده، فإذا تبين له بعد أيام أنه كان قاصداً للعشره يبقى على القصر، إلا إذا نوى بعد ذلك بقاء عشره أيام (١)،

١- التابع للغير إذا كان قاصداً للمسافه الشرعيه وجب عليه التقصير كمتبوعه، و إذا قصد المتبوع إقامه عشره أيام و تبين له قصد المتبوع عزم الإقامه و يتم كمتبوعه. و إذا علم أن متبوعه عزم إقامه أيام في محلّ و لكن لم يعلم مقداره و أنه عشره أيام أو أقلّ، و نوى الإقامه مقدار إقامه المتبوع، فالواجب عليه القصر. فإذا انكشف للتابع مقدار إقامه المتبوع و أنه عشره أيام فهل يجب على التابع القصر في بقية الأيام، أو الإتمام فيه؟ خلاف بين فقهاءنا: فقال جماعة - منهم السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و بعض المحشّين - إنه لا يبعد كفايه القصد الإجمالي في تحقق الإقامه و وجوب الإتمام بعد الاطلاع؛ لكونه قاصداً في الواقع إقامه عشره أيام. و قال بعضهم - و منهم المصنّف رحمه الله - بعدم كفايته؛ لاعتبار العلم التفصيلي بإقامه عشره أيام، و هو المختار عندنا. و يدلّ عليه صحيح علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرکه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان، عليه الصوم؟ قال: «لا، حتّى يجمع على مقام عشره أيام، و إذا أجمع على مقام عشره أيام صام و أتمّ الصلاه...» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١). الحديث. و خصوص روايه أبي بصير قال: «إذا قدمت أرضاً و أنت تريد أن تقيم بها عشره أيام فصم و أتمّ...» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٣). الحديث. و روايه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلده فأجمعت المقام عشره أيام فأتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٤). و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: أ رأيت من قدم بلده إلى متى ينبغي له أن يكون مقصّراً؟ و متى ينبغي أن يتمّ؟ فقال: «إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقام عشره أيام فأتمّ الصلاه...» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ٩). الحديث. و صحيح معاويه بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا دخلت بلدًا و أنت تريد المقام عشره أيام فأتمّ الصلاه حين تقدم...» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧). الحديث، و غيرها من روايات الباب. و وجه الخصوصيه فيها اقتران نيه إقامه العشره بالدخول على البلد؛ بأن كان المسافر حين قدم و دخل البلد كان بحيث إذا سئل عنه: ما مدّه إقامتك في البلد؟ أجاب بأنّها عشره أيام، و فيما نحن فيه ليس كذلك؛ فلو سئل عن التابع: إلى متى تقيم في هذا المحلّ، عشره أو أقلّ؟ أجاب بأنه لا أدري؛ فالواجب عليه القصر من حين قدم، و كذا بعد ما انكشف له أنّ متبوعه قصد إقامه العشره.



بل لو كان قاصداً للمقام إلى آخر الشهر أو إلى يوم العيد- مثلاً- و كان في الواقع عشرة أيام و لم يكن عالماً به حين القصد، لا يبعد عدم كفايته و وجوب القصر عليه، و لكن لا يُترك الاحتياط ما أمكن (١).

### (مسألة ٩): لو عزم على الإقامه ثم عدل عن قصده،

فإن صلّى مع العزم المذكور رباعيه بتمام، بقى على التمام ما دام في ذلك المكان؛ و لو كان من قصده الارتحال بعد ساعه أو ساعتين (٢)،

١- وجه عدم كفايته- مع كون المقام مده مضبوطة؛ أى من حين القدوم إلى آخر الشهر، و منطبقه في الواقع على عشره أيام- هو احتمال اعتبار العلم التفصيلي بإقامه خصوص عشره أيام، و من المعلوم أنه لو سئل عن التابع: هل تقيم عشره أيام؟ أجاب بأنه لا أدري. و يحتمل الاكتفاء به لجزمه بإقامه مده هي عشره أيام في الواقع، و إن لم يعلم به تفصيلاً، و ليس مردداً في مده إقامته. و لا يترك الاحتياط بالجمع في بقيه الأيام و قضاء ما صلّاه قصراً تماماً.

٢- هذه المسألة إجماعيه، حكاها جماعه. و يدل على البقاء على التمام فيما لو صلّى أربعاً تماماً صحيحاً ثم عدل عن قصده صحيح أبي ولّاد الحنّاط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشره أيام و أتمّ الصلاه، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتمّ أم أقصر؟ قال: «إن كنت دخلت المدينة و حين صلّيت بها صلاه فريضه واحده بتمام فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها، و إن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاه فريضه واحده بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فانو المقام عشراً و أتمّ، و إن لم تنو المقام عشراً فقصر ما بينك و بين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٨، الحديث ١). و في «المستمسك» بعد الاستدلال بصحيحه أبي ولّاد استدلالاً بصحيحه أبي ولّاد نصوص الإقامه لتعليق التمام فيها على مجرد نيه الإقامه و لو حدوداً، و لا مقيد لها بصوره البقاء. و فيه: أنه يقيد إطلاقها بما لم يعدل عن قصده قبل إتمام الرباعيه؛ فخرج عن الإطلاق من عدل عن قصده و لم يتمّ أربعاً. و أمّا روايه حمزه بن عبد الله الجعفرى قال: لَمَّا أن نفرت من منى نويت المقام بمكّه فأتممت الصلاه حتى جاءني خبر من المنزل فلم أجد بداً من المصير إلى المنزل، و لم أدر أتمّ أم أقصر، و أبو الحسن عليه السلام يومئذ بمكّه، فأتيته فقصصت عليه القصه، قال: «ارجع إلى التقصير» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٨، الحديث ٢). فهي و إن كانت تدلّ على الرجوع إلى القصر في المسأله، لكنّها ضعيفه سنداً لا تعارض صحيح أبي ولّاد.



و إن لم يصلّ أو صلّى صلاه ليس فيها تقصير - كالصبح - يرجع بعد العدول إلى القصر (١)، و لو صلّى رباعيه تماماً مع الغفله عن عزمه على الإقامه، أو صلّاها تماماً لشرف البقعه بعد الغفله عن نيه الإقامه، فلا يُترك الاحتياط بالجمع؛ و إن كان تعيّن القصر فيهما لا يخلو من وجه (٢).

١- لأنّ البقاء على التمام في النصّ مشروط بإتيان صلاه فريضه بتمام، و المفروض في الصورتين أنّه لم يصلّ فريضه بتمام. و أضاف السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» صورته ثالثة بقوله: أو شرع في الرباعيه لكن لم يتمّها و إن دخل في ركوع الركعه الثالثه (العروه الوثقى ٢: ١٤٨، مسأله ١٥). و في «الجواهر»: بل المدار- في البقاء على التمام- على خصوص إكمال الفريضه تماماً؛ حتّى أنّه لا- يجدى فيه لو وصل في الفريضه إلى ركوع الثالثه أو الرابعه أو قبل التسليم ثمّ عدل عن الإقامه (جواهر الكلام ١٤: ٣٢٢)، انتهى.

٢- الصلاه رباعيه تماماً مع الغفله عن عزمه الإقامه تتصوّر بأن نوى الإقامه ثمّ نسيها و شرع في الصلاه بنيه القصر و أتمّها أربعاً نسياناً. فإذا صلّاها تماماً مع الغفله عن عزمه الإقامه، أو نوى الإقامه ثمّ نسي أنّه نواها و صلّى تماماً لشرف البقعه، و بعد الفراغ عن الصلاه ذكر نيه الإقامه في الصورتين ثمّ عدل عنها و أراد الخروج، فقال جماعه من فقهاءنا- منهم السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و جمع من المحشّين- الظاهر كفايه الصلاه تماماً في البقاء على التمام؛ و ذلك لإطلاق صحيح أبي ولّاد المتقدّم. و لذا أفتى في «مجمع البرهان» بأنّ الظاهر صحّ هذه الصلاه و عدم الإعاده. و لكن يمكن أن يقال: إنّ البقاء على التمام في الصحيح مستند على كون تماميه الصلاه مبتنئاً على نيه الإقامه، كما يشعر به قوله عليه السلام في ذيل الصحيح: «و إن شئت فانو المقام عشرًا فأتّم»، و لا يترك الاحتياط بالجمع بعد العدول.

**(مسألة ١٠): لو فاتته الصلاة على وجه يجب عليه قضاؤها**

، فقضاها تماماً، ثم عدل عن نيه الإقامه، بقى على حكم التمام على إشكال، و الأحوط الجمع. و أما إن عدل عنها قبل قضاؤها فالظاهر العود إلى القصر (١).

١- لو نوى الإقامه ثم فاتته الصلاة على وجه لا يجب قضاؤها- بأن كان فى تمام الوقت مغمى عليه أو مجنوناً أو حائضاً- ثم عدل عن نيه الإقامه فلا- إشكال و لا- خلاف فى الرجوع إلى القصر؛ لعدم تأثير نيه الإقامه حينئذٍ. و لو فاتته على وجه يجب قضاؤها عليه- كالتارك عمداً أو نسياناً- فحينئذٍ لو عدل عن نيه الإقامه قبل قضاؤها تماماً فالظاهر العود إلى القصر؛ لابتناء البقاء على التمام فى صحيح أبى ولّاد على إتيان الصلاة تماماً، و المفروض عدم إتيان القضاء. و لا يكفى فى البقاء على التمام استقرار الفائت تماماً فى الذمه. و حكى صاحب «الجواهر» عن غير واحد من الأصحاب وجوب التمام عليه بمجرد استقرار تمام الفائت فى الذمه (جواهر الكلام ١٤: ٣٢٤).



**(مسألة ١١): لو عزم على الإقامه فنوى الصوم، ثم عدل بعد الزوال قبل إتيان الصلاة تماماً،**

رجع إلى القصر في صلاته، لكن صحَّ صومه، فهو كمن صام ثم سافر بعد الزوال (١).

١- قال صاحب «الجواهر»: إنَّما الكلام في إرادته الكنايه بالصلاه تماماً فيه- أي في صحيح أبي ولاد المتقدم- عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحَّته بالإقامه من صلاه نافله أو الدخول في صوم ونحوهما، أو أنه كنايه عن ذلك لكن إذا أتم (تم خ. ل) أو وصل فيه إلى حدٍّ لا يجوز له إبطاله لو كان مقيماً كالصوم بعد الزوال، أو ليس كنايه عن شيء من ذلك بل المدار على خصوص إكمال الفريضة تماماً؛ حتى أنه لا يجدى فيه لو وصل في الفريضة إلى ركوع الثالث أو الرابع أو قبل التسليم ثم عدل عن الإقامه؟ وجوه بل أقوال، أقواها- وفقاً ل «المدارك» و «الرياض» وغيرهما- الأخير إن لم يثبت إجماع على خلافه، و الظاهر أنه كذلك (جواهر الكلام ١٤: ٣٢٢). انتهى. الأقوال في إلحاق الصوم بالصلاه تماماً في البقاء على التمام أربعة: الأول: عدم إلحاقه بها مطلقاً، وهو المختار عندنا. ذهب إليه الأردبيلي و السبزواري في «الكفايه» و «الذخير» و صاحب «المدارك» و «الحدائق» و «الرياض» وغيرهم. الثاني: إلحاقه بها بمجرد الشروع في الصوم و إن عدل عن نيه الإقامه قبل الزوال. ذهب إليه جماعه من فقهاؤنا؛ منهم العلماه رحمه الله في «القواعد» و «التذكره» و «التحرير» و «نهايه الأحكام» و ولده و الشهيد الثاني في «المسالك». و استدلل له بأن مجرد نيه الإقامه كافٍ في صحَّه الصوم. الثالث: إلحاقه بها إذا عدل بعد الزوال. ذهب إليه في «جامع المقاصد». و استدلل له بما دلَّ من العمومات على وجوب مضى الصوم إذا سافر بعد الزوال؛ فإذا صحَّ فلا بد أن لا يبطل إقامته. الرابع: الإلحاق بشرط أن يكون العدول بعد إتمام الصوم. ذهب إليه جماعه. و استدلل له بأن المراد من الفريضة تماماً هو الواجب التام مطلقاً و إن كان صوماً. و الجواب عن هذه الأقوال: أنه قد اكتفى في البقاء على التمام في الصحيح المتقدم على الصلاه تماماً فقط، قال عليه السلام: «إن كنت دخلت المدينة و صلَّيت بها صلاه فريضة واحده بتمام فليس لك أن تقصِّر حتى تخرج منها» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٨، الحديث ١). و الخروج عن مورده إلى غيره يحتاج إلى دليل. إن قلت: إن التلازم بين الصوم و الإتمام المستفاد من تلازم القصر و الإتمام في بعض الروايات: «إذا أفطرت قصرت، و إذا قصرت أفطرت» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧). يقتضى الإلحاق. قلت: إن التلازم إنَّما هو في التقصير و الإفطار، من غير تعرُّض فيها للصوم و الإتمام.



**(مسألة ١٢): لا فرق في العدول عن قصد الإقامه، بين أن يعزم على عدمها**

، أو يتردد فيها؛ في أنه لو كان بعد الصلاة تماماً بقى على التمام، و لو كان قبله رجع إلى القصر (١).

**(مسألة ١٣): إذا تمت العشره لا يحتاج البقاء على التمام إلى قصد إقامه جديده،**

فما دام لم يُنشئ سفيراً جديداً يبقى على التمام (٢).

١- وجه عدم الفرق: أن الإتمام مشروط بأحد الأمرين: البقاء على نية الإقامه، و إتيان الصلاة الفريضة تماماً ثم العدول عن نية الإقامه. فينتفى الإتمام بانتفاء البقاء على نية الإقامه مع عدم إتيان الصلاة تماماً حال النيه، و انتفاء البقاء على نية الإقامه كما يصدق بالعزم على عدم الإقامه كذلك يصدق بالتردد فيها؛ لأن المتردد في الإقامه غير ناوٍ لها. فرع: لو عزم ناوى الإقامه على أنه إن حدث حادث أو عرض عارض يسافر حتماً فلا يضرّ عزمه المذكور نيه إقامته، و لا ينافيها حتى فيما لو علّق نيه الإقامه بالعزم المزبور مع الاطمئنان بعدم حدوث الحادث و عروض العارض، و مع الاطمئنان بحدوثه يضرّ.

٢- أما عدم احتياج البقاء على التمام إلى قصد إقامه جديده بعد إتمام العشره فلكفايه نيه إقامه العشره في الإتمام مطلقاً- حتى بعد العشره- بل لو نوى الإقامه و لم يصلّ و لو لغير عذر و تمت العشره بنى على التمام و إن لم يكن من نيته إقامه جديده. كلّ ذلك لإطلاق أدلّه ترتب الإتمام على نيه إقامه عشره أيام. فالناوى للإقامه وظيفته الإتمام ما دام في ذلك المكان، و ما دام لم يعدل عن نيته، أو عدل عن نيته بعد إتيان الصلاة تماماً؛ و ذلك للإطلاق المذكور.

**(مسألة ١٤): لو قصد الإقامة و استقرّ حكم التمام بإتيان صلاة واحده بتمام،**

ثمّ خرج إلى ما دون المسافه، و كان من نيته العود إلى مكان الإقامة؛ من حيث إنّه مكان إقامته- بأن كان رحله باقياً فيه- و لم يعرض عنه، فإن كان من نيته مقام عشره أيام فيه بعد العود إليه، فلا إشكال في بقاءه على التمام (١).

و إن لم يكن من نيته ذلك سواء كان متردداً، أو نواياً للعدم فالأقوى أيضاً البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محلّ الإقامة؛ ما لم ينشئ سفراً جديداً، خصوصاً إذا كان المقصد في طريق بلده (٢)،

١- الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقه أنّ موضوع المسألة السابقه من نوى الخروج من محلّ الإقامة إلى ما دون المسافه حين نيه الإقامة، و أنّه هل يشترط في تحقّق الإقامة أن ينوى عدم الخروج بحيث لو كان من نيته الخروج إلى ما دون المسافه لأخلّ بالإقامة، أو لا؟ و موضوع هذه المسألة أنّه بعد تحقّق الإقامة و العزم عليها لو بدا له الخروج إلى ما دون المسافه فهل يبقى على التمام أو لا؟ و في هذه المسألة صور أشار إليها المصنّف رحمه الله: الصوره الاولى: أن يقصد الإقامة و صلّى صلاه واحده بتمام ثمّ خرج إلى ما دون المسافه، و كان من نيته العود إلى مكان الإقامة من حيث إنّه مكان إقامته- لا- من حيث إنّه أحد منازلها؛ فإنّ له حكماً آخر- فحينئذٍ لو كان من نيته مقام عشره أيام بعد العود و الاستقرار مع بقاء رحله فيه و عدم الإعراض عنه فلا إشكال في البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محلّ الإقامة؛ لأنّه لم ينشئ سفراً موجباً لقطع حكم الإقامة. مضافاً إلى استصحاب حكم التمام حتّى يثبت المزيل.

٢- هذه هي الصوره الثانيه. و وجه البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محلّ الإقامة مع عدم نيه إقامة جديده بعد العود إلى محلّ الإقامة، بل مع التردّد- حتّى مع نيه عدم الإقامة بعد العود- هو أنّه بعد ما صلّى تماماً يبنى على التمام ما دام لم ينشئ سفراً جديداً موجباً لوجوب التقصير، و لا تنتقض إقامته بمجرد الخروج إلى ما دون المسافه. و لعلّ وجه الخصوصيه فيما إذا كان المقصد في طريق بلده عدم صدق السفر على الذهاب من محلّ الإقامة إلى بلده.

و الأحوط الجمع خصوصاً في الإياب و محلّ الإقامة، و بالأخصّ فيما إذا كان محلّ الإقامة في طريق بلده (١). نعم لو كان مُنشئاً للسفر من حين الخروج عن محلّ الإقامة، و كان ناوياً للعود إليه؛ من حيث إنّهُ أحد منازلهُ في سفره الجديد، كان حكمه وجوب القصر في العود و محلّ الإقامة،

١- وجه الاحتياط و التقصير إطلاق الخروج في صحيحه أبي و لَمَاد المتقدّمه: «فليس لك أن تقصّر حتى يخرج منها» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٨، الحديث ١). ، و لفتوى جماعه بوجوب التقصير في الإياب و محلّ الإقامة دون الذهاب و المقصد؛ و ذلك لصدق السفر و أنّه مسافر من حين الخروج من محلّ الإقامة بلحاظ قصد الإياب. و وجه الأخصّيه فيما إذا كان محلّ الإقامة في طريق بلده: أنّه إذا ذهب من محلّ الإقامة إلى مقصد واقع في طول محلّ إقامته فقد يصدق عليه أنّه سفر سفيراً آخر من محلّ الإقامة إلى مقصد آخر أبعد من وطنه بالنسبه إلى محلّ الإقامة. و كيف كان فالاحتياط المزبور حسنٌ.

و أما في الذهاب و المقصد فمحل إشكال؛ لا يُترك الاحتياط بالجمع؛ و إن لا يبعد وجوب التمام فيهما (١). هذا كله فيما إذا لم يكن من نيته الخروج - في أثناء العشرة - إلى ما دون المسافة من أول الأمر، و إلا فقد مر: أنه إن كان من قصده العود قريباً جداً يكون حكمه التمام، و إلا ففيه إشكال (٢). و لو خرج إلى ما دون المسافة، و كان متردداً في العود إلى محل الإقامة و عدمه أو ذاهلاً عنه، فالاحتياط بالجمع بين القصر و التمام لا ينبغي تركه؛ و إن كان الأقوى البقاء على التمام ما لم يُنشئ سفراً جديداً (٣).

١- هذه هي الصورة الثالثة، و وجه وجوب القصر في العود و محل الإقامة فيما إذا أنشأ سفراً إلى ما دون المسافة، مع كونه ناوياً للعود إلى محل الإقامة، لا بما أنه محل إقامته و رحله فيه بل بالإعراض عن كونه محل الإقامة و العزم على كونه أحد المنازل في سفره الجديد، هو انقطاع الاستمرار المعتبر في محل الإقامة بالنسبة إلى الإتمام. و أما في الذهاب و المقصد فمحل إشكال فمن حيث إنه صلى صلاه واحده تماماً و لم يقصد المسافة في سفره الجديد فعليه التمام فيهما، و من حيث إنه أعرض عن كونه محل الإقامة. فلا يكفي إتيان صلاه واحده تماماً؛ لأن كفايته ما دام لم يخرج منه، أو خرج مع العود إليه بما أنه محل إقامته؛ فلا يترك الاحتياط في الذهاب و المقصد بالجمع.

٢- هذه هي الصورة الرابعة، و قد مرّ البحث في هذا مفصلاً عند البحث في المسألة السابعة، فراجع.

٣- هذه هي الصورة الخامسة، و التردد في العود إلى محل الإقامة و عدمه يكون مع احتمال أن يقيم في المقصد، أو يعود إلى محل الإقامة و الإقامة فيه ثانياً، أو يعود من المقصد و يذهب إلى أهله؛ و حينئذ يتم في الذهاب و المقصد على كل حال؛ لعدم كون السفر إليه مسافه. و أمّا في الإياب فإن كان قاصداً الإياب إلى محل الإقامة فيتم أيضاً، و التردد غير محل في الإقامة كما ذكرنا سابقاً. و إن كان قاصداً الإياب إلى أهله و المفروض كونه مسافه يقصّر في محل الإقامة إلى أن يصل إلى حدّ ترخص أهله. و أمّا الذهول عن العود إلى محل الإقامة فقد يكون لأجل ذهنيه كون سفره إلى المقصد، من دون توجه إلى غيره من الإقامة فيه أو العود إلى محل الإقامة أو إلى أهله؛ فحينئذ يتم في الذهاب و المقصد؛ لعدم كون السفر إليه مسافه. و قد يكون للإقامة في المقصد أو للعود من المقصد إلى أهله فإن كان للإقامة في المقصد يتم في الذهاب و المقصد، و إن كان للعود من المقصد إلى أهله يقصّر في الذهاب و المقصد و في الإياب إلى أن يصل إلى حدّ ترخص أهله. و الاحتياط بالجمع حسن في جميع صور التردد في العود إلى محل الإقامة و عدمه و الذهول عن العود؛ لما ذكر سابقاً من فتوى جماعه على وجوب القصر بمجرد الخروج عن محل الإقامة.

**(مسألة ١٥): لو بدا للمقيم السفر، ثم بدا له العود إلى محل الإقامه و البقاء عشره أيام،**

فإن كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ قصير في الذهاب و المقصد و العود، و إن كان قبله، قصير حال الخروج بعد التجاوز عن حدّ الترخّص إلى حال العزم على العود، و لا يجب عليه قضاء ما صلّى قصرًا (١).

١- لو بدا للمقيم السفر الموجب للقصر و بدا له العود إلى محلّ الإقامه و البقاء عشره أيام و قد بلغ أربعة فراسخ قصر في الذهاب بعد حدّ الترخّص، و في المقصد و العود إلى محلّ الإقامه؛ لكونه مسافرًا واجدًا لشرائط وجوب التقصير، كما إذا خرج المسافر من وطنه إلى مسافه. و إذا بلغ محلّ الإقامه و قصد البقاء عشره أيام أتم. و لو بدا له العود قبل بلوغ أربعة فراسخ يقصّر بعد التجاوز عن حدّ الترخّص إلى حال العزم على العود؛ لكونه مسافرًا قاصدًا للمسافه و وظيفته التقصير. و لا يجب عليه قضاء ما صلّاه قصرًا تمامًا؛ لصحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد، فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين، فصلّوا و انصرف بعضهم فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاه التي كان صلّاها ركعتين؟ قال: «تمت صلاته و لا يعيد» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٣، الحديث ١). و لقد أشكل بعض المحشّين على «العروه الوثقى» في المسألة و قال بالاحتياط، و لعله لصحيح أبي ولّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنتُ خرجت من الكوفه في سفينه إلى قصر ابن هبيرة، و هو من الكوفه على نحو من عشرين فرسخًا في الماء، فسرت يومى ذلك اقصر الصلاه، ثم بدا لى فى الليل الرجوع إلى الكوفه، فلم أدر أصلى فى رجوعى بتقصير أم بتمام، و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: «إن كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدًا فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير؛ لأنك كنت مسافرًا إلى أن تصير إلى منزلك» قال: «و إن كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدًا فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاه صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام، من قبل أن تؤمّ من مكانك ذلك؛ لأنك لم تبلغ الموضوع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت؛ فوجب عليك قضاء ما قصّرت، و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاه حتى تصير إلى منزلك» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٥، الحديث ١). و قد تقدّم البحث فى المسألة فى شرح الشرط الثالث من شروط التقصير للمسافر فى شرح قول المصنّف رحمه الله «ثالثها استمرار القصد»، فراجع.





و أمّا حال العزم فالأحوط الجمع و إن كان البقاء على القصر أقرب (١). و كذا إذا بدا له العود بدون إقامه جديده بقى على القصر حتّى فى محلّ الإقامه (٢).

١- لعلّ وجه أقربيه البقاء على القصر حال العزم و فى العود إلى أن يصل إلى حدّ ترخّص محلّ عزم الإقامه فيه، هو عدم إلحاق محلّ العزم و الإياب بالإقامه السابقه، و الأصل البقاء على القصر ما دام لم يبلغ حدّ ترخّص محلّ الإقامه الجديده، و ليس هو كالخارج من وطنه الذى قصد المسافه ثمّ بدا له العود و عدل عن قصده قبل أن يبلغ أربعه فراسخ. و فيه: أنّ الموجب للقصر هو قصد المسافه مع استمراره على القصد؛ فمع العدول عن قصده لا مجوّز له للقصر، فهو كمن خرج عن وطنه قاصداً للمسافه و الإقامه فيها، و بعد أن تجاوز حدّ الترخّص عدل عن قصده قبل أن يبلغ أربعه فراسخ، فهو فى محلّ العدول عن القصد و العود إلى أهله يتمّ.

٢- المقيم بعد أن صلّى تماماً إذا قصد المسافه فقد أخلّ باستمرار قصده الإقامه. و إذا بدا له العود إلى محلّ الإقامه السابقه قبل أن يبلغ أربعه فراسخ من غير عزم على الإقامه الجديده فيه يقصّر فى الذهاب، و فى العود، و فى محلّ الإقامه السابقه؛ لصيروره محلّ الإقامه السابقه أحد المنازل. و لا يخفى: أنّه إذا بدا له العود فهو تاره يضرب فى الأرض و يسير حيث يشاء و لو إلى محلّ إقامته السابقه بما أنّه أحد منازل مع كون سفره مسافه فلا إشكال فى وجوب القصر عليه، و اخرى يسير إلى أهله و كان سيره و سفره من محلّ الإقامه السابقه فلا إشكال أيضاً فى وجوب القصر عليه مع كونه مسافه، و مع عدم كونه مسافه لا مجوّز له للقصر؛ فهو كمن سافر بلا قصد المسافه.

**(مسألة ١٦): لو دخل في الصلاة بنيه القصر ثم بدا له الإقامة في أثناءها أتمها**

(١)

١- و يدلّ عليه- قبل الإجماع المحكى عن «التذكرة» و «الذخيرة» و غيرهما- إطلاق أدلّه وجوب التمام على من قصد الإقامة و لو في أثناء الصلاة. و خصوص صحيح على بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام سأله عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له في الإقامة و هو في الصلاة، قال: «يتّم إذا بدت له الإقامة» (وسائل الشيعة ٨: ٥١١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٠، الحديث ١). و خبر محمّد بن سهل عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر تبدو له الإقامة و هو في صلاته، أ يتّم أم يقصّر؟ قال: «يتّم إذا بدت له الإقامة» (وسائل الشيعة ٨: ٥١١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٠، الحديث ٢). ، و الرواية ضعيفه بمحمّد بن سهل بن اليسع الإمامي المجهول حاله.

و لو نوى الإقامه و دخل فيها بنيه التمام ثم عدل عنها فى الأثناء، فإن كان قبل الدخول فى ركوع الثالثه أتمها قصرأً، و إن كان بعده قبل الفراغ عن الصلاه، فالأقوى بطلان صلاته و الرجوع إلى القصر (١)؛

١- لو نوى إقامه عشره أيام و دخل فى الصلاه بنيه التمام ثم عدل عن نيه الإقامه فى أثناء الصلاه قبل الدخول فى ركوع الركعه الثالثه أتمها قصرأً؛ لأنه أخلّ بشرط الإتمام، حيث إنّ الإتمام على المسافر مشروط بقصد إقامه عشره أيام، و المفروض عدوله عن قصده فى أثناء الصلاه. و لا يكفى فى الإتمام تماماً الدخول فيها بنيه التمام، نعم ذهب إليه الشيخ فى «المبسوط». و وجه عدم كفايه مجرد الدخول فيها بنيه التمام صحيح أبى ولّاد المتقدّم: «و إن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاه فريضه واحده بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت فى تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فانو المقام عشرأً و أتم، و إن لم تنو المقام عشرأً فقصر ما بينك و بين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٨، الحديث ١). ، حيث إنّ الظاهر منه عدم الاكتفاء بها بمجرد الدخول فيها، بل المعيار فى الإتمام إتمام الرباعيه مع البقاء على قصد الإقامه إلى آخر الصلاه. و إن عدل عن نيه الإقامه بعد الدخول فى ركوع الركعه الثالثه- و لو قبل السلام- بطلت صلاته؛ إذ لا محلّ للعود إلى القصر بعد الدخول فى ركوع الثالثه، و لا مقتضى لإتمامها تماماً؛ لعدوله عن قصد الإقامه.

و إن كان الأحوط إتمامها تماماً ثم إعادتها قصراً و الجمع بينهما ما لم يسافر (١).

### الثالث من القواطع: البقاء ثلاثين يوماً في مكان متردداً،

#### إشاره

و يلحق بالتردد ما إذا عزم على الخروج غداً أو بعده و لم يخرج، و هكذا إلى أن يمضي ثلاثون يوماً، بل يلحق به - أيضاً - إذا عزم على الإقامة تسعة أيام - مثلاً - ثم بعدها عزم على إقامه تسعه اخرى و هكذا، فيقصر إلى ثلاثين يوماً، ثم يتم (٢).

١- أمّا إتمامها تماماً فلفتوى الشيخ في «المبسوط» به، قال: فإن كان نوى المقام عشرًا و دخل في الصلاة بنيه التمام ثم عن له الخروج، لم يجز له القصر إلى أن يخرج مسافرًا (المبسوط ١: ١٣٩)، انتهى. و مثله عبارته «الشرائع»، و لكنّه تردّد فيه، قال: و لو نوى الإقامة عشرًا و دخل في الصلاة فعن له السفر لم يرجع إلى التقصير، و فيه تردّد (شرائع الإسلام ١: ١٢٦)، انتهى. و لعلّ الوجه في فتوى الشيخ بالإتمام تماماً هو أنّ «الصلاه على ما افتتحت» عليه. و أمّا إعادتها قصراً فلما ذكر من صحيح أبي ولّاد. و ممّا ذكرنا يعلم وجه الاحتياط بالجمع بينهما ما لم يسافر.

٢- و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت من قدم بلده إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً؟ و متى ينبغي أن يتم؟ فقال: «إذا دخلت أرضاً فأيقنت أنّ لك بها مقام عشره أيام فأتم الصلاة، و إن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك و بين أن يمضي شهر، فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة، و إن أردت أن تخرج من ساعتك» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٠)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ٩. و صحيح أبي أيوب قال: سأل محمد بن مسلم أبا عبد الله عليه السلام - و أنا أسمع - عن المسافر: «إن حدث نفسه بإقامه عشره أيام فليتم الصلاة، فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوماً ثم ليتّم، و إن كان أقام يوماً أو صلاة واحده...» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠١)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٢. و صحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عزم الرجل أن يقيم عشرًا فعليه إتمام الصلاة، و إن كان في شك لا يدرى ما يقيم فيقول: اليوم أو غداً فليقتصر ما بينه و بين شهر، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٢)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٣. و صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن المسافر يقدم الأرض، فقال: «إن حدثته نفسه أن يقيم عشرًا فليتم، و إن قال: اليوم أخرج أو غداً أخرج و لا يدرى فليقتصر ما بينه و بين شهر، فإن مضى شهر فليتم...» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٢)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٦. و صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا دخلت بلداً و أنت تريد المقام عشره أيام فأتم الصلاة حين تقدم، و إن أردت المقام دون العشره فقصر، و إن أقمت تقول: غداً أخرج أو بعد غد و لم تجمع على عشره فقصر ما بينك و بين شهر، فإذا تم الشهر فأتم الصلاة»، قال: قلت: إن دخلت بلداً أوّل يوم من شهر رمضان و لست أريد أن اقيم عشرًا؟ قال: «قصر و أفرط»، قلت: فإن مكثت كذلك أقول: غداً أو بعد غد فأفطر الشهر كلّه و اقصر؟ قال: نعم هذا (هما) واحد، إذا قصرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٣)، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧)، و غيرها من روايات الباب.



و إن لم يبقَ إلّا مقدار صلاة واحدة (١).

### (مسألة ١٧): الظاهر إلحاق الشهر الهلالي بثلاثين يوماً إن كان تردده من أول الشهر

(٢).

- ١- و يدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح أبي أيوب المتقدم: «و إن كان أقام يوماً أو صلاة واحدة»، و إطلاق الصلاة في صحيح زراره المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام: «فأتّم الصلاة و إن أردت أن تخرج من ساعتك»
- ٢- اختلف فقهاؤنا في إلحاق الشهر الهلالي الناقص - تسع و عشرين يوماً - بثلاثين يوماً إن كان تردده من أول الشهر و عدمه. نسب إلى المحقق الأردبيلي في «مجمع البرهان» الاكتفاء بالشهر الهلالي؛ أي ما بين الهلالين و إن كان ناقصاً. و استدللّ له بأن لفظ «الشهر» حقيقه فيما بين الهلالين، و هو مشترك معنوي بين التامّ و الناقص. و صحيح أبي أيوب المتقدم المصرّح فيه بثلاثين يوماً: «فليعدّ ثلاثين يوماً ثمّ ليتّم» لا يصلح لصرف الشهر عن الجامع إلى فرده الغالب - و هو غير الناقص المرّد من أول الشهر - لأنّ تعليق الحكم على الشهر يقتضى الإجزاء بكلّ من فرديه؛ فلا يجب حمل الإطلاق على الفرد الغالب و إبطال دلالته على ما عداه؛ لأنّ من شرط حمل المطلق على المقيّد تحقّق التعارض الموجب لذلك. و يؤيّد ما في صحيح ابن وهب المتقدم من ارتباط الصلاة بالصيام، و أنّ شهر صيام كما يكون ثلاثين يوماً كذلك يكون تسعاً و عشرين يوماً. و عن العلامة في «التذكرة» اعتبار خصوص الثلاثين لا الشهر الهلالي؛ لأنّ لفظ «الشهر» كالمجمل و لفظ «الثلاثين» كالمبيّن. و إليه مال صاحب «المدارك» و قال: لا بأس به. ثمّ إنّ صاحب «الجواهر» بعد أن قال: إنّ ما عن «مجمع البرهان» من الاكتفاء بما بين الهلالين - و إن كان ناقصاً - لو اتّفق وقوع التردّد في أول الشهر و تعيّن الثلاثين لو كان التردّد في غيره، لا يخلو من قوّه، قال: و إن كان الأحوط إن لم يكن الأقوى خلافه؛ و هو تعيّن الثلاثين مطلقاً؛ لأصالة القصر و إطلاق أدلّته. و لفظ «الشهر» و إن كان حقيقه في القدر المشترك بينهما إلّا أنّه يجب صرف إطلاق الأمر بالتقصير فيما بينه و بينه إلى الغالب من وقوع التردّد في غير الأوّل (جواهر الكلام ١٤: ٣١٩). انتهى. و الأحوط و جوباً في المسألة هو الجمع بين القصر و الإتمام في اليوم الثلاثين بعد الشهر الناقص ثمّ الإتمام و لو صلاة واحدة.

**(مسألة ١٨): يشترط اتحاد مكان التردد كمحل الإقامة، فمع التعدد لا ينقطع حكم السفر**

(١).

١- اعتبار اتحاد مكان التردد هو الظاهر من صحيح زواره المتقدم: «و إن لم تدر ما مقامك بها تقول: غداً أخرج أو بعد غدٍ» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ٩). ، حيث إن ضمير «بها» يعود إلى الأرض التي دخلت بها، و كذا صحيح معاوية بن وهب المتقدم (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١٧). ، و رواه سويد بن غفلة عن علي عليه السلام المتقدمه (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ٢٠).

**(مسألة ١٩): حكم المتردد المستقر عليه التمام بعد ثلاثين يوماً؛ إذا خرج عن مكان التردد**

إلى ما دون المسافة، و كان من نيته العود إلى ذلك المكان، حكم العازم على الإقامة، و قد مرّ حكمه (١).

**(مسألة ٢٠): لو تردد في مكان تسعة و عشرين - مثلاً**

- أو أقل، ثم سافر إلى مكان آخر و بقي متردداً فيه كذلك، بقي على القصر ما دام كذلك إلّا إذا نوى الإقامة بمكان أو بقي متردداً ثلاثين يوماً (٢).

١- يعنى أنه بعد الإقامة ثلاثين يوماً متردداً استقرّ عليه التمام كالمقيم عشرة أيام؛ فكما أنّ المقيم عشرة أيام قد اختلف فيه أنّه هل يجوز له الخروج إلى ما دون المسافة مع نية العود إلى ذلك المكان بما أنّه مكان إقامته، و إتمام صلاته ذهاباً و فى المقصد و الإياب و محلّ الإقامة، أو لا يجوز إلّا إلى مزارعه و بساتينه، أو موكول إلى العرف؟ على أقوال، كذلك المتردد ثلاثين يوماً المستقرّ عليه التمام اختلف فيه أيضاً. و المختار هنا هو المختار هناك، و لا نطيل الكلام بالإعادة، فراجع.

٢- و وجه البقاء على القصر فى مفروض المسألة هو أنّ المسافر القاصد للمسافة وظيفته القصر، إلّا فى موارد معلومه، كالمرور على الوطن، و العزم على إقامة عشرة أيام، و الإقامة ثلاثين يوماً متردداً فى محلّ واحد، و فرض المسألة ليس من تلك الموارد؛ فيبقى على القصر.



## القول في أحكام المسافر

## إشارة

قد عرفت: أنه تسقط عن المسافر بعد تحقّق الشرائط ركعتان من الظهرين والعشاء، كما أنه تسقط عنه نوافل الظهرين، و يبقى سائر النوافل، والأحوط الإتيان بالوتيره رجاءً (١).

١- و يدلّ على سقوط الركعتين من الظهرين والعشاء صحيح حديثه بن منصور عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام (وسائل الشيعة ٤: ٨١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٢). و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاثاً» (وسائل الشيعة ٤: ٨٢، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٣)، و غيرها من روايات الباب. و يدلّ على سقوط نوافل الظهرين صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاة تطوّعاً في السفر، قال: «لا تصلّ قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً» (وسائل الشيعة ٤: ٨١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ١). و يدلّ على سقوط الركعتين من الظهرين والعشاء وسقوط نوافلها وعدم سقوط نوافل المغرب وصلاة الليل صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلا المغرب فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ في سفر ولا حضر، و ليس عليك قضاء صلاة النهار، و صلّ صلاة الليل واقضه» (وسائل الشيعة ٤: ٨٣، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٧). و ما روى رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام أنه كان في السفر يصلّي فرائضه ركعتين ركعتين، إلا المغرب فإنّه كان يصلّيها ثلاثاً، و لا يدع نوافلها ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، و كان لا يصلّي من نوافل النهار في السفر شيئاً (وسائل الشيعة ٤: ٨٣، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، الحديث ٨). و في سند الحديث وقع جماعة من المهملين. و لا يخفى: أنّ الأقوى - وفقاً للسيد في «العروة الوثقى» و جماعه من المحشّين - سقوط نافلة العشاء؛ لما يدلّ عليه صحيح أبي بصير المتقدم من حصر ثبوت النوافل في نوافل المغرب وصلاة الليل، و قد عدّت ركعتا الفجر وركعه الوتر وركعتا نافلة الصبح من صلاة الليل في بعض الروايات المعتمدة. و عن الشيخ في «النهاية» جواز فعل الوتيره في السفر؛ لروايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «وإنما صارت العتمه مقصوره، و ليس تترك ركعتها (ركعتيها)؛ لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، و إنّما هي زياده في الخمسين تطوّعاً ليتمّ بهما بدل كلّ ركعه من الفريضة ركعتين من التطوّع» (وسائل الشيعة ٤: ٩٥، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٩، الحديث ٣). و لعلّ القائلين بالاحتياط في إتيان الوتيره رجاءً - و منهم المصنّف رحمه الله - نظرهم إلى الجمع بين هذه الروايه والأخبار الدالّة على سقوط نافلة كلّ رباعيه سقطت ركعتها في السفر.



**(مسألة ١): لو صَلَّى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماماً،**

فإن كان عالماً بالحكم و الموضوع بطلت صلاته و أعادها في الوقت و خارجه (١)،

١- هذه المسألة إجماعية، حكاها كثير من علمائنا. و يدلّ عليه- مضافاً إلى الإجماع و إطلاق ما دلّ على وجوب القصر على المسافر بعد تحقق الشرائط- صحيح زراره و محمد بن مسلم قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صَلَّى في السفر أربعاً، أ يعيد أم لا؟ قال: «إن كان قرئت عليه آية التقصير و سَيرت له فصلّى أربعاً أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا- إعادته عليه» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٤). و صحيح عبيد الله بن علي الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات و أنا في سفر، قال: «أعد» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٦). و رواه الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين» قال: «و التقصير في ثمانية فرائض؛ و هو بريدان، و إذا قصرت أفطرت، و من لم يقصر في السفر لم تجز صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٨). فهذه الروايات تدلّ على وجوب إعادته ما صلّاه المسافر تماماً قصرًا؛ أداءً في الوقت و قضاءً في خارجه. نعم صحيح العيص بن القاسم يدلّ على الإعادة في الوقت دون خارجه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صَلَّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: «إن كان في وقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ١)، و لكن مقتضى الجمع هو حمل هذا الصحيح على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه على العالم الناسي.

و إن كان جاهلاً بأصل الحكم- و أنّ حكم المسافر التقصير- لم يجب عليه الإعادة، فضلاً عن القضاء (١)، و إن كان عالماً بأصل الحكم و جاهلاً ببعض الخصوصيات، مثل جهله بأنّ السفر إلى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر، أو أنّ من شغله السفر إذا أقام ببلده عشرة أيام، يجب عليه القصر في السفر الأوّل، و نحو ذلك، فأتم، و جبت عليه الإعادة في الوقت و القضاء في خارجه (٢).

١- وجه عدم وجوب الإعادة و القضاء على الجاهل صحيح زراره و محمّد بن مسلم المتقدم: «و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه».

٢- و ذلك لإطلاق أدلّه وجوب القصر على المسافر بعد تحقّق الشرائط، و إطلاق خصوص صحيح الحلبي و روايه الأعمش المتقدمين، بل إطلاق صحيح العيص المتقدم بالنسبة إلى الوقت دون خارجه. و قد يتوهم: أنّ صحيح زراره و محمّد بن مسلم يدلّ على عدم وجوب الإعادة على العالم بأصل الحكم الجاهل ببعض الخصوصيات المذكوره في المتن؛ لدخوله في من لم يعلمها فلا إعادة عليه. و أنّ الجهل مطلقاً عذرٌ. و عمل الجاهل مطلقاً و لو كان جهله ببعض الخصوصيات المذكوره في المتن و نحوها مجزئ. و أنّ الصوم و الصلاة مشتركان في الحكم؛ أي البطلان مع العمد على الإتمام في السفر و الصحّه مع الجهل، بدعوى القطع بالمساواه بينهما بتتقيح المناط أو عدم القول بالفصل. و يدلّ على صحّه صوم المسافر الجاهل صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام في السفر، فقال: «إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شيء عليه» (وسائل الشيعه ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢، الحديث ٣). و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال: «إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه الصوم» (وسائل الشيعه ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢، الحديث ٢). و غيرهما من الروايات المعتمده. و هذا التوهم مدفوع بأنّ المراد من البلوغ و عدم البلوغ في الروايه بلوغ الحكم إليه و عدمه، و المفروض كونه عالماً بالحكم، و معذوريه الجاهل مطلقاً غير ثابت. و دعوى القطع بالمساواه بين الصوم و الصلاة غير ثابتة، و إثباتها على مدّعياها؛ فالأحوط في الصلاة- لو لم يكن الأقوى- هو الاقتصار في الحكم بالمعذوريه على الجهل بأصل الحكم، و هو القدر المتيقّن في الحكم المخالف للأصل. و سيجي ء أنّ الجاهل ببعض الخصوصيات و الجاهل بالموضوع لو صام في السفر يقضيه.



و كذا إذا كان عالماً بالحكم جاهلاً بالموضوع، كما إذا تخيل عدم كون مقصده مسافه فأتّم مع كونه مسافه (١).

١- و ذلك لكون العالم بالحكم الجاهل بالموضوع من أفراد من قرئت عليه آيه التقصير و فسّرت له. و في «مصباح الفقيه»: نعم قد يتّجه الالتزام في جاهل الموضوع الذي هو مكلف شرعاً بالإتمام ما دام جهله، كما لو قصد بلداً لا يعلم ببلوغه حدّ المسافه فأتّم بمقتضى تكليفه المنتجّز في حقّه بالفعل ثمّ انكشف كونه مسافه؛ فإنّه أولى بالمعذوريه من جاهل الحكم قطعاً. مضافاً إلى ما قد يقال: يكون الأمر الشرعي المتوجّه إليه حال الفعل مقتضياً للإجزاء. و لكن يتوجّه على دعوى الأولويه عدم الجزم بإناطه الحكم بمحض المعذوريه كي يتّجه دعوى الأولويه، كيف مع أنّ الناسي أولى بالمعذوريه من الجاهل المقصّر قطعاً، و ليس له هذا الحكم؟! كما ستعرف. و أمّا الأمر المتوجّه إليه حال الفعل فهو أمر ظاهري ناش من استصحاب وجوب الإتمام و نحوه؛ فيشكل كونه مجزياً عن الواقع لدى انكشاف خلافه كما تقرّر في محلّه؛ و لذا أوجب بعض الإعادة عليه في الوقت. و لكن نفاه في خارجه، بناءً منه على أنّه لا يتحقّق معه صدق اسم الفوات المعلق عليه وجوب القضاء. و لكنّك قد عرفت في محلّه: أنّ المراد بالفوت الموجب للقضاء هو ترك الصلاه الواجبه عليه في الواقع في وقتها؛ فالتفصيل ضعيف. و لكن لمانع أن يمنع كون تكليفه بالإتمام عند جهله بمقدار المسافه تكليفاً ظاهرياً، بدعوى أنّه لا يكاد ينسب إلى الذهن من مثل قوله التقصير في بريدين أو مسيره يوم إلّا إرادته إيجابه لدى إحراز كون المقصد بالغاً هذا الحدّ لا مطلقاً، فليتأمل (مصباح الفقيه، الصلاه: ٧٦٢/ السطر ١٠)، انتهى.

و أما إذا كان ناسياً لسفره فأتّم، فإن تذكّر في الوقت وجبت عليه الإعادة، و إن تذكّر في خارجه لا يجب عليه القضاء (١).

١- الناسى للسفر إذا أتّم ثم تذكّر في الوقت وجبت عليه الإعادة قصراً، و إن لم يعد حتّى خرج الوقت قضاها قصراً؛ لعموم أدلّه وجوب قضاء ما فات. و إن تذكّر خارج الوقت لا يجب عليه القضاء. هذه المسألة مشهوره، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه. و حكى عن الصدوق و والده و العمّاني و الشيخ في «المبسوط» القول بوجوب الإعادة مطلقاً- أى أداءً في الوقت و قضاءً في خارجه- و استدللّ له بالعمومات المستفيضة الدالّة ببطلان الصلاة بالزياده، كما في صحيح أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٩، الحديث ٢). و بإطلاق صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات و أنا في السفر، قال: «أعد» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٤). و فيه: أنّه يجب تخصيص العموم و تقييد الإطلاق بصحيح العيص بن القاسم (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ١). و رواه أبي بصير المتقدمين الدالّين على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه، و الناسى هو القدر المتيقّن من روايه أبي بصير. و استدللّ للمشهور بروايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينسى فيصلّي في السفر أربع ركعات، قال: «إن ذكر في ذلك اليوم فليعد، و إن لم يذكر حتّى مضى ذلك اليوم فلا- إعادته عليه» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٢). و سند الروايه ضعيف بسويد القلانسي المهمل، و اليوم و إن كان مختصاً بالنهار- و حينئذٍ يختصّ الحكم المذكور بالظهرين دون العشاء- و لكنّه كناية عن عدم خروج وقت الفريضة؛ فيشمل العشاء أيضاً. و يشهد أيضاً ذكر خصوص الوقت في صحيح العيص بن القاسم قال: «إن كان في وقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ١). حيث إنّ القدر المتيقّن من مورده هو الناسى؛ فيكون هذا الصحيح قرينه على أنّ المراد من «ذلك اليوم» في روايه أبي بصير عدم خروج الوقت. و على فرض اختصاص الحكم المذكور في الروايه بالظهرين، يثبت الحكم في العشاء بعدم القول بالفصل. ثم إنّ السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و أكثر المحشّين لها عمّموا حكم النسيان لناسى الحكم، و قالوا بوجوب الإعادة عليه في الوقت دون خارجه. و المصنّف رحمه الله تبعاً للمحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» خصّصه بخصوص ناسى الموضوع. قال في «مصباح الفقيه»: ثم إنّ المنساق من الناسى في النّصّ و الفتوى هو ناسى الموضوع، و أمّا ناسى الحكم فهل هو ملحق بجاهله؟ فيه تردّد، و الأحوط إن لم يكن الأقوى الإعادة في الوقت و خارجه؛ اقتصاراً في الحكم المخالف للأصل على موضع اليقين (مصباح الفقيه، الصلاة: ٧٦٢/السطر ٣٢). انتهى. و المختار عندي ما ذهب إليه السيّد رحمه الله؛ لإطلاق روايه أبي بصير، و ضعف الروايه منجبر بالشهره.





**(مسألة ٢): يُلحق الصوم بالصلاة فيما ذكر على الأقوى،**

فيبطل مع العلم و العمد، و يصحّ مع الجهل بأصل الحكم، دون خصوصياته و دون الجهل بالموضوع. نعم لا- يلحق بها في النسيان، فمعه يجب عليه القضاء (١).

١- وجه بطلان صوم المسافر مع العلم و العمد- مضافاً إلى الإجماع القطعي- ما دلّ على بطلان الصوم في السفر، و مفهوم بعض النصوص الآتية، و منطوق بعضها الآخر. و وجه صحّته مع الجهل بأصل الحكم صحيح عبد الرحمن البصرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال عليه السلام: «إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء» (وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢، الحديث ٢). و صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام في السفر، فقال عليه السلام: «إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شىء عليه» (وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢، الحديث ٣). و صحيح العيص بن القاسم: «من صام في السفر بجهاله لم يقضه» (وسائل الشيعة ١٠: ١٨٠، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢، الحديث ٥). و فى صحيح ليث: «و إن صامه بجهاله لم يقضه» (وسائل الشيعة ١٠: ١٨٠، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢، الحديث ٦). و أمّا الجهل بخصوصيات الحكم و بالموضوع فلا يصحّ معه الصوم كالصلاة؛ اقتصاراً فى الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقّن؛ و هو الجهل بأصل الحكم. و لا دليل على إلحاق الناسى فى الصوم على الناسى فى الصلاة، إلّا دعوى المساواة بين الصوم و الصلاة، و إثباتها على مدّعيتها.

**(مسألة ٣): لو قصر من كانت وظيفته التمام بطلت صلاته مطلقاً؛**

حتى المقيم المقصر للجهل بأن حكمه التمام (١).

١- لو قصر من كانت وظيفته التمام لإقامه العشره و نحوها من موجبات التمام بطلت صلاته، بلا خلاف و لا إشكال فى العالم بالحكم. و أمّا الجاهل بالحكم فالمشهور شهره عظيمه كادت أن تكون إجماعاً هو البطلان. و يظهر من «الجواهر» الإجماع عليه، قال: بل ربّما كان ظاهر جميع الأصحاب أيضاً، حيث اقتصروا فى بيان المعذوريه على الاولى (جواهر الكلام ١٤: ٣٤٦)، انتهى. مراده من الاولى عكس هذه المسأله؛ أى التمام لمن كانت وظيفته القصر. و خالف فى المسأله ابن سعيد فى كتاب «الجامع» و قال بالصحة. و نفى عنه البعد فى «مجمع البرهان»، و اختاره السيد رحمه الله فى «العروه الوثقى» و جماعه من المحشّين. و العمده فى الاستدلال لهذا القول صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا أتيت بلده فأزمت المقام عشره أيام فأتتم الصلاه، فإن تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادته» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٧، الحديث ٣). و فيه: أن الصحيح معرض عنه عند الأصحاب.

**(مسألة ٤): لو تذكّر الناسى للسفر فى أثناء الصلاة،**

فإن كان قبل الدخول فى ركوع الركعة الثالثة، أتم الصلاة قصراً و اجتزأ بها، و إن تذكّر بعد ذلك بطلت، و وجبت عليه الإعادة مع سعة الوقت و لو يادراك ركعه منه (١).

١- إذا نوى أربع ركعات ظهراً أو عصرراً أو عشاءً فى السفر الموجب للقصر لنسيان السفر أو حكمه ثم تذكّر فى أثناء الصلاة، فإن كان قبل الدخول فى ركوع الركعة الثالثة أتم الصلاة قصراً و اجتزأ بها. و لا يضرّ كونه نواياً للتمام قبل الشروع فى الصلاة. و علّله فى «العروه الوثقى» بأنّه من باب الداعى و الاشتباه فى المصداق لا التقييد؛ فيكفى قصد الصلاة و القربه بها. و فى «المستمسك» فى شرح ما ذكره فى «العروه» بتلخيص منّا: أنّ القصر و التمام حقيقة واحده عنوانها الظهر- مثلاً- يختلف مصداقها باختلاف خصوصيتى السفر و الحضر، و أنّ المفروض من الله تعالى هو الركعتان الاوليان، و السفر اقتضى سقوط الأخيرتين اللتين سنهما النبى صلى الله عليه و آله و سلم. فالحاضر و المسافر كلاهما يقصدان التقرب فى الركعتين الاوليين و يأتينهما امتثالاً لأمرهما، و الحاضر يقصد امتثال أمرهما فى ضمن امتثال الأمر بأربع ركعات، و المسافر يقصد امتثال أمرهما مستقلاً بلا ضمّ امتثال الأمر الآخر إليه. و هذا المقدار من الاختلاف بينهما اختلاف فى الخصوصية، و هو لا يوجب فرقاً بينهما فى أصل التقرب المعتبر فى العبادة بالنسبة إلى الركعتين الاوليين. نعم لو كانت الخصوصية معتبره فى المأمور به على نحو التقييد لا على نحو الداعى كان فواتها موجباً لفوات التقرب الموجب للبطلان (مستمسك العروه الوثقى ٨: ١٦٨). انتهى ملخصاً. و إن تذكّر بعد الدخول فى ركوع الركعة الثالثة بطلت صلاته و وجبت عليه الإعادة مع سعة الوقت و لو بمقدار ركعه منه، و وجه البطلان تحقّق الزيادة المبطله؛ فاذا بطلت وجبت عليه الإعادة قصراً مع سعة الوقت و لو بمقدار إدراك ركعه منه. و أمّا مع ضيق الوقت و عدم إدراك ركعه منه يجب عليه الإتمام تماماً؛ لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «و إن كان الوقت قد مضى فلا» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ١). صوره عدم التمكن من إتيان الفعل فى الوقت- و لو بمقدار ركعه منه- فمن بقى له من الوقت أقلّ من مقدار ركعه واحده يصدق عليه أنّه قد مضى وقت صلاته؛ فلو شرع فى الصلاة فى ذلك الوقت يجب عليه نيه القضاء. و يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «و إن كان الوقت قد مضى فلا» أنّه بعد أن فرغ من الصلاة و مضى الوقت تذكّر أنّه صلّى تماماً؛ فلا يعيد، كما هو الظاهر من قوله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة»، و كذا قوله: «فيصلّى فى السفر أربع ركعات» (وسائل الشيعه ٨: ٥٠٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٧، الحديث ٢). ؛ و حينئذٍ فيشكل شموله لمن ذكره قبل الفراغ من الصلاة. و الأحوط إتمامها تماماً ثمّ قضاؤها قصراً.



**(مسألة ٥): لو دخل الوقت و هو حاضر متمكن من فعل الصلاة،****اشاره**

ثمّ سافر قبل أن يصلّى حتّى تجاوز محلّ الترخّص و الوقت باقٍ قصير، و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإتمام أيضاً، و لو دخل الوقت و هو مسافر فحضر قبل أن يصلّى و الوقت باقٍ أتمّ، و الأحوط القصر أيضاً (١).

**هنا مسألان:****الاولى: لو دخل وقت الفريضة و هو حاضر و مضى من الوقت مقدار تمكّن فيه من فعل الصلاة أربع ركعات**

١- بجميع أجزائها و شرائطها و لم يصلّ ثمّ سافر و تجاوز محلّ الترخّص مع بقاء الوقت، فهل يجب عليه التقصير أو التمام؟ فيه أقوال: الأول: أنّه يقصّر. و به قال الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و الشيخ فى «المبسوط» و «التهذيب» و كثير من المتأخرين، و فى «الرياض» و حكى عن «السرائر» الإجماع عليه. و يدلّ عليه - مضافاً إلى إطلاق أدلّه وجوب القصر على المسافر الواجد لشرائط التقصير - صحيح محمّد بن مسلم فى حديث قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: «إذا خرجت فصلّ ركعتين» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ١). و الاستدلال به مبنى على إمكان إتيان الظهر من حين الخروج - و هو الزوال - إلى زمان وجوب القصر، و هو حين الوصول إلى حدّ الترخّص. و ذيل صحيح إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: يدخل على وقت الصلاة و أنا فى السفر، فلا أصلى حتّى أدخل أهلى، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاة»، قلت: فدخل على وقت الصلاة و أنا فى أهلى أريد السفر، فلا أصلى حتّى أخرج، فقال: «فصلّ و قصّر»، فإن لم تفعل فقد خالفت و الله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ٢). و رواه الحسن بن على الوشاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «إذا زالت الشمس و أنت فى المصر و أنت تريد السفر فأتمّ، فإذا (خرج) خرجت بعد الزوال قصّر العصر» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ١٢). و الاستدلال به مبنى على إرادته الإتمام منه لو صلّى فى المصر. و فى «فقه الرضا»: «فإن خرجت من منزلك و قد دخل عليك وقت الصلاة فى الحضر و لم تصلّ حتّى خرجت فعليك التقصير، و إن دخل عليك وقت الصلاة فى السفر و لم تصلّ حتّى تدخل أهلَكَ فعليك التمام» (مستدرک الوسائل ٦: ٥٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٥، الحديث ١). و حمل هذه الأخبار على صورته عدم التمكّن من الصلاة تماماً من حين الزوال إلى زمان الوصول إلى حدّ الترخّص - كما احتمله الشهيدان - خلاف ظاهر إطلاقها. مع أنّ الغالب سعه الوقت للصلاة تماماً فى أهله من حين الزوال حتّى يخرج من حدّ الترخّص. نعم قد يعارض الأخبار المذكورة ذيل صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: «يصلّى ركعتين، و إن خرج إلى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعاً» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ٥).

و خبر بشير التّبال قال: خرجتُ مع أبي عبد الله عليه السلام حتى أتينا الشجره، فقال لى أبو عبد الله عليه السلام: «يا تبال»، قلت: ليبيك، قال: «إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلى أربعاً غيرى وغيرك؛ وذلك أنه دخل وقت الصلاه قبل أن نخرج» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ١٠). و ذيل صحيح آخر لمحمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل مكّه من سفره و قد دخل وقت الصلاه، قال: «يصلى ركعتين، و إن خرج إلى سفر و قد دخل وقت الصلاه فليصل أربعاً» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ١١). و ذيل صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «يصلى أربع ركعات فى سفره»، و قال: «إذا دخل على الرجل وقت صلاه و هو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلاه التى دخل وقتها عليه و هو مقيم أربع ركعات فى سفره» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ١٤). و الموثّق عن الصادق عليه السلام قال: سئل إذا زالت الشمس و هو فى منزله ثم يخرج فى سفره، قال: «يبدأ بالزوال فيصلّيها ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين؛ لأنه خرج من منزله قبل أن تحضره الاولى». و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الاولى؟ قال: «يصلى أربع ركعات يصلى بعد النوافل ثم ركعات؛ لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى، فإذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير- و هى ركعتان- لأنه خرج فى السفر قبل أن يحضر العصر» (وسائل الشيعة ٤: ٨٥، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٣، الحديث ١). و نقول فى العلاج بين الأخبار المتعارضه المذكوره: إن الأخبار الدالّه على وجوب القصر موافقه للمشهور و الإطلاقات الدالّه على وجوب القصر للمسافر. و يمكن حمل ذيل صحيحى ابن مسلم على صورته إرادته الصلاه أربعاً فى البلد حين أراد الخروج إلى السفر أو قبل التجاوز عن محلّ الترخّص؛ إذ يصدق عليه- حينئذٍ أنه خرج إلى سفره. و القول الثانى فى المسأله وجوب التمام. نسب هذا القول إلى الصدوق فى «المقنع» و ابن أبى عقيل و العلّامة فى «المختلف» و «الإرشاد» و الشهيد فى «الدروس»، و نسبه فى «الروض» إلى المشهور بين المتأخّرين. و هذا القول مبنى على اعتبار وقت الوجوب- و هو أوّل الوقت- و قد كان المكلف حاضراً واجباً عليه التمام؛ فيجب أيضاً بعد أن صار مسافراً. و العمده فى الاستدلال على هذا القول هى الأخبار المذكوره. و يعلم جوابه ممّا ذكرناه من أنّها مخالفه للمشهور. و القول الثالث هو التخيير بين القصر و التمام. نسب إلى الشيخ فى «الخلاص»؛ للأمر بالتخيير فى الخبرين المتعارضين. و فيه: أنّ التخيير إنّما هو فيما لم يكن مرجّح لأحدهما على الآخر، و الحال أنّ الشهره مرجّحه للأخبار الدالّه على وجوب القصر. و القول الرابع هو التمام مع سعه الوقت و القصر مع ضيقه. نسب هذا القول إلى الشيخ فى «النهايه» و الصدوق فى «الفقيه». و استدللّ له بأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار المذكوره. و بموثّق إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاه، فقال: «إن كان لا- يخاف فوت الوقت فليتم، و إن كان يخاف خروج الوقت فليقتصر» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ٦). و فيه: أنّه لا- وجه للجمع المذكور بعد اعتضاد الأخبار الدالّه على وجوب التقصير بالشهره. و أمّا الموثّق فقد احتمل فى «الوسائل» أن يكون المراد بالإتمام الصلاه فى المنزل و بالقصر الصلاه فى السفر. ففيه أيضاً أقوال أربعة: المشهور شهره عظيمه كادت أن تكون إجماعاً و وجوب الإتمام. و يدلّ عليه صحيح إسماعيل بن جابر المتقدّم قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: يدخل على وقت الصلاه و أنا فى السفر، فلا- اصلى حتى أدخل على أهلى، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاه» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ٢). و صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاه فى السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلّيها، قال: «يصلّيها أربعاً»، و قال: «لا يزال يقصّر حتى يدخل بيته» (وسائل الشيعة ٨: ٥١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢١، الحديث ٤). و القول بوجوب القصر متعيّناً غير معروف، كما اعترف به غير واحد. و فى «السراير»: أنّه لم يذهب إلى ذلك أحد، و لم يقل به فقيه، و لا- مصنّف ذكره فى كتابه؛ لا- منّا و لا- من

مخالفيها(السراير ١: ٣٣٣). ، انتهى. نعم قد يدلّ عليه بعض الأخبار، كما في صدر صحيح محمد بن مسلم المتقدم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو في الطريق، فقال: «يصلّي ركعتين»(وسائل الشيعة ٨: ٥١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ٥). ، و لكن هذا الصحيح و نحوه معرض عنه عند الأصحاب، كما عرفت. و القولان الآخران في المسألة يظهر حالهما دليلًا و جواباً ممّا قدّمناه في المسألة الاولى. و الأحوط في المسألتين القصر و الإتمام؛ عملاً بكلا القسمين من الأخبار.









**المسأله الثانيه: لو دخل الوقت و هو مسافر و لم يصل حتى حضر و الوقت باقٍ،**



**(مسألة ٦): لو فاتت منه الصلاة في الحضر، يجب عليه قضاؤها تماماً و لو في السفر.**

كما أنه لو فاتت منه في السفر، يجب قضاؤها قصراً و لو في الحضر (١).

**(مسألة ٧): إن فاتت منه الصلاة، و كان في أول الوقت حاضراً و في آخره مسافراً**

أو بالعكس، فالأقوى مراعاة حال الفوت في القضاء و هو آخر الوقت، فيقضى في الأول قصراً و في الثاني تماماً، لكن لا ينبغي له ترك الاحتياط بالجمع (٢).

١- و ذلك للأمر بقضاء ما فات عنه كما فات، و المسافر يقصر صلاته الواجبه عليه حال السفر مع كونه واجداً لشرائط التقصير، كما هو المستفاد من أدلته وجوب التقصير. و لا- دليل على كون السفر مانعاً عن قضاء ما فات منه في الحضر تماماً، و الأصل جوازه.

٢- هذه المسألة مبتنيه على أن الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلاة- و هو آخر الوقت- أو بحال الخطاب بها و وجوبها- و هو أول الوقت- المشهور بين القدماء و المتأخرين أن الاعتبار بحال الفوت. و يدل عليه عمومات أدلته القضاء، كقوله عليه السلام: «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» (عوالي اللآلي ٢: ٥٤ / ١٤٣، و راجع وسائل الشيعه ٨: ٢٦٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ١)، و من الواضح أن الصلاة في أول الوقت و إن كانت واجبه إلا أنه لو لم يصلها في أول الوقت لا يصدق أنه فاتت صلاته. فالقضاء مترتب على الفوت الصادق بعدم إتيانها في آخر الوقت. و إن شئت قلت: لو أداها في أول الوقت فقد سقط التكليف مطلقاً، و لو لم يؤدّها فيه فقد سقط تكليف أول الوقت و ينتقل إلى بدله في ثانی الأوقات، و هكذا إلى أن يبقى من الوقت بمقدار أدائها- و هو آخر الوقت الذي يستقرّ عليه التكليف قصراً أو تماماً- فإن أداه فقد سقط التكليف، و إن فاتته و جب قضاؤه كما فاتته؛ إن قصراً فقصر و إن تماماً فتمام. و قال أبناء الجنيّد و إدريس و بابويه و المفيد و السيّد المرتضى و الشيخ في «المبسوط»: إن الاعتبار في القضاء بحال الوجوب. و يدلّ عليه خبر زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو في السفر، فأخّر الصلاة حتى قدم و هو يريد يصلّيها إذا قدم أهله، فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين صلاة المسافر؛ لأنّ الوقت دخل و هو مسافر، كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك» (وسائل الشيعه ٨: ٥١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢١، الحديث ٣). و فيه: أن الخبر ضعيف سنداً أولاً، و معرض عنه عند الأصحاب ثانياً. و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع؛ عملاً بالشهره و خبر زراره. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: الأقوى أنه مخير بين القضاء قصراً أو تماماً؛ لأنه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت، و المفروض أنه مكلف في بعضه بالقصر و في بعضه بالتمام. و اختاره بعض المحشّين لها. و علّله في «مستمسك العروه» بأنه يدور الأمر بين عدم وجوب قضاء أحدهما، و وجوب قضاء كلّ منهما، و وجوب قضاء أحدهما بخصوصه تعييناً، و وجوب قضاء أحدهما تخيراً. لكن الأول مخالف للدليل وجوب القضاء، و الثاني يتوقّف على وجود مصلحتين عرضيتين فيهما و هو منتفٍ، و الثالث ترجيح بلا مرجح؛ لأنّ خصوصيه كلّ من القصر للمسافر و التمام للحاضر على نحو واحد في اعتبارها في المصلحه؛ فيتعيّن الأخير. ثمّ اختار رحمه الله

وجوب قضاء ما فات في آخر الوقت. وعلّله بأنّ الفوت الذي هو موضوع القضاء إنّما يصدق على ما وجب في آخر الوقت. و أمّا ما وجب أوّلماً ففي حال الفوت ليس بفرض، و في حال كونه فرضاً ليس بفائت (مستمسك العروه الوثقى ٨: ١٧٨). ، انتهى ملخصاً.



**(مسألة ٨): يتخير المسافر مع عدم قصد الإقامه بين القصر و الإتمام فى الأماكن الأربعة:**

و هى المسجد الحرام، و مسجد النبى صلى الله عليه و آله و سلم و مسجد الكوفه، و الحائر الحسينى على مشرفه السلام، و الإتمام أفضل (١).

١- يتخير المسافر بين القصر و الإتمام فى الأماكن الأربعة بدون قصد الإقامه. و أفضلية الإتمام هو المشهور، و عن «السرائر» و «الخلاف» و «التذكرة» و «الذكري» و غيرها الإجماع عليه. و صاحب «الوسائل» بعد حمل ما ينافى التخيير من الأخبار على التقيه، قال: على أن القول بالتخيير و ترجيح الإتمام مذهب جميع الإماميه أو أكثرهم، و خلافه شاذ نادر (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٥، ذيل الحديث ٣٤). انتهى موضع الحاجه. و ذهب الشافعى و بعض العامة أيضاً إلى التخيير، و قال أكثرهم - منهم أبو حنيفه - إلى وجوب القصر. و نسب إلى السيد المرتضى و ابن الجنيد وجوب الإتمام؛ لبعض الأخبار الآتى نقلها. و نسب إلى الصدوق رحمه الله وجوب التقصير فيها إلا مع نيه المقام عشره أيام، و قال: إنه يستحب نيه الإقامه فى الأماكن الأربعة؛ لشرفها. و ذهب إليه بحر العلوم تبعاً للمحكى عن الفاضل البهبهانى، و نسبه إلى المشهور بين المتقدمين. و لعل مأخذ النسبه إلى الشهره ما حكى عن ابن قولويه فى «كامل الزيارات» عن أبيه عن سعد بن عبد الله قال: سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه المشاهد مكه و المدينة و الكوفه و قبر الحسين عليه السلام، و الذى روى فيها، فقال: أنا أقصر و كان صفوان يقصير و ابن أبى عمير و جميع أصحابنا يقصرون (مستدرک الوسائل ٦: ٥٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ١٨، الحديث ٣). و صحيح على بن مهزيار قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام: إن الروايه قد اختلفت عن آباءك فى الإتمام و التقصير للصلاه فى الحرمين؛ فمنها أن يأمر بتتميم الصلاه، و منها أن يأمر بقصر الصلاه؛ بأن يتم الصلاه و لو صلاه واحده، و منها أن يقصير ما لم ينو عشره أيام، و لم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا؛ فإن فقهاء أصحابنا أشاروا إلى بالتقصير إذا كنت لا أنوى مقام عشره أيام، فصرت إلى التقصير و قد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك، فكتب إلى عليه السلام بخطه: «قد علمت يرحمك الله فضل الصلاه فى الحرمين على غيرهما، فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصير و تكثر فيهما من الصلاه»، فقلت له بعد ذلك بستين مشافهه: إني كتبت إليك بكذا و أحببتى بكذا، فقال: «نعم»، فقلت: أى شىء تعنى بالحرمين؟ فقال: «مكه و المدينة» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٤). فهذا الصحيح صريح فى أن التقصير كان مشهوراً بين فقهاء الأصحاب من القدماء. و ينبغى ذكر الأخبار الدال بعضها على وجوب التمام و بعضها على وجوب القصر، و مقتضى الجمع بينهما هو التخيير: أمّا الأخبار الدال على وجوب التمام: فممنها: صحيح حماد بن عيسى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «من مخزون علم الله الإتمام فى أربعه مواطن: حرم الله، و حرم رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، و حرم أمير المؤمنين عليه السلام، و حرم الحسين بن على عليه السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١). و منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكه و المدينة، فقال: «أتم و إن لم تصل فيهما إلا صلاه واحده» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٥). و غيرهما من روايات الباب. و أمّا الأخبار الدال على وجوب التقصير: فممنها: صحيح أبى ولاد الحنط قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن اقيم بها عشره أيام و أتم



الصلاة، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتم أو أقصر؟ قال: «إن كنت دخلت المدينة وحين صلّيت بها صلاة فريضة واحده بتمام فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحده بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فانو المقام عشرًا و أتم، وإن لم تنو المقام عشرًا فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٥٠٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث ١). و صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكّه و المدينة تقصير أو تمام؟ فقال: «قصّر ما لم تعزم على مقام عشره أيام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٣٢). و صحيح علي بن حديد قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إن أصحابنا اختلفوا في الحرمين؛ فبعضهم يقصّر و بعضهم يتمّ، و أنا ممّن يتمّ على روايه قد رواها أصحابنا في التمام، و ذكرت عبد الله بن جندب أنّه كان يتمّ، فقال: «رحم الله ابن جندب»، ثمّ قال لي: «لا يكون الإتمام إلّا أن تجمع على إقامه عشره أيام، و صلّ النوافل ما شئت»، قال ابن حديد: و كان محبّتي أن تأمرني بالإتمام (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٣٣). و صحيح معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين و التمام، فقال: «لا تتمّ حتى تجمع على مقام عشره أيام»، فقلت: إن أصحابنا رووا عنك أنك أمرتهم بالتمام، فقال: «إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون و يأخذون نعالمهم و يخرجون و الناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاه، فأمرتهم بالتمام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٣٤). ثمّ إنّ بعض الأخبار يدلّ صريحاً على التخيير بين القصر و الإتمام في الأماكن الأربعة، كصحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكّه، قال: «من شاء أتمّ و من شاء قصر» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٠). و صحيحه الآخر قال: سألت أبا إبراهيم عن التقصير بمكّه، فقال: «أتمّ، و ليس بواجب، إلّا أنّي أحبّ لك ما أحبّ لنفسى» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٩). و روايه صالح بن عبد الله الخثعمي قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المسجدين أقصر أم أتمّ؟ فكتب عليه السلام إليّ: «أبى ذلك فعلت فلا بأس»، قال: فسألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عنها مشافهةً، فأجابني بمثل ما أجابني أبوه، إلّا أنّه قال في الصلاة: «قصّر» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٢٨). و بعضها يدلّ على التخيير بينها و أفضلية الإتمام، كموثّق الحسين بن المختار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: قلت له: إنّنا إذا دخلنا مكّه و المدينة نتّم أو نقصّر؟ قال: «إن قصّرت فذلك، و إن أتممت فهو خيرٌ تزداد» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٦). و روايه إبراهيم بن شيبه قال: كتبتُ إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين، فكتب إليّ: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يحبّ إكثار الصلاة في الحرمين، فأكثر فيهما و أتمّ» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٨).









و في إلحاق بلدى مكّه و المدينه بمسجديهما تأمل، فلا يُترك الاحتياط باختيار القصر (١).

١- القدر المتيقّن فى التخيير الاكتفاء بالمساجد الثلاثه و الحائر، و لكن لا- يبعد كون المدار على البلد فى خصوص مكّه و المدينه؛ لكونهما مذكورين فى بعض الروايات. كما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و موثق الحسين بن المختار المتقدمين، و غيرهما من روايات الباب؛ خصوصاً مرسله حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من الأمر المذخور إتمام الصلاه فى أربعه مواطن: بمكّه و المدينه و مسجد الكوفه و الحائر» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٢٩). ، وجه الخصوصيه ذكر مسجد الكوفه و الحائر قبال مكّه و المدينه. و قد فسّر الحرمان بمكّه و المدينه فى صحيح ابن مهزيار المتقدم فقلت: أى شىء تعنى بالحرمين؟ فقال: «مكّه و المدينه». و يحتمل أن يكون المراد من مكّه و المدينه حريمهما- أى مسجديهما- بقريته الروايات المذكور فيها الحرم، كما فى موثق حماد بن عيسى المتقدم: «حرم الله، و حرم رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، و حرم أمير المؤمنين عليه السلام، و حرم الحسين عليه السلام». و لا ينبغى ترك الاحتياط بالقصر خارج المسجدين، و لا يترك الاحتياط فى خارج مسجد الكوفه و الحائر.

و لا يلحق بها سائر المساجد و المشاهد (١). و لا فرق في تلك المساجد بين السطوح و الصحن و المواضع المنخفضه، كبيت الطشت في مسجد الكوفه (٢)، و الأقوى دخول تمام الروضه الشريفه في الحائر، فيمتدّ من طرف الرأس إلى الشُّبَاك المتّصل بالرّواق، و من طرف الرّجل إلى الباب المتّصل بالرّواق، و من الخلف إلى حدّ المسجد، و دخول المسجد و الرّواق الشريف فيه أيضاً لا يخلو من قوّه، لكن الاحتياط بالقصر لا ينبغي تركه (٣).

١- أى سائر مساجد مكّه و المدينه و الكوفه و سائر المشاهد المشرفه غير الحائر. و وجه عدم الإلحاق عدم الدليل عليه.

٢- و ذلك لكون المذكورات من المساجد.

٣- قد اختلف الأخبار في الصلاه في كربلاء الحسين عليه السلام: فقد ذكر في بعضها الحرم، كصحيح حمّاد المتقدّم: «و حرم الحسين بن عليّ عليهما السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١). و خبر خادم إسماعيل بن جعفر عن أبي عبد الله عليه السلام: «و حرم الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٤). و مرسله حذيفه بن منصور عمّن سمع أبا عبد الله عليه السلام: «و حرم الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٢٣). و رواه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «و حرم الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٢٥). و ذكر في بعضها الحائر، كمرسل الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «و حائر الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٢٦). و مرسل حمّاد بن عيسى: «و الحائر» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٢٩). و ذكر في بعضها عند قبر الحسين عليه السلام، كخبر أبي شبل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أزور قبر الحسين؟ قال: «نعم زر الطيب، و أتمّ الصلاه عنده»، قلت: بعض أصحابنا يرى التقصير، قال: «إنما يفعل ذلك الضعفه» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٢). و خبر زياد القندي قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «يا زياد احبّ لك ما احبّ لنفسى و أكره لك ما أكره لنفسى؛ أتمّ الصلاه في الحرمين و بالكوفه و عند قبر الحسين عليه السلام» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٣). و خبر عمرو بن مرزوق قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاه في الحرمين و عند قبر الحسين عليه السلام، قال: «أتمّ الصلاه فيهنّ» (وسائل الشيعة ٨: ٥٣٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ٣٠). و لا يخفى: أنّه قد ورد في بعض الأخبار أنّ حرم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه؛ ففي مرفوع منصور بن العباس رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه» (وسائل الشيعة ١٤: ٥١٠، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٧، الحديث ١). و في مرسل الصدوق رحمه الله قال: «حريم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانب القبر» (وسائل الشيعة ١٤: ٥١٣، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٧، الحديث ٨). و في بعضها أنّه فرسخ من أربع جوانبه، كمرسل محمّد بن إسماعيل البصرى عمّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم الحسين عليه السلام فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر» (وسائل الشيعة ١٤: ٥١٠، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٧، الحديث ٢). و هذان الخبران ضعيفان سنداً غير منجبرين؛ فحينئذٍ يكون المراد من الحرم مجملاً. و أمّا الحائر فعن «إرشاد» المفيد: أنّ الحائر محيط بهم عليهم السلام، إلّا العيّاس عليه السلام فإنّه قتل على المسناه. و عن «السرائر»: أنّه ما دار سور المشهد و

المسجد عليه، دون ما دار سور البلد عليه؛ لأن ذلك هو الحائر حقيقه؛ لأن الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار الماء عليه (السرائر ١: ٣٤٢). و حكى في «البحار» عن بعض: أنه مجموع الصحن المقدّس. و بعضهم: أنه القبه الساميه. و بعضهم: أنه الروضه المقدّسه و ما أحاط بها من العمارات المقدّسه من الرواق و المقتل و الخزانة و غيرها ... إلى أن قال: و الأظهر عندي أنه مجموع الصحن القديم، لا ما تجدد منه في الدوله الصفويه (بحار الأنوار ٨٦: ٨٩)، انتهى كلام «البحار». و حدّد بعضهم الحرم بخمسه و عشرين ذراعاً من جوانب أربعه، و اعتمد فيه بصحيح إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمه معروفه، من عرفها و استجار بها اجير»، قلت: فصف لي موضعها، قال: «امسح من موضع قبره اليوم خمسه و عشرين ذراعاً من ناحيه رجليه، و خمسه و عشرين ذراعاً من ناحيه رأسه، و موضع قبره من يوم دفن روضه من رياض الجنّه، و منه معراج تعرج فيه بأعمال زوّاره إلى السماء، و ما من ملك في السماء و لا- في الأرض إلّا و هم يسألون الله أن يأذن لهم في زياره قبر الحسين عليه السلام، ففوج ينزل و فوج يعرج» (وسائل الشيعه ١٤: ٥١١، كتاب الحجّ، أبواب المزار و ما يناسبه، الباب ٦٧، الحديث ٤). لا- إشكال و لا- خلاف في التخيير فيما يقرب من الضريح المقدّس؛ و هو المتيقّن من الحرم و الحائر و عند القبر. و يصدق الحرم عرفاً بالمقادير المذكوره في المتن. و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالتقصير في الزائد عن المتيقّن، و الله سبحانه أعلم.







**(مسألة ٩): التخيير في هذه الأماكن الشريفة استمرارى،**

فيجوز لمن شرع في الصلاة بنيه القصر، العدولُ إلى التمام و بالعكس ما لم يتجاوز محلَّ العدول، بل لا بأس بأن ينوى الصلاة؛ من غير تعيين للقصر و الإتمام من أوّل الأمر، فيختار أحدهما بعده (١).

**(مسألة ١٠): لا يلحق الصوم بالصلاة في التخيير المزبور،**

فلا يصحّ له الصوم فيها ما لم ينو الإقامه أو لم يبقَ ثلاثين متردداً (٢).

١- لا- دليل على خصوص التخيير الابتدائي فقط؛ فإطلاق الأخبار المتقدمه الدالّه على التخيير يقتضى استمراره. و يجوز له نيه الصلاة ابتداءً من غير تعيين القصر أو الإتمام، بل بقصد التقرب؛ فيجوز له بعد التشهد التسليم بركتين أو القيام إلى الركعه الثالثه و الرابعه. و فى «العروه الوثقى»: بل لو نوى القصر فأتّم غفلةً أو بالعكس فالظاهر الصحه؛ لكونه من قبيل الاشتباه فى التطبيق، و قد تقدّم أنّه غير مضرّ، انتهى.

٢- يعنى أنّه لا تلازم بين الصلاة و الصوم بالكلية، و إن ورد فى بعض الأخبار أنّهما سواء فى ذلك؛ فيتخيّر فى الصلاة بين القصر و الإتمام فى الأماكن الأربعة؛ فمع إتمام الصلاة فيها لا يصحّ صومه ما لم ينو الإقامه أو البقاء ثلاثين يوماً متردداً. و يدلّ عليه التفصيل بين إتمام الصلاة و الصيام فى موثّق عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة و الصيام فى الحرمين، فقال: «أتمّها و لو صلاه واحده» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٥، الحديث ١٧).

**(مسألة ١١): يُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ عَقِيبَ كُلِّ صَلَاةٍ مَقْصُورَةٍ ثَلَاثِينَ مَرَّةً: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ»**

(١).

١- ففى روايه سليمان بن حفص المروزى قال: قال الفقيه العسكرى عليه السلام: «يجب على المسافر أن يقول دبر كل صلاة يقصّر فيها: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر ثلاثين مره لتمام الصلاه» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٤، الحديث ١). و فى روايه الصدوق عن الرضا عليه السلام أنه صحبه فى سفر، فكان يقول فى دبر (بعد) كل صلاة يقصّرها: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر» ثلاثين مره، و يقول: «هذا تمام الصلاه» (وسائل الشيعة ٨: ٥٢٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه المسافر، الباب ٢٤، الحديث ٢). و حيث لم تثبت فتوى أحد من فقهاءنا بوجوب التسيّحات بعد صلاه القصر أتجه حمل قوله: «يجب» فى روايه المروزى على مطلق الثبوت. قد تمّ مبحث صلاه المسافر فى صبيحه اليوم العاشر من شهر الصيام، السنه ١٤١٧ هـ. ق. و لله الحمد و له الشكر.



و هي من المستحبات الأكيده فى جميع الفرائض؛ خصوصاً اليوميه،

### إشارة

و يتأكد فى الصبح و العشاءين، و لها ثواب عظيم. و ليست واجبه بالأصل - لا - شرعاً و لا - شرطاً - إلّا فى الجمعه مع الشرائط المذكوره فى محلّها. و لا تشرع فى شىء من النوافل الأصليه و إن وجبت بالعارض بنذر و نحوه (١).

١- هنا مسائل: الاولى: أنّ صلاة الجماعة من المستحبات الأكيده فى الفرائض كلّها؛ خصوصاً اليوميه. و أكثر العامه قالوا بوجوب الجماعة و حرمة تركها، و أصحابنا أجمعوا على عدم وجوبها. و يدلّ عليه فى الفرائض كلّها صحيح زراره و الفضيل قالوا: قلنا له: الصلاة فى جماعه فريضه هي؟ فقال: «الصلاه فريضه، و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها، و لكنّها سنّه من تركها رغبه عنها و عن جماعه المؤمنين من غير علّه فلا - صلاه له» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ٢). و يدلّ عليه فى خصوص اليوميه روايه السكونى عن أبى عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صلى الخمس فى جماعه فظنّوا به خيراً» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ٤). و يدلّ على تأكده فى الصبح و العشاءين روايه أبى بصير عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من صلى المغرب و العشاء الآخره و صلاه الغداه فى المسجد فى جماعه فكأنّما أحيا الليل كلّه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣، الحديث ٣). و غيرها من روايات الباب الوارده فى الصبح و العشاء. و يدلّ على ترتّب الثواب العظيم عليها الأخبار المتواتره، لا بأس بذكر بعضها تيمناً: كروايه الصدوق عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: و من مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعه كان بكلّ خطوه سبعون ألف حسنه، و يرفع له من الدرجات مثل ذلك، فإن مات و هو على ذلك و كلّ الله به سبعين ألف ملك يعودونه فى قبره و يبشرونه و يؤنسونه فى وحدته و يستغفرون له حتى يبعث» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ٧). و فى كتاب «المجالس» عن الحسن بن على بن أبى طالب عليهما السلام قال: «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فسأله أعلمهم عن مسائل، فأجاب به...» إلى أن قال: «أمّا الجماعه فإنّ صفوف امتى كصفوف الملائكه، و الركعه فى الجماعه أربع و عشرون ركعه، كلّ ركعه أحبّ إلى الله - عزّ و جلّ - من عبادته أربعين سنه. فأما يوم الجمعه فيجمع الله فيه الأولين و الآخرين للحساب، فما من مؤمن مشى إلى الجماعه إلّا خفّف الله عليه أهوال يوم القيامة ثمّ يأمر به إلى الجنّه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ١٠). الثانيه: أنّ الظاهر من بعض الأخبار وجوب الجماعه و حرمة تركها بدون العذر، كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من سمع النداء فلم يجبه من غير علّه فلا صلاه له» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢، الحديث ١). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا صلاه لمن لا يشهد الصلاه من جيران المسجد إلّا مريض أو مشغول» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩١،

كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢، الحديث ٣.) ، و قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقوم: لتحضرن المسجد أو لأحرقن عليكم منازلكم» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢، الحديث ٤.) إلى غير ذلك من روايات إحراق بيوت تاركي الجماعة. وهي تدل بظاهرها على وجوب الجماعة، و لكن يصرف ظاهرها و تحمل على تأكد الاستحباب بالإجماع. و صحيح زراره و الفضيل المتقدم الصريح في كون الجماعة سنّه و نفى كونها فريضه. نعم هي واجبه في الجمعه مع الشرائط المذكوره في محلّها. الثالثه: أنّ الجماعة ليست مشروعته في شىء من النوافل الأصليه إجماعاً. و يدل عليه خبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين» قال: «و لا يصلى التطوع في جماعه؛ لأن ذلك بدعه، و كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله في النار» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ٥.) . و صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «لا يجوز أن يصلى تطوع في جماعه؛ لأن ذلك بدعه، و كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله في النار» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ٦.) و قد ورد في بعض الأخبار المنع عن الجماعة في خصوص نوافل شهر رمضان، كصحيح زراره و محمد بن مسلم و الفضيل أنّهم سألوا أبا جعفر الباقر عليه السلام و أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في شهر رمضان نافله بالليل في جماعه، فقالا: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله ثم يخرج من آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلّى، فخرج في أول ليله من شهر رمضان ليصلى كما كان يصلى، فاصطف الناس خلفه، فهرب منهم إلى بيته و تركهم، ففعلوا ذلك ثلاثه ليالٍ، فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله و أثنى عليه ثم قال: أيها الناس إن الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافله في جماعه بدعه، و صلاة الضحى بدعه؛ فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل، و لا تصلوا صلاة الضحى؛ فإن تلك معصيه، ألا و إن كلّ بدعه ضلاله، و كلّ ضلاله سييلها إلى النار. ثم هو نزل و هو يقول: قليل في سنّه خير من كثير في بدعه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٥، كتاب الصلاة، أبواب نافله شهر رمضان، الباب ١٠، الحديث ١.) و صحيح سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله و أثنى عليه، ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قال: «إن أخوف ما أخاف عليكم خلتان: أتباع الهوى و طول الأمل...» إلى أن قال: «قد عملت الولاه قبلى أعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمدين لخلافه فاتقين (ناقضين) لعهدّه، مغيرين لسنّته، و لو حملت الناس على تركها فتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي...» إلى أن قال: «و الله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلّا في فريضه، و أعلمتهم أنّ اجتماعهم في النوافل بدعه، فتنادى بعض أهل عسكري ممّن يقاتل معي: يا أهل الإسلام غيرت سنّه عمر، نهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعاً، و قد خفت أن يثوروا في ناحيه جانب عسكري...» (وسائل الشيعة ٨: ٤٦، كتاب الصلاة، أبواب نافله شهر رمضان، الباب ١٠، الحديث ٤.) الحديث. و روايه محمد بن إدريس في آخر «السرائر» نقلًا من كتاب أبي القاسم جعفر ابن قولويه عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «لما كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفه أتاه الناس فقالوا له: اجعل لنا إماماً يؤمنا في رمضان، فقال لهم: لا، و نهاهم أن يجتمعوا فيه، فلما أمسوا جعلوا يقولون ابكوا رمضان و رمضاناه، و أتى الحارث الأعور في اناس فقال: يا أمير المؤمنين ضج الناس و كرهوا قولك، قال: فقال عند ذلك: دعوهم و ما يريدون ليصل بهم من شاءوا، ثم قال: «و من ... يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصيه جهنم و ساءت مصيراً» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧، كتاب الصلاة، أبواب نافله شهر رمضان، الباب ١٠، الحديث ٥.) و روايه الحسن بن علي بن شعبه في «تحف العقول» عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «و لا يجوز التراويح في جماعه» (وسائل الشيعة ٨: ٤٧، كتاب الصلاة، أبواب نافله شهر رمضان، الباب ١٠، الحديث ٦.) الرابعه: أنّ الصلوات النوافل كلّها تكون واجبه بالعرض بسبب النذر و شبهه، و مع ذلك لا يجوز فعلها جماعه؛ لأنّها و إن كان واجباً إتيانها بالنذر و شبهه و لكن المصلى الناذر ينوي الندب لا الوجوب؛ لأن الواجب هو

الوفاء بالنذر و هو يحصل بفعل المندوب المنذور؛ فلو ترك النافله المنذوره و لم يفعلها يعاقب على حث النذر لو لم يتب و وجبت عليه الكفّاره، و لا يعاقب بعقوبه ترك الصلاه الواجبه.











عدا صلاة الاستسقاء (١). و قد مر: أنّ الأحوط في صلاة العيدين الإتيان بها فرادى، و لا بأس بالجماعه رجاءً (٢).

١- صلاة الاستسقاء و إن كانت مندوبه و لكن الجماعه مشروعها بالنصّ و الإجماع. و يدلّ عليه صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الاستسقاء، فقال: «مثل صلاة العيدين يقرأ فيها و يكبر فيها كما يقرأ و يكبر فيها، يخرج الإمام و يبرز إلى مكان نظيف في سكينه و وقار و خشوع و مسكنه، و يبرز معه الناس، فيحمد الله و يمجده و يثنى عليه و يجتهد في الدعاء و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير و يصلّي مثل صلاة العيدين ركعتين في دعاء و مسأله و اجتهاد، فإذا سلّم الإمام قلب ثوبه و جعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر و الذي على الأيسر على الأيمن؛ فإنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم كذلك صنع» (وسائل الشيعة ٨: ٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الاستسقاء، الباب ١، الحديث ١). و غيرها من روايات الباب.

٢- قد تقدّم من المصنّف رحمه الله أنّ وجوب صلاة العيدين مختصّ بزمان حضور الإمام عليه السلام و بسط يده و اجتماع سائر الشرائط المذكوره في محلّها، و أنّها مستحبّه في زمان الغيبه، و الأحوط إتيانها رجاءً لا بقصد الورود.

**(مسألة ١): لا يشترط في صحّة الجماعه اتحاد صلاه الإمام و المأموم نوعاً أو كيفية؛**

فيأتّم مصليّ اليوميه- أى صلاه كانت- بمصليّها كذلك و إن اختلفتا في القصر و الإتمام أو الأداء و القضاء، و كذا مصليّ الآيه بمصليّها و إن اختلفت الآيتان (١).

١- لا- خلاف في عدم اشتراط اتحاد صلاه الإمام و المأموم من حيث النوع و الكيفيه في صحّة الجماعه، و ادّعى الفاضلان الإجماع عليه؛ فيجوز الاقتداء في كلّ من الصلوات اليوميه بمصليّها في أى صلاه كانت؛ سواء كانتا أداءين أو قضاءين أو مختلفين. و يدلّ عليه صحيح حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل إمام قوم فصلّى العصر و هى لهم الظهر، قال: «أجزأت عنه و أجزاء عنهم» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٣، الحديث ١). و موثّق أبى بصير قال: سألته عن رجل صلّى مع قوم و هو يرى أنّها الاولى و كانت العصر، قال: «فليجعلها الاولى و ليصلّ العصر» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٣، الحديث ٤). و صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلم، و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلين الظهر و الأخيرتين العصر» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١٨، الحديث ١). و خبر عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى صلاه حتّى دخل وقت صلاه اخرى، فقال: «إذا نسى الصلاه أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ بالتي نسى، و إن ذكرها مع إمام فى صلاه المغرب أتمّها بركعه ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمه بعدها، و إن كان صلّى العتمه وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسى المغرب أتمّها بركعه؛ فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثمّ يصلّى العتمه بعد ذلك» (وسائل الشيعه ٤: ٢٩١، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٢). و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً فى العصر فذكر- و هو يصلّى بهم- أنّه لم يكن صلّى الاولى، قال: «فليجعلها الاولى التى فاتته و يستأنف العصر، و قد قضى القوم صلاتهم» (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٢، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٣). و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل دخل مع قوم و لم يكن صلّى هو الظهر و القوم يصلّون العصر، يصلّى معهم؟ قال: «يجعل صلاته التى صلّى معهم الظهر، و يصلّى هو بعد العصر» (وسائل الشيعه ٤: ٢٩٣، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦٣، الحديث ٦). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: تقام الصلاه و قد صلّيتُ؟ فقال: «صلّ و اجعلها لما فات» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٥، الحديث ١). و الدليل على عدم اشتراط اتحاد صلاه الإمام و المأموم فى صلاه الآيات هو الإجماع. و نسب إلى الصدوق عدم جواز اقتداء العصر بمن يصلّى الظهر، إلّا أن يتوهّمها العصر. و استدللّ له بصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن إمام كان فى الظهر فقامت امرأه بحياله تصلّى معه و هى تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأه فى صلاتها معها و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: «لا- يفسد ذلك على القوم، و تعيد المرأه صلاتها» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٣، الحديث ٢). و فى «المستمسك»: و هى- أى الصحیحه- كما ترى على خلاف مدّعا؛ للأمر فيها بالإعاده فى صورته توهم العصر، و قد أفتى هو فيها بالصحّه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١٧٥)، انتهى. و فى «الوسائل»: يمكن أن يكون المانع هنا محاذاتها للرجال و تكون الإعاده مستحبّه؛ لما مرّ فى مكان

المصلّى، أو ظنّها أنّها العصر فتكون نوت الصلاة التي نواها الإمام. على أنّ الحديث موافق للتقيّه، بل لأشهر مذاهب العامّه (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٩، ذيل الحديث ٢)، انتهى.





نعم لا- يجوز اقتداء مصلىّ اليوميه بمصلىّ العيدين والآيات والأموات، بل و صلاة الاحتياط و الطواف و بالعكس. و كذا لا يجوز الاقتداء فى كلّ من الخمس بعضها ببعض، بل مشروعيه الجماعه فى صلاة الطواف و كذا صلاة الاحتياط محلّ إشكال (١).

١- وجه عدم جواز اقتداء مصلىّ اليوميه بمصلىّ العيدين والآيات والأموات و كذا عكسه، هو الإجماع القطعى. و فى «المستمسك»: هو من بديهيات المذهب أو الدين، انتهى. و أمّا اقتداء اليوميه بصلاة الطواف و بالعكس فقد أفتى جماعه بجوازه؛ ففى «العروه الوثقى» قال: (مسأله ٤) يجوز الاقتداء فى اليوميه- أيّاً منها كانت أداءً أو قضاءً- بصلاة الطواف، كما يجوز العكس، انتهى. و لعلّ الوجه فيه إطلاق الأدلّه، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الصلاه فى جماعه تفضل على كلّ صلاه الفرد (الفرد) بأربعه و عشرين درجه تكون خمسه و عشرين صلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٢٨٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ١) و صحيح زراره و الفضيل قالوا: قلنا له: الصلاه فى جماعه فريضه هى؟ فقال: «الصلاه فريضه، و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها، و لكنّها سنّه من تركها رغبه عنها و عن جماعه المؤمنين من غير علّه فلا صلاه له» (وسائل الشيعه ٨: ٢٨٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ٢) و صحيح زراره قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ما يروى الناس أنّ الصلاه فى جماعه أفضل من صلاه الرجل وحده بخمس و عشرين صلاه؟ فقال: «صدقوا» (وسائل الشيعه ٨: ٢٨٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١، الحديث ٣)، و غيرها من الروايات. أو إطلاق معقد الإجماع على عدم اعتبار تساوى صلاتى الإمام و المأموم مع عدم تنصيصهم على عدم الجواز. و يرد عليه: أنّ المطلقات ليست فى صدد بيان تمام المراد من الصلاه، بل هى لبيان فضيله الجماعه؛ فلا يصح الاستدلال بها لإثبات أصل المشروعيه فى موارد الشكّ، و أنّ الأصل عدم مشروعيه الجماعه فيها إلّا ما خرج بالدليل المعتبر، كاليوميه و العيدين و الآيات و الأموات و الاستسقاء من النوافل؛ فلا تجوز الجماعه فى الموارد المذكوره فى المتن؛ ضروره اشتغال الذمّه بيقين الذى يطلب فيه البراءه اليقنيه، و ليس هو إلّا فى الانفراد. و فى «الحدائق»: و الأظهر فى الاستدلال على منع ذلك بأنّ العباده مبنيه على التوقيف من صاحب الشريعه- كيفيه و كميه، و صحّه و بطلاناً، و فرادى و جماعه، و نحو ذلك- و لم يثبت عنهم عليهم السلام- فتوى و لا فعلاً- صحّه الاقتداء فى موضع البحث؛ فيجب الحكم بالمنع حتّى يقوم الدليل عليه (الحدائق الناضره ١١: ١٤٨)، انتهى.



**(مسألة ٢): أقل عدد تنعقد به الجماعة في غير الجمعة والعيدين اثنان أحدهما الإمام؛**

سواء كان المأموم رجلاً أو امرأة، بل أو صبياً على الأقوى (١).

١- انعقاد الجماعة باثنين ممّا قام به الإجماع. وفي «مصباح الفقيه»: بل كاد يكون من ضروريات الدين. ويدلّ عليه صحيح زراره في حديث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: «نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤، الحديث ١). و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجلين يصلّيان جماعة؟ قال: «نعم، ويجعله عن يمينه» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤، الحديث ٣). وفي «عيون أخبار الرضا عليه السلام» عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الاثنان فما فوقهما جماعة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤، الحديث ٦) و تدلّ على انعقاده باثنين أحدهما امرأة رواه الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته كم أقلّ ما تكون الجماعة؟ قال: «رجل و امرأة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤، الحديث ٧) و تدلّ على انعقاده باثنين أحدهما ممّيّز رواه أبي البختری عن جعفر عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام قال: الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا ضبط الصفّ جماعة، والمريض القاعد عن يمين المصلّي (الصبي) جماعة» (وسائل الشيعة ٨: ٢٩٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤، الحديث ٨).

**(مسألة ٣): لا يعتبر في انعقاد الجماعة في غير الجمعة والعيدين وبعض فروع المعادة-**

بناءً على المشروعيه- نية الإمام الجماعة و الإمامه، و إن توقّف حصول الثواب في حقّه عليها. و أمّا المأموم فلا بدّ له من نية الاقتداء؛ فلو لم ينوه لم تنعقد و إن تابع الإمام في الأفعال و الأقوال (١).

١- عدم اشتراط نية الإمام الجماعة و الإمامه في غير الجمعة و العيدين و بعض فروع المعادة ممّا لا- خلاف فيه من أحد من علمائنا، بل حكى عن جماعة الإجماع عليه؛ ففي «التذكرة»: لو صلّى بنيه الانفراد مع علمه بأنّ من خلفه يأتّم به صحّ عند علمائنا، انتهى. نعم يشترط نية الإمام الجماعة و الإمامه في الجمعة و العيدين؛ لأنّ الجماعة مقومه لها؛ فيلزم من انتفائها انتفاء الصلاة. و لا يشترط نية الجماعة تفصيلاً، بل تكفي نيتها إجمالاً في ضمن نية أصل نوع الصلاة التي اخذ فيها الجماعة؛ فلا تبطل، فيستغنى بنيه الجمعة التي اخذت في حقيقتها الجماعة عن نية الجماعة تفصيلاً؛ فلا تبطل الجماعة و لا الصلاة بترك نيتها تفصيلاً. و كذا يشترط نية الجماعة للإمام في بعض فروع الصلاة المعادة- بناءً على المشروعيه- كما فيما لو كانت صحّ الصلاة موقوفه على الجماعة، كالفريضه المعادة لإدراك الجماعة. فلو لم ينو الإمام- حينئذٍ- الجماعة و الإمامه بطلت الصلاة؛ لعدم إمكان صيروره المعادة فرادى ابتداءً. و يدلّ عليه مرسل الصدوق قال: و قال رجل للصادق عليه السلام: اصلى في أهلى ثمّ أخرج إلى المسجد فيقدّموننى، فقال: «تقدّم لا عليك و صلّ بهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٤، الحديث ٣). و صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليه السلام: إننى أحضر المساجد مع جيرتى و غيرهم، فيأمروننى بالصلاة بهم و قد صلّيت قبل أن أتاهم، و ربّما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل، فآكره أن أتقدّم و قد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت ذلك فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه و أعمل به إن شاء الله، فكتب عليه السلام: «صلّ بهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٤، الحديث ٤). و صحيح يعقوب بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك تحضر صلاة الظهر، فلا نقدر أن ننزل فى الوقت حتّى ينزلوا فننزل معهم فنصلّى، ثمّ يقومون فيسرعون فنقوم فنصلّى (و نصلّى) العصر و نربهم كأننا نركع، ثمّ ينزلون للعصر فيقدّمونا فنصلّى بهم، فقال: «صلّ بهم لا- صلّى الله عليهم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٤، الحديث ٦). و وجه الاستدلال بهذه الروايات: أنّ المعصوم عليه السلام أمر السائل بالصلاة بهم جماعة حيث إنّه قد صلّى فريضته فرادى من قبل، فهو مأمور بالصلاة بهم لا- بها مطلقاً؛ فلا بدّ من نية الجماعة حينئذٍ. و بالجملة: لا يشترط نيتها في غير العيدين و الجمعة و المعادة المذكوره. نعم حصول الثواب فى حقّ الإمام يتوقّف على نية الجماعة و الإمامه؛ لأنّ استحقاق الثواب مترتب على الإطاعة المتوقّفه على النية؛ فترتب الثواب على الجماعة و الإمامه يتوقّف على قصدهما. هذا كلّه بالنسبه إلى الإمام. و أمّا المأموم فلا بدّ فى انعقاد صلاته جماعة من نية الائتمام؛ فلو لم ينو الائتمام تكون صلاته فرادى و إن تابع الإمام فى الأقوال و الأفعال؛ لأنّ عنوان الاقتداء- الذى هو مناط ترتب الآثار من سقوط القراءه و نحوه- لا يتحقّق إلّا بنيه الائتمام. فقصد الائتمام شرط فى انعقاد الصلاة جماعة، و به يتحقّق إمامه الإمام و مأموميه المأموم. و ليس هو شرطاً فى صحّ الصلاة من حيث هى؛ فلو تابع الإمام لا بقصد الائتمام بل لحفظ عدد الركعات و الأفعال عن السهو- مثلاً- فلا إشكال فى صحّ صلاته ما لم يؤدّ ذلك إلى الإخلال بشىء من واجباتها أو الإتيان بشىء من منافياتها من زياده ركوع أو سجود، بحيث لو كان مقتدياً لم تكن تلك الزياده مخله للتبعيه.

فمجرد قرن فعله بفعل غيره لا يكون قادحاً في الصلاة، بل لو صَلَّى بنيه الانفراد خلف الإمام جاز لغيره أن يأتّم به، فيلحقه وصف الإمامه، ويرجع كلّ منهما إلى الآخر في شكّه بلا إشكال ولا خلاف. ثمّ إنّ الدليل على وجوب نيه الائتّام على المأموم هو الإجماع المستفيض، و بالائتّام يتحقّق الجماعه وإماميه الإمام ومأموميه المأموم. و وجوبها يظهر من بعض الأخبار الوارده في أبواب متفرّقه من أبواب صلاة الجماعه من «وسائل الشيعه»؛ ففي روايه علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ مواليك قد اختلفوا فاصلّى خلفهم جميعاً، فقال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثقّ بدينه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٠٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعه، الباب ١٠، الحديث ٢). و في «عيون الأخبار» عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «لا يقتدى إلّا بأهل الولايه» (وسائل الشيعه ٨: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعه، الباب ١٠، الحديث ١١). و في «الخصال» عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «و الصلاة تستحبّ في أوّل الأوقات، و فضل الجماعه على الفرد بأربع و عشرين، و لا- صلاة خلف الفاجر، و لا- يقتدى إلّا بأهل الولايه» (وسائل الشيعه ٨: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعه، الباب ١١، الحديث ٦). و روايه اخرى عن أبي علي بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثقّ بدينه» (وسائل الشيعه ٨: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعه، الباب ١١، الحديث ٨). و روايه يزيد بن حمّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: أصلى خلف من لا- أعرف؟ فقال: «لا- تصلّ إلّا خلف من تثقّ بدينه» (وسائل الشيعه ٨: ٣١٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعه، الباب ١٢، الحديث ١). و الاستظهار من هذه الروايات على المطلب من موضع الاقتداء و الخلف، حيث إنّ الاقتداء خلف من تثقّ بدينه لا يتحقّق إلّا بالقصد.





و يجب وحده الإمام؛ فلو نوى الاقتداء بالاثنين لم تنعقد و لو كانا متقارنين (١).

---

١- و الوجه فى وجوب وحده الإمام و عدم انعقاد الجماعه بالاقتداء بالاثنين هو الإجماع.



و كذا يجب تعيين الإمام بالاسم أو الوصف أو الإشارة الذهنية أو الخارجية، كأن ينوى الاقتداء بهذا الحاضر و لو لم يعرفه بوجه؛ مع علمه بكونه عادلاً صالحاً للاقتداء. فلو نوى الاقتداء بأحد هذين لم تنعقد و إن كان من قصده تعيين أحدهما بعد ذلك (١).

١- وجوب تعيين الإمام بمعين من الاسم أو الوصف أو الإشارة مجمع عليه عند الأصحاب. فلو لم يعينه بل نوى الاقتداء بأحد هذين لم تنعقد الجماعه، و تكون صلاته فرادى صحيحة لو لم يخل بترك جزء من واجباتها، كالقراءة مثلاً. و الأصل عدم ترتب أحكام الجماعه على الاقتداء بأحد هذين عند الشك في تناول الإطلاقات أو القطع بالعدم؛ لعدم المعهوديه في عرف المتشرّعه، بل معهوديه الخلاف. ثم إن صاحب «الجواهر» رحمه الله قال: بل يحتمل أنه كذلك- أى لا تنعقد صلاته- حتى لو عين أحدهما بما يعينه في الواقع من الاسم أو الصفه لكن لم يعرف مصداقهما؛ بأن قصد الصلاه خلف زيد أو العالم منهما، و كان لا يعرف أن هذا أو هذا زيد أو العالم؛ إذ الترديد في المصداق كالترديد في المفهوم يشك في شمول الأدله له، و إطلاق الأصحاب الاجتزاء بالتعيين بالاسم أو بالصفه منزل على مفيد التشخيص عند المعين لا في الواقع، كما هو المتبادر من اشتراط التعيين في الفتاوى (جواهر الكلام ١٣: ٢٣٣). انتهى. و أورد عليه في «المستمسك» بأن لازمه بطلان ائتمام الصفوف المتأخره و غيرهم ممن لا يرى الإمام؛ إذ لا تعين للإمام عندهم إلا بنحو الإجمال ... إلى أن قال: فلا بد أن يكون مرادهم ما يعم الإجمالى (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١٨١). انتهى. و المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه» بعد اختياره عدم انعقاد الجماعه مع عدم تعيين الإمام اختار كفايه الائتمام بأحدهما المعين في الواقع و إن كان مردداً عنده، فقال: نعم يمكن أن يتعلّق بواحد معين مردد عنده بين شخصين أو أكثر، كما لو صلوا جميعاً بين يديه و توافقوا في الأفعال، و كان أحدهم زيد الذى يعتقد بعدالته، فنوى الاقتداء به و أحرز متابعتة بفعله فى ضمن فعل الجميع. أو وقف بين جماعتين يعلم إجمالاً بأن إحداهما تقتدى بزيد و الاخرى بعمره، فنوى الائتمام بزيد حال اشتغال الإمامين بالقراءة، و هو يعلم بأنه لدى افتراق أحدهما عن الآخر يميّز مقتداه بصوت مؤذنه- مثلاً- و يتمكّن من متابعتة فى أفعاله ... إلى غير ذلك من الفروض التى يتمكّن فيها من الائتمام بأحدهما المعين فى الواقع المرّد عنده. ففى مثل هذه الموارد لا مانع عن الالتزام بالصّحّه؛ لحصول الاقتداء بمعين فى الواقع. و تردّده عنده بين شخصين أو أكثر مع علمه إجمالاً بوجوده بين يديه و كونه مقتدياً بأفعاله، غير قادح فى ذلك؛ إذ لا دليل على اعتبار تمييز شخص الإمام عمّا عداه مفضيلاً، بل الأصل قاضٍ بعدمه. و لم يظهر من حكم الأصحاب بوجوب القصد إلى إمام معين إرادته ما ينافيه، بل كثيراً ما لدى كثره الجماعه يشتهب شخص الإمام على من بعد عنه و يتردّد بين متعدّد أو بينه و بين شيخ آخر يراه من بعيد. فغايه ما يلزم فى فرض وقوفه بين الجماعتين مثلاً: أنه لا يعلم بمكان إمامه الذى هو زيد و أنّ اتّصاله به هل هو من جانبه الأيمن أو الأيسر، فليتأمل (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٥٦/ السطر ٢٤). انتهى. و الحقّ ما ذكره المحقق الهمداني رحمه الله؛ لتعين الإمام بأنّه زيد حيث عينه من بينهما و اقتدى له؛ فالإمام متعين بتعيينه، و المخل هو الائتمام بأحدهما لا على التعيين.



**(مسألة ٤): لو شك في أنه نوى الاقتداء أم لا بنى على عدم،**

و إن علم أنه قام بنيه الدخول في الجماعه، بل و إن كان على هيئته الائتمام. نعم لو كان مشتغلاً بشىء من أفعال المؤتمين - و لو مثل الإنصات المستحب في الجماعه - بنى عليه (١).

١- لو شك في نيه الجماعه بعد ذكر تكبير الإحرام بنى على عدم؛ لأصل عدم نيه الاقتداء - و إن علم أنه قام قبل الشروع في الصلاه و تكبيره الإحرام بنيه الإمام، حيث إن العلم بالقيام بنيه الجماعه قبل الشروع في الصلاه لا ينفع مع الشك في حدوث النيه حين التكبير، و استصحاب العلم المزبور إلى زمان الشروع في الصلاه مثبت بالنسبه إلى نيه الائتمام حين الشروع فيها. و في «الذكرى»: أنه يمكن بناؤه على ما قام إليه، فإن لم يعلم شيئاً بنى على الانفراد؛ لأصله عدم نيه الائتمام، انتهى. و كذا بينى على عدم و إن كان على هيئته الائتمام؛ لأن كونه على تلك الهيئه ليس من الظواهر العرفيه المعتمد عليها في رفع الشك. نعم لو كان مشتغلاً بشىء هو ظاهر في الائتمام - كالإنصات و الذكر في الجماعه مثلاً حال قراءه الإمام - فالأقوى عدم الالتفات بالشك، و لحوق أحكام الجماعه؛ لحجيه ظاهر الأحوال كظاهر الأقوال في المقاصد، و لقاعده تجاوز المحل. و استشكل على جريانها في «المستمسك» بقوله: إن القاعده إنما تجرى مع الشك في وجود ما له دخل في المعنون في ظرف الفراغ عن إحراز العنوان، و الشك في النيه شك في أصل العنوان؛ فلا يرجع في نفيه إلى القاعده (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١٨٢). و فيه: أن مورد جريان قاعده التجاوز الشك في إتيان شىء بعد التجاوز عن محل إتيانه. فمحل نيه الجماعه حين الشروع في الصلاه بالتكبير، و قد تجاوز عنه يقيناً حيث إن المفروض أنه كبر و تجاوز عنه، و الآن - أى حين الشك - مشتغل بشىء من مستحبات الجماعه - و هو الإنصات و الذكر مثلاً - فلا مانع من جريان القاعده.

**(مسألة ٥): لو نوى الاقتداء بشخص على أنه زيد فبان أنه عمرو،**

فإن لم يكن عمرو عادلاً بطلت جماعته و صلاته إن زاد ركناً بتوهم الاقتداء، وإلا فصحتها لا تخلو عن قوه. و الأحوط الإتمام ثم الإعادة. و إن كان عادلاً فالأقوى صحه صلاته و جماعته؛ سواء كان من قصده الاقتداء بزيد و تخيل أن الحاضر هو زيد، أو من قصده الاقتداء بهذا الحاضر و لكن تخيل أنه زيد. و الأحوط الإتمام و الإعادة في الصورة الاولى إن خالفت صلاه المنفرد (١).

١- وجه بطلان الجماعه فيما لو نوى الاقتداء بشخص على أنه زيد فبان أنه عمرو و هو غير عادل، هو عدم انعقاد الجماعه؛ لأن المفروض عدم وجود إمام عادل- و هو زيد- و فسق إمام موجود- و هو عمرو- و كلاهما موجب لعدم انعقاد الجماعه. و أما بطلان الصلاه في الفرض المذكور فهو المشهور بين فقهاءنا، بل و لم يعرف خلاف من أحد منهم. و وجهه في «المستمسك» بكون صلاه الجماعه و صلاه الفرادى حقيقتين متباينتين؛ فلا يكون قصد الصلاه جماعه قصداً لصلاه الفرادى- و لو بنحو تعدد المطلوب- فإذا بطلت الجماعه- لما سبق- بطلت الصلاه فرادى؛ لعدم القصد (مستمسك العروه الوثقى ٧: ١٨٣). و صاحب «الجواهر» رحمه الله اختار بطلان الصلاه و قال: و لو نوى الاقتداء بزيد فظهر أنه عمرو بطلت و إن كان أهلاً للإمامه أيضاً- كما في «التذكرة» و «الذكري» و «الروض»، و عن «نهايه الأحكام» و «الروضه» و «إرشاد الجعفرية»- من غير فرق بين ظهور ذلك له بعد الفراغ أو في الأثناء؛ إذ نيه الانفراد هنا كعدمها؛ لعدم وقوع ما نواه و عدم نيه ما وقع منه. و فائده التعيين التوصل به إلى الواقع، لا أنه يكفي و إن خالف الواقع. نعم لو كان قد شك في الأثناء أتجه له نيه الانفراد و صحّت صلاته ما لم يظهر له أنه خلاف ما عينه (جواهر الكلام ١٣: ٢٣٤). انتهى موضع الحاجة. و أورد عليه في «مصباح الفقيه» بما ملخصه أولاً: أن ما نحن فيه لا محاله يؤول بما لو اقتدى بهذا الحاضر معتقداً أنه زيد فبان أنه عمرو، حيث اعترفوا بصحة الاقتداء فيه؛ لكون مقتداه متعيناً لديه بالإشارة. و اعتقاد كونه زيدا لا يخرج عن كونه بعينه مقصوداً بالاقتداء؛ و ذلك لأجل أن الائتمام علاقته خارجيه لا يعقل تعلقه بمفهوم زيد، بل بالشخص الخارجى الذى اعتقده زيدا؛ و هو هذا الحاضر. فاعتقاد صدق عنوان زيد على هذا الحاضر سبب لقصد الائتمام بهذا الشخص الحاضر بعينه لا غير. غايه الأمر: أنه قد يكون الداعى إلى الائتمام بزيد حضوره بحيث لو كان غيره الواجد لشرائط الائتمام حاضراً أيضاً لكان يأتّم به. و قد يكون الداعى إليه اعتقاد كونه زيدا، بحيث كان هذا الاعتقاد علّه لا اختيار الائتمام بهذا الشخص الحاضر؛ فالمنوى ليس إلّا الائتمام بهذا الحاضر، و لكن منشؤه الخطأ فى كونه مصداقاً لمفهوم زيد. و ثانياً: سلّمنا عدم مدخلية قصد الحضور فيما تعلق به قصد الاقتداء، و لكن نقول: إن اعتقاد كون هذا الشخص زيدا ينحلّ إلى قصد الائتمام بزيد أولاً و بالذات و قصد الاقتداء بهذا الشخص ثانياً و بالعرض و التبع، و مثل هذا القصد التبعى كافٍ فى صحه الاقتداء؛ إذ لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك. و ثالثاً: سلّمنا ذلك كله، و لكن مقتضى الدليل المزبور فساد القدوه لا بطلان أصل الصلاه. فالوجه إجراء أحكام المنفرد عليه؛ لأن الجماعه و الفرادى ليستا ماهيتين مختلفتين بالنوع حتى يتوقف تمييز كل منهما عن الاخرى بالقصد، بل الجماعه كيفيه خاصه اعتبرها الشارع موجه لتأكيد مطلوبيه الصلاه الواجبه عليه؛ فلو أخلّ بها فاتته الجماعه دون أصل الصلاه، إلّا أن يخلّ بشىء من واجباتها... إلى أن قال: فتلخص ممّا ذكر: أن الأقوى فى المقام إن لم يكن إجماع على خلافه هو الصحه. و أولى منه فى ذلك ما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على أنه زيد فبان عمرو؛ لعدم تجرّد الاقتداء بالشخص عن القصد إليه (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٥٦-٦٥٧). انتهى كلامه رفع مقامه. ثم إنّه إذا نوى الاقتداء بهذا الحاضر

بتخيّل أنّه زيد فبان عمرو فقال جماعه بابتناء المسأله على ترجيح الإشاره على الاسم أو العكس فى مقام المعارضه؛ فمن رجّح الإشاره قال بصحّ الصلاه، و من رجّح الاسم أبطلها. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذكر الوجهين قال: أحوطهما بل أقربهما البطلان ... إلى أن قال: بل ينبغى الجزم به لو كان عمرو عنده غير عادل ... إلى أن قال: إنّما البحث لو ظهر أنّه عمرو العدل عنده، و قد سمعت أنّ الأقوى البطلان فيه أيضاً إن كان أراد مصداق الحاضر الذى باعتقاده أنّه زيد؛ فإنّه حينئذ لم تزد الإشاره فى نظره على الاسم، بل هو المقصود منها (جواهر الكلام ١٣: ٢٣٥)، انتهى. و المحقّق الهمدانى رحمه الله فى «مصباح الفقيه» بعد النظر فى بناء المسأله على ترجيح الإشاره على الاسم أو عكسه، و تحليل نظره بأنّ الظاهر أنّ تلك المسأله من القواعد اللفظيه التى يرجع إليها فى مقام تشخيص ما قصده اللفظ أوّلًا و بالذات موضوعاً لحكمه، و تقويته ترجيح الإشاره على الاسم فى تلك المسأله بأنّ القصد أوّلًا و بالذات يتعلّق بذات ما تصوّره المتكلّم موضوعاً لحكمه قبل أن يصدر منه إشاره أو لفظ و الإشاره تقع عليها، و هذا بخلاف الأسماء و الصفات فإنّها مفاهيم تصدق عليها باعتقاده، فيأتى بذكرها معرّفًا لبيان المقصود، فإذا تخلّف اعتقاده عن الواقع لا يتخلّف تلك الذات عن كونها مقصوده بالموضوعيه فإنّه لا يرى لموضوع حكمه مصداقاً وراء ما أشار إليه حتّى يتعلّق به قصده. قال: و كيف كان فترجح الإشاره أو الاسم إنّما يحسن لدى الشكّ فى المقصود. و أمّا مع العلم به - كما فى مفروض كلامنا - فلا وجه له. نعم قد يتّجه هاهنا الترجيح بأقوائيه القصد و أصالته؛ بأن يقال: إن كان القصد أوّلًا و بالذات متعلّقاً بمسمى الاسم ثمّ بهذا الحاضر باعتبار كونه مصداقاً له فالوجه البطلان، و إن كان بعكسه فالصحّ، و إن تساوبا فوجهان؛ أوجهما الصحّ؛ إذ العبره بقصد الاقتداء بهذا الحاضر و هو حاصل، لا بعدم قصد الائتمام بشخص غائب حتّى يكون قصده مقتضياً للبطلان كما قد يتوهم (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٥٧ - ٦٥٨)، انتهى.









**(مسألة ٦): لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام في الأثناء على الأحوط**

(١).

**(مسألة ٧): الظاهر جواز العدول من الائتمام إلى الانفراد - و لو اختياراً -**

في جميع أحوال الصلاة، و إن كان من نيته ذلك في أوّل الصلاة، لكن الأحوط عدم العدول إلّا لضروره و لو دنيويه؛ خصوصاً في الصورة الثانية (٢).

١- و ذلك لعدم ثبوت مشروعيه العدول إلى الائتمام في أثناء الصلاة و عدم تحقّق الجماعه المحفوظه في جوامع المسلمين خلفاً عن سلف و يداً بيد و زمناً بعد زمن إلى زمان المعصومين عليهم السلام و النبي صلى الله عليه و آله و سلم بذلك، فهو غير جائز على الأقوى.

٢- العمده في وجه جواز العدول من الائتمام إلى الانفراد و لو اختياراً في جميع أحوال الصلاة، هي الشهره العظيمه. و في «الرياض»: بلا خلاف أجده. و في «المدارك» و «الذخيره»: أنه مقطوع به بين الأصحاب. و يظهر من «الخلاف» و «المنتهى» و «التذكره» نسبه إلى علمائنا. و حكى عن «النهايه» و «إرشاد الجعفريه» الإجماع عليه. خلافاً للشيخ رحمه الله في «المبسوط» قال: من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته، و إن فارق لعذر و تم صلاته صحّت صلاته و لا يجب عليه إعادتها (المبسوط ١: ١٥٧). و يظهر من بعض فقهائنا الاقتصار على موارد الضروره. و استدللّ لقول المشهور - مضافاً إلى الشهره - بامور نذكر بعضها: منها: الأصل. و فيه: أن مقتضاه عدم مشروعيه قصد الانفراد في الصلاة المنعقده جماعه؛ و ذلك لتوقيفه العبادات. و منها: استصحاب جواز الفرادى. و فيه: أن المتيقّن سابقاً ليس هو المشكوك لاحقاً؛ لأنّ المتيقّن هو جواز الدخول في الصلاة فرادى قبل الشروع فيها، و المشكوك فعلاً هو جواز الانفراد و العدول من الجماعه إلى الفرادى. و منها: إطلاق الأخبار الدالّه على جواز التسليم قبل الإمام: ففي صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد فيأخذ الرجل البول، أو يتخوّف على شىء يفوت، أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: «يتشهد هو و ينصرف و يدع الإمام» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٤، الحديث ٢). و صحيح عبيد الله بن على الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال: «يسلم من خلفه و يمضى لحاجته إن أحب» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٤، الحديث ٣). و صحيح أبي المعز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّى خلف إمام فسلم قبل الإمام، قال: «ليس بذلك بأس» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٤، الحديث ٤). و صحيح آخر لأبي المعز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون خلف الإمام فيسهو فيسلم قبل أن يسلم الإمام، قال: «لا بأس» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٤، الحديث ٥). وجه الاستدلال: أن المتابعه في التسليم لو كانت واجبه لوجب عليه تكرار السلام مع الإمام كالأفعال؛ فيستفاد من هذه الأخبار عدم وجوب المتابعه في باقى الأقوال؛ ضروره مساواتها له. و في «الروض»: أنه لا قائل بالفرق بينه و

بينها. ففيها أوَّلًا: أنَّها مقَيِّده بخصوص التسليم، إلَّا أن يقال بعدم القول بالفصل بينه و بين غيره من الأقوال و الأفعال. و ثانيًا: أن بعضها مقَيِّد بصورة السهو، و بعضها مقَيِّد بموارد الاضطرار، كما في صحيح علي بن جعفر المتقدم. و منها: الأخبار الواردة في جواز المفارقه عن الجماعة، كما في موارد اقتداء المسافر بالحاضر في الظهرين و العشاءين - مثلًا - في الركعه الاولى أو الثانيه للإمام؛ فإنَّه يتمُّ صلاته و ينصرف و الإمام مشغول بصلاته و في أثنائها. ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا صَلَّى المسافر خلف قوم حضور فليتَمَّ صلاته ركعتين و يسلم، و إن صَلَّى معهم الظهر فليجعل الأوَّلتين الظهر و الأخيرتين العصر» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٨، الحديث ١). و صحيح حمَّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسافر يصلِّي خلف المقيم، قال: «يصلِّي ركعتين و يمضى حيث شاء» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٨، الحديث ٢). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إمام مقيم أمَّ قومًا مسافرين، كيف يصلِّي المسافرون؟ قال: «ركعتين ثمَّ يسلمون و يقعدون، و يقوم الإمام فيتَمَّ صلاته، فإذا سلَّم و انصرف انصرفوا» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٨، الحديث ٩). و فيه: أن إتمام المسافر صلاته في أثناء صلاه الإمام ليس انفرادًا، و لا يصدق أنه قصد الانفراد عن الجماعة. و العمده في وجه جواز العدول هي الشهره التي كادت تكون إجماعًا. و إن كان الأحوط في مسألتنا الاقتصار في الانفراد في أيِّ حال من حالات الصلاه على الضروره؛ خصوصاً فيما كان من نيته ذلك في أوَّل الصلاه.







**(مسألة ٨): لو نوى الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الركوع لا تجب عليه القراءة،**

بل لو كان في أثناء القراءة تكفيه بعد نية الانفراد قراءة ما بقى منها، وإن كان الأحوط استئنافها بقصد القربه و الرجاء؛ خصوصاً في الصورة الثانية (١).

١- وجه عدم وجوب القراءة على المأموم فيما إذا نوى الانفراد بعد قراءة الإمام و قبل الركوع، هو ضمان الإمام عنه؛ فتجزى قراءة الإمام عنه ما دامت التبعية متحققه. و على هذا التقدير تكفى قراءة الإمام عنه في كل جزء من أجزاء الحمد و السوره إلى تحقّق نية الانفراد؛ فلو نوى الانفراد في أى جزء من أجزاء الحمد و السوره قرأ من موضع القطع و المفارقة. و أوجب جماعه الابتداء من أوّل الحمد، و لعلّه لأجل أنّ عدم وجوب القراءة على المأموم لكونه مأموماً؛ فإذا انفرد قبل الركوع فقد خرج عن كونه مأموماً؛ فوجب عليه أن يقرأ لنفسه. و قد استوجه الشهيد في «الذكرى» الاستئناف للمأموم مطلقاً- أى سواء انفرد بعد قراءة الإمام، أو في أثناءها- بأنّه في محلّ القراءة، و قد نوى الانفراد. و فيه: أنّ الظاهر من أدلّه الضمان و الإجزاء هو الضمان في القراءة و لو في بعضها، كما في موثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سأله رجل، عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٠، الحديث ٣). و غيره من روايات الباب الواحد و الثلاثين من أبواب صلاه الجماعه. و الأحوط استحباباً استئناف القراءة؛ خصوصاً في الصورة الثانية.

**(مسألة ٩): لو نوى الانفراد في الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتنام على الأحوط**

(١).

**(مسألة ١٠): لو أدرك الإمام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و لو بعد الذكر،**

أو أدركه قبله و لم يدخل في الصلاة إلى أن ركع، جاز له الدخول معه، و تحسب له ركعه. و هو منتهى ما يدرك به الركعه في ابتداء الجماعة. فإدراك الركعه في ابتداء الجماعة يتوقف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع في رفع رأسه. و أمّا في الركعات الاخر فلا يضّرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام؛ بأن ركع بعد رفع رأسه منه، لكن بشرط أن يدرك بعض الركعه قبل الركوع، و إلّا ففيه إشكال (٢).

١- الأقوى عدم جواز العود إلى الائتنام بعد نية الانفراد في الأثناء؛ لما ذكر غير مرّه من توقيفيه العبادات و عدم مشروعيه الائتنام إلّا في موارد ثبت فيها الائتنام بدليل معتبر، و يبقى الباقي تحت أصل عدم المشروعيه.

٢- لا يشترط في انعقاد الجماعة إدراك الإمام من ابتداء الصلاة أو قبل الركوع، بل تنعقد بإدراكه في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و لو بعد الذكر. فلو حضر من ابتداء الصلاة و لكن لم يدخل فيها و أبطأ إلى أن ركع الإمام و أتمّ ذكر الركوع ثمّ دخل في الصلاة قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الجماعة. و هذه المسألة مشهوره بين فقهاءنا شهره عظيمه. و في «الجواهر»: بل لا أجد فيه خلافاً بين المتأخّرين (جواهر الكلام ١٣: ١٤٦). و نسب إلى الشيخ دعوى الإجماع عليه في «الخلايف». و تدلّ عليه الأخبار المعتبره المستفيضه إن لم تكن متواتره. و ادّعى في «السرائر» تواترها؛ ففي صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل إذا أدرك الإمام و هو راکع و كبير الرجل و هو مقيم صلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه: «فقد أدرك الركعه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٥، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أدركت الإمام و قد ركع فكثيرت و ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعه، و إن رفع رأسه قبل أن ترّكع فقد فاتتک الركعه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٥، الحديث ٢). و رواه زيد الشحام أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى في الإمام و هو راکع، قال: «إذا كبير و أقام صلبه ثمّ ركع فقد أدرك» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٥، الحديث ٣). و رواه معاوية بن ميسره عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل مبادراً و الإمام راکع أجزأته تكبيره واحده؛ لدخوله في الصلاة و الركوع» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٥، الحديث ٤). و حديث محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: إنّ أوّل صلاة أحدكم الركوع» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٥، الحديث ٦). و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا دخلت المسجد و الإمام راکع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبير و اركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فألحق بالصفّ، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فألحق بالصفّ» (وسائل الشيعه ٨: ٣٨٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة

الجماعه، الباب ٤٦، الحديث ٣)، و غيرها من الروايات. و قد يستدلّ على المسأله أيضاً بروايه جابر الجعفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني أؤمّ قوماً فأركع، فيدخل الناس و أنا راكع، فكم أنتظر؟ فقال: «ما أعجب ما تسأل عنه، يا جابر أنتظر مثلي ركوعك، فإن انقطعوا و إلّا فأرفع رأسك» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٠، الحديث ١)، و الروايه ضعيفه بعمر بن شمر بن يزيد الجعفي الكوفي، و قد ضعّفه النجاشي و ابنا الغضائري و داود. و مرسل مروك بن عبيد عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له إني إمام مسجد الحيّ، فأركع بهم فأسمع خفقان نعالهم و أنا راكع، فقال: «اصبر ركوعك و مثل ركوعك، فإن انقطعوا (انقطع) و إلّا فانصب قائماً» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٠، الحديث ٢). و صرّح الشيخ رحمه الله في «النهايه» بأنّ من لحق تكبيره الركوع فقد أدرك تلك التكبيره، فإن لم يلحقها فقد فاتته. و نسب إلى القاضي و غيره أيضاً. و استدللّ له بصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت التكبيره قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ١) و صحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: «لا تعتدّ بالركعه التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٣). و صحيحه الثالث عن الصادق عليه السلام قال: «إذا لم تدرك تكبيره الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٤). و صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن لم يدرك الخطبه يوم الجمعة، قال: «يصلّي ركعتين، فإن فاتته الصلاه فلم يدركها فليصلّ أربعاً»، و قال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعه الأخيره فقد أدركت الصلاه. و إن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع» (وسائل الشيعة ٧: ٣٤٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢٦، الحديث ٣). و يظهر من بعض الأخبار اشتراط إدراك الإمام قبل تكبيره الركوع، كما في صحيح رابع لابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعه فلا تدخل معهم في تلك الركعه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٢). و الجواب عمّا ذكره الشيخ في «النهايه»: أنه يمكن حمل روايات ابن مسلم على فضيله الدخول في الجماعه قبل ركوع الإمام و كراهه الدخول فيها حال ركوعه، و حمل صحيح الحلبي على إدراك الإمام بعد رفع رأسه عن ركوعه، هذا أولاً. و ثانياً: أنّ الترجيح بالأخبار الدالّه على انعقاد الجماعه بإدراك الإمام في الركوع؛ لكونها أشهر. ثمّ إنّ صاحب «الجواهر» رحمه الله قد زعم أنّ الشيخ رحمه الله في «النهايه» قال باشتراط إدراك المأموم الإمام في حال الركوع باستماعه تكبيره الإمام للركوع، قال: و ربّما كان ظاهر الشيخ في «النهايه» أنه يكتفي في إدراك الركعه بمجرد سماع المأموم تكبيره الركوع، و إن لم يكن هو حال سماعها خارج الصلاه؛ فيكون نزاعه - حينئذٍ - مع المشهور باشتراط الإدراك حال ركوع الإمام بسماع التكبيره و عدمها؛ فالمشهور لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الركوع و إن لم يكن قد سمع، و هو يشترط الإدراك في هذا الحال بسماع المأموم تكبيره الركوع، لا - أنّ نزاعه في أصل الإدراك بإدراك الإمام راكعاً (جواهر الكلام ١٣: ١٤٨)، انتهى. و فيه: أنّ عبارته الشيخ: و من لحق تكبيره الركوع فقد أدرك تلك الركعه، فإن لم يلحقها فقد فاتته، فإن سمع تكبيره الركوع و بينه و بين الصّفّ مسافه جاز له أن يركع و يمشى في ركوعه حتّى يلحق بالصّفّ أو يتمّ ركوعه، فإذا رفع الإمام رأسه من الركوع سجد، فإذا نهض إلى الثانيه لحق بالصّفّ (النهايه: ١١٥)، انتهى. شامله لمسألتين، صرّح الشيخ في اولهما بأنّ من لم يلحق تكبير الإمام للركوع فقد فاتته الركعه، و المشهور لا يقول به، بل يقول بإدراك المأموم ركوع الإمام و الاكتفاء به. هنا فرعان: الأوّل: الأقوى - وفقاً لجماعه؛ منهم صاحب «الجواهر» رحمه الله - عدم الاكتفاء بدرك الإمام في الركوع حال رفع رأسه منه، مع عدم خروجه عن حدّ الركوع الشرعي بأن أدركه حال كون راحتي كفيّه أو أنامل يديه على ركبتيه مع رفع رأسه قليلاً؛ و ذلك لإطلاق رفع الرأس قبل ركوع المأموم؛ فبرفع رأس الإمام يصدق فوات الركعه، كما في صحيح سليمان



بن خالد و الحلبي المتقدمين. و قال جماعه من فقهاءنا بالاكْتفاء بذلك أيضاً. قال في «التذکره»: إذا اجتمع مع الإمام في الركوع أدرك الركعه، فإن رفع الإمام رأسه مع ركوع المأموم فإن اجتمعا في قدر الأجزاء من الركوع- و هو أن يكون رفع و لم يجاوز حدّ الركوع الجائز؛ و هو بلوغ يديه إلى ركبتيه- فأدركه المأموم في ذلك و ذكر بقدر الواجب أجزاءه. و إن أدرك دون ذلك لم يجزه (تذکره الفقهاء ٤: ٣٢٥)، انتهى. و لعلّ وجه الاكْتفاء به عدم كفايه رفع الرأس قليلاً من دون رفع الكفّين أو أنامل اليدين من الركبتيين في الرفع من الركوع. و بعبارة اخرى: رفع الرأس كفايه عن الانقلاب عن حاله الركوع. الثاني: لا فرق في إدراك المأموم ركوع الإمام بين إدراكه إياه ذكراً و بينه فارغاً عن الذكر؛ و ذلك لإطلاق النصوص المتقدمه و الفتاوى. خلافاً للمحكى عن «التذکره» و «نهايه الأحكام»، حيث اشترط إدراك المأموم ركوع الإمام حال كونه ذكراً قبل رفع رأسه. و لعلّ وجه الخبر المروي عن الحميري في «احتجاج» الطبرسي عن صاحب الزمان عليه السلام أنّه كتب إليه يسأله عن الرجل يلحق الإمام و هو راكع فيركع معه و يحتسب بتلك الركعه، فإنّ بعض أصحابنا قال: إن لم يسمع تكبيره الركوع فليس له أن يعتد بتلك الركعه، فأجاب عليه السلام: «إذا لحق مع الإمام من تسيح الركوع تسيحه واحده اعتدّ بتلك الركعه و إن لم يسمع تكبيره الركوع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٤٥، الحديث ٥). و فيه: أنّه ضعيف السند، و على فرض قوته معرض عنه عند الأصحاب. ثمّ إنّ إدراك الإمام في الركوع شرط في الركعه الاولى، و أمّا في الركعات الاخر فيكفي فيها أن يدرك بعض الركعه قبل الركوع و إن لم يلحقه في ركوعه؛ بأن أطال المأموم القنوت في الركعه الثانيه أو ذكر التسيحات الأربعه في الركعه الثالثه أو الرابعه حتّى ركع الإمام و رفع رأسه من ركوعه ثمّ ركع المأموم، بل ركع بعد الدخول في السجود أيضاً؛ فلا يضرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام مع إدراكه بعض الركعه في بقاء الائتمام و صحّه جماعته. و الدليل على الاكْتفاء استصحاب الائتمام المتحقّق. و أمّا مع عدم إدراكه بعض الركعه قبل ركوع ففيه إشكال. و لعلّ وجه الإشكال ما ذكره في «المستمسك»: أمّا في إدراك الركعه الثانيه فالذي يلوح من كلماتهم في صلاه الجمعة- فيما لو زوحم المأموم عن السجود مع الإمام في الركعه الاولى حتّى رفع الإمام رأسه من ركوع الثانيه- المفروغيه عن عدم الفرق بين الركعه الاولى و الثانيه، و أنّه لو أدركه بعد رفع رأسه من ركوع الثانيه فقد فاتت تلك الركعه. و لم يحتمل أحدٌ جواز أن يقوم و يركع بدون قراءه و يلحقه في السجود. و ظاهر «جامع المقاصد» و «كشف اللثام» و «مفتاح الكرامه» و غيرها الاتّفاق عليه، فلاحظ كلماتهم فيما لو زوحم المأموم في الجمعة عن السجود في الركعه الاولى. و لعلّ الذي تقتضيه أصاله عدم إدراك الركعه، بل لعلّه يستفاد من النصوص المتقدمه إليها الإشاره بإلغاء خصوصيه موردها (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٠٢)، انتهى.













**(مسألة ١١): الظاهر أنه إذا دخل في الجماعة في أول الركعة أو في أثناء القراءة**

و اتفق تأخره عن الإمام في الركوع و ما لحق به فيه صحّت صلاته و جماعته، و تحسب له ركعة. و ما ذكرناه في المسألة السابقة مختصّ بما إذا دخل في الجماعة في حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءة (١).

١- وجه صحّة الصلاة و الجماعة فيما دخل في الجماعة في أول الركعة أو في أثناء القراءة و اتفق تأخره عن الإمام في الركوع الشهره العظيمه المحقّقه. و حكى عليه الإجماع من «التذكرة» و «المدارك» و غيرهما. و يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في رجل صلّى في جماعه يوم الجمعة، فلمّا ركع الإمام ألجأه الناس إلى جدار أو اسطوانه فلم يقدر على أن يركع، ثمّ يقوم في الصّفّ و لا يسجد حتّى رفع القوم رءوسهم، أ يركع ثمّ يسجد و يلحق بالصّفّ و قد قام القوم أم كيف يصنع؟ قال: «يركع و يسجد لا بأس بذلك» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، الباب ١٧، الحديث ١). و صحيحه الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام- أن الرجل يكون في المسجد إمّا في يوم جمعه و إمّا في غير ذلك من الأيام، فيزحمه الناس إمّا إلى حائط و إمّا إلى اسطوانه، فلا يقدر على أن يركع و لا يسجد حتّى رفع الناس رءوسهم، فهل يجوز له أن يركع و يسجد وحده ثمّ يستوى مع الناس في الصّفّ؟ فقال: «نعم لا بأس بذلك» (وسائل الشيعة ٧: ٣٣٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، الباب ١٧، الحديث ٣). و في «المستمسك»: و موردهما و إن كان هو الضروره إلّا أنّ ظهورهما في تحقّق الانعقاد قبل طرؤ الضروره كأنّه لا مجال لدفعه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٠٣). انتهى. فإذا تحقّق الانعقاد قبل الضروره فيستصحب بقاؤه بعد رفع الضروره، و إليه يشير الصحيحان المذكوران. و لا ينافي هذا ما ذكره المصنّف رحمه الله في المسألة السابقة من أنّ إدراك الركعة في الركعة الأولى يتوقّف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع في رفع رأسه؛ لأنّه مختصّ بما إذا دخل في الجماعة في حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءة، لا فيما إذا دخل فيها من أول الركعة أو أثناءها. و صرح بعض فقهاءنا بالتعميم و أنّه لا بدّ في إدراك الركعة من إدراك الإمام في ركوعه؛ حتّى فيما إذا دخل فيها من أول الركعة أو في أثناء القراءة.



**(مسألة ١٢): لو ركع بتخييل أنه يدرك الإمام راعياً ولم يدركه،**

أو شك في إدراكه و عدمه فلا تبعد صحه صلاته فرادى، و الأحوط الإتمام و الإعادة (١).

١- لو نوى الائتمام و ركع بتخييل أنه يدرك الإمام راعياً و لم يدركه في الركوع بل أدركه بعد رفع رأسه منه، أو شك في إدراكه فيه و عدمه، فقال جماعه- منهم السيد رحمه الله في «العروه الوثقى» و جماعه من المحشيين- ببطان الصلاة؛ و ذلك لأنه لما لم تتعقد الجماعه- لاشتراطها بإدراك الإمام في الركوع و المفروض عدم إدراكه فيه- فلا بدّ من نيه الانفراد و قراءه الحمد و السوره و الركوع؛ و حينئذٍ تلزم زياده الركن الموجه للبطان، و لم يثبت كون المورد من موارد اغتفار الزيادة. و لا يبعد أن يقال فيما ركع و لم يدركه في الركوع: إن ركوع المأموم وقع في محلّه، و زيادته بقصد المتابعه مغتفره؛ فتكون صلاه صحيحه لحديث لا- تعاد، و فرادى لعدم إدراك الإمام في الركوع. و لا يترك الاحتياط بإتمام الصلاة جماعاً و الإعادة؛ لاحتمال عدم كون المورد من موارد اغتفار الزيادة. و أمّا فيما ركع و شك في إدراك الإمام حال ركوعه و عدمه فإن كان شكّه بعد الفراغ من الركوع فلا يلتفت إلى شكّه، و إن كان قبله بنى على عدم الإدراك، و هو المشهور. و عن «المنتهى» دعوى الإجماع عليه؛ و ذلك للأصل- أى استصحاب عدم إدراك الإمام في ركوعه- و قاعده الاشتغال، و أمّا استصحاب بقاء الإمام راعياً إلى حين ركوع المأموم أو استصحاب عدم رفع رأسه إلى هذا الحين فمقتضاهما و إن كان إدراك الإمام راعياً، و لكنّه من اللوازم العقليه للمستصحب. و في «الجواهر»: الأقوى عدم حصول الجماعه مع الشك في أنه أدرك أو لا- (جواهر الكلام ١٣: ١٥٠). و في «المستمسك» فيما لو شك في إدراكه و عدمه قال: أمّا من حيث صحه الائتمام و الحكم بإدراك الركعه ظاهراً فهو أن ظاهر النصوص المتقدمه- في إدراك الركعه بإدراك الإمام راعياً- أن الشرط اقتران ركوع المأموم و ركوع الإمام؛ و حينئذٍ فالاقتران المذكور إن كان من الاعتباريات المحضه التي ليس لها خارجيه أصلاً بل هو منتزع من ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام أمكن إثباته باستصحاب ركوع الإمام إلى زمان ركوع المأموم، فيترتب عليه أثره؛ و هو إدراك الركعه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٠٥)، انتهى. و قال صاحب «الجواهر» رحمه الله بتلخيص منّا: إن استصحاب بقاء الإمام راعياً إلى حين ركوع المأموم يثمر جواز دخول المأموم في الجماعه و نيتها؛ ضروره و ضوح الفرق بين إثبات حصول الإدراك و تحقّقه بالاستصحاب، و بين إثبات بقاء الإمام على حال الركوع إلى أن يدركه المأموم؛ إذ الثاني كاستصحاب عداله الإمام و عقله و غيرها من سائر شرائط الأفعال المستمره المتأخره التي لا يعلم المكلف حصولها في الآن الثاني، بل يكتفى في إحرازها حتّى ينوى القربه باستصحاب بقائها في الزمان المتجدد (جواهر الكلام ١٣: ١٤٩)، انتهى. و أورد عليه في «مصباح الفقيه» بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ كون الإمام راعياً حال ركوعه ليس كالعده و الإيمان من الشرائط المعبره في صحه صلاته من حيث هو حتّى يمكن إحرازه بالأصل، بل من حيث كونه سبباً لحصول اللحوق بالإمام و إدراكه راعياً، الذي هو مناط إدراك الركعه. فالعبره في صحه الصلاة بتحقق هذا المفهوم، الذي هو أمر إضافي يتوقّف حصوله في الخارج على تحقّق المنتسبين، و إلّا فمقتضى الأصل عدمه؛ لأنّه بنفسه حادث مسبق بالعدم، هذا. مع أنّ استصحاب بقاء الإمام راعياً في حد ذاته محلّ مناقشه؛ لأنّ بقاءه راعياً تابع لاختياره و إرادته؛ فالشك فيه ليس ناشئاً من الشك في حصول رافعه مع قيام ما يقتضيه، بل في مقدار اقتضاء المقتضى، و الاستصحاب فيه ليس بحجّه (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٢٧/السطر ٢٧)، انتهى.





**(مسألة ١٣): لا بأس بالدخول في الجماعة بقصد الركوع مع الإمام رجاءً؛**

مع عدم الاطمئنان بإدراكه على الأقوى؛ فإن أدركه صحّت صلاته، وإلّا بطلت لو ركع. كما لا بأس بأن يكبر للإحرام بقصد أنّه إن أدركه لحق، وإلّا انفرد قبل الركوع أو انتظر الركعة الثانية بالشرط الآتي في المسألة اللاحقه (١).

١- لو شكّ من أوّل الصلاة في أنّه هل يدرك الإمام في الركوع أو لا؟ فهل يجوز أن يكبر بنيه الائتتمام و يهوى للركوع أو لا؟ قال جماعة من فقهائنا بالجواز؛ تعويلاً على استصحاب بقاء الإمام راعياً إلى أن يركع، فإذا كبر و هوى للركوع فإن أدركه صحّت صلاته و إلّا بطلت لو ركع؛ لزياده الركن و عدم الدليل على اغتفارها. و قال السيّد الحكيم رحمه الله في حاشيته على «العروه الوثقى»: «الظاهر صحّه الصلاة فرادى. و قال في «المستمسك»: «المستفاد من النصوص الواردة في إدراك الركوع و المعلوم من السير جواز الركوع بمجرد احتمال إدراك الإمام راعياً احتمالاً معتدّاً به، فضلاً عن الظنّ به. و عليه فلو ركع كذلك و لم يدركه راعياً صحّت صلاته، و لا يضرّه فوات القراءة (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٠٦)، انتهى. و قال جماعة بعدم الجواز إلّا لمن يعتقد أو يطمئنّ و يثق من قرائن الأحوال بإدراكه راعياً، و لا يجزى في تحقّق هذا، الاستصحاب و التعيّد بقاء الإمام إلى أن يلحقه. و اجيب عن ذلك بأن الاستصحاب طريق شرعى، فهو بحكم الشارع بمنزله من تيقن بقاءه راعياً حتّى يلحقه في الركوع؛ فلا يبقى معه الشكّ المانع عن الائتتمام. و اورد على هذا الجواب: أنّ الاستصحاب بالنسبه إلى إدراكه الركوع مثبت. و لا يبعد جواز الدخول فيها رجاءً، فإن لحق صحّ و إلّا بطلت لو ركع. و إن لم يلحق و لم يركع بعد ينفرد أو ينتظر إلى أن يقوم الإمام إلى الركعة الاخرى؛ لما سنذكره في المسألة اللاحقه. كما لا يبعد جواز التكبير للإحرام بقصد أنّه إن أدركه لحقه، و إلّا انفرد قبل الركوع أو انتظر الركعة الاخرى بالشرط الآتي في المسألة اللاحقه.

**(مسألة ١٤): لو نوى الائتنام و كبر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع لزمه الانفراد أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الأخرى؛**

فيجعلها الأولى له بشرط أن لا يكون الإمام بطيئاً في صلاته بحيث يخرج به عن صدق القدوه، وإلا فلا يجوز الانتظار (١).

١- لو نوى الائتنام و كبر فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع حرم إبطال الصلاة، بل لزمه الانفراد أو انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الأخرى. أما الانفراد فلائنه لم تتعد الجماعة و لا تصلح الصلاة بانعقادها جماعة. و في «المستمسك»: و لا دليل على قبح مجرد نية الائتنام بلا انعقاد له، و الأصل البراءة (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٠٧). و أمّا انتظار الإمام قائماً إلى الركعة الأخرى فقد أفتى به جماعه كثيره من فقهاءنا؛ منهم الشيخ في «المبسوط» و الشهيدان في «البيان» و «الروض» و «المسالك» و «الروضه». قال في «المبسوط»: من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة و سجد معه السجدين و لا يعتدّ بهما، و إن وقف حتى يقوم إلى الثانية كان له ذلك (المبسوط ١: ١٥٩)، انتهى. و يدلّ عليه موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين، قال: «يفتتح الصلاة و لا يقعد مع الإمام حتى يقوم» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٩، الحديث ٤). و يمكن أن يستظهر البقاء على القدوه إلى الركعة الأخرى من بعض الأخبار، كروايه معلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعه و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٩، الحديث ٢). و روايه معاويه بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «و من أدرك الإمام و هو ساجد كبر و سجد معه و لم يعتدّ بها» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٩، الحديث ٦)، و الظاهر أنّ التكبير المأمور به هو تكبير الافتتاح، و السجده لا تفسده و إلّا يكون الأمر به لغواً. فالجماعه و التبعية للإمام في بقيه الركعات تتحقّق بالتكبير، و لا يعتبر في تحقّقها تبعيه الإمام في السجود الذي ليس جزءاً من صلاته و لا يعتدّ به. إن قلت: إذا لم تكن السجده ممّا له دخل في تحقّق الجماعة فلما ذا أمر بها؟ قلنا: السجود المأمور به مع الإمام إنّما هو لمجرد المتابعه و إدراك فضل الجماعة، كالمتابعه في سجده الركعة الأخيره، كما في روايه معاويه بن شريح: «و من أدرك الإمام و هو ساجد...»، و المتابعه في التشهد الأخير كما في الروايه: «و من أدركه و قد رفع رأسه من السجده الأخيره و هو في التشهد فقد أدرك الجماعة». و أمّا اشتراط الانتظار بأن لا يكون الإمام بطيئاً في صلاته، فلعدم صدق القدوه في عرف المتشرّعه مع بطء الإمام أكثر من المقدار المتعارف.



**(مسألة ١٥): لو أدرك الإمام في السجده الأولى أو الثانية من الركعه الأخيره**

و أراد إدراك فضل الجماعه نوى و كبر و سجد معه السجده أو السجدين و تشهّد، ثمّ يقوم بعد تسليم الإمام. و لا يترك الاحتياط بأن يتمّ الصلاه و يعيدها، و إن كان الاكتفاء بالنيه و التكبير و إلقاء ما زاد تبعاً للإمام و صحّه صلاته لا يخلو من وجه. و الأولى عدم الدخول في هذه الجماعه (١).

١- جواز نيه الائتمام و التكبير للإحرام و السجده مع الإمام و التشهّد ثمّ القيام بعد تسليم الإمام مشهور بين الأصحاب، و حكى عن بعضهم نفي الخلاف فيه. و يدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاه مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام و هو في السجده الأخيره من صلاته فهو مدرّك لفضل الصلاه مع الإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٩، الحديث ١). و يحتمل أن يكون المراد من إدراك الإمام في السجده مجرّد متابعتة لإدراك فضيله الجماعه، و يكون تكبيره بنيه المتابعه رجاءً لدرك ثواب الجماعه و يتبع الإمام إلى سلامه، و إذا سلّم الإمام قام المأموم و استأنف الصلاه بتكبير مستأنف للافتتاح، و على هذا الاحتمال يكون مرجع ضمير التأنيث في روايه معاويه بن شريح المتقدمه: «و لم يعتدّ بها» هو الصلاه؛ أى و لا يجعل ما أتاه جزءاً من الصلاه المفروضه. و لذا توقّف العلّامه في «المختلف» في هذا الحكم من أصله؛ للنهي عن الدخول في الركعه عند فوات تكبيرها، كما في صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لى: «إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعه فلا تدخل معهم في تلك الركعه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٢). و في صحيحه اخرى له عنه عليه السلام قال: «لا تعتدّ بالركعه التى لم تشهد تكبيرها مع الإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٣). و فى ثالثه له قال: أبو عبد الله عليه السلام: «إذا لم تدرك تكبيره الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٤، الحديث ٤). و يرد على العلّامه: أنّ المراد بالنهى فى هذه الروايات - على فرض تسليم العمل بها - هو الدخول على سبيل الاعتداد بالركعه لا على سبيل إدراك فضيله الجماعه؛ فلذا عيّر فى بعضها ب «لا تعتدّ بالركعه ...» بدل النهى عن الدخول فيها. و حمل صاحب «المدارك» النهى فى هذه الأخبار على الكراهه. و يحتمل أيضاً أن يكون المراد من إدراك الإمام فى السجده الدخول معه فى الصلاه بأن ينوى الائتمام و يكبر للافتتاح و يسجد سجده واحده أو سجدين تبعاً للإمام. و على هذا الاحتمال يرجع ضمير التأنيث فى الروايه إلى السجده. و فى نسخه من «الوسائل» كانت موجوده عند صاحب «الجواهر» تنبيه الضمير فى الروايه: «و لم يعتدّ بهما»؛ فيتعيّن إرجاعه إلى السجدين، كما أنّ الظاهر إرجاعه إلى الركعه فى خبر المعلّى المتقدم. و لا تكون زياده السجده المأثيه للتبعيه مبطله للصلاه؛ لأنّ مقتضى مشروعيه المتابعه فى السجده - كسائر الزيادات المشروعه فى الجماعه - صيروره الزائد جزءاً تبعياً للصلاه زائداً على أجزائها الأصليه؛ فيخرج حينئذٍ عن موضوع أدلّه الزياده المبطله؛ فتكون الأخبار الدالّه على عدم الاعتداد بالسجده وارده على أدلّه مبطليه زيادتها. و وجه أولويه عدم الدخول فى هذه الجماعه هو النهى عن الدخول فيها عند فوات تكبيرها، كما فى صحاح محمّد بن مسلم المتقدمه.





و لو أدركه في التشهد الأخير يجوز له الدخول معه؛ بأن ينوي و يكبر ثم يجلس معه و يتشهد، فإذا سلم الإمام يقوم فيصلّى و يكتفى بتلك النية و ذلك التكبير، و يحصل له بذلك فضل الجماعة و إن لم يدرك ركعه (١).

١- لم ينقل الخلاف من أحدٍ من علمائنا في هذه المسألة، بل حكى عن «المهذب البارع» و «مفتاح الكرامه» دعوى الإجماع عليه. و لا- مقتضى لبطلان الصلاة الموجب للإعادة، بخلاف ما أدرك الإمام في السجده في الركعه الأخيره؛ فإنّ المقتضى للبطلان فيه- و هو الزيادة- موجود؛ و لذا لم يخالف هنا من خالف هناك و قال فيه باستئناف التكبير. و يدلّ عليه موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرك الإمام و هو قاعد يتشهد، و ليس خلفه إلّا رجل واحد عن يمينه، قال: «لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل، و لكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٩، الحديث ٣).

## القول في شرائط الجماعه

و هي - مضافاً إلى ما مر - امور:

الأول: أن لا يكون بين المأموم و الإمام أو بين بعض المأمومين مع بعض آخر ممن يكون واسطه في اتصاله بالإمام حائل

يمنع المشاهده. هذا إذا كان المأموم رجلاً. و أما المرأة: فإن اقتدت بالرجل فلا بأس بالحائل بينها وبينه و لا بينها و بين الرجال المأمومين. و أما بينها و بين النساء ممن تكون واسطه في اتصالها، و كذا بينها و بين الإمام إذا كان امرأه - على فرض المشروعه - فمحل إشكال (١).

١- اشتراط عدم وجود الحائل بين الإمام و المأموم أو بين بعض المأمومين مع بعض آخر ممن يكون واسطه في اتصاله بالإمام هو الإجماع المصرح به في كلام جماعه من فقهاءنا المتقدمين و المتأخرين. و يدل عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن صلى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم إمام، و أى صف كان أهله يصلون بصلاه إمام و بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلاه، فإن كان بينهم ستره أو جدار فليست تلك لهم بصلاه، إلا من كان من حيال الباب» قال: و قال: «هذه المقاصير لم تكن فى زمان أحد من الناس، و إنما أحدثها الجبارون، ليست لمن صلى خلفها مقتدياً بصلاه من فيها صلاه»، قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامه متواصله بعضها إلى بعض، لا يكون بين الصفتين ما لا يتخطى، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان» (الكافي ٣: ٣٨٥/٤، وسائل الشيعه ٨: ٤١٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٢، الحديث ١ و ٢، و الباب ٥٩، الحديث ١). و المحقق الهمداني رحمه الله فى «مصباح الفقيه» قد زاد فى ذيل الحديث: «إذا سجد» (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٢٨/٦٢٨). قد نقله الصدوق رحمه الله فى «الفقيه». و أما موثق الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم فى مكان ضيق و يكون بينهم و بينه ستر، أ يجوز أن يصلى بهم؟ قال: «نعم» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٩، الحديث ٣)، الدال على جواز حيلولة الستر بين الإمام و المأموم. ففيه أولاً: أنه معرض عنه عند الأصحاب. و ثانياً: أنه محمول على التقيه؛ لموافقته مذهب العامه. و ثالثاً: أنه مضطرب المتن حيث إنه حكى عن بعض نسخ «الوافى» بالشين المعجمه و الباء الموحده بدل «الستر» بالشين المهمله و التاء المنقوطه، و لعل «الشبر» هو الأنسب بفرض كون المكان ضيقاً؛ فيحتمل أن يكون بالشين و التاء تصحيفاً. و لا يخفى وجه دلاله الصحيح المزبور على اشتراط عدم وجود الحائل بين بعض المأمومين مع بعض آخر أيضاً، حيث إن المراد بقوله: «فإن كان بينهم ستره أو جدار» هو المنع عن الائتمام مع الحائل؛ سواء كان الحائل واقعاً بين الصفتين، أو بين أهل صف واحد، أو بين الإمام و مأموميه من خلفه أو أحد جانبيه، هذا. مضافاً إلى أن مقتضى الأصل هو الاشتراط المزبور فى الجماعه؛ لتوقيفيه العبادات. هذا كله إذا كان المأموم رجلاً. و أما المرأة فإن اقتدت بالرجل فلا بأس بالحائل بينها و بين الإمام، و لا بينها و بين الرجال المأمومين. و الوجه فيه الشهره المحققه، بل لا خلاف فيه من أحد من علمائنا، إلا الحلّى فساوى بينها و بين الرجال فى الحكم، بناءً على مبناه فى الخبر الواحد من عدم الحجيه. و يدل على المشهور موثق عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم و خلفه دارٌ و فيها نساء، هل يجوز له أن يصلين خلفه؟ قال: «نعم، إن كان الإمام أسفل منهن»،

قلت: فإن بينهنّ و بينه حائطاً أو طريقاً؟ فقال: «نعم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٠، الحديث ١). و إن اقتدت بالمرأه- بناءً على مشروعيه إمامتها- فمحلّ إشكال عند المصنّف، و الأقوى أنّها كالرجال؛ فيشترط عدم الحائل بينهما. و وجهه- مضافاً إلى الإجماع المدّعى فى كلام بعض فقهاءنا- هو الأصل المقتضى لعدم المشروعيه مع الحائل، و إطلاق صحيح زواره المتقدّم. و يمكن استفاده عموم الحكم للمرأه بواسطه القرينه المقاميه و الاشتراك فى التكليف، و إن كان الخطاب اللفظى متوجّهاً إلى الرجل، كما فى قوله عليه السلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (وسائل الشيعة ٣: ٤٠٥، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٨، الحديث ٢). ، و قوله عليه السلام: «إذا شككت بين الأقلّ و الأ-كثر فابن على الأكثر» (وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٨، الحديث ٣). . و لعلّ وجه إشكال المصنّف رحمه الله هو منع العموم فى الصحيحه للنساء حيث إنّ موردها ما إذا كان المأمومين رجالاً بقرينه قوله عليه السلام: «فإن كان بينهم ستره أو جدار».





## الثاني: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين إلا يسيراً،

و الأحوط الاقتصار على المقدار الذي لا يرى العرف أنه أرفع منهم و لو مسامحةً. و لا بأس بعلو المأموم عن الإمام و لو بكثير، لكن كثره متعارفه كسطح الدكان و البيت، لا كالأبنيه العاليه المتداوله في هذا العصر على الأحوط (١).

١- اشتراط عدم كون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين إلا يسيراً هو المشهور شهره عظيمه، و نسبه في «التذكرة» و غيرها إلى علمائنا، و عن «الخلافة» كراهه كون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين، و عن «الشرائع» و النافع التردد في اشتراطه و عدمه. و يدل على المشهور المختار صدر موثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي بقوم و هم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلّي فيه، فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل، فإن كان أرضاً مبسوطة أو كان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدره، قال: «لا (فلا) بأس»، قال: و سئل: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلّي خلفه؟ قال: «لا بأس»، قال: «و إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً أو غيره و كان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّي خلفه و يقتدى بصلاته و إن كان أرفع منه بشيء كثير» (وسائل الشيعه ٨: ٤١١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٣، الحديث ١). و يدل على قول المشهور أيضاً صدر صحيح صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الإمام يصلّي في موضع و الذي خلفه يصلون في موضع أسفل منه، أو يصلّي في موضع و الذين خلفه في موضع أرفع منه، فقال: «يكون مكانهم مستويًا» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٣، الحديث ٣). و محمد بن عبد الله في السند و إن كان مجهولاً لكن الراوى عنه هو صفوان، و هو ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه. و الحديث بالنسبه إلى ذيله الدال على عدم علو موضع المأموم عن موضع الإمام معرض عنه عند الأصحاب، و هو لا يخل حجّيته بالنسبه إلى صدره المعمول به. ثم إن الحكم المذكور مختص بما إذا كان العلوّ دفعياً لا انحدارياً؛ ففي «العروه الوثقى»: الثاني أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين علوّاً معتدلاً به دفعياً كالأبنيه و نحوها، لا انحدارياً على الأصح (العروه الوثقى ١: ٧٧٧). انتهى. و الدليل على الجواز في العلوّ الانحداري - مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلام جماعه؛ ففي «الرياض»: و يجوز الائتمام بالأعلى لو كانا على أرض منحدره بلا خلاف فيه (رياض المسائل ٤: ٣٠١). انتهى - ما ذكر في ذيل الموثق المزبور من قوله عليه السلام: «فإن كان أرضاً مبسوطة و كان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في المرتفع و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدر، فلا بأس». و لا يخفى: أنّ القضية الشرطيه في الذيل المزبور و تقييد نفى البأس عن ارتفاع موقف الإمام بكون الأرض مبسوطة منحدره، إنّما هو لإخراج ما إذا كان الانحدار شبيهاً بالتسنيم كالجبل؛ فلا يجوز - حينئذٍ - ارتفاع موقف الإمام فيه؛ لمفهوم القضية الشرطيه، و لما ذكر مراراً من توقيفيه العبادات. و لا يخفى أيضاً: أنّ تحديد العلوّ اليسير الدفعي الغير المعتد به في موقف الإمام بمثل شبر و ما دون ذلك، ممّا لا يستفاد من الموثق المزبور؛ لاختلاف النسخ في بعض فقراتها؛ ففي المحكى عن «الكافي» و بعض نسخ «التهذيب»: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل»، و في بعض آخر من نسخ «التهذيب»: «بقطع المسيل» أو «يقطع مسيلاً»، و في نسخه ثالثة منها: «بقدر شبر»، كذا في «التذكرة»، و في رابعه: «بقدر يسير»، و في «الفاقيه»: «يقطع سبيلاً»، و في «الذكري»: «بقدر إصبع إلى شبر». فمع هذه الاختلافات في النسخ لا يستدلّ بهذه فقره في الموثق على حدّ محدود للعلوّ اليسير؛

فلا يجوز التعويل عليها في إثبات حكم مخالف للأصل. وفي «صلاه» الحائري رحمه الله: وكذا فقره السابقه عليها؛ و هي قوله عليه السلام: «و إن كان أرفع منه بقدر إصبع أو أكثر أو أقل» لا يظهر منها هل هي شرطيه مستقله محذوف، أو ساقط جزائها، أو أن كلمه «إن» وصلية حتى يكون المراد: إن العلوّ الدفعي للإمام مانع لصحّه الجماعه، و إن كان بقدر إصبع أو أكثر أو أقل؟ و بالجملة: العلوّ اليسير الواقعي لا يعلم حاله من الروايه؛ فالقدر المتيقّن من العلوّ المانع الذي يفهم من الموثّق هو العلوّ الذي تكون مثل الدكان و أمثاله. و كذا يفهم من ذيلها عدم البأس في العلوّ على وجه الانحدار مع كون الأرض مبسوطه، و المرجع في الباقي هو الأصل، و قد عرفت أن المرجع هو عموم «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» (الصلاه، المحقق الحائري: ٤٧٩)، انتهى. و لا بأس بعلوّ المأموم على الإمام و لو بكثير كثره متعارفه، كسطح الدكان و البيت لا كالأبنيه العاليه المتداوله في هذا العصر على الأحوط وجوباً. و يدلّ على جواز علوّ المأموم بكثير ذيل موثّق عمّار المتقدّم: «و إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً أو غيره، و كان الإمام يصلّي على الأرض أسفل منه، جاز للرجل أن يصلّي خلفه و يقتدى بصلاته و إن كان أرفع منه بشي ء كثير». و وجه الاحتياط في تقييد العلوّ الكثير بكثره متعارفه هو التمثيل في الروايه بالبيت و الدكان.







### الثالث: أن لا يتباعد المأموم عن الإمام أو عن الصف المتقدم عليه بما يكون كثيراً في العادة.

و الأحوط أن لا يكون بين مسجد المأموم و موقف الإمام- أو بين مسجد اللاحق و موقف السابق- أزيد من مقدار الخطوه المتعارفه، و أحوط منه أن يكون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل (١).

١- اشتراط عدم تباعد المأموم عن الإمام أو من الصف المتقدم عليه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما لا خلاف بينهم في نفى البأس بالبعد مع الاتصال. و على الاشتراط المزبور جرت سيره المتشرع. ثم إنهم اختلفوا في تحديد البعد المانع؛ فنسب إلى الحلبي و ابن زهره و كثير من المتأخرين تحديده بما لا يتخطى. و عن السيد في «المصباح» أنه قال: ينبغى أن يكون بين كل صفين قدر مسقط الإنسان إذا سجد أو مريض عزز، فإن تجاوز ذلك إلى القدر الذي لا يتخطى لم يجز (انظر مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٣٤/ السطر ١٢)، انتهى. و في «الخلاف» في (مسألة ٣٠٢): و إن كان على بعد لم تصح صلاته و إن علم بصلاه الإمام، و به قال جميع الفقهاء، إلما عطاء فإنه قال: إن كان عالماً بصلاته صحّت صلاته و إن كان على بعد من المسجد (الخلاف ١: ٥٥٦)، انتهى. و نسب إلى الشيخ في «المبسوط»- كما في «المدارك»- جواز البعد بثلاثمائة ذراع (مدارك الأحكام ٤: ٣٢٢). و اعترضه غير واحد بأنه في «المبسوط» نسب الحد المذكور إلى القوم، لا أنه اختاره. و ينبغى ذكر كلامه: قال في «المبسوط»: و متى بعد بينهما لم تصح صلاته، و إن علم بصلاه الإمام. و حدّ البعد ما جرت العاده بتسميته بعداً، و حدّ قوم ذلك بثلاثمائة ذراع، و قالوا: على هذا إن وقف و بينه و بين الإمام ثلاثمائة ذراع ثم وقف الآخر و بينه و بين هذا المأموم ثلاثمائة ذراع و ثم على هذا الحساب و التقدير بالغاً ما بلغوا صحّت صلاتهم؛ قالوا: و كذلك إذا اتّصلت الصفوف في المسجد ثم اتّصلت بالأسواق و الدروب و الدور بعد أن يشاهد بعضهم بعضاً و يرى الأولون الإمام صحّت صلاه الكلّ، و هذا قريب على مذهبنا أيضاً (المبسوط ١: ١٥٦)، انتهى. و لا يخفى: أنّ صدر كلام «المبسوط» صريح في أنّ حدّ البعد ما جرت العاده بتسميته بعداً، و البعد بثلاثمائة ذراع حدّ البعد عند القوم لا عند الشيخ، و قوله: «هذا قريب على مذهبنا» إشاره إلى صحّه صلاه الصفوف الواقعه في خارج المسجد متّصله بصفوف المسجد مع مشاهد بعضهم بعضاً و رؤيه الأولين الإمام. ثم إنّ الاستفادة من فقرات من صحيح زراره- المتقدم سابقاً- عن أبي جعفر عليه السلام أنّ الواجب أن لا يكون بين مسجد المأموم و موقف الإمام أو بين مسجد اللاحق و موقف السابق أزيد من مقدار الخطوه المتعارفه. و تلك الفقرات- بناءً على نقل «الكافي»- عباره عن قوله عليه السلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاه الإمام و بينهم و بين الصفّ الذي يتقدّمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاه، و أيما امرأه صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطى فليس تلك بصلاه» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٢، الحديث ٢). و دلالة الفقرات المذكوره بظاهرها على اشتراط عدم البعد المذكور بين المأموم و الإمام أو بينه و بين الصفّ المتقدم مبنيه على كون الموصول في قوله: «ما لا يتخطى»؛ بمعنى البعد الذي لا يتخطى؛ بأن يكون أزيد ممّا بين القدمين. و على حمل النفي في قوله عليه السلام: «ليس ذلك الإمام لهم بإمام» على نفى الصحّه، و كذا في قوله عليه السلام: «فليس تلك لهم بصلاه»، و كذا قوله عليه السلام: «لا يكون بين الصّفين ما لا يتخطى»، هذا. و قد تعارض دلالة ما ذكر بأنّ النفي في أقواله عليه السلام المذكوره محمول على نفى الكمال، بقريته قوله عليه السلام: «ينبغي أن تكون الصفوف تامّه متواصله بعضها إلى بعض»، حيث إنّ كلمه «ينبغي» لها ظهور قوى عرفاً في الاستحباب، و إنّ الفضل في وصل الصفوف بعضها إلى بعض بمقدار جسد الإنسان إذا سجد؛ فلا فضيله في أزيد

منه، و هو منشأ الاحتياط في كون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل. و في «مصباح الفقيه»: و الذي يقتضيه الإنصاف: أن كلمة «ينبغي» و إن كان لها ظهور قوى عرفاً في الاستحباب بحيث لم نستبعد ادعاء كونه أقوى من ظهور النفي في نفي الصحه، و لكن هذا فيما إذا تعلق الحكم بخصوص ما وقع في حيز النفي، و إلا فهي في حد ذاتها كلمة جامعها يحسن التعبير بها عند بيان أحكام متعدده مختلفه بالوجوب و الاستحباب؛ فليس لها بالنسبه إلى كل واحد من القضايا المتتابعه الواقعه في حيزها- خصوصاً بالنسبه إلى ما عدا اولاهما- ظهور يعتد به في نفي الوجوب، فضلاً عن صلاحيتها لصراف النفي عن ظاهره؛ خصوصاً مع اعتضاده بإرادته نفي الصحه من فقره الوارده في الحائل. و لكن إرادته الوجوب من تحديد البعد فيما بين الصفتين بما لا يتخطى في حد ذاته بعيد، بل ينبغي القطع بعدمه إن اريد ذلك بالنسبه إلى موقف الصفتين، كما هو قضيه إطلاق النص؛ خصوصاً بملاحظه ما وقع في ذيله من قوله عليه السلام: «يكون ذلك قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد»؛ إذ الظاهر كونه بياناً لما لا يتخطى؛ فإن مقتضاه اعتبار شدّه التواصل بين الصفوف بحيث يتصل رأس المتأخر عند سجوده بعقب المتقدم، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام بوجوبه و إن التزم به صاحب «الحقائق» و طعن على الأصحاب بمخالفتهم للنص من غير معارض؛ لوضوح مخالفته للسيره الجاريه بين المسلمين من عدم التزامهم بهذا النحو من التواصل في صفوف الجماعه. فكأنه إلى هذا نظر المصنّف رحمه الله في محكي «المعتبر» حيث أجاب عن الصحيحه بأن اشترط ذلك مستبعد؛ فنحمل على الأفضل ... إلى أن قال: فتلخص ممّا ذكر: أن الأظهر حمل الحدّ الوارد في الصحيحه على الاستحباب. و لكن لا- ينبغي ترك الاحتياط برعايته بالنسبه إلى مسجد المتأخر و موقف المتقدم؛ إذ الظاهر أن المقصود بما لا يتخطى ما لا يمكن قطعه بالخطوه؛ فلا يبعد أن يدعى أن هذا المقدار من الفصل يعدّ بعيداً في العاده. و ليس للصحيحه المزبوره في فقراتها الثلاث الدالّه بظاهرها على البطلان ظهور يعتد به في خلافه- أي إرادته ما بين القدمين- فلا يبعد حملها عليه إبقاءً للنفي على ظاهره من البطلان. نعم إرادته من قوله: «لا يكون بين الصفتين بما لا يتخطى» الواقع في حيز كلمة «ينبغي» بعيده في الغايه؛ فإنّه بقرينه ما بعده كالنص في إرادته ما بين موقف الصفتين (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٣٥/السطر ١٢)، انتهى موضع الحاجه.







### الرابع: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في الموقف،

و الأحوط تأخره عنه و لو يسيراً. و لا يضرّ تقدّم المأموم في ركوعه و سجوده- لطول قامته- بعد عدم تقدّمه في الموقف، و إن كان الأحوط مراعاته في جميع الأحوال؛ خصوصاً حال الجلوس بالنسبة إلى ركبته (١).

١- اشتراط عدم تقدّم المأموم على الإمام ممّا لا خلاف فيه، و ادعى غير واحد الإجماع عليه، و عليه جرت سيره المتشرّعه في زمن بعد زمن إلى أن ينتهى إلى زمان المعصومين و النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ - مضافاً إلى أنّ الجماعه توقيفيه متلقّاه من الشارع بكيفيه خاصّه، فلا يجوز انعقادها كيفما اتّفتت. و علّله في «المدارك» بأنّ المأموم مع التقدّم يحتاج إلى استعلام حال الإمام بالالتفات إلى ما ورائه، و ذلك مبطل. و فيه: أنّ استعلام حال الإمام لا يلزم الالتفات إلى ما ورائه مطلقاً؛ لأنّ المأموم بالتقدّم يميناً أو يساراً يشرف على حالات الإمام. نعم قد يتوقّف عليه فيما كان مسجداً الإمام خلف موقف المأموم، و لا يمكن للمأموم استعلام حال الإمام إلّا بالالتفات إلى ما ورائه. و قد استدللّ على الاشتراط المزبور بصحيح محمّد بن عبد الله الحميرى قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّه، هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صَلَّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدّم القبر و يصلّى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأتُ التوقيع و منه نسختُ: «و أمّا السجود على القبر فلا يجوز في نافله و لا فريضه و لا زياره، بل يضع خدّه الأيمن على القبر. و أمّا الصلاه فإنّها خلفه و يجعله الإمام. و لا يجوز أن يصلّى بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يتقدّم، و يصلّى عن يمينه و شماله» (وسائل الشيعه ٥: ١٦٠، كتاب الصلاه، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٦، الحديث ١). و لعلّ تقريب الاستدلال: أنّ الإمام في التعليل: «لأنّ الإمام لا يتقدّم» عامٌّ يشمل إمام الجماعه. و فيه: أنّ المراد من الإمام في الروايه خصوص المعصوم عليه السلام، و في الروايه إشعار بأنّ المعصوم عليه السلام لا يتقدّم عليه؛ حيّاً كان أو ميتاً و في القبر. و في «الحدائق»: و التقريب فيها: أنّه عليه السلام جعل القبر الشريف بمنزله إمام الجماعه في الأحكام المذكوره؛ فكما لا يجوز التقدّم على الإمام في الجماعه لا يجوز التقدّم في الصلاه على القبر الشريف، و كما يجوز التأخر و المساواه هناك فإنّهما يجوزان هنا (الحدائق الناضره ١١: ١١٤)، انتهى. و قد سبقه في ذلك الشيخ البهائي في كتاب «الحبل المتين». و في «الاحتجاج» روى مثل هذا الحديث، إلّا أنّه قال: و لا يجوز أن يصلّى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره؛ لأنّ الإمام لا يتقدّم عليه و لا يساوى (الاحتجاج ٢: ٥٨٣). و في «الوسائل»: الظاهر تعدّد الروايه و المروى عنه، و الاولى محموله على الجواز و الثانيه على الكراهه (وسائل الشيعه ٥: ١٦١، ذيل الحديث ١). و أورد عليه في «مصباح الفقيه» أنّه لا وثوق بإرادته هذا المعنى من الروايه (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٥٣/السطر الأخير). ، انتهى. ثمّ إنّ فقهاءنا اختلفوا في أنّه هل يشترط تأخر المأموم عن الإمام، أو لا- يشترط فيجوز تساويهما؟ ذهب جماعه - منهم ابن إدريس - إلى اشتراطه و عدم جواز التساوى، و نسب إلى المشهور جواز المساواه، بل عن «التذكرة» دعوى الإجماع عليه. و استدللّ القائلون بالاشتراط بأنّ الثابت المعلوم من فعل النبي و الأئمّه المعصومين - عليهم الصلاه و السلام - و الصحابه و التابعين و جميع المسلمين هو تأخر المأموم عن الإمام. و بما ورد في «الاحتجاج» من تعليل عدم جواز الصلاه عن يمين القبر الشريف و يساره بأنّ الإمام لا يساوى. و صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢٣، الحديث ١). و صحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يؤمّ الرجلين، قال: «يتقدّمهما و لا يقوم بينهما»، و عن الرجلين

يصليان جماعه؟ قال: «نعم، يجعله عن يمينه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٣، الحديث ٧).  
و هذان الصحيحان صريحان في وجوب تقدّم الإمام فيما كان المأموم أكثر من واحد. و ما دلّ على تقديم أحد المأمومين فيما لو مات الإمام في الأثناء أو حدث له مانع عن إتمام الصلاة، أو ذكر أنّه لم يكن على طهاره: ففى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل أمّ قوماً فصلّى بهم ركعه ثمّ مات، قال: «يقدمون رجلاً آخر و يعتدون بالركعه و يطرحون الميت خلفهم و يغتسل من مسّه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٣، الحديث ١) و رواه طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: سألته عن رجل أمّ قوماً فأصابه رعاف بعد ما صلّى ركعه أو ركعتين، فقدّم رجلاً ممّن قد فاته ركعه أو ركعتان، قال: «يتّم بهم الصلاة ثمّ يقدم رجلاً فيسلم لهم و يقوم هو فيتّم بقيه صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٠، الحديث ٥). و طلحه في السند لم يثبت الاعتماد عليه، نعم قال الشيخ في «الفهرست»: كتابه معتمد. و صحيح جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام في رجل أمّ قوماً على غير وضوء فانصرف و قدّم رجلاً و لم يدر المقدّم ما صلّى الإمام قبله، قال: «يذكره من خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٠، الحديث ٢). و صحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد و هم في الصلاة و قد سبقه الإمام بركعه أو أكثر؛ فيعتلّ الإمام فيأخذ بيده و يكون أدنى القوم إليه فيقدّمه فقال: «يتّم صلاة القوم ثمّ يجلس، حتّى إذا فرغوا من التشهد أو ما إليهم بيده عن اليمين و الشمال، و كان الذي أو ما إليهم بيده التسليم و انقضاء صلاتهم، و أتمّ هو ما كان فاته أو بقى عليه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٠، الحديث ٣). و صحيح زراره قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن إمام أمّ قوماً، فذكر أنّه لم يكن على وضوء، فانصرف و أخذ بيد رجل و أدخله فقدّمه، و لم يعلم الذي قدّم ما صلّى القوم، فقال: «يصلّى بهم، فإن أخطأ سبح القوم به و بنى على صلاة الذي كان قبله» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٠، الحديث ٤). و صحيح علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الإمام أحدث فانصرف و لم يقدم أحداً، ما حال القوم؟ قال: «لا صلاة لهم إلّا بإمام، فليقدّم بعضهم فليتمّ بهم ما بقى منها، و قد تمّت صلاتهم» (وسائل الشيعة ٨: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٧٢، الحديث ١). و مرسل الصدوق قال: و قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ما كان من إمام تقدّم في الصلاة و هو جنب ناسياً أو أحدث حدثاً أو رعى رعافاً أو أذى في بطنه فليجعل ثوبه على أنفه ثمّ لينصرف و ليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه ثمّ ليتوضأ و ليتّم ما سبقه من الصلاة، و إن كان جنباً فليغتسل فليصلّ الصلاة كلّها» (وسائل الشيعة ٨: ٤٢٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٧٢، الحديث ٢). و صحيحه الآخر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إمام يقرأ السجده فأحدث قبل أن يسجد، كيف يصنع؟ قال: «يقدمّ غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف، و قد تمّت صلاته» (وسائل الشيعة ٨: ٤٢٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٧٢، الحديث ٣). و وجه الاستدلال بهذه الروايات: أنّه لو لم يجب تأخّر المأموم عن الإمام لم يكن على الإمام أن يأخذ يد أحد المأمومين و يقدّمه عليهم، بل كان له أن يأمر بائتمامهم على واحد منهم مع وقوفهم في موقفهم. و ما دلّ على جواز إمامه العارى العراه جالسين مقدّمًا إمامهم على مأمومهم: ففى صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعه و هم عراه، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّى بهم جلوساً و هو جالس» (وسائل الشيعة ٤: ٤٥٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، الحديث ١). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق و اخذت ثيابهم فبقوا عراه و حضرت الصلاة، كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه، فيومئ إيماءً بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» (وسائل الشيعة ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، الحديث ٢). و اجيب عن الاستدلال بالوجوه المذكوره بأنّ تأخّر المأموم عن الإمام و عدم تساويهما في الموقف و إن



كان ثابتاً من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام والصحابه والتابعين، لكنّه لا يدلّ على الاشتراط والالتزام بعدم جواز المساواه على حدّ التزامهم بعدم جواز تقدّم المأموم على الإمام؛ فلا يحصل الوثوق بكون الحكم متلقًى من المعصوم عليه السلام؛ خصوصاً مع ذهاب معظم الأصحاب على خلافه. ومع الشكّ في الشرطيّه المرجع هو البراءة دون الاحتياط. وأمّا روايه «الاحتجاج» فهي - على فرض صحّحه سندها وتماميه دلالتها على الاشتراط - معارضه بصحيح الحميرى المتقدّم الدالّ على جواز المساواه، وهو أوثق من روايه «الاحتجاج». وأمّا صحيحاً محمّد بن مسلم فمحمولان على الاستحباب. وفي «الجواهر»: بمعنى استحباب قيام المأموم إن كان متعدداً خلف الإمام، فغير المستحبّ حينئذٍ أن يكونوا في أحد جنبه أو فيهما بمعنى استحباب كون المأموم الواحد إلى جهه يمين الإمام، وإن جاز كونه على جهه يساره أو خلفه؛ لأنّ المراد مساواتهم و مساواته في الموقف (جواهر الكلام ١٣: ٢٢٧). انتهى. ولقد بالغ صاحب «الحدائق» في تأييد ما عليه ابن إدريس من التفصيل والقول بوجوب قيام المأموم إذا كان واحداً عن يمين الإمام، وإذا كان أكثر من واحد وقفوا خلف الإمام. وقال بعد ذكر الأخبار: وهي كما ترى متطابقه الدلاله متعاضده المقاله، على أنّ الحكم في الاثنين هو قيام المأموم عن يمين الإمام، والحكم في الأكثر التأخر، وقد عرفت أنّ العبادات مبنية على التوقيف عن صاحب الشريعة، وهذا هو الذي ورد به الشرع عنهم عليهم السلام في كيفية الائتمام في هذه الصور؛ سيّما مع اشتمالها على الأوامر التي هي حقيقه في الوجوب ... إلى أن قال: والخروج عنه من غير دليل ولا نصّ خروج عن المشروع ... إلى أن قال بعد صفحه: وبالجملة فالقول المذكور في غايه القوّه؛ لما عرفت، ولا أعرف لهم وجهاً في ردّ هذه الأخبار إلّا قصور النظر عن تتبعها والأطلاع عليها والجمود على ظواهر المشهورات المزخرفه بالإجماعات (الحدائق الناضره ١١: ٩٢)، انتهى. ثمّ إنّه ممّا ذكرنا في صحيح ابن مسلم من حمل الأصحاب إياه على الاستحباب يظهر الجواب عن الروايات المدّعى دلالتها على تقديم أحد المأمومين فيما مات الإمام أو حدث له مانع عن إتمام صلاته، فهي محموله على الاستحباب، كالأخبار الدالّه على تقدّم ركبتى الإمام في جماعه العراه. والقائلون بجواز تساوى الإمام والمأموم في الموقف - كالمحقّق في «الشرائع» والعلامة في «القواعد» و«المنتهى» و«التذكرة» والشهيدين في «الذكرى» و«البيان» و«الدروس» و«الروض» و«المسالك»، وصاحب «المدارك» و«الرياض» وغيرهم - استدّلوا بالأصل، وباطلاقات الجماعه، وبالشهره التي ادّعاها جماعه من فقهاءنا، كالشهيدين في «الروض» و«المسالك». وفي «الرياض»: أنّه ممّا لا خلاف فيه، إلّا من الحلّي. وادّعى العلامة في «التذكرة» الإجماع عليه. واستدلّوا أيضاً بذيل روايه الحميرى المتقدّم: «ويصلّى عن يمينه وشماله». وما دلّ على الإذن بقيام المأموم حذاء الإمام مع ضيق الصفّ، كما في صحيح سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلاه فلا يجد في الصفّ مقاماً، أيقوم وحده حتّى يفرغ من صلاته؟ قال: «نعم، يقوم بحذاء الإمام» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٧، الحديث ٣). وما دلّ على قيام المرأه وسط الصفّ لو أمت النساء، كما في صحيح هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأه هل تؤمّ النساء؟ قال: «تؤمّهنّ في النافله، فأما في المكتوبه فلا ولا تتقدّمهنّ ولكن تقوم وسطهنّ» (وسائل الشيعه ٨: ٣٣٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢٠، الحديث ١). وما دلّ على جواز الجماعه لقوم دخلوا المسجد قبل تفرّق الجماعه الاولى من غير أن يبدو لهم إمام، كما في روايه أبي على الحرّاني قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام، فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صليتُ في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض في التسييح، فدخل علينا رجل المسجد فأذن، فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أحسنّت، ادفعه عن ذلك و امنعه أشدّ المنع»، فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعه، قال: «يقومون في ناحيه المسجد ولا يبدو بهم إمام» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٥، الحديث ٢). وأبو على الحرّاني في السند لم يقف الرجاليون على اسمه ولا حاله، نعم روى عنه ابن أبي عمير. وما دلّ على حكم أمير المؤمنين عليه السلام بصحّحه

المختلفين في دعوى كل منهما الإمام، كما في روايه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامك، وقال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّة». قلت: فإن قال كل واحد منهما: كنت أئتم بك، قال: «صلاتهما فاسده و ليستأنفا» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٩، الحديث ١). وما دلّ على أنّ الرجلين صفّ و فيما زاد على الاثنين تقدّم الإمام، كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٣، الحديث ١). و صحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يؤمّ الرجلين، قال: «يتقدّمهما و لا يقوم بينهما»، و عن الرجلين يصلّيان جماعة، قال: «نعم، يجعله عن يمينه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٣، الحديث ٧). و روايه «قرب الإسناد» عن أبي البختری عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي عليه السلام قال: قال: «رجلان صفّ، فإذا كانوا ثلاثة تقدّم الإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٣، الحديث ١٣). و يمكن المناقشه فيما عدا الشهره من الوجوه المذكوره؛ فمن شاء فليرجع إلى «الجواهر» و «مصباح الفقيه». و مقتضى الجمع بين الأخبار حمل الأخبار الدالّه بظاهرها على جواز التساوى و عن يمين الإمام فيما كان المأموم رجلاً واحداً على الاستحباب، كما يحمل عليه الأخبار الدالّه على قيام المأموم خلف الإمام فيما كان المأموم امرأه أو رجلين أو أزيد. فالمشهور المختار: أنّه لو وقف المأموم الواحد خلف الإمام أو شماله و المتعدّد عن يمينه و شماله جاز. و ادّعى العلّامه في «المنتهى» الإجماع عليه، و لعلّه كذلك؛ إذ لا خلاف فيه إلّا من الحلّي. و لكن الأحوط عدم التقدّم بشىء من الأعضاء فى شىء من الأحوال، بل الأحوط عدم التساوى مطلقاً. و الأحوط وجوباً عند المصنّف رحمه الله تأخّر المأموم عن الإمام و لو يسيراً، و لعلّه لكونه متيقناً من صحّحه الجماعة، و لكثرة الأخبار المتفرّقه الدالّه على وجوب تقدّم الإمام بالنسبه إلى الأخبار الدالّه على جواز التساوى، و هذا هو الوجه فى الاحتياط و مراعاة تأخّر المأموم عن الإمام فى جميع الأحوال. و فى «المستمسك»: بل لعلّه المتعيّن، كما يقتضيه إطلاق المنع من التقدّم. و من لم يتقدّم بعقبه و تقدّم برأسه فى الركوع و السجود - لطول قامته - فهو متقدّم فى الجملة، و الأصل كافٍ فى المنع عنه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٣٥). انتهى. و لا يضرّ عند المصنّف رحمه الله تقدّم المأموم فى ركوعه و سجوده لطول قامته بعد عدم تقدّمه فى الموقف؛ لأنّ الممنوع عنده هو تقدّم المأموم على الإمام فى الموقف و لو يسيراً. و لا يخفى: أنّ المدار فى التقدّم و التأخّر و كذا التساوى على الصدق العرفى، لا على المداقه العقلية. و فى «مصباح الفقيه»: ثمّ إنّ المدار فى التقدّم و المساواه العرف، كما صرح به غير واحد من المتأخّرين؛ إذ لم يتحقّق فيهما حقيقه شرعيه و لا تحديد شرعى. فكأنّ ما وقع للأصحاب من تقديرهما فى حال القيام، أو هو مع الركوع بالأعقاب، أو بها و الأصابع معاً، أو بالمناكب خاصّه و بأصابع الرجل فى حال السجود و بمقاديم الركبتين و الأعجاز فى حال التشهد و الجلوس و بالجنب فى حال الاضطجاع، لإرادته ضبط مفهومها عرفاً، و إلّا فليس فى نصوص المقام تعرّض لشىء من ذلك، عدا أنّه ورد فى كيفية صلاه العراه أنّ الإمام يتقدّمهم بركبتيه. و لا يبعد أن يدعى أنّ المقصود بذلك أدنى ما يجزى ممّا يتحقّق معه إطلاق اسم التقدّم فى العرف (مصباح الفقيه، الصلاة: ١/٦٥٥ السطر ٢٨). انتهى. ثمّ إنّ وجه الخصوصيه لمراعاة الاحتياط فى تأخّر المأموم عن الإمام فى حال الجلوس هو صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة و هم عراه، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّى بهم جلوساً و هو جالس» (وسائل الشيعة ٤: ٤٥٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، الحديث ١).























## [مسائل الشرائط]

## (مسألة ١): ليس من الحائل الظلمه و الغبار المانع من المشاهده،

و كذا نحو النهر و الطريق إن لم يكن فيه بعد ممنوع فى الجماعه، بل الظاهر عدم كون الشبّاك أيضاً منه، إلّا مع ضيق الثقب بحيث يصدق عليه الستره و الجدار، و أمّا الزجاج الحاكى عن ورائه فعدم كونه منه لا يخلو من قرب، و الأحوط الاجتناب (١).

١- الظلمه و الغبار ليسا من الحائل المانع فى الجماعه؛ ففى «الجواهر» ليست الظلمه من الحائل قطعاً (جواهر الكلام ١٣: ١٥٨)، و فى «المستمسك»: لعلّه من الضروريات (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٣٧)، و فى «مصباح الفقيه»: المدار فى صحّه الائتمام ليس على المشاهده من حيث هى، و إلّا لم يصحّ مع الظلمه و العمى، بل و لا على أن لا يكون هناك جسم خارجى مانع عن مشاهده المأموم الإمام؛ إذ لو كان بحيال وجهه فقط جسم كذلك لا يكون ذلك مانعاً عن الائتمام، بل على أن لا يكون بين جسديهما حائل يحجب ما ورائه من جدار و نحوه. فلو صلى المأموم بحيال باب - مثلاً - و الإمام بحذاءه، و لكن منعهما أطراف الباب عن المشاهده و لو فى جميع أحوال الصلاه لأطوليه قامتها عن مقدار مسافه الباب لم يقدح ذلك فى صحّه صلاته بعد أن لا يصدق عرفاً أنّ بينهما ستره أو جدار على الإطلاق (مصباح الفقيه، الصلاه: ٦٢٩ / السطر ٣٢)، انتهى. و أمّا حيلولة النهر و الطريق بين الإمام و المأموم فعن «المنتهى» نسبة الجواز إلى الأكثر، و عن «الذخير» نسبته إلى المشهور. و نسب إلى الحلبي و ابن زهره المنع من حيلولة النهر بين الإمام و المأموم، و لعلّه لما هو الغالب من استلزامه الفصل بما لا يتخطى؛ فيشمله إطلاق صحيح زراره المتقدم (وسائل الشيعه ٨: ٤١٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٦٢، الحديث ٢)، هذا بناءً على مانعيه الفصل بمقدار ما لا يتخطى من الاقتداء. و أمّا بناءً على ما ذكره الشهيد من كون الصحيحه محموله على الاستحباب فلا بأس بهذا الفصل. و نسب إلى أبى حنيفه المنع من حيلولة النهر و الطريق قياساً على الجسم الحائل. و فيه: أنّه - مضافاً إلى بطلان القياس - قياس مع الفارق. هذا كلّ من حيث النهريه و الطريقيه. و أمّا بالنسبه إلى حيثيه اخرى فيمكن أن يكونا مانعين من الائتمام؛ فقد أشار إليه المصنّف رحمه الله بقوله: إن لم يكن فيه بعد ممنوع فى الجماعه. و فى «الجواهر»: فمع فرض تحقّق المنع من جهه اخرى كعدم التخطى - إن قلنا باعتباره - أو حصول التباعد السالب لاسم الجماعه أو غير ذلك لا إشكال فى القدر (جواهر الكلام ١٣: ١٥٨)، انتهى. و أمّا الشبّاك فالمشهور شهره عظيمه أنّه لا يعدّ من الحائل المانع من الاقتداء. و فى «المستمسك»: بل لم يعرف الخلاف فيه إلّا من الشيخ و ابن زهره و الحلبي (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٣٧)، انتهى. نعم لو كان ثقب الشبّاك ضيقه بحيث يصدق عليه معها الستره و الجدار عرفاً يخلّ بالجماعه و تبطل الصلاه. و أمّا الزجاج فعن كاشف الغطاء جوازه و عدم كونه مانعاً من الاقتداء، و لعلّه لظهور صحيح زراره المتقدم عن أبى جعفر عليه السلام فى اعتبار المشاهده و عدم الحائل (وسائل الشيعه ٨: ٤٠٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٩، الحديث ١). و اختاره جماعه؛ منهم المحقّق و صاحب «الحدائق». قال فى «الحدائق»: من الشرائط أيضاً عند الأصحاب - رضوان الله عليهم - المشاهده؛ بمعنى أن لا يكون ثمة بين الإمام و المأموم أو بين المأمومين بعض مع بعض حائل يمنع المشاهده. قال فى «المدارك»: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، و الأصل فيه ما رواه الشيخ فى الحسن و الصدوق فى الصحيح عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام (الحدائق الناضره ١١: ٩٥)، انتهى موضع الحاجه

من كلام صاحب «الحدائق». و إليه ذهب صاحب «الجواهر» قال: و كذا لا يندرج فى الحائل الزجاج و نحوه ممّا يشاهد من خلفه (جواهر الكلام ١٣: ١٥٨)، انتهى. و الأحوط عندنا- لو لم يكن الأقوى- عدم الجواز؛ لصدق الجدار عليه، حيث إنّ الجدار هو الحائط، و هو قد يكون من الآجر و الحجر، و قد يكون من الخشب، و قد يكون من الزجاج و غيره من المواد، كما هو المتعارف فى زماننا، و إن كان الغالب هو الأوّل.







**(مسألة ٢): لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في أحوال الصلاة،**

و إن كان مانعاً منها حال السجود- كمقدار شبر و أزيد- لو لم يكن مانعاً حال الجلوس، و إلّا ففيه إشكال لا يترك فيه الاحتياط (١).

١- هذه المسألة ممّا لا خلاف و لا إشكال فيه، بل و في كلام جماعه أنّه لا بأس بما لا يمنع المشاهدة حال الجلوس أيضاً؛ ففي «التذكرة»: لو كان الحائل قصيراً يمنع حاله الجلوس خاصّه من المشاهدة فالأقرب الجواز (تذكرة الفقهاء ٤: ٢٥٨). و في «الحدائق»: فلو لم يمنع المشاهدة- كالحائل القصير المانع حاله الجلوس خاصّه و الشبّاك المانع من الاستطراق دون المشاهدة- فلا بأس بالصلاة و الحال هذه (الحدائق الناضرة ١١: ٩٦). و في «الرياض»: و احترز بقوله: «يمنع المشاهدة» عمّا لا يمنع عنها و لو حال القيام خاصّه، كالحائل القصير و الشبايك المانعه عن الاستطراق دون المشاهدة؛ فإنّه تصحّ صلاه من خلفها مقتدياً بمن فيها كما هو المشهور (رياض المسائل ٤: ٢٩٨). و في «الجواهر»: أمّا إذا كان الحائل قصيراً لا- يمنع المشاهدة فلا- خلاف بل و لا إشكال في عدم قاحيته. نعم قد يتوقّف فيما لو منعها حال الجلوس- مثلاً- دون القيام لقصره، كما عن «المصابيح»؛ لصدق السترة و الجدار، و توقيفيه الجماعه. مع أنّ الذي صرح به الفاضل و الشهيدان و الكركي و ولده و أبو العباس و المقداد و الخراساني و عن غيرهم عدم قدحه أيضاً، بل لا أجد فيه خلافاً و لا إشكالاً ممّن عدا من عرفت بينهم، و لعلّه كذلك؛ لعدم الشكّ في شمول إطلاق الجماعه له، و عدم إرادته ما يشمل من السترة و الجدار (جواهر الكلام ١٣: ١٥٥). انتهى. و لا يترك الاحتياط فيما لو كان مانعاً حال الجلوس؛ للشكّ في مشروعيه الجماعه حينئذٍ؛ و لذا توقّف فيه في «المصابيح»؛ لصدق السترة و الجدار و توقيفيه الجماعه، كما حكاه عنه صاحب «الجواهر» رحمه الله.

**(مسألة ٣): لا يقدر حيلولة المأمومين المتقدمين -**

و إن لم يدخلوا فى الصلاة- إذا كانوا متهيئين مشرفين على العمل، كما لا- يقدر عدم مشاهدته بعض أهل الصف الأول أو أكثرهم للإمام إن كان ذلك من جهه استطاله الصف، وكذا عدم مشاهدته بعض أهل الصف الثانى للصف الأول من جهه أطوليته من الأول (١).

١- عدم قدح حيلولة المأمومين المتقدمين إجماعى، بل من الضروريات. و هل يشترط فى صحه اقتداء الصف اللاحق دخول الصف السابق فى الجماعه، أم لا بل يكفى مجرد كون الصف السابق مستعددين للصلاه و إن لم يكونوا داخلين فيها بعد؟ الأقوى هو الثانى؛ للسيره القطعيه التى ادعاها جماعه من فقهاءنا. و يدلّ عليه ما رواه الصدوق فى «المجالس» عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قمتم إلى الصلاة فاعدلوا صفوفكم و أقيموها و سوّوا الفروج، و إذا قال إمامكم: الله أكبر فقولوا: الله أكبر، و إذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا و لك الحمد» (وسائل الشيعه ٨: ٤٢٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٧٠، الحديث ٦). وجه الدلاله هو الاجتزاء بتكبير المأموم عقيب تكبير الإمام من دون انتظار السابق. و لا يقدر عدم مشاهدته بعض أهل الصف الأول أو أكثرهم للإمام من جهه استطاله الصف. و كذا لا يقدر عدم مشاهدته بعض أهل الصف الثانى للصف الأول من جهه أطوليه الصف؛ و ذلك لأنّ المستفاد من النصّ و الفتوى قاده الحائل الخارجى كالجدار و الستره. و فى «المستمسك»: أن عدم كونه قادحاً من القطعيات (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٣٨).

**(مسأله ٤): لو وصلت الصفوف إلى باب المسجد - مثلاً -**

ووقف صفّ أو صفوف في خارج المسجد؛ بحيث وقف واحد منهم - مثلاً - بحيال الباب و الباقون في جانيه،

فالأحوط بطلان صلاه من على جانبيه من الصفّ الأوّل ممّن كان بينهم و بين الإمام أو الصفّ المتقدّم حائل، بل البطلان لا يخلو من قوّه. و كذا الحال في المحراب الداخل، نعم تصحّ صلاه الصفوف المتأخّره أجمع (١).

١- الأحوط لو لم يكن الأقوى بطلان صلاه من وقف خارج المسجد في أحد جانبي من بحيال الباب، و كذا من وقف على يمين المحراب الداخل في جدار و نحوه أو يساره. و في «المستمسك»: «فإنّ المتيقّن من الصحيح المتقدّم و من معاهد الإجماعات على قده الحائل (مستمسك العروة الوثقى ٧: ٢٣٩). و في «الشرائع»: إذا وقف الإمام في محراب داخل فصلاه من يقابله ماضيه دون صلاه من إلى جانبيه إذا لم يشاهدوه، و تجوز صلاه الصفوف الذين وراء الصفّ الأوّل؛ لأنّهم يشاهدون من يشاهده (شرائع الإسلام ١: ١١٦)، انتهى. و يدلّ عليه صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «إن صلّى قوم بينهم و بين الإمام ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاه، إلّا من كان حيال الباب» قال: و قال: «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاه من فيها صلاه» (وسائل الشيعه ٨: ٤٠٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٥٩، الحديث ١). و وجه الدلالة: أنّ الظاهر من قصر صحّه الصلاه في صلاه من بحيال الباب فقط هو بطلان صلاه من بجانبه. و ذهب جماعه إلى أنّه يكفي مشاهدته من يشاهد الإمام و لو بوسائط؛ سواء كان في صفّه أو صفّ المتقدّم عليه. و في «مصباح الفقيه»: «لعلّ هذا القول هو المشهور بينهم، بل لم يثبت القول بخلافه ممّن عدا المحقّق البهبهاني؛ فإنّ كلمات من عرفت ممّن يظهر منه ذلك قد يدعى كونها مؤوّله؛ لقرائن داخلية أو خارجية بحمل الصفّ الأوّل في العبائر المزبوره على القطعتين المنعقدتين في جناحي المحراب محاذياً له، بناءً على أنّهما مع الإمام المتوسّط بينهم صفٌّ واحد، كما صنعه في «الرياض» و غيره؛ مستشهدين لذلك بكون الجانب حقيقه في المحاذي للمنكب دون المتأخّر عنه الواقف في سمت جانبيه. و جعل في «الرياض» المراد بمن يشاهد الإمام من الصفّ الأوّل في عبارته «القواعد»، هو من دخل في المحراب مع الإمام، معترفاً بأنّه فرض نادر، مدّعياً أنّه لا- يبعد تعرّض الفقيه للفروض النادرة. و في «المسالك» حمل من يقابله في عبارته الكتاب على الصفّ الواقع خلف المحراب (مصباح الفقيه، الصلاه: ١٦٣٠ / السطر ٧)، انتهى كلام «مصباح الفقيه». هذا كلّه بالنسبه إلى صلاه الواقفين في جانبي من بحيال الباب. و أمّا الصفوف المتأخّره الواقفين خلف من يقابل المحراب أو الصفّ المتقدّم فتجوز صلاتهم؛ لأنّهم يشاهدون من يشاهد الإمام.

**(مسألة ٥): لو تجدد الحائل أو البعد في الأثناء**

فالأقوى كونه كالابتداء؛ فتبطل الجماعة و يصير منفرداً (١).

١- وذلك لإطلاق النصّ و الفتوى، حيث إنّ الظاهر كون عدم الحيلولة و كذا عدم البعد شرطاً في صحّة الائتتمام من حيث هو؛ فما دام مأموماً يجب أن لا يكون بينه و بين الإمام حائل و بعد؛ فهما شرطان ابتداءً و استدامةً. فالمشار إليها ب «تلك» في صحيحى زواره المتقدمين: «فليس تلك لهم بصلاة» (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٩، الحديث ١، و الباب ٦٢، الحديث ٢). الواردين في شرطيه عدم الحائل و البعد هي الصلاة التي أُخِلَّ بشرطها، و الشرطيه ظاهره في الإطلاق، و كونها قضيه طبيعيه مقتضاها صدق الجزاء عند حصول مسمى الشرط. فالقوم يقتدون بإمامهم من أول صلاتهم إلى آخرها، و يصلّون بصلاته ما دام لم ينفردوا؛ فإذا وجد حائل بينهما في شىء من هذه المدّة أو حصل الفصل بما لا يتخطى كذلك صدق حال حصوله أنّهم يصلّون بصلاة هذا الإمام، و الحال أنّ بينه و بينهم الحائل أو الفصل. فمقتضى إطلاق النصّ: أنّ الإمام في هذين الحالين ليس لهم بإمام و ليست تلك لهم بصلاة. و قال الشيخ الأنصارى رحمه الله بعدم دلالة الصحيحين على اعتبار عدم الحائل و الفصل استمراراً؛ لأنّ قوله عليه السلام: «فليس تلك لهم بصلاة» إشاره إلى الصلاة التي صلّيت مع الحائل و البعد بتمامها، و الحكم ببطلان الصلاة التي صلّيت تمامها مع الحائل أو البعد لا يستلزم الحكم ببطلان أبعاضها إذا وقعت كذلك، أو ببطلان الكلّ إذا وقع البعض كذلك (كتاب الصلاة، ضمن مجموعه تراث الشيخ الأعظم ٧: ٣٤٠). و فيه: ما عرفت من أنّ الشرطيه ظاهره في الإطلاق، و مقتضاها صدق الجزاء عند حصول الشرط؛ أى نفى صلاتيه الصلاة الفاقده للشرط.



**(مسألة ٦): لا بأس بالحائل غير المستقر،**

كمروور إنسان أو حيوان، نعم لو اتّصلت المازة لا يجوز و إن كانوا غير مستقرين (١).

**(مسألة ٧): لو تمّت صلاه أهل الصفّ المتقدّم بشكل بقاء اقتداء المتأخّر**

و إن عادوا إلى الجماعة بلا فصل؛ فلا يترك الاحتياط بالعدول إلى الانفراد (٢).

١- و ذلك لأنّ المانع المنصوص هو الجدار و السترة، و هما مستقران؛ فالنصّ منصرف عن الحائل الغير المستقرّ كمروور إنسان أو حيوان. نعم لو اتّصلت المازة لا يجوز الائتمام و إن كانوا غير مستقرين؛ و ذلك لأنّ اتّصالهم يجعلهم كالجدار و السترة في الحيلولة العرفيه.

٢- إذا تمّت صلاه أهل الصفّ المتقدّم حصل الفصل المخلّ بين الإمام و الصفّ المتأخّر، و تحقّق الانفراد القهري، و وجب عليه وظيفه المنفرد إن لم يتدارك شرط عدم الفصل بما لا- يتخطى بلحوقه بالصفّ المتصل بالإمام من دون تراخ، هذا بناءً على اشتراط عدم الفصل بما لا يتخطى و إخلال أزيد من الخطوه. و علّل في «العروه الوثقى» الإشكال بالنسبه إلى الصفّ المتأخّر بكون الصفّ المتقدّم حينئذٍ حائلين غير مصليين، قال: إذا تمّت صلاه الصفّ المتقدّم و كانوا جالسين في مكانهم اشكل بالنسبه إلى الصفّ المتأخّر؛ لكونهم حينئذٍ حائلين غير مصليين (العروه الوثقى ١: ٧٨١، المسألة ١٥). و فيه: أنّ منشأ الإشكال تحقّق الفصل بينهما بما لا- يتخطى، لا- وجود الحائل بينهما في الأثناء. هذا كلّ بناءً على عدم عود الصفّ المتقدّم إلى الجماعة بعد إتمام صلاتهم بلا- فصل، و أمّا إذا عادوا إلى الجماعة بلا فصل فيشكل بقاء قدوه الصفّ المتأخّر، بل ظاهر صحيحه زواره عن أبي جعفر عليه السلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» (وسائل الشيعه ٨: ٤١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٦٢، الحديث ٢). بطلان القدوه بالبعد المخلّ مطلقاً و لو بمجرد تحقّقه اتّفاقاً، إلّا أن يدعى بانصرافها عن مفروض المسأله، و أنّ البعد الحاصل بطور الاتّفاق غير مانع؛ فلا يترك الاحتياط بالعدول إلى الانفراد لو لم يلحق بالإمام أو بالصفّ المتقدّم عليه. و في «مصباح الفقيه»: لو عرض البعد في الأثناء بانتهاء صلاه الصفوف المتخلّله - مثلاً - فهل يتدارك هذا الشرط بلحوقه بالصفّ المتصل بالإمام من دون تراخ أو يعود من انتهت صلاته إلى الجماعة بنيه صلاه اخرى بلا فصل يعتدّ به، أم تبطل القدوه بمجرد حصول الفصل؟ و على تقدير البطلان فهل له أن يلحق بالصفّ و يجدد نيه الائتمام؟ و جوه لا يخلو أولها من قوه؛ فإنّ كونه من أهل الجماعة و توجهه إليهم لدى عروض البعد مع بقاء عزمه على الائتمام و اللحوق بالصفّ موجب لحفظ علاقه الارتباط و عدم كونه لدى العرف أجنياً عن الجماعة، بل معدوداً في عدادهم. كما يؤيّد الروايات الوارده فيمن دخل المسجد فرأى الإمام راعياً و خاف فوات الركعه بلحوقه بالصفّ، بناءً على كونها منافيه لاشتراط عدم التباعد بالتقريب المزبور (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٣٦/ السطر الأخير). ، انتهى.





**(مسألة ٨): إن علم ببطان صلاة أهل الصف المتقدم تبطل جماعه المتأخر**

لو حصل الفصل أو الحيلولة، نعم مع الجهل بحالهم تحمل على الصّحّة. وإن كانت صلاتهم صحيحة بحسب تقليدهم و باطله بحسب تقليد أهل الصفّ المتأخر يشكل دخوله فيها مع الفصل أو الحيلولة (١).

١- وجه بطلان جماعه المتأخر فيما علم ببطان صلاة أهل الصفّ المتقدّم هو حصول الفصل و الحيلولة بينهما، بناءً على بطلان الجماعه بهما، و مع الجهل بحال أهل الصفّ المتقدّم و أنّ صلاتهم باطله، أولاً تحمل على الصّحّة؛ لأصالة الصّحّة في عملهم. و أمّا فيما كانت صلاة الصفّ المتقدّم صحيحة باجتهادهم أو تقليدهم، و باطله بحسب اجتهاد أهل الصفّ المتأخر أو تقليدهم. ففي جواز دخول الصفّ المتأخر في الجماعه مع فصل الصفّ المتقدّم و حيلولته إشكالٌ. و منشأ الإشكال عدم إحراز الصّحّة في صلاة الصفّ المتقدّم بالنسبه إلى المتأخر المعتقد ببطان فعل المتقدّم. و في «المستمسك»: بل و كذا لو قيل بالإجزاء؛ للشكّ الموجب للرجوع إلى أصالة عدم المشروعيه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٤٧)، انتهى. و سيأتي تفصيل البحث في مسأله اختلاف الإمام مع المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً؛ و هي المسأله السادسه من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعه».

## (مسألة ٩): يجوز لأهل الصف المتأخر الإحرام قبل المتقدم إذا كانوا فائمين متهيئين للإحرام تهيؤاً مشرفاً على العمل

(١).

١- وجه الجواز هو السير القطعي المدّعاء في كلام جماعه من فقهاءنا. ويظهر من «المسالك» و «المدارك» أنه ينبغي أن لا يحرم البعيد قبل أن يحرم من قبله ممن يزول معه التباعد. و أورد عليهما في «الجواهر»: بعدم عدّ مثله من التباعد في العاده، و بأنه ليس في النصوص و الفتاوى ما يشهد له، إنّما الذي فيها وجوب افتتاح المأمومين بعد افتتاح الإمام خاصّه - قَلُوا أو كثروا، استطالت صفوفهم أو قصرت - من غير مدخلية للمأمومين في ذلك بعضهم من بعض، كما هو لازم قولهما: عدا من كان متصلاً بالإمام من الشخص و الشخصين. مع ما فيه من التضييق و التشديد لإدراك الجماعه؛ خصوصاً بالنسبه إلى بعض المأمومين الذين يتوقفون في النيه، بل فيه من الإفضاء إلى عدم حضور القلب و التوجّه ما لا يخفى. على أنه غالباً يتعدّر أو يتعسّر على المتأخر العلم بحصول تكبيره الافتتاح من بين التكبيرات من المتقدم؛ خصوصاً لو كان مجيئه للجماعه بعد اصطفاف الصفوف و تهيؤهم للصلاه و شروعهم في تصوّرها و نيتها. بل قد يفضى مراعاة ذلك إلى عدم إدراك أوّل ركعه في الجماعات المعظمه، إلّا للقليل منها، بل و للركعه الثانيه أيضاً، بل ربّما تفوت الفريضه تماماً؛ خصوصاً الثنائيه أو الثلاثيه، و خصوصاً مع إرادته الإسراع فيها لسفر أو نحوه من الأعذار. إلى غير ذلك ممّا يمكن دعوى القطع بخلافه من السير المستمرّه في سائر الأعصار و الأمصار و عظم الجماعات، كجماعه النبي و أمير المؤمنين - عليهما الصلاه و السلام - و غلبه تخلّل الصفوف من لا يوثق بصحّه صلواتهم. و من أنه لو كان كذلك لاشتهر روايه و فتوى و عملاً - اشتهاه الشمس في رابعه النهار - لتوفّر الدواعي و كثره الاستعمال (جواهر الكلام ١٣: ١٧٩). ، انتهى كلام صاحب «الجواهر» رحمه الله.



الأقوى وجوب ترك المأموم القراءة في الركعتين الأوليين من الإخفاتي، وكذا في الأوليين من الجهرية لو سمع صوت الإمام و لو هممته، وإن لم يسمع حتى الهممه جاز - بل استحَبَّ - له القراءة (١).

١- يظهر من بعض الأخبار حرمة قراءة المأموم في الركعتين الأوليين من الإخفاتي: ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه؛ سمعت قراءة أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة و لم تسمع فاقراً» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١). و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: «أما الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، و أما الصلاة التي يجهر فيها فإنما امر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقراً» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٥). و صحيح ابن سنان - يعنى عبد الله - عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ، و كان الرجل مأموناً على القرآن؛ فلا تقرأ خلفه في الأولتين»، و قال: «يجزيك التسيح في الأخيرتين»، قلت: أى شىء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحه الكتاب» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٩). و إطلاق صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأولتين، و أنصت لقراءته، و لا تقرأ شيئاً في الأخيرتين؛ فإنّ الله - عزّ و جلّ - يقول للمؤمنين: «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ؛ يَعْنَى فِى الْفَرِيضَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ «فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» فالأخيرتان تبعاً للأولتين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٣). و كذا إطلاق صحيح زراره و محمّد بن مسلم قالوا: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتّم به فمات بعث على غير الفطره» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٤). و إطلاق موثّق يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف من أرتضى به، أقرأ خلفه؟ قال: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١٤). فالظاهر من الأخبار المذكورة حرمة قراءة المأموم في الركعتين الأولتين من الإخفاتي، و المطلقات منها مقيدة بالإخفاتي؛ للأخبار الدالّة على الجواز في الجهرية لو لم يسمع قراءة الإمام. و يظهر من بعض أخبار آخر جواز القراءة في الأوليين من الإخفاتي، كما في صحيح على بن يقطين في حديث قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، و إن سكّت فلا بأس» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١٣). و المراد من الصمت في الرواية هو الإخفات، كما عن جماعة من الأصحاب. و خبر إبراهيم بن على المرافقى و عمرو بن الربيع البصرى عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنه سأل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تثقّ به فإنّه يجزيك قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت؛ قال الله تعالى: «وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

تَرْحُمُونَ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١٥). و مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل النهى فى خصوص الإخفائيه على الكراهه، و حمل المطلقات على الجهرية مع سماع صوت الإمام و لو همهمته. فالقول بالجواز مع الكراهه فى المسأله هو المختار المشهور كما فى «الروضه»، و فى «الجواهر»: و هو كذلك (جواهر الكلام ١٣: ١٨١). و يشهد على الكراهه صحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ يقرأ الرجل فى الاولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: «لا ينبغى له أن يقرأ، يكله إلى الإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٨). و فى «الحدائق» بعد نقل هذا الحديث قال: قوله «و هو لا يعلم أنه يقرأ»: ليس المراد به الشك فى قراءه الإمام و عدمها؛ لأنّ فيه طعناً على الإمام بالإخلال بالواجب؛ فلا يجوز الاقتداء به حينئذٍ، و إنّما المراد بهذا الكلام الكنايه عن عدم سماع قراءته؛ فكأنه قال: و هو لا يسمع أنه يقرأ، و كأنه ظنّ أنه إنّما يترك القراءه فيما إذا جهر الإمام؛ لوجوب الإنصات، و أمّا مع الإخفات و عدم السماع يجوز القراءه (الحدائق الناضره ١١: ١٢٩)، انتهى. و المحقّق الهمدانى فى «مصباح الفقيه» - بعد ما استبعد ما ذكره صاحب «الحدائق» و اختار أولويه إبقاء السؤال على ظاهره - قال: و يحتمل بعيداً أن يكون الضمير فى قوله: «و هو لا يعلم» راجعاً إلى الإمام؛ فكأنّ السائل كان يعلم بأنّ المأموم وظيفته فى الجهرية الإنصات و أنه ليس ينبغى له أن يسمع ما يقوله الإمام فسأل عن أنه هل للمأموم فى الإخفائيه - التى ليست وظيفته فيها الإنصات و لا الإمام يسمع قراءته - أن يقرأ (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٣٨ / السطر ١٥). انتهى. و قال جماعه من فقهاءنا - منهم الصدوق فى «المقنع» و ابن زهره فى «الغنيه» و العلّامة فى «التحرير» و صاحب «المدارك» و جماعه من متأخري المتأخرين، و تبعهم المصنّف رحمه الله - بالحرمة فى المسأله. و لعلّ الوجه فيه ظهور النهى فى الأخبار المتقدمه فى الحرمة، مع ضعف ما دلّ على الجواز، كروايه المرافقى و البصرى المتقدمه. و الخدشه فى دلالة صحيح على بن يقطين المتقدم بحمل الصمت فى قوله: «يصمت فيه الإمام» على معناه الحقيقى؛ بأن كبر للإحرام ثمّ سكت عن القراءه بتخيّل أنه مأموم مثلاً، و حمل قوله: «لا ينبغى» فى صحيح سليمان بن خالد على الحرمة بقريته ظهور النهى فى الأخبار فى الحرمة. و فيه: أنّ ضعف روايه المرافقى و البصرى منجبر بالشهره. و فى ذيل صحيح على بن يقطين قرينه على إرادته الإخفات من الصمت؛ و هى قوله: «إن قرأت فلا بأس و إن سكت فلا بأس»، حيث إنّ قراءه المأموم و سكوته مفروض فى صورته إخفات الإمام قراءته لا - فى سكوته، هذا كلّ فى الاوليين من الإخفائيه. و أمّا الاوليان من الجهرية فيسقط عن المأموم القراءه إجماعاً، و يجب عليه ترك القراءه لو سماع صوت الإمام عند كثير من القدماء و المتأخرين و عند بعض من لا - يقول به فى المسأله السابقه - أعنى الاوليين من الإخفائيه - و هو المختار؛ و ذلك لوجود المعارضه هناك دون ما نحن فيه. و يدلّ على وجوب الترك فيما سماع قراءه الإمام الأخبار المعتبره المستفيضه، كصحيح زراره المتقدم عن أبى جعفر عليه السلام (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٣). و ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة عن قتيبه بن محمّد الأعشى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرا أنت لنفسك، و إن كنت تسمع همهمه فلا تقرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٧). ، و نحوه فى الدلاله خبر زراره عنه عليه السلام: «أنه إن سماع همهمه فلا يقرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٢). و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون خلف الإمام يجهر بالقراءه و هو يقتدى به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال: «لا، و لكن يقتدى به» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١٦). و قال جماعه بالكراهه، و عن «الدروس» و ظاهر «الروضه» نسبتها إلى الشهره. و استدّلوا عليه بتعليل النهى عن القراءه فى الأخبار بالإنصات، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «فلا تقرأ شيئاً فى الأولتين، و أنصت لقراءته» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١،

الحديث ٣.) و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «و أمّا الصلاة التي يجهر فيها فإنما امر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٥.) و صحيح آخر لزراره عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت و سبّح في نفسك» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٦.) و لا يخفى: أنّ الإنصات مندوب بإجماع فقهاءنا، و لم يوجد مخالف في كونه مندوباً إلّا ابن حمزه؛ فتعليل النهى عن القراءة بالإنصات المندوب قرينه على إرادته عدم الحرمة من النهى عن القراءة. و أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: و فيه - مع خلوّ أكثر الأخبار عن التعليل به، و قوّه احتمال إرادته الحكمه منه لا - التعليل الحقيقي أو ما يجرى مجراه، و عدم ظهور إرادته التعليل من الأخيرين، بل أقصاهما الأمر به لنفسه، و إن استدّل عليه في أولهما بالآيه، و احتمال إرادته تعليل النهى الأوّل عن القراءة بالآيه مع أنّه مبني على اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن الضدّ بعيداً جداً، بل و كذا لا ظهور في الصحيح الأوّل بتعليل النهى عن القراءة بالإنصات، بل أقصاه بيان وجه الأمر بالجهر بالقراءة، و هو غير ما نحن فيه - أنّه يمكن منع دعوى الإجماع فى المقام. و انعقاده على الندب فى غير المقام بعد أن كان مورد الآيه الفريضة كما فى الصحيح لا يقتضى الاستحباب هنا. و نسبه نديبته فى «التنقيح» إلى من عدا ابن حمزه يمنعها التبع. و بالجملة: فالخروج عن تلك النواهي فى تلك المعتميره المستفيضة بمثل ذلك كما ترى (جواهر الكلام ١٣: ١٩٠). انتهى كلام «الجواهر». هذا كلّ فيما لو سمع قراءة الإمام فى الاولين من الجهرية، و أمّا لو سمع هممته فقد اختلف فيه أصحابنا؛ فقال جماعة بإلحاقها بالسمع حرمةً و كراهةً. و استدّل عليه بخبر عبيد بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام عنه عليه السلام: «أنّه إن سمع الهممه فلا يقرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٢). و ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة عن قتيبه المتقدم: «و إن كنت تسمع الهممه فلا تقرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٧). و يظهر من «مبسوط» الشيخ الفرق بين سماع القراءة و سماع الهممه؛ فينصت فى الأوّل و يتخيّر بين القراءة و تركها فى الثانى. و لعلّ وجه التخيير هو الإجزاء المصرّح به فى موثّق سماعه فى حديث قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١٠). هذا بناءً على أنّ الإجزاء بمعنى جواز الاكتفاء بالسمع. و هل يستحبّ التسييح و الدعاء فيما لو سمع صوته - حتّى قراءته - أو لا؟ فيه وجهان: من ورود الأمر به فى بعض الأخبار، كصحيح زراره المتقدم عن أحدهما عليهما السلام: «و سبّح فى نفسك» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٦). و صحيح أبى المعز حميد بن المثنى قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام، فسأله حفص الكلبي، فقال: أكون خلف الإمام و هو يجهر بالقراءة فأدعو و أتعوذ؟ قال: «نعم، فادع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٢، الحديث ٢). و من منافاه التسييح و الدعاء للإنصات المأمور به فى الأخبار. و الوجه الأوّل لا يخلو من قوّه؛ لما تقدّم من دعوى الإجماع على عدم وجوب الإنصات. و فى «الجواهر»: بناءً على عدم منافاته - أى التسييح و الدعاء - للإنصات؛ خصوصاً لو فسّر التسييح فى النفس بما يقرب إلى التصدّر (جواهر الكلام ١٣: ١٩٢). و أمّا فيما لم يسمع حتّى هممته فلا خلاف بين الأصحاب فى جواز القراءة فى الجملة، و لم يحك الخلاف فيه إلّا عن الحلّى، و خلافه غير ثابت، و على حاكيه الإثبات. نعم ذهب جماعة من الأصحاب إلى وجوب القراءة، كالشيخ فى «المبسوط» و «النهايه» و المحقّق فى «النافع» و علم الهدى و الحلبي و ابن حمزه؛ اقتصاراً على المتيقّن ممّا خرج من أصله حرمة القراءة على المأموم فى الجهرية، و عملاً بالأمر بالقراءة فى بعض الأخبار، كما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم: «و إن لم تسمع فاقراً» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٥). و ذهب جماعة اخرى منهم إلى استحباب القراءة فيما لم يسمع؛ و هم العلّامة فى «المختلف» و «التذكرة» و «المنتهى» و «التحرير» و

الشهيد في «البيان» و «اللمعه» و كثير من المتأخرين و متأخريهم؛ جمعاً بين الأخبار بحمل الأمر الوارد فيها على الاستحباب بقريته بعضها الدالّ على جواز فعلها و تركها، كما في صحيح علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدى به في صلاه يجهر فيها بالقراءه فلا يسمع القراءه، قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ١١).

















و الأحوط في الأخيرتين من الجهريه تركه القراءه لو سمع قراءته و أتى بالتسييح. و أمراً في الإخفاته فهو كالمنفرد فيهما يجب عليه القراءه أو التسييح مخيراً بينهما؛ سمع قراءه الإمام أو لم يسمع (١).

١- اختلف أصحابنا في وظيفه المأموم في الأخيرتين من الجهريه و الإخفاته على أقوال: الأول: أن الإمام يتحمل عن المأموم في الركعتين الأخيرتين كالأولين في الجهريه و الإخفاته، و أن سقوط القراءه و التسييح فيهما عن المأموم عظيمه. نسب هذا القول إلى ابن إدريس. الثاني: أنهما ساقطان عنه رخصه و على سبيل الجواز لا الوجوب؛ يعنى أنه يجوز له أن يقرأ أو يسبح و يجوز له تركهما، لا- أنه يجب عليه تركهما. ذهب إليه بعض متأخري المتأخرين. الثالث: حرمه خصوص القراءه و سقوطها مطلقاً؛ جهريه كانت الصلاه أو إخفاته، مع لزوم التسييح عليه متعيناً. الرابع: أن المأموم موظف بوظيفه المنفرد من التخيير بين القراءه و التسييح. و هذا القول هو المختار. و يظهر وجهه من الجواب عن استدلال القول الثالث. و استدلال على القول الأول بما رواه ابن إدريس مرسلأ أنه: «لا قراءه على المأموم في الأخيرتين و لا تسييح» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٢، الحديث ١٠). قال في أوائل «السرائر»: روى أنه: «لا قراءه على المأموم في جميع الركعات و الصلوات...» إلى أن قال: و قد روى أنه: «لا- قراءه على المأموم في الأخيرتين و لا تسييح»، و روى أنه: «يقرأ فيهما أو يسبح» و الأول أظهر (السرائر ١: ٢٨٤)، انتهى. و فيه أولاً: أن ما رواه ابن إدريس مرسل غير منجبر و الشهره على خلافه. و ثانياً: أنه معارض بمرسله الآخر الدال على تخيير المأموم بين القراءه و التسييح، و لا- ترجيح لأحدهما على الآخر. و استدلال أيضاً بالأخبار الناهيه عن القراءه خلف الإمام مطلقاً، أو في خصوص الأخيرتين، كما في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «و لا- تقرأ شيئاً في الأخيرتين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ٣). و رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان مأموناً على القراءه فلا تقرأ خلفه في الأخيرتين» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢٧، الحديث ٦)، و غيرهما من بعض روايات الباب. و بالأخبار الدال على أن الإمام يضمن قراءه المأموم. و فيه أولاً: أن المطلقات من الروايات منصرفه إلى القراءه في الاولين اللتين يتعين فيهما القراءه للإمام؛ فالإمام يتحمل فيهما قراءه المأموم؛ فلا تشمل الأخيرتين. و ثانياً: أن غايه ما يدل عليه صحيح زراره و رواه ابن سنان هو أن المأموم منهي عن خصوص القراءه خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، لا مطلقاً حتى التسييح. و منه يظهر الجواب عن الاستدلال بالأخبار الدال على ضمان الإمام، حيث صرح في بعضها أن الإمام لا يضمن شيئاً مما عدا القراءه، كما في موثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: «لا- إن الإمام ضامن للقراءه، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنما يضمن القراءه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٠، الحديث ٣). و القول الثاني لا دليل ظاهر عليه. و استدلال للقول الثالث بعموم الروايات الناهيه عن القراءه خلف الإمام، و خصوص صحيح زراره المتقدم: «و لا تقرأ شيئاً في الأخيرتين». و صحيح معاويه بن عمير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءه خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، قال: «الإمام يقرأ فاتحه الكتاب و من خلفه يسبح» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٢، الحديث ٥). و رواه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاه، فقال: «بفاتحه الكتاب، و لا يقرأ الذين خلفه، و يقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحه الكتاب» (وسائل الشيعة ٦: ١٠٨، كتاب الصلاه، أبواب القراءه في الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ٤). فهذه الروايات و نحوها تدل على سقوط القراءه في الركعتين الأخيرتين و نفيها بالنسبه إلى المأموم. و أمّا

تعيّن التسييح فيهما عليه فباعتبار القاعده المسلّمه؛ و هي أنّ تعذّر بعض أطراف الواجب التخييري - كالعق و الصوم مثلما في خصال الكفّاره - أو تعلق النهي ببعضها - كما في مورد الروايات المذكوره - يوجب تعيّن بعضها الآخر. و اجيب عن الاستدلال المذكور بأنّ عموم الروايات الناهيه عن القراءه خلف الإمام منصرف إلى الاوليين، و أنّ النهي فيها محمول على الكراهه. و أمّا صحيح زراره فموردها بحسب الظاهر خصوص الجهرية، و المدعى أعمّ منها. و أمّا صحيح معاويه بن عمّار ففيه أنّ قراءه الحمد في الركعتين الأخيرتين ليست واجبه على الإمام، بل هي أفضل له، و أفضلية القراءه على الإمام قرينه على صرفه عن ظاهره - من تعيّن التسييح للمأموم - إلى أنّه أفضل له؛ و ذلك لوحده السياق؛ فلا يدلّ على تعيّن التسييح للمأموم لزوماً. و على سبيل التسليم لا بدّ من صرفه عن ظاهره و حمله على أفضلية التسييح بالنسبه إلى الصلاه الإخفاته، و هو مقتضى الجمع بين هذا الصحيح و صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: «و يجزيك التسييح في الأخيرتين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ٩). حيث إنّ قوله: «يجزيك التسييح» ظاهر في جواز القراءه له و عدم تعيّن التسييح عليه. و وجه الاحتياط في ترك المأموم القراءه فيما لو سمع قراءه الإمام في الأخيرتين من الجهرية صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «و لا- تقرآن شيئاً في الأخيرتين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ٣). و الوجه في تخيير المأموم بين القراءه و التسييح في الأخيرتين من الإخفاته هو الجمع بين الأخبار: بعضها يدلّ على أنّ المأموم يقرأ في الأخيرتين، كروايه سالم بن مكرم أبي خديجه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و هم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحه الكتاب، و على الإمام أن يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين (الأولتين خ. ل.)» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٢، الحديث ٦). و بعضها يدلّ على إجزاء التسييح فيهما، كما في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كنت خلف الإمام في صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتّى يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين»، و قال: «يجزيك التسييح في الأخيرتين»، قلت: أيّ شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحه الكتاب» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ٩). و بعضها يدلّ على تعيّن التسييح، كما في صحيح معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءه خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، قال: «الإمام يقرأ فاتحه الكتاب، و من خلفه يسبح» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٢، الحديث ٥). و يشهد على التخيير ما رواه ابن إدريس مرسلًا قال: و روى أنّه: «يقرأ فيهما أو يسبح» (وسائل الشيعة ٨: ٣٦٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٢، الحديث ١١). ثمّ إنّ هنا فروعاً: الأوّل: أنّه لو سمع بعض قراءه الإمام أو هممته في الجهرية دون بعضها فهل تجوز عليه القراءه و لو فيما سمع، أو لا يجوز عليه حتّى فيما لم يسمع، أو فيه تفصيل؛ فيجوز فيما لم يسمع، دون ما سمع؟ فيه وجوه، لا يخلو الأخير من القوّه؛ لكون الجواز و عدمه دائراً مدار السماع و عدمه، سيأتى التعرّض من المصنّف رحمه الله لهذا الفرع في المسأله الثانيه. الثاني: لو جهر الإمام في الصلوات التي يختار فيها بين الجهر و الإخفات - كآيات و العيدين - و سمع المأموم قراءته و لو هممته، فلا يجوز له القراءه، و لو لم يسمع يجوز له القراءه، و مع إخفات الإمام فيها لا- يجوز له القراءه، كذا في «الجواهر»، قال: كما أنّه يقوى هذا أيضاً في باقى الصلوات التي لا يجب فيها جهر و لا إخفات، كصلوات الآيات و العيدين و نحوهما؛ فينصت حيث يسمع و يقرأ حيث لا يسمع، نحو ما سمعته من الوجوب و الحرمة و الكراهه (جواهر الكلام ١٣: ١٩٥). انتهى. و لعلّ الوجه فيه إطلاق بعض الأخبار المتقدمه، كموثّق سماعه في حديث قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١،



الحديث ١٠). و يحتمل قوياً اختصاص الحكم بالجهر و الإخفات في الصلوات اليوميه؛ لما هو الظاهر من بعض الروايات المذكوره من تقييد الصلاه بجهر القراءه فيها و إخفاتها، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: «أما الصلاه التي لا تجهر فيها بالقراءه فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، و أما الصلاه التي يجهر فيها فإنّما امر بالجهر لينصت من خلفه؛ فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقراً» (وسائل الشيعه ٨: ٣٥٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ٥). الثالث: لو سمع قراءه الإمام بعض المأمومين دون بعض - و لو للقوّه و الضعف في السامعه - لا يجوز للسامع القراءه دون غيره.











**(مسألة ١): لا فرق بين كون عدم السماع للبعد أو لكثرة الأصوات أو للصمم أو لغير ذلك**

(١).

**(مسألة ٢): لو سمع بعض قراءه الإمام دون بعض فالأحوط ترك القراءه مطلقاً**

(٢).

١- و في «مصباح الفقيه»: مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى - بل صريح بعض - عدم الفرق في عدم السماع بين كونه لبعد المأموم وغيره من الموانع، كصمم فيه أو مزاحمه أصوات تراحم صوت الإمام و نحوهما (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٤٢ / السطر ٤)، انتهى.

٢- قد تقدّم في الفرع الأوّل من فروع «القول في أحكام الجماعة»: أنّ التفصيل بين ما سمعه من القراءه و ما لم يسمعه بالجواز في الثاني دون الأوّل لا يخلو عن قوّه؛ لكون الجواز و عدمه دائراً مدار السماع و عدمه، و هو الظاهر من الشرطيه في روايات المسأله، و أنّ السماع سبب للإنصات مطلقاً، و عدمه سبب لجواز القراءه كذلك. و في المسأله وجه لجواز القراءه فيما سمعه أيضاً؛ و هي دعوى انصراف الأخبار الناهيه عن القراءه مع السماع إلى سماع الكلّ؛ فيتنفى المنع مع انتفاء سماع الكلّ. و فيها وجه أيضاً لترك القراءه - حتّى فيما لم يسمع - و هي دعوى انصراف استثناء صلاه الجهر - المحكوم به بجواز القراءه للمأموم فيها - عن النهى عن القراءه خلف الإمام إلى صوره عدم السماع رأساً؛ و لذا احتاط المصنّف رحمه الله و جماعه من فقهاءنا - كالسيّد رحمه الله في «العروه الوثقى» و أكثر محشّيه - بالترك مطلقاً. و لا يخفى: أنّه لا يصغى بالدعويين المذكورتين مع الظهور المزبور.

**(مسألة ٣): لو شك في السماع و عدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غيره، فالأحوط ترك القراءة،**

و إن كان الأقوى جوازها (١).

**(مسألة ٤): لا يجب على المأموم الطمأنينه حال قراءه الإمام،**

و إن كان الأحوط ذلك، و كذا لا تجب عليه المبادرة إلى القيام حال قراءته في الركعه الثانيه، فيجوز أن يطيل سجوده و يقوم بعد أن قرأ الإمام بعض القراءة لو لم ينجز إلى التأخر الفاحش (٢).

١- وجه الاحتياط احتمال تحقق سماع قراءه الإمام الموجب لترك القراءة على المأموم. و وجه القوه في جوازها جريان أصاله عدم حدوث المانع، حيث إن تحقق سماع قراءه خصوص الإمام مشكوك و إن كان تحقق القراءة المهمله معلوماً، و هو لا يمنع من جريان الأصل المزبور؛ فما دام لم يحرز المانع و لو تعبدت تجوز له القراءة.

٢- لا دليل على وجوب الطمأنينه على المأموم حال قراءه الإمام، و الدليل الدال على وجوبها يدل على اعتبارها بالنسبه إلى قراءه نفس المصلّى. نعم لو قرأ المأموم فيما لم يسمع قراءه الإمام يجب عليه مراعاتها بناءً على القول بوجوب القراءة عليه حينئذ. و الأحوط استحباباً مراعاة الطمأنينه حال قراءه الإمام؛ تنزيلاً لقراءه الإمام منزله قراءه نفسه. و كذا لا تجب عليه المبادرة إلى القيام مع الإمام أو حال قراءه الإمام في الركعه الثانيه من غير تأخير؛ فيجوز له أن يطيل سجوده و يقوم بعد أن شرع الإمام و قرأ بعض الحمد؛ و ذلك لأنّ القيام واجب في حال القراءة حتى في «باء» «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»\* من الحمد، و المفروض سقوط الحمد عن المأموم و عدم وجوبه عليه؛ فيجوز له تأخير القيام بطول السجود حال قراءه الإمام بعض الحمد. نعم بناءً على وجوب متابعه المأموم الإمام في الأفعال لا يجوز له أن يتأخر تأخراً فاحشاً موجباً لذهاب هيئه الجماعه، فإن تأخر فاحشاً بطلت جماعته. و سيأتي البحث فيه مفصلاً في المسأله التاسعه من «أحكام الجماعه».



**(مسألة ٥): لا يتحمل الإمام عن المأموم شيئاً غير القراءة في الاوليين****إشاره**

إذا ائتم به فيهما، و أمّا في الأخيرتين فهو كالمنفرد و إن قرأ الإمام فيهما الحمد و سمع المأموم؛ مع التحفظ على الاحتياط المتقدم في صدر الباب. و لو لم يدرك الاوليين و جب عليه القراءة فيهما؛ لأنهما أولتا صلاته، و إن لم يمهل الإمام لإتمامها اقتصر على الحمد و ترك السوره و لحق به في الركوع، و إن لم يمهل لإتمامه أيضاً فالأقوى جواز إتمام القراءة و اللحوق بالسجود، و لعله أحوط أيضاً، و إن كان قصد الانفراد جائزاً (١).

**هنا مسائل:****الاولى: أن الإمام لا يتحمل عن المأموم شيئاً غير القراءة في الاوليين**

١- إذا ائتم به فيها. و يدلّ عليه خبر الحسين بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين هم من خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٠، الحديث ١). و موثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنّما يضمن القراءة» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٠، الحديث ٣). و ما دلّ من الأخبار على عدم ضمان الإمام شيئاً من صلاه المأموم محمول على عدم ضمان خصوص القراءة؛ لتقيدها بموثّق سماعه؛ ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام أنه قال له: أ يضمن الإمام الصلاة؟ فقال: «لا ليس بضمن» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٠، الحديث ٢). و روايه زراره قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن الإمام يضمن صلاه القوم؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٠، الحديث ٤). فهو مخير بين قراءه الحمد و التسبيح؛ فله أن يسبح و إن سمع قراءه الإمام فيهما؛ و ذلك لما ذكرناه في الجواب عن الاستدلال للقول الثالث من الأقوال الأربعة في وظيفه المأموم في الأخيرتين من الجهريه و الإخفاتييه من أنه مقتضى الجمع بين الأخبار، فراجع. لأنهما أولتا صلاته. و يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعه الثانيه من الصلاه مع الإمام و هى له الاولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى و لا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثه للإمام و هى له الثانيه فليبت قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالإمام»، قال: و سألته عن الرجل الذى يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاه كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: «اقرأ فيهما فإنهما لك الأولتان، و لا تجعل أول صلاتك آخرها» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٢). و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعه فأدركت القراءة الأخيره قرأت في الثالثه من صلاته و هى ثنتان لك، فإن لم تدرك معه إلّا ركعه واحده قرأت فيها و فى التى تليها، و إن سبقك بركعه

جلست في الثانيه لك و الثالثه له حتى تعادل الصفوف قياماً...» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٧، الحديث ٣). الحديث. و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاه وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاه خلفه؛ جعل أول ما أدرك أول صلاته، إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ في كل ركعه مئياً أدرك خلف إمام في نفسه بأم الكتاب و سوره، فإن لم يدرك السوره تامه أجزأته أم الكتاب، فإذا سلم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما؛ لأنّ الصلاه إنّما يقرأ فيها (في) بالأولتين في كل ركعه بأم الكتاب و سوره، و في الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسييح و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءه. و إن أدرك ركعه قرأ فيها خلف الإمام فإذا سلم الإمام قام قرأ بأم الكتاب و سوره ثمّ قعد فتشهد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٨، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٧، الحديث ٤). و قال جماعه من فقهاءنا- منهم ابن إدريس في «السرائر» و العلامه في «المنتهى» و «التذكره» و «المختلف» و بعض متأخري المتأخرين، كالمحقق الأردبيلي و صاحب «المدارك»- باستحباب القراءه للمأموم فيما أدرك الإمام في الركعتين الأخيرتين؛ و ذلك لوجهين: الأول: أنّه مقتضى الجمع بين الصحاح المذكوره الآمره بالقراءه على المأموم، و بين الأخبار الداله على أنّ الإمام يضمن قراءه المأموم. الثاني: وجود القرينه في بعض الأخبار المذكوره على الحمل على الاستحباب، كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، حيث ورد فيه الأمر بالتجافي و عدم التمكن من القعود حين يشهد الإمام. و في «الجواهر»: بل قد يؤيد ذلك كلّ استمرار السيره في الأعصار و الأمصار على الدخول في الجماعه، من غير سؤال عن أنّ الإمام في الأولتين أو الأخيرتين كى يقرأ و لا يقرأ، معتضده بخلو الفتاوى و النصوص؛ و سيّما أخبار الباب و أخبار التقدّم إلى الصفّ و التأخر عنه و أخبار الحثّ على الدخول في الجماعه و غيرها عن التعرّض لوجوب هذا السؤال. بل في الصحيح أنّه إذا لم يدر المستتاب المسبوق كم صلى الإمام ذكره من خلفه، إلّا أن يحمل على النسيان و نحوه ممّا لا ينافى ذلك، كاستمرار السيره على الدخول في الجماعه من غير اختبار حاله من تمكّن قراءه الحمد و عدمه. مع أنّه إذا لم يعلم أو علم العدم لا يجوز له الدخول (جواهر الكلام ١٤: ٤٣)، انتهى. و يرد على الوجه الأول: أنّ الظاهر من ضمان الإمام قراءه المأموم فيما كان المأموم دخل في الجماعه في الركعه الاولى أو الثانيه اللتين يقرأ الإمام فيهما. و على الوجه الثاني: أنّ اشتمال الخبر على المنسوب أو المكروه لا يوجب حمل جميع ما ورد من الأوامر على الاستحباب و النواهي على الكراهه. و صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد أن وجه القول بالحمل على الاستحباب بوجوه عديده أجاب عنها بقوله: لكن الجميع - كما ترى - قاصر عن معارضه تلك الأخبار الكثيره جداً... إلى آخر ما ذكره، فراجعه (جواهر الكلام ١٤: ٤٥). و لحق به في الركوع؛ لوجوب متابعه المأموم الإمام، و لصحيح زراره المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام: «فإن لم يدرك السوره تامه أجزأته أم الكتاب»، و به يقيد إطلاق الأمر الوارد بقراءه السوره. هنا فرع ذكره النراقي رحمه الله في «مستند الشيعة» قال: لو أدرك بعض السوره فليس عليه قراءته، إلّا أنّ موثقه الساباطي - عن الرجل يدرك الإمام و هو يصلى أربع ركعات و قد صلى الإمام ركعتين، قال: «يفتح الصلاه و يدخل معه و يقرأ خلفه في الركعتين، يقرأ في الأول الحمد و ما أدرك من سوره الجمعه و يركع مع الإمام، و في الثانيه الحمد و ما أدرك من سوره المنافقين و يركع مع الإمام» - تدلّ على استحباب قراءه البعض أيضاً، و هو كذلك؛ لذلك. و لا ينافيه الصحيحه - أي صحيحه زراره المتقدمه: «فإن لم يدرك السوره تامه أجزأته أم الكتاب» - لأنّ الإجزاء لا يفيد أزيد من الرخصه، لو اريد الوجوب لحصلت المنافاه (مستند الشيعة ٨: ١٤٩)، انتهى. أو لا بل تجب عليه قراءه الحمد كملّاً؟ قال جماعه من فقهاءنا- منهم صاحب «الجواهر» رحمه الله - بوجوب المتابعه و ترك قراءه الحمد. و في «الجواهر»: قد عرفت أنّ الأقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعه في الركن على القراءه؛ لما سمعت، و لأنّها الجزء الأعظم في الجماعه؛ و لذا اغتفر لها زياده الركن و نحوه، و لا يرد التخلف للتشهد - الذي هو أهون من القراءه، بل لا - كلام في جواز المفارقه للعدر، و لا - ريب في أنّ تأديه الواجب منه

كالتشهد - للفرق بينهما أولاً بالنص، ثانياً بأنه ليس في التخلف للتشهد فوات ركن، على أنه محتاج لزمان قليل، بل لعله لا يعد من المفارقة في مثل هذا التأخر (جواهر الكلام ١٤: ٤٩)، انتهى. و استدلل بعضهم بوجوب المتابعة و ترك قراءة الحمد بالأمر بقضائه بعد الصلاة فيما لم يمهل الإمام. كما في صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هو أول صلاة الرجل، فلا يمهل حتى يقرأ فيقضى القراءة في آخر صلاته؟ قال عليه السلام: «نعم» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٥). و بمفهوم الشرط في خبري «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إذا سبق الإمام أحدكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدركه مع الإمام أول صلاته، و ليقرأ فيما بينه و بين نفسه إن أمهل الإمام» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٨٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٨، الحديث ١). و عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام و قد صلى ركعتين فاجعل ما أدركت معه أول صلاتك فاقراً لنفسك بفاتحة الكتاب و سورة إن أمهلك الإمام أو ما أدركت إن تقرأ فاجعلها أول صلاتك» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٨، الحديث ٤). و يرد على الاستدلال بالصحيح أولاً: أنه لا يدل على وجوب ترك الحمد و الالتحاق بالإمام. و ثانياً: أن قضاء الحمد في آخر الصلاة مذهب العامة. و على الاستدلال بمفهوم خبري «دعائم الإسلام»: أنهما ضعيفان سنداً مع عدم جبره. و قال جماعة: إنه تجب عليه قراءة الحمد؛ لصحيح زرارة المتقدم: «أجزأته أم الكتاب» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٤)، و قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» (مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب ١، الحديث ٥). ثم إن الوجه في قوه جواز إتمام القراءة و اللحوق بالسجود و كونه أحوط، و في جواز قصد الانفراد، بل وجوبه احتياطاً، ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»، قال: و هو - أي إتمام القراءة - الذي تقتضيه أدلته وجوبها، و لا مجال لمعارضتها بدليل وجوب المتابعة - سواء كان مفاده شرطيتها في بقاء الائتمام في الصلاة، أم وجوبها النفسى، أم شرطيتها في صحه الصلاة - لأن المتابعة بأي نحو اعتبرت إنما تعتبر في الصلاة الصحيحه. فأدله الجزئيه للصلاه و الشرطيه مقدمه على دليلها؛ فلا يكون دليل وجوب المتابعة مزاحماً لدليل وجوب القراءة، و لا وجوب غيرها من الأجزاء و الشرائط بوجه. و هكذا الحال في الموانع. إلما أن يقوم دليل بالخصوص على سقوط الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه؛ فيجب حينئذٍ إعمال دليل وجوب المتابعة. و لذا قوى في «الجواهر» و غيرها وجوب المتابعة في المقام و ترك الفاتحة؛ لصحيح معاوية: عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هي أول صلاة الرجل، فلا يمهل حتى يقرأ، فيقضى القراءة في آخر صلاته؟ قال عليه السلام: «نعم» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٥). إلى أن قال: و منه يظهر الإشكال في كون الإتمام أحوط بناءً على ما اختاره من وجوب المتابعة؛ إذ أنه يلزم من الإتمام ترك المتابعة الواجبه. نعم هو أحوط بلحاظ صحه الصلاة لا غير. نعم قصد الانفراد أحوط من حيث الوضع و التكليف معاً بناءً على جوازه، كما جزم به سابقاً. ثم إنه لو بنى على التزاحم بين وجوب القراءة و وجوب المتابعة و جب إعمال قواعد التزاحم بينهما من التخيير أو الترجيح. و يمكن أن يقال - حينئذٍ - بوجوب قصد الانفراد في نظر العقل؛ فراراً عن الابتلاء بالتزاحم بينهما و الوقوع في خلاف غرض الشارع؛ لعدم الفرق في القبح عند العقل بينه و بين تفويت الغرض بالمعصيه (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٨٤)، انتهى كلام «المستمسك». و لا يترك الاحتياط بقصد الانفراد.

**الثانيه: المأموم في الركعتين الأخيرتين كالمفرد؛**

**الثالثه: من لم يدرك الإمام في الركعتين الاوليين و أدركه في إحدى الأخيرتين وجب عليه القراءه فيهما؛**





**الرابعة: لو لم يمهل الإمام لقراءة السوره اقتصر على الحمد و ترك السوره**

**الخامسه: لو لم يمهل الإمام لقراءة الحمد أو بعضها فهل تجب على المأموم المتابعه بترك قراءة الحمد،**







**(مسألة ٦): لو أدرك الإمام في الركعة الثانية تحمّل عنه القراءة فيها،**

و يتابع الإمام في القنوت و التشهد، و الأحوط التجافى فيه، ثم بعد القيام إلى الثانية تجب عليه القراءة فيها؛ لكونها ثالثة الإمام؛ سواء قرأ الإمام فيها الحمد أو التسييح (١).

١- و الدليل على تحمّل الإمام قراءة المأموم فيما أدركه في الركعة الثانية صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدم قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركت القراءة الأخيره قرأت في الثالثة من صلاته و هي ثنتان لك» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٣). و الدليل على تبعيه الإمام في القنوت و التشهد اللذين كانا مستحيين للمأموم في ركعته الثانية، مع كون الإمام في الركعة الأولى، هو موثّق عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل الركعة الأخيره من الغداه مع الإمام، فقنت الإمام، أيقنت معه؟ قال عليه السلام: «نعم، و يجزيه من القنوت لنفسه» (وسائل الشيعة ٦: ٢٨٧، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٧، الحديث ١). و موثّق الحسين بن المختار و داود بن الحصين قال: سئل عن رجل فاتته صلاة ركعته من المغرب مع الإمام، فأدرك الثنتين فهى الأولى له و الثانية للقوم، يتشهد فيها؟ قال: «نعم»، قلت: و الثانية أيضاً؟ قال: «نعم»، قلت: كلهنّ؟ قال: «نعم، و إنّما هى بركه» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٦، الحديث ١). و رواه إسحاق بن يزيد بن إسماعيل الطائى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: جعلت فداك يسبقنى الإمام بالركعة فتكون لى واحده و له ثنتان، أفتشهد كلّما قعدت؟ قال: «نعم، فإنّما تشهد بركه» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٦، الحديث ٢). و سند الرواية ضعيف بسهل بن زياد. و أمّا التجافى حال تشهد الإمام فقال جماعة من فقهاءنا - منهم الصدوق و ابن إدريس و ابنا زهره و حمزه و الحلبي - بوجوبه، و قوّاه فى «الرياض» و «الجواهر»، قال فى «الجواهر»: إنّ وجوبه لا يخلو من قوه، من غير فرق فيه بين تشهد الإمام أو تسليمه (جواهر الكلام ١٤: ٥٠)، انتهى. و استدّلوا له بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام و هى له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى و لا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام فليلبث قليلاً بقدر ما يتشهد ثم ليلحق بالإمام» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٧، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه يتجافى و ألقى إلقاءً و لم يجلس متمكناً» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٧، الحديث ٢). و قال أكثر فقهاءنا باستحبابه؛ و ذلك لإطلاق الجلوس فى عبائهم، و حملاً للأمر الوارد بالتجافى على الندب. و لم يقيّدوا القعود المذكور فى روايه إسحاق بن يزيد المتقدم: «أفتشهد كلّما قعدت؟»؛ به لكونه الفرد الخفى الآبى عن حمل المطلق عليه. و اختلف فقهاؤنا فى استحباب التشهد للمأموم حال التجافى؛ فقال جماعة - منهم العلّامة فى «المنتهى» و الشهيد فى «الذكري» و «البيان» و صاحب «الرياض» - باستحبابه. و استدّلوا له بموثّقه الحسين بن المختار و داود بن الحصين و روايه إسحاق بن يزيد المتقدمين. و قال السيّد أبو المكارم بن زهره فى «الغنيه» و الشيخ فى «المبسوط» و «النهايه» و الحلبي و ابن حمزه و العلّامة فى «التحرير» بأنّه يسبح من غير تشهد. و فى «الجواهر»: و لم نعرف لهم شاهداً على ذلك و إن كان هو أحوط. أقول: لم أعرف وجهاً للاحتياط، إلّا كونه ذكراً حسناً فى كلّ حال من الصلاة. و يدلّ على وجوب القراءة على المأموم فى الثانية له بعد القيام إليها صحيح عبد

الرحمن بن أبي عبد الله المتقدّم: «قرأت في الثالثه من صلاته و هي ثنتان لك» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٣). ، و إن كان الإمام قرأ الحمد؛ لأنّ حمده في الثالثه لا يسقط قراءه المأموم في ثانيته؛ لأنّه يضمن و يتحمّل في الاوليين، كما مرّ.





**(مسألة ٧): إذا قرأ المأموم خلف الإمام وجوباً -**

كما إذا كان مسبقاً بركعه أو ركعتين - أو استحباباً - كما في الأوليين من الجهرية - إذا لم يسمع صوت الإمام، يجب عليه الإخفات وإن كانت الصلاة جهريه (١).

١- والدليل على وجوب إخفات القراءة على المأموم فيما وجبت عليه القراءة - كما فيما إذا كان مسبقاً بركعه أو ركعتين - هو صحيح زراره المتقدم: «إن أدرك من الظهر أو العصر أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعه ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأم الكتاب و سورة» (وسائل الشيعة ٨: ٣٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٧، الحديث ٤). ، هذا بناءً على كون المراد من القراءة في النفس الإخفاء بها، كما شاع التعبير به عنها في الأخبار، لا القراءة القلبية؛ لعدم وجوبها إجماعاً. و أمّا وجوب الإخفات في القراءة المستحبه - كما في الأوليين من الجهرية مع عدم سماع المأموم صوت الإمام؛ حتى هممته - فيدلّ عليه صحيح قتيبه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقراً أنت لنفسك، وإن كنت تسمع هممه فلا تقرأ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ٧). و موثّق سماعه في حديث قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣١، الحديث ١٠). و السيد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» - بعد الاستظهار من أدلّه مشروعيه القراءة أو استحبابها اتحاد قراءة المأموم مع قراءة المنفرد في جميع الخصوصيات الراجعة إلى المادّه و الهيئه؛ حتى الجهر و الإخفات - قال: ربّما يستفاد وجوب الإخفات ممّا يأتي في المسبوق - أي من صحيح زراره: «قرأ في كل ركعه ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأم الكتاب و سورة» - بدعوى كون المفهوم منه أنّ ذلك من أحكام الجماعة مطلقاً بلا خصوصيه لمورده، و هو غير بعيد (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٨٩). ، انتهى. و فيه: أنّه مع وجود الدليل على وجوب الإخفات في المسألة - كصحيح قتيبه و موثّق سماعه - لا حاجة إلى الاستدلال بما يأتي في المسبوق كى يحتاج إلى إلغاء خصوصيه مورده. و النراقي رحمه الله قال في «مستند الشيعة» بالتخيير بين الجهر و الإخفات. و علّله بقوله: إذ لا يجرى أدلّه الجهر في جميع مواضعه - التي منها هنا - إلّا بالإجماع المركّب، و تحقّقه هنا غير معلوم (مستند الشيعة ٨: ١٥٠). ، انتهى. و فيه: أنّه مع وجود الدليل على وجوب الإخفات - كصحيح قتيبه و موثّق سماعه - لا وجه للقول بالتخيير.



**(مسألة ٨): لو أدرك الإمام في الأخيرتين فدخل في الصلاة معه قبل ركوعه، وجبت عليه القراءة**

و إن لم يمهل ترك السوره، و لو علم أنه لو دخل معه لم يمهل لإتمام الفاتحه، فالأحوط عدم الدخول إلّا بعد ركوعه، فيحرم و يركع معه، و ليس عليه القراءة حينئذٍ (١).

**(مسألة ٩): تجب على المأموم متابعه الإمام في الأفعال؛**

بمعنى أن لا يتقدم فيها عليه و لا يتأخر عنه تأخراً فاحشاً (٢).

١- قد مرّ تفصيل البحث في وجوب قراءة الحمد و السوره على المأموم فيما لو أدرك الإمام في الأخيرتين مع الإمهال. و إن لم يمهل ترك السوره و اكتفى بالحمد، فراجع. و لو علم أنه لو دخل معه لم يمهل لإتمام الفاتحه فالأحوط عدم الإحرام إلّا حين ركوعه، أو بعد ركوعه و قبل رفع رأسه. و منشأ الاحتياط: أنه مع الدخول معه قبل الركوع يلزم ترك المتابعه على تقدير إتمام القراءة أو ترك الفاتحه في أثنائها على تقدير المتابعه؛ فلاحتراز عن التركين المذكورين يحرم و يركع معه، هذا. و لكن بناءً على جواز قصد الانفراد يجوز له مع العلم المذكور أن يحرم قبل الركوع ائتماماً، و يقرأ و يقصد الفرادى حين ركع الإمام؛ و حينئذٍ يكون الاحتياط المذكور استحبابياً.

٢- وجه وجوب متابعه الإمام على المأموم في الأفعال و عدم تقدمه عليه فيها و لا تأخره عنه تأخراً فاحشاً، هو الإجماع بقسميه المدعى في كلام جماعه من فقهاءنا، كالمحقق في «المعتبر» و العلامة في «المنتهى» و الشهيد في «الذكرى» و صاحب «المدارك» و غيرهم. و يدلّ عليه النبوّان المحكيان (راجع مستند الشيعة ٨: ٩٤، الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٧: ٣٧٦). عن «مجالس» الصدوق المنجبران بروايه الأصحاب في كتبهم، بل و عملهم به؛ و هما قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به؛ فإذا كبر فكبروا و إذا ركع فاركعوا و إذا سجد فاسجدوا»، و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «أما يخشى الذى يرفع رأسه و الإمام ساجداً أن يحول الله رأسه رأس حمار؟!». و تشعر بوجوب المتابعه في الأفعال الأخبار الآمره بعود المأموم لو رفع رأسه قبل الإمام من الركوع و السجده و إن حصل مع ذلك زياده ركن، كصحيح على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يقتدى به ثم يرفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيد بركوعه معه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٣). و صحيح الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى مع إمام يأتّم به ثم رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «فليسجد» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ١). و موثّق ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فيركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الإمام، أ يفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ صلاته، و لا تفسد صلاته بما صنع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٤). و يشعر به أيضاً الأخبار الآمره باشتغال المأموم بالذكر و التسييح و التمجيد إذا فرغ قبل الإمام انتظاراً لركوع الإمام حتى يركع معه، كما وثّق زواره قال: قلت لأبي عبد الله



عليه السلام: أكون مع الإمام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «ابق آية و مجد الله و أثن عليه، فإذا فرغ فاقرأ الآيه و اركع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٥، الحديث ١). و مرسل إسحاق بن عمار عمّن سأل أبا عبد الله عليه السلام قال: أصلى خلف من لا أقتدى به، فإذا فرغت من قراءتي و لم يفرغ هو، قال: «فسبح حتى يفرغ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٥، الحديث ٢). و موثّق عمر بن أبي شعبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته، قال: «فأتمّ السوره و مجد الله و أثن عليه حتى يفرغ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٥، الحديث ٣).



و أما في الأقوال فالأقوى عدم وجوبها عدا تكبيره الإحرام؛ فإن الواجب فيها عدم التقدّم و التقارن، و الأحوط عدم الشروع فيها قبل تماميه تكبيره الإحرام؛ من غير فرق فيما ذكر بين المسموع من الأقوال و غيره؛ و إن كانت أحوط في المسموع و في خصوص التسليم (١).

١- لا- خلاف في وجوب متابعه الإمام على المأموم في تكبيره الإحرام، و ادعى في «الروض» و «الحدائق» و «الرياض» الإجماع عليه. و لا- يصدق الاقتداء مع فرض سبق المأموم على الإمام بتكبيره الإحرام، و لا يبعد إلحاق المقارنه بالسبق بها في الفساد اقتصاراً في العباده التوقيفيه على المتيقن. فالأحوط لو لم يكن الأقوى عدم الشروع فيها قبل تماميه تكبيره الإحرام للإمام؛ لما ذكر في النبوي المتقدم: «إذا كبر فكبروا»، حيث رتب تكبير المأمومين بتكبير الإمام بالفاء. و لما رواه في «المجالس» عن أبي سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إذا قمتم إلى الصلاه فاعدلوا صفوفكم و أقيموها و سؤوا الفرج، و إذا قال إمامكم: الله أكبر فقولوا: الله أكبر، و إذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا و لك الحمد» (وسائل الشيعة ٨: ٤٢٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٧٠، الحديث ٦). و ما ورد في بعض الأخبار من أنه لا- يكبر إلّا مع الإمام، كما في الصحيح عن «قرب الإسناد» عن موسى بن جعفر عليهما السلام في الرجل يصلّى، أنه أن يكبر قبل الإمام؟ قال: «لا يكبر إلّا مع الإمام» (وسائل الشيعة ٣: ١٠١، كتاب الطهاره، أبواب صلاه الجنازه، الباب ١٦، الحديث ١). ، محمول على نفى تقدّمه عليه في التكبير، أو محمول على التقيه؛ لقول أبي حنيفة بجواز المقارنه. و أمّا في غير تكبيره الإحرام من الأقوال فالأقوى عدم وجوب المتابعه؛ للأصل و إطلاقات الجماعة، خرج منها الأفعال و بقى الأقوال، من غير فرق بين الواجب منها و المندوب، و المسموع منها من الإمام و غيره؛ و ذلك للإطلاق. و إن كان الأحوط المتابعه في المسموع؛ لشبهه خلاف من قال بوجوبها فيه، و هو الأحوط في خصوص التسليم؛ لما ذكره في «الجواهر» من قوله: مراعاة لعدم خروج المأموم عن الصلاه قبل خروج الإمام كما يومئ إليه ما عن جماعه من تقييد جواز تسليمه بالعدر أو بقصد الانفراد (جواهر الكلام ١٣: ٢٠٩)، انتهى. و لكن الاستفادة من بعض الروايات المعتمده جواز تسليم المأموم قبل الإمام مطلقاً، كما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال: «يسلم من خلفه و يمضى لحاجته إن أحب» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٦٤، الحديث ٣). و صحيح أبي المعز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّى خلف إمام فسلم قبل الإمام، قال: «ليس بذلك بأس» (وسائل الشيعة ٨: ٤١٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٦٤، الحديث ٤).



و لو ترك المتابعه فيما وجبت فيه عصى، و لكن صحّت صلاته و جماعته أيضاً، إلّا فيما إذا ركع حال اشتغال الإمام بالقراءة فى الاوليين منه و من المأموم؛ فإنّ صحّحه صلاته- فضلاً عن جماعته- مشكله، بل ممنوعه. كما أنّه لو تقدّم أو تأخّر فاحشاً على وجه ذهب هيهه الجماعه، بطلت جماعته فيما صحّت صلاته (١).

١- المشهور بين أصحابنا: أنّ وجوب المتابعه فيما وجبت فيه تعبدى، و ليست من شرائط صحّحه الصلاه، و لا من شرائط الجماعه. فترك المتابعه موجب للعصيان، و لا يوجب بطلان الصلاه و لا بطلان الجماعه و ارتفاع أحكامها. و فى «المدارك» نسبه إلى الأصحاب، و هو الظاهر من العلّامه فى «التذكره» و «نهايه الأحكام» و المحقّق الأردبيلى فى «مجمع البرهان». و فى «الجواهر»- بعد تأييده الإجماع بقوله: لعلّه كذلك؛ لاتّفاق ما وصل إلينا من فتاوى أساطين الأصحاب، من غير خلاف أجده فيه بينهم- و جه قول الصدوق: إنّ من المأمومين من لا- صلاه له؛ و هو الذى يسبق الإمام فى ركوعه و سجوده و رفعه، و قول الشيخ فى «المبسوط»: و من فارق الإمام بغير عذر بطلت صلاته، بما خلاصته: أنّ الظاهر من قول الصدوق: «لا صلاه له» نفى فضيله الجماعه رأساً، بقريته ذيل قوله: «و منهم من له صلاه واحده؛ و هو المقارن له فى ذلك، و منهم من له أربع و عشرون ركعه؛ و هو الذى يتبع الإمام فى كلّ شىء»، و أنّ الظاهر من قول «المبسوط» المفارقه الانفراديه بغير عذر لا ما نحن فيه (جواهر الكلام ١٣: ٢١٠)، انتهى. و لا يخفى: أنّه لا تبطل صلاه المأموم و جماعته بترك المتابعه فيما وجبت فيه، إلّا فيما إذا ركع حال اشتغال الإمام بالقراءه فى الاوليين منه و من المأموم؛ فإنّ صحّحه صلاته- فضلاً عن جماعته- ممنوعه. و وجه المنع: أنّ القراءه ساقطه عن المأموم بضمّان الإمام قراءته لا مطلقاً؛ فهو ترك قراءه نفسه و بدلها. و أمّا بطلان الجماعه فيما تقدّم أو تأخّر فاحشاً موجباً لذهاب هيهه الجماعه، فلمنافاه التفاوت الفاحش بينهما للاهتمام عرفاً.

**(مسأله ١٠): لو أحرَم قبل الإمام سهواً أو بزعم تكبيره كان منفرداً،**

فإن أراد الجماعة عدل إلى النافله و أتمها ركعتين (١).

---

١- لو أحرَم قبل الإمام سهواً أو بزعم تكبيره و توجه أن الإمام لم يحرم لا يجوز له قطع الصلاة، و لا الانتظار حتى يحرم الإمام؛ و ذلك لامتناع حصول القدوة للمصلّي من قبل أن يتلبس الإمام بالصلاه؛ و حينئذٍ فإن أراد اللحوق بالجماعه عدل إلى النافله و أتمها ركعتين، و يجوز البناء على قطع النافله بعد العدول إليها و اللحوق بالجماعه، و سيأتي تفصيل البحث فيه في ضمن المسأله الخامسه عشر.

**(مسألة ١١): لو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع رأسه، وجب عليه العود و المتابعه،**

و لا يضّر زياده الركن حينئذٍ.

و إن لم يعد أثم و صحّت صلاته إن كان آتياً بذكرهما و سائر واجباتهما، و إلما فالأحوط البطلان، و أحوط منه الإتمام ثم الإعادة (١).

١- وجوب العود على المأموم و المتابعه للإمام فيما رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو نسياناً أو لزعم رفع رأسه مشهور بين الأصحاب. و تدلّ عليه الأخبار المستفيضه، كصحيح الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى مع إمام يأتّم به ثم رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «فليسجد» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ١.) و رواه محمد بن سهل الأشعري عن أبيه عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عمّن يركع مع إمام يقتدى به ثم رفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيد ركوعه معه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٢.) و صحيح علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الإمام يقتدى به ثم يرفع رأسه قبل الإمام، قال: «يعيد بركوعه معه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٣.) و موثّق ابن فضال عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: أسجد مع الإمام فأرفع رأسي قبله، اعيد؟ قال: «أعد و اسجد» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٥.) و بعض الأخبار يدلّ على عدم جواز العود إلى الركوع لمن رفع رأسه قبل الإمام، كما في موثّق غياث بن إبراهيم، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أيعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٦.) و قد حمل الشيخ رحمه الله هذا الموثّق على من تعمّد رفع رأسه قبل الإمام؛ جمعاً بينه و بين الأخبار المستفيضه الدالّة على الجواز المحموله على من رفع رأسه قبل الإمام سهواً أو نسياناً، و أورد على هذا الجمع بأنّه ارتكاب على التأويل في كلا المتعارضين بلا شاهد. و الحقّ أن يقال: إنّ الشهره أو الإجماع على الرجوع و العود في السهو دون العمد مريح للأخبار المستفيضه؛ فيسقط الموثّق عن الحجّيه. و قال جماعة: إنّ مقتضى الجمع العرفي هو حمل الأخبار المستفيضه على الاستحباب، و موثّق غياث على مجرّد نفى الوجوب و الإذن في الترك الغير المنافي لاستحباب العود، و هو جمع مقبول؛ و لذا اختار العلّامة رحمه الله في «التذكرة» و «نهاية الأحكام» استحباب العود، و مال إليه صاحب «المدارك». و السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» بعد نفى البأس عن هذا الجمع المقبول عرفاً، قال: فإذا ظهر لنا إمكان الجمع العرفي بينهما بالحمل على الفضيله و الرخصه كان هو المتعيّن (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٢٧٠). و فيه: أنّ الالتزام بهذا الجمع من حيث مخالفته للمشهور مشكل، و الشهره مسقطه لموثّق غياث عن الحجّيه. ثمّ إنّه لا يضّر زياده الركن بالعود إلى الركوع أو السجودتين عمداً فيما رفع رأسه قبل الإمام سهواً؛ لأنّها مغتفره في الجماعة بالنصوص المستفيضه المتقدّمه. و إذا وجب العود فإن خالف و لم يعد فهل تبطل صلاته، أو أنّه أثم و صحّت صلاته؟ وجهان بل قولان: وجه البطلان: أنّ الظاهر من الأمر بالعود هو الوجوب الشرطي، و أنّ الصلاة المأمور بها جماعة اعتبر في ماهيتها وجوب العود إلى الركوع و السجده شرطاً على من رفع رأسه سهواً أو

نسياناً، وهذا لا- ينافي كون أصل المتابعه من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص المورد واجباً تعييدياً. ووجه كونه آثماً مع صحه صلاته وجماعته هو: أنه واجب تعبدى و تركه عمداً إثم. و ليس وجوبه شرطاً للصلاه و لا للجماعه عند المشهور المختار؛ فلا يكون تركه قادحاً فى صحه الجماعه، فضلاً عن الصلاه. هذا فيما لو كان آتياً بالذكر و سائر واجبات الركوع و السجده. و إلاّ-حوط بطلان الصلاه؛ لبقاء المحلّ على إتيان الذكر بالعود إلى الركوع تبعاً للإمام، و أحوط منه الإتمام؛ لاحتمال الاكتفاء بالركوع المأتى ثمّ الإعادة؛ لما ذكر من احتمال بطلان الصلاه مع بقاء المحلّ على تدارك الذكر.







و لو رفع رأسه قبله عامداً أثم و صحّت صلاته لو كان ذلك بعد الذكر و سائر الواجبات، و إلّا بطلت صلاته إن كان الترك عمداً. و مع الرفع عمداً لا يجوز له المتابعه، فإن تابع عمداً بطلت صلاته للزيادة العمديه، و إن تابع سهواً فكذلك لو زاد ركناً (١).

١- وجه الإثم و صحّه صلاته فيما رفع رأسه عمداً مع إتيان الذكر و سائر واجبات الركوع و السجده، هو ترك الواجب التعبدى الغير المشروط صحّه الصلاه به، فتركه إثم و صلاته صحيحه. فلو ترك الذكر أو سائر واجباتهما بطلت صلاته، لا للرفع قبل الإمام، بل لإخلاله بالذكر الواجب عمداً، و مع الإخلال به أو بسائر واجباتهما سهواً لا تبطل صلاته بلا ريب. و لو رفع رأسه عمداً مع إتيان الذكر و قلنا بصحّه صلاته مع كونه آثماً، فلا يجوز له المتابعه؛ فإن تابع عمداً بطلت صلاته للزيادة العمديه، و هذه الزيادة ليست مغتفره. و كذا تبطل فيما تابع سهواً لو زاد ركناً كالركوع و السجدين؛ و ذلك لشمول أدلّه قادحيه زياده الركن. و أمّا فى السجده الواحده فلا؛ لعدم قرح زيادتها سهواً. فرع: إذا رفع رأسه قبل الإمام سهواً مع نسيان الذكر فلا ريب فى عدم بطلان الصلاه؛ و حينئذٍ لو عاد إلى الركوع- مثلاً- تحصيلاً للمتابعه ففى وجوب الذكر عليه- لرجوعه إلى محلّه بتنزيل الركوعين منزله الركوع الواحد- و عدم وجوبه- لخروجه عن محلّه و حصول ركوع الصلاه الذى كان يجب فيه الذكر لو ذكر؛ و لذا لا يجوز له أن يرجع لتدارك الذكر لو لحقه الإمام؛ فالرجوع ثانياً تكليف مستقلّ للركوع الآخر غير الأول الذى وجب فيه الذكر، و هذا التكليف مستفاد من أدلّه وجوب التبعيه- وجهان: أولهما أحوط و لا- يخلو من قوّه؛ لأنّ المتبادر من الأمر بالعود هو العود إلى ما كان من الركوع و السجده، و الأمر به لإلغاء ما حدث فى الأثناء من رفع الرأس سهواً.

**(مسألة ١٢): لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً،**

ثم عاد إليه للمتابعه، فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حد الركوع، لا يبعد بطلان صلاته، والأحوط الإتمام ثم الإعادة (١).

**(مسألة ١٣): لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام فى السجده،**

فتخيّل أنّها الاولى، فعاد إليها بقصد المتابعه فبان كونها الثانيه، ففي احتسابها ثانيه إشكال لا يترك الاحتياط بالإتمام و الإعادة (٢).

١- وجه البطلان فى المسأله: أنه قد زاد ركناً من غير أن تكون الزيادة للمتابعه. و ليست هذه الزيادة مغتفره؛ لأنّ المغتفر هو الركوع المأتى به المتحقّق به المتابعه بدرك المأموم الإمام فى الركوع معه، و هو الظاهر من صحيح على بن يقطين المتقدم و غيره قال: «يعيد بركوعه معه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩١، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٤٨، الحديث ٣). و يمكن أن يقال: إنّ الركوع المأتى به لم يقصد به كونه جزءاً مستقلاً، بل المقصود به مجرد المتابعه لا- غير؛ فالأحوط حينئذٍ الإتمام ثم الإعادة.

٢- لو رفع رأسه من السجده الاولى فرأى الإمام فى السجده و تخيّل أنّها الاولى للإمام فعاد إليها بقصد المتابعه فبان أنّها كانت ثانيه للإمام، ففي احتسابها ثانيه للمأموم إشكال. وجه احتسابها ثانيه: أنّ المفروض اتفاق تحقّق ما أتى به ثانياً مع الثانيه من الإمام كالأولى منهما؛ فمتابعه المأموم للإمام حاصله فى الواقع فى كلّ من السجدين، إلّا أنّ المأموم اشتبه فى التطبيق، و هو غير مضرّ بامتنال الأمر بالمتابعه فى الواقع. و وجه عدم الاحتساب: أنّ المأتى به ثانياً من المأموم ليس بقصد الجزئيه حتّى يحتسب سجده ثانيه له؛ فلا يترك الاحتياط بإتمام الصلاه بعد إتيان سجده المتابعه ثم الإعادة.

و لو تخيّل أنّها الثانيه فسجد اخرى بقصدها فبان أنّها الاولى، حسبت ثانيه، فله قصد الانفراد و الإتمام، و لا يبعد جواز المتابعه فى السجده الثانيه و جواز الاستمرار إلى اللحق بالإمام، و الأوّل أحوط، كما أنّه مع المتابعه إعادة الصلاة أحوط (١).

١- لو رفع رأسه عن السجده الاولى و تخيّل أنّ الإمام فى السجده الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه تبعاً للإمام، حسبت ثانيه؛ لكونها مأثياً بها بقصد الثانيه، إلّا أنّه اشتبه فى تخيّل أنّ الإمام فى السجده الثانيه فقد أتى المأموم كلتا سجديته بقصد الجزئيه من الصلاة، و الإمام أتى الاولى منهما؛ و حينئذٍ فللمأموم قصد الانفراد و الإتمام. و لا يبعد أن تحسب السجده الثانيه من المأموم متابعه، إلّا أنّه اشتبه فى أنّ الإمام فى الثانيه؛ فيجوز له أن يسجد مع السجده الثانيه للإمام و يتبعه، و يكون للمأموم ثلاث سجدهات، كما أنّه يجوز له الاستمرار فى سجده الثانيه إلى أن يلحقه الإمام. و الأوّل- أى قصد الانفراد و الإتمام- أحوط، كما أنّه مع المتابعه فى السجده الثانيه للإمام إعادة الصلاة أحوط.

**(مسألة ١٤): لو ركع أو سجد قبل الإمام عمداً لا يجوز له المتابعة،**

و إن كان سهواً فوجوبها- بالعود إلى القيام أو الجلوس ثم الركوع أو السجود- لا يخلو من وجه، و إن لا يخلو من إشكال، و الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة (١).

**(مسألة ١٥): لو كان مشتغلاً بالنافله، فاقبمت الجماعة و خاف عدم إدراكها، استحَبَّ قطعها**

(٢).

١- وجه عدم جواز المتابعة فيما لو ركع أو سجد قبل الإمام عمداً هو لزوم الزيادة العمديه، و هذا هو المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه. و لو ركع أو سجد قبل الإمام سهواً فوجوب المتابعة بالعود إلى القيام أو الجلوس ثم الركوع أو السجود لا يخلو من وجه. و وجهه موثق ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتّم به، فيركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الإمام، أ يفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعه؟ فكتب عليه السلام: «تتمّ صلاته، و لا تفسد صلاته بما صنع» (وسائل الشيعه ٨: ٣٩١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٨، الحديث ٤). هذا بناءً على إلغاء خصوصيه الظنّ و شموله لمطلق المعذور، و التعدّي عن مورده- و هو الركوع- إلى السجود بالأولويه و عدم القول بالفصل. و وجه الإشكال: أنّ غايه ما يدلّ عليه الموثق المزبور هو عدم فساد الصلاة برفع رأسه عن الركوع و العود إليه مع الإمام، و لا- تعرّض فيه لوجوب المتابعة؛ فله أن يستمرّ الركوع أو السجود حتّى يلحقه الإمام، و هو الوجه في الاحتياط بالإعادة.

٢- استحباب قطع النافله لإدراك الجماعة إجماعى في الجملة. و يدلّ عليه صحيح عمر بن يزيد سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الروايه التي يروون: أنّه لا يتطوّع في وقت فريضه، ما حدّد هذا الوقت؟ قال عليه السلام: «إذا أخذ المقيم في الإقامه»، فقال له: إنّ الناس يختلفون في الإقامه، فقال له عليه السلام: «المقيم الذي يصلّى معه» (وسائل الشيعه ٥: ٤٥٢، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٤٤، الحديث ١). و روايه «الفقه الرضوى»: «و إن كنت في صلاة نافله و اقيمت الصلاة فاقطعها و صلّ الفريضه مع الإمام» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٤، الحديث ١). ثمّ إنّ عباره الفقهاء في بيان هذه المسأله- من حيث تقييد قطع النافله بخوف فوت الجماعة- و في وقت الفوت مختلفه؛ ففي «الخلايف»: إذا ابتدأ الإنسان بصلاة النافله ثمّ أحرم الإمام بالفرض فإن علم أنّه لا يفوت الفرض تتمّ نافلته و إن علم أنّه تفوته الجماعة قطعها. و في «فقه الرضا»: أنّه يقطعها إذا اقيمت الصلاة من دون تقييد خوف الفوت، و هو المنقول عن والد الصدوق رحمه الله، و استحسّنه في «المسالک». و في «الشرائع»: إذا شرع المأموم في نافله فأحرم الإمام قطعها و استأنف إن خشى الفوت. و في «الإرشاد» و «الروض»: أنّه يقطعها إذا دخل الإمام في الصلاة. و في «المدارك»: أنّ المراد فوات ركعه. و في «الذخيره»: لا فرق بين فوات كلّ الصلاة و فوات الركعه. و عن المحقّق الثاني: أنّ المراد فوات القراءه. و في «المسالک»: يحتمل أن يراد من عباره «الشرائع» فوات الائتمام بأجمعه؛ فلو أدرك آخر الصلاة لم يستحبّ القطع و أن يراد فوات الركعه الاولى. و في «مجمع البرهان»: أنّ المراد

بالدخول الدخول فى الصلاة بتكبيره الإحرام؛ إذ مجرد الدخول إلى مكان الصلاة لا يوجب ذلك، و يبعد فهم معنى آخر مثل الدخول فى مندوباته مثل «قد قامت الصلاة». الظاهر من الإقامه فى صحيح عمر بن يزيد إقامه الصلاة بالدخول فيها بتكبيره الإحرام.





و لو كان مشتغلاً بالفريضة منفرداً استحبَّ العدول إلى النافلة و إتمامها ركعتين إن لم يتجاوز محلَّ العدول، كما لو دخل في ركوع الركعة الثالثة (١).

١- استحباب العدول من الفريضة إلى النافلة و إتمامها ركعتين لإدراك الجماعة مشهور بين الأصحاب، و نسبة في «التذكرة» و «المدارك» إلى علمائنا، و في «الذخيرة»: أنه مقطوع به بين الأصحاب. و يدلّ عليه صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصليّ إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال: «فليصلّ ركعتين ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام، و ليكن الركعتان تطوّعاً» (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ١). و موثّق سماعه قال: سألته عن رجل كان يصليّ فخرج الإمام و قد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة، قال: «إن كان إماماً عدلاً فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوّعاً و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصليّ ركعة اخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمّ ليتّم صلاته معه على ما استطاع؛ فإنّ التقية واسعة، و ليس شىء من التقية إلّا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله» (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ٢). و ما روى في «الفقه الرضوي»: «و إن كنت في فريضة و اقيمت الصلاة فلا تقطعها و اجعلها نافله، و سلّم في الركعتين ثمّ صلّ مع الإمام. و إن كان ممّن لا يقتدى به فلا تقطع صلاتك و لا تجعلها نافله و لكن اخط إلى الصّف و صلّ معه، و إذا صليت أربع ركعات و قام الإمام إلى رابعته فقم معه و تشهد من قيام و سلّم عن قيام» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٩٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٤، الحديث ١). و يستفاد من هذه الأخبار أنه يجوز للمصليّ قطع الفريضة بالعدول إلى النافلة و إن أمكنه إتمام الفريضة و إدراك الجماعة بالإعادة استحباباً. و عن «مجمع البرهان»: أنه يتمّ فريضته ثمّ يعيدها جماعة استحباباً. و فيه: أن إتمام الفريضة ثمّ إعادتها جماعة ليس محللاً للكلام. و في «الجواهر» بعد تضعيف ما عن «مجمع البرهان» علّله بقوله: ضروره كون المدار في المقام تحصيل فضيله تلك الصلاة جماعة، لا إدراك الجماعة كيف كان (جواهر الكلام ١٤: ٣٩)، انتهى. و لا يخفى: أن قطع الفريضة لإدراك الجماعة منحصر في هذا الطريق؛ فليس للمصليّ قطعها بغير هذا الطريق و إن خاف الفوت. خلافاً للشهيد في «البيان» و «الدروس» و «الذكرى» حيث ذهب إلى أن الفريضة كالنافله، و أنه إن يمكنه النقل إلى النقل نقل و إن خاف الفوت قطعها. و هذا القول محكى عن القاضي و موضعين من «المبسوط»، و استحسنته في «المدارك» و «الذخيرة» و «الحدائق»، و مال إليه السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك»، و علّلوا جوازه بأنه استدراك لفضل الجماعة الذي هو أعظم من فضل الأذان، و بأنها بعد العدول صارت نافله، و حكمها ذلك. و فيه أوّلاً: أن التعليل الأوّل مستلزم للقياس، و قطعها للأذان و كذا الإقامة له محلّ مخصوص؛ و هو ما لم يركع على المشهور؛ لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذّن و تقيم ثمّ ذكرت قبل أن تركع، فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاة. و إن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتك» (وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، كتاب الصلاة، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٢٩، الحديث ٣). و ثانياً: أن جواز قطعها بعد العدول إلى النافلة لا يستلزم الجواز مطلقاً، بل يستفاد من انحصار الطريق في ذلك في الأخبار أنه لا يجوز غيره. و لا يخفى أيضاً: أن الظاهر من النصوص المذكورة في المسألة جواز النقل من الفريضة إلى النافلة و إتمامها ركعتين قبل انعقاد الجماعة؛ و ذلك للإطلاق فيها، حيث إنّ قوله عليه السلام: «ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام»، و كذا قوله عليه السلام: «و ليدخل مع الإمام في صلاته» مطلق شامل للدخول معه من

أول الصلاة. و الظاهر منها أيضاً: أنّ محلّ العدول قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة، و هذا في غير الثنائية. و في «الجواهر»: و قضيه الاحتياط و الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن عدم التعدّي منه إلى غيره؛ حتّى لو كان في قيام الثالثة قبل أن يركع؛ ضروره أصاله عدم جواز العدول؛ فيستمرّ حينئذٍ إلى إتمام فرضه (جواهر الكلام ١٤: ٤٠). ثمّ إنّّه لو علم بعدم إدراك الجماعة بعد النقل إلى النافلة و إتمامها ركعتين لم يجر له النقل إليها. و لو عدل إلى النافلة فبان له أنّه لا يدرك الجماعة فهل يتمّها نافلة، أو يرجع عن نيه النافلة إلى النية السابقة؟ و جهان بل قولان، اختار أولهما الشهيد الثاني في «الروض»، و حكى الثاني عن «مجمع البرهان». وجه الأول: أنّه ليس من موارد جواز العدول، و عدم الدليل عليه دليل على عدم مشروعيته. و وجه الثاني: أنّ نيه النقل إلى النفل في أثناء الفريضة لمّا لم تقع في محلّها تكون كالعدم و غير منافية للفرض. و في «الجواهر»: بل هي في الحقيقة كالعزم على إرادته التسليم على الركعتين؛ أي في الثلاثيه و الرباعيه (نفس المصدر: ٣٩).







و يشترط فيه امور: الإيمان (١).

١- اشتراط الإيمان بالمعنى الأخصّ - الذى به يكون الإنسان إمامياً - ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل هو مجمع عليه بكلا قسميه، والمنقول منه مستفيض بل متواتر. والمراد بالإيمان المذكور هو الاعتراف بإمامه أئمتنا الاثنى عشر عليهم السلام؛ فلا تصحّ الائتنام خلف المخالف، ولا من وقف على أحد أولادهم، كالزيدية والإسماعيلية والفتحية والواقفية وغيرهم؛ إذ إنكار بعضهم كإنكار الجميع. وفي «الجواهر»: ولا ريب في تحقّق الكفر الموجب للخلود في جهنّم، وفيه أيضاً: بل قد يندرج في ذلك أيضاً أهل العقائد الفاسده من الغلوّ والتجسيم والتجوير والتكذيب بقدر الله، بناءً على تحقّق الكفر بها (جواهر الكلام ١٣: ٢٧٤). انتهى. والدليل على اشتراط الإيمان صحيح زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال: «ما هم عندي إلّا بمنزلة الجدر» (وسائل الشيعة ٨: ٣٠٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ١). ورواه على بن سعد البصرى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى نازل في قوم بنى عدى ومؤذّنهم وإمامهم وجميع أهل المسجد عثمانية يبرءون منكم ومن شيعتكم، وأنا نازل فيهم، فما ترى في الصلاة خلف الإمام؟ فقال عليه السلام: «صلّ خلفه واحتسب بما تسمع، ولو قدمت البصره لقد سألك الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتيتك، فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولى»، قال على: فقدمت البصره فأخبرت فضيلاً بما قال، فقال: هو أعلم بما قال، ولكنى قد سمعته وسمعت أباه يقولان: «لا تعتدّ بالصلاه خلف الناصبى، وقرأ لنفسك كأنك وحدك» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ٤). ومكاتبه محمّد بن أبى عبد الله البرقى أنّه قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام: أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجذك؟ فأجاب: «لا تصلّ وراءه» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ٥). ومرسل خلف بن حمّاد بن ياسر عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تصلّ خلف الغالى وإن كان يقول بقولك، والمجهول، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصدًا» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ٦). ورواه إسماعيل بن مسلم أنّه سأله الصادق عليه السلام خلف رجل يكذب بقدر الله - عزّ وجلّ - قال: «ليعد كلّ صلاة صلّاها خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٣١١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ٨). ومكاتبه على بن مهزيار قال: كتبت إلى محمّد بن على الرضا عليه السلام: أصلى خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس، فكتب عليه السلام: «لا تصلّوا خلفهم، ولا تعطوهم من الزكاه، وأبرءوا منهم برئ الله منهم» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ١٠). ورواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون - لعنه الله - قال: «لا يقتدى إلّا بأهل الولاية» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ١١). وغيرها من روايات الباب. ويدلّ عليه أيضاً: الأخبار الدالّة على عدم جواز الصلاة خلف الفاسق، حيث إنّه لا فسق أعظم من عدم الإيمان، وهى تدلّ أيضاً على عدم جواز الصلاة خلف من ينسب إلى الله تعالى ما لا يناسب شأنه؛ لكونه من أكبر الكبائر.



١- و يدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمسه لا يؤمّون الناس على كلّ حال:» و عدّ منهم «المجنون و ولد الزنا» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ١.) و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا- يصلّين أحدكم خلف المجنون و ولد الزنا...» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ٢.) الحديث. و لا يخفى: أنّه قد اختلف تعابير الفقهاء في هذا الشرط: فمنهم من عبّر بطهاره المولد كما في «القواعد» و «الشرائع» و «المختصر النافع» و «المدارك» و «مستند الشيعة». و قد فسّره جماعه كثيره من فقهائنا بأن لا يعلم كونه ولد زنا؛ ففي «مفتاح الكرامه»: و معنى طهاره المولد - كما نصّ عليه كثير منهم - أن لا- يعلم كونه ولد زنا، انتهى. و منهم من عبّر بأن لا- يكون ولد زنا، و هو المعبّر به في النصوص. و مقتضى التعبير الأوّل عدم جواز الائتمام في صورته الشكّ؛ لأصالة عدم طهاره المولد، بخلاف التعبير الثاني؛ لأصالة عدم كونه عن زنا، بناءً على جريان الأصل في العدم الأزلي، هذا. و لكن لا فرق بين التعبيرين عند المتشرّعه، حيث كان مرادهم من طهاره المولد أن لا يعلم كونه عن زنا؛ فيجب الحكم به عند الشكّ؛ لأصالة طهاره المولد و كونه عن نكاح صحيح شرعاً و عرفاً. و في «مصباح الفقيه»: ثم إنّ الظاهر أنّ المراد بطهاره المولد - التي اعتبروها في الإمام - هو أن لا يعرف كونه من سفاح؛ فإنّ من لم يعرف كونه كذلك محكوم شرعاً و عرفاً بكونه طاهر المولد؛ لأصالة الصّحّه و السلامه في نسبه فإنّه أصل معوّل عليه شرعاً و عرفاً في هذا الباب. مع إمكان أن يدعى: أنّ المنساق من النهي عن إمامه ابن زنا أو الائتمام به إنّما هو إرادته المعلومه؛ نظراً إلى ما أشرنا إليه من عدم جريان أحكام ابن الزنا شرعاً و عرفاً إلّا من علم كونه كذلك؛ فلا ينسب إلى الذهن من النهي إلّا إرادته (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٧٦/السطر ١٠). ، انتهى. و في «مفتاح الكرامه»: و معنى طهاره المولد - كما نصّ عليه كثير منهم - أن لا يعلم كونه ولد زنا، قالوا: و لا منع فيمن تناله الألسن، و لا ولد الشبهه، و لا من جهل أبوه (مفتاح الكرامه ٣: ٩٥/السطر ٤).





و العقل (١) و البلوغ إذا كان المأموم بالغاً، بل إمامه غير البالغ و لو لمثله محلّ إشكال، بل عدم جوازه لا يخلو من قرب (٢).

١- اشتراط العقل في إمام الجماعة إجماعاً في الجملة، حكاه جماعه كثيره من فقهاءنا. و يدلّ عليه صحيحاً أبي بصير و زراره تقدماً في اشتراط طهاره المولد. ثم إن فقهاءنا اختلفوا في جواز الائتمام بالمجنون حال إفاقته، نسب في «مستند الشيعة» الجواز مع الكراهه إلى المشهور؛ و منهم المحقق و العلامة في بعض كتبه و الشهيدان و صاحب «جامع المقاصد» و «المدارك» و السبزواري و الفاضل الهندي. و استدلل للجواز بالأصل و العمومات. و القائلون بالكراهه عللوها بإمكان عروض الجنون حال الصلاة و عدم أمنه عن الاحتلام حال الجنون. و روى أنّ المجنون يمني حال جنونه؛ و لذا قيل باستحباب الغسل له حال الإفاقة، بأنّه ناقص عن المرتبه الجليله للإمامه. و ذهب جماعه إلى عدم جوازه؛ منهم الشيخ، و ادّعى الإجماع عليه في «الخلافة»، قال: الإجماع على أنّ المجنون لا يؤمّ على كلّ حال، و قال العلامة في «التذكرة» و «نهاية الأحكام»: إنّ من يعتوره الجنون لا يكون إماماً و لو في وقت إفاقته. و الحقّ: أنّه في حال الإفاقة عاقل؛ فمع اجتماع سائر الشرائط يجوز الائتمام به، و لا يصدق عليه في تلك الحال أنّه مجنون، و الإجماع المدّعى من «الخلافة» غير ثابت، و الشهره في المسأله متبعه.

٢- اشتراط البلوغ في إمام الجماعة مشهور بين الأصحاب، و عن «المنتهى»: أنّه ممّا لا خلاف بينهم. و يدلّ عليه خبر إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتّى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاه من خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ٧). و في سند الروايه غياث بن كلوب، قال النجاشي و الشيخ: إنّ له كتاباً. و قد أهمله العلامة في «الخلاصه»، و ضغفه في الحاوي. و عن الشيخ في «العدّه»: أنّ غياث هذا من العامه، إلّا أنّ الطائفة عملت بأخباره. و استدلل أيضاً بفحوى ما دلّ على اعتبار العدالة، حيث إنّ كون الفاسق مكلفاً، و علمه بأنّه يعاقب على ما يرتكبه من الحرام حاجز عن الارتكاب، و مع ذلك لا تجوز إمامته و لا يأتّم به؛ فالصبي المطمئنّ من عدم العقوبه عليه أولى بالمنع. و في «الجواهر»: و لفحوى اعتبار العدالة المتوقّف تحقّقها على التكليف، مؤيداً ذلك كلّه بعدم جواز الائتمام به في النافله؛ خصوصاً للمفترض، و بعدم ائتمانه بسبب عدم تكليفه على إحراز ما يعتبر في صحّه الصلاه، بل ينبغي القطع به بناءً على التمرينيه (جواهر الكلام ١٣: ٣٢٥)، انتهى. ثمّ إنّ الشيخ في «الخلافة» و «المبسوط» جوز إمامه المراهق المميّز العاقل، و ادّعى عليه الإجماع. قال في «الخلافة»: دليلنا إجماع الفرقه؛ فإنّهم لا يختلفون في أنّ من هذا صفته تلزمه الصلاه. و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «مروهم بالصلاه لسبع» يدلّ على أنّ صلاتهم شرعيه (الخلافة ١: ٥٥٣/ المسأله ٢٩٥)، انتهى. و فيه: أنّ الإجماع غير ثابت، و أنّ شرعيه عباداته لا تستلزم صحّه الائتمام به، هذا. مع قوله في «النهايه» بعدم جواز إمامته، و لعلّه في الجمعه؛ و لذا احتمل في «كشف اللثام» و «المدارك» و «مصاييح الظلام»: أنّ الشيخ ممّن يفرق بين الجمعه و غيرها. و نسب الجواز إلى السيّد في «مصباحه». و استدلل على القول بالجواز بروايه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحُلْم أن يؤمّ القوم، و أن يؤذّن» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ٣). و موثّق سماعه بن مهراّن عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يجوز صدقه الغلام و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ٥). و روايه طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام الذي لم يحتلم، و أن يؤمّ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ٨) و فيه: أنّ روايتي غياث و طلحه

ضعيفتان سنداً. و موثّق سماعه معرض عنه عند الأصحاب. و نسب إلى الشهيد في «الدروس»: أنه جوّز إمامه الصبى لمثله مطلقاً، و لغيره في النافله، و استقر به جماعه ممّن تأخّر عنه. و لعلّ وجهه انصراف النهى عن إمامته إلى إمامته للبالغين؛ فيكون إمامته لغير البالغين كسائر عباداته شرعيه على القول بشرعيتها. و جمع بعضهم بين القول بالجواز و القول بعدمه؛ بحمل الأوّل على المميّز، و الثانى على غير المميّز. و في «مصاييح الظلام» حمل أخبار الجواز على إمامته في النوافل. فالقول بجواز إمامته لغير البالغين بناءً على شرعيه عباداتها مشكل. نعم لا بأس به على القول بتمرينيتها.





و الذكوره إذا كان المأموم ذكراً، بل مطلقاً على الأحوط (١).

١- اشتراط الذكوره في إمام الجماعة إجماعى في الجملة، كما ادّعاه في «الخلافة» و «المنتهى» و «التذكرة» و «الروض» و غيرها. و علّل في «الجواهر» عدم جواز إمامه المرأة للرجال بأصله عدم سقوط القراءه (جواهر الكلام ١٣: ٣٣٦). و يدلّ عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم من أنه: «لا تؤمّ امرأة رجلاً» (السنن الكبرى، البيهقي ٣: ٩٠)، و ما روى عنه صلى الله عليه و آله و سلم أيضاً أنه قال: «أخروهنّ من حيث أخرهنّ الله» (مستدرک الوسائل ٣: ٣٣٣، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، الحديث ١)، و ما روى في «دعائم الإسلام» مرسلًا عن علي عليه السلام قال: «لا تؤمّ المرأة الرجال، و لا تؤمّ الخنثى الرجال، و لا الأخرس المتكلمين، و لا المسافر المقيمين» (دعائم الإسلام ١: ١٥١)، و ضعف سندها منجبر بالإجماع. و قد يستدلّ عليه أيضاً بالأخبار الناهيه عن صلاه الرجل و بحدائنه أو بين يديه امرأه تصلّى، بناءً على القول بحرمة المحاذاه و التقدم. و أمّا بناءً على القول بالكراهه فيشكل الاستدلال بها على الاشتراط. و يستدلّ أيضاً بأنّ المرأة مأموره بالحياه و الاستتار، و الإمامه للرجال يقتضى الظهور و الاشتهار. و فيه: أنّ إمامتها لا تستلزم خلاف الستر و الحياء. و في «مصباح الفقيه»: لا بأس بذكر مثل هذه الوجوه في مقام التأييد كما صنعه الأصحاب ... إلى أن قال مع قصور إطلاقات أدلّه الجماعة عن إثبات جواز إمامتها حتّى للنساء، فضلاً عن الرجال (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٧٩/ السطر ٢٥)، انتهى. هذا كلّ في إمامتها للرجال. و أمّا إمامتها للنساء: فالمشهور شهره عظيمه جوازها مطلقاً. و في «المدارك»: فهو قول معظم الأصحاب. و في «التذكرة»: أنه قول علمائنا أجمع. و قد ادّعى الإجماع جمع كثير من فقهاءنا. و يدلّ عليه موثّق سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: «لا بأس به» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ١١). و موثّق ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «نعم تقوم وسطاً بينهنّ و لا تتقدّمهنّ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ١٠). و رواه حسن بن زياد الصيقل قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف تصلّى النساء على الجنائز ... إلى أن قال: ففي صلاه مكتوبه، أ يؤمّ بعضهنّ بعضاً؟ قال: «نعم» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ٢). و في النبوي المروى المستدلّ به على المطلوب في كتب أصحابنا: أنه صلى الله عليه و آله و سلم أمر أمّ ورقه أن تؤمّ أهل دارها و جعل لها مؤذناً (كنز العمال ٨: ٣٠٦، انظر جواهر الكلام ١٣: ٣٣٧). و يدلّ عليه أيضاً من حيث الإشعار الأخبار الوارده في جواز جهر القراءه للمرأة، كما في خبر علي بن جعفر المروى عن كتاب «قرب الإسناد» عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفع صوتها بالقراءه؟ قال: «قدر ما تسمع»، و سألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءه في الفريضة و النافله؟ قال: «لا، إلّا أن تكون امرأه تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» (قرب الإسناد: ٢٢٣/ ٨٦٦ و ٨٦٧، وسائل الشيعة ٦: ٩٥، كتاب الصلاة، أبواب القراءه في الصلاة، الباب ٣١، الحديث ٣). و صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفع صوتها بالقراءه و التكبير؟ فقال: «قدر ما تسمع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ٧). و في «مصباح الفقيه»: و المنساق منها إرادتها في الفريضة التي يعمّ بها الابتلاء، دون صلاه الاستسقاء و نحوها من النوافل التي يجوز الاجتماع فيها، التي قد لا يتفق ابتلاء النساء بها (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٧٩/ السطر ٣٦)، انتهى. و ذهب جماعة من فقهاءنا إلى التفصيل و منع إمامه المرأة للنساء في الفريضة، و جوازها في النافله؛ منهم أبو علي و علم الهدى و الجعفي، و في «المختلف»: أنه لا بأس به، و مال إليه

صاحب «المدارك»، و اختاره كاشف الغطاء، و استظهره من الكليني و الصدوق. و يدلّ عليه صحيح هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء؟ قال: «تؤمهنّ في النافلة، فأما في المكتوبة فلا و لا- تتقدّمهنّ و لكن تقوم وسطهنّ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ١). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تؤمّ المرأة النساء في الصلاة و تقوم وسطاً بينهنّ و يقمن عن يمينها و شمالها، تؤمهنّ في النافلة و لا تؤمهنّ في المكتوبة» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ٩). و صحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: «إذا كنّ جميعاً أمتهنّ في النافلة، فأما المكتوبة فلا، و لا تتقدّمهنّ و لكن تقوم وسطاً منهنّ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٠، الحديث ١٢). و استدلّ أيضاً على منع إمامتها لها في الفريضة بأنّ الإمامة كالجماعة توقيفيه، و مقتضى الأصل عند الشكّ عدم تحقّقها، و عدم سقوط القراءه عن المأمومه، و عدم البراءه من الشغل اليقيني. و يؤيّد المنع: أنّه لم يعهد في عصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمّه المعصومين عليهم السلام إمامه المرأة على جماعه النساء، مع وجود أشخاص ذات حسب و نسب بينهنّ. و في «الجواهر»: بل معهوديه خلافه؛ لتعارف خروج النساء- مع مطلوبيه الحياء و الستر منهنّ و القرار في البيوت- إلى جماعه الرجال و الائتتمام بهم. و لو كان ذلك مشروعاً لكان أولى لهنّ من الخروج قطعاً. و لوقع يوماً في عصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم أو الأئمّه- عليهم الصلاة و السلام- خصوصاً مع فاطمه سيده نساء العالمين عليها السلام و باقى نساءهم و بناتهم، و لشاع و ذاع حتّى خرق الأسماع؛ ضروره توفّر الدواعى إلى الجماعه و كثره تكرّر الصلاة و عموم البلوى بها (جواهر الكلام ١٣: ٣٣٩). انتهى. و الجواب أمّا عن الأخبار المذكوره: فهي و إن كانت معتبره سنداً، و لكنّها معرض عنها عند الأصحاب، و الشهره قائمه على خلافها. و في «المنتهى»: أنّه لم يعمل بها أحد من علمائنا، و أنّها نادره. و حكيت ندرتها عن «المعتبر»، هذا. مضافاً إلى كونها موافقه لجماعه من العمامه القائلين بجواز إمامتها لهنّ في مطلق النافلة و عدم جوازها في المكتوبه، بل المنع مطلقاً مذهب أكثرهم و إن اختلفوا فيه كراهه و تحريمه؛ فتكون الأخبار المجوّزه مشهوره بين أصحابنا، و بالترجيح أولى. و لا بدّ من طرح ما خالفها أو حملها على التقيه أو على عدم تأكّد الاستحباب، كما في «الذكري». و لا تحمل على الكراهه؛ لثبوت الاستحباب عند المشهور، كما في «المنتهى». و قال صاحب «الوسائل»: ما تضمّن المنع من إمامه المرأة فالمراد به الكراهه، بدلاله التصريح في باقى الأحاديث. و نقل عن «منتهى» العلامه: أنّه يحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى من لم تعرف فرائض الصلاة و واجباتها منهنّ؛ فلا تؤمّ غيرها في الواجب، قال: و خصّصهنّ بالذكر لأغلبه الوصف فيهنّ (وسائل الشيعة ٨: ٣٣٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٠، ذيل الحديث ١٣). انتهى. و قد جمع صاحب «الحدائق» رحمه الله بين الأخبار المذكوره بجعل النافلة و المكتوبه صفتين للجماعه، لا للصلاه- أى الجماعه المستحبّه و الجماعه الواجبه- و حمل الأخبار المجوّزه على الجماعه المستحبّه كالجماعه في الصلوات اليوميّه، و الأخبار المانع على الجماعه الواجبه كالجماعه في صلاه الجمعه و العيدين (الحدائق الناضره ١١: ١٨٩). و فيه: أنّ المعهود عند المتشرّعه من لفظ النافلة و المكتوبه هو كونهما و صفتين للصلاه، و حملهما على ما ذكره خلاف المعهود. و أمّا الجواب عن الاستدلال على المنع بالاصول: فهو أنّ الاصول دليلٌ حيث لا دليل على المسأله. و أمّا عدم معهوديه إمامه المرأة للنساء فهو لا ينافى ثبوت الحكم لها بالنصوص؛ فالأحكام تثبت للموضوعات بالدليل و إن لم يتحقّق الموضوع في الخارج.











١- اشتراط العدالة في إمام الجماعة ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب. و ادّعى جماعه كثيره منهم الإجماع عليه. و في «مصباح الفقيه»: و أرسلوه إرسال المسلّمات على وجه كاد تعدّ من ضروريات الفقه. و الأخبار الدالّة على اشتراط العدالة في إمام الجماعة و عدم جواز الاقتداء بالفاسق متضافره، و ضعف سند بعضها منجبر: منها: موثّق سماعه قال: سألته عن رجل كان يصلّي فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعه من صلاه فريضه، قال: «إن كان إماماً عدلاً فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلها تطوّعاً و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو، و يصلّي ركعه اخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمّ ليتّم صلاته معه على ما استطاع؛ فإنّ التقيه واسع، و ليس شىء من التقيه إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله» (وسائل الشيعة ٨: ٤٠٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٥٦، الحديث ٢). و منها: روايه على بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن مواليك قد اختلفوا فاصلّى خلفهم جميعاً، فقال: «لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٠٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٠، الحديث ٢). و في «مصباح الفقيه»: إذ المتبادر منه إرادته من تطمئنّ بتديّنه و صلاحه، و هو معنى العدالة كما ستعرف، و لكن عن «الكافي» نقلها بإسقاط قوله: «و أمانته»، و على هذا أيضاً لا يبعد دعوى دلالتها على المدّعى؛ إذ الظاهر أنّ المراد بالوثوق بدينه هو الاطمئنان بالتزامه و تديّنه بما دان به و عدم التعدّي عن الحدود الشرعيه التي دان بها باتباع هواه، لا الوثوق بكونه إمامياً (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٦٧/السطر ١٧)، انتهى. و منها: ما روى في «الفقه الرضوى» مرسلًا عن العالم عليه السلام قال: «و لا تصلّ خلف أحد إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق به و بدينه و ورعه، و آخر من تتقى سيفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شنيعته، فصلّ خلفه على سبيل التقيه و المداراه، و أذن لنفسك و أقم و اقرأ فيها؛ فإنّه غير مؤتمن به» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٨١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٩، الحديث ١) و منها: ما روى في «مستطرفات السرائر» من كتاب أبي عبد الله السيارى صاحب موسى و الرضا عليهما السلام قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدّم بعضهم فيصلّي بهم جماعة، فقال: «إن كان الذى يؤمّ بهم ليس بينه و بين الله طلبه فليفعل» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١١، الحديث ١٢). و منها: روايه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام فى حديث «شرائع الدين» قال: «و الصلاة تستحبّ فى أوّل الأوقات، و فضل الجماعة على الفرد بأربع و عشرين، و لا صلاه خلف الفاجر، و لا يقتدى إلا بأهل الولايه» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١١، الحديث ٦). و منها: روايه سعد بن إسماعيل بن عيسى عن أبيه، قال: قلت للرضا عليه السلام: رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر، أصلى خلفه؟ قال: «لا» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١١، الحديث ١٠). و منها: روايه أبى القاسم بن قولويه عن الأصمغ قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: «ستّه لا يؤمّون الناس - منهم - شارب النيذ و الخمر» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١١، الحديث ١١). و غيرها من الروايات التي ذكر المحقّق الهمداني جملة منها فى «مصباح الفقيه»، و قال بعد ذكرها: ثمّ إنّ المحصّل من مجموع الأخبار: أنّه يشترط فى الإمام أن لا يكون فاسقاً فاجراً، بل ممّن يوثق بدينه و أمانته كما فى خبر على بن راشد، أو به و بدينه و ورعه كما فى المرسل المنقول عن «الفقه الرضوى»، و كونه كذلك مساوق لمفهوم العدالة، و لم يرد فى شىء من الأخبار المزبوره التصريح بلفظ «العدالة»، عدا مضمرة سماعه و معاقد الإجماعات المحكيه. و

كيف كان: فهي معتبره في جواز الائتمام بلا شبهه (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٦٨ / السطر ٨)، انتهى.





١- و فى «الجواهر»: - بعد اشتراط العدالة فى إمام الجماعة- قال: فلا يجوز الائتمام بالفاسق ... إلى أن قال: بل و لا المجهول حاله أيضاً، بناءً على عدم الاكتفاء فى العدالة بعدم ظهور الفسق، كما ستعرف إن شاء الله تعالى؛ لوجوب إحراز الشرط فى الحكم بصحة المشروط؛ إذ عرفت أن الإجماع محكى و محصّل على كونها شرطاً، لا على أن الفسق مانع (جواهر الكلام ١٣: ٢٧٦). ، انتهى. و يدلّ على عدم جواز الصلاة خلف مجهول الحال خبر خلف بن حمّاد الأسدى عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا- تصلّ خلف الغالى و إن كان يقول بقولك، و المجهول، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٠، الحديث ٦). و ما رواه الصدوق رحمه الله فى «الفقيه» مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال: «ثلاثة لا يصلّى خلفهم: المجهول، و الغالى و إن كان يقول بقولك، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١١، الحديث ٤). و ضعف سند الخبرين منجبر.



و هي حاله نفسانيه باعته على ملازمه التقوى مانعه عن ارتكاب الكبائر، بل و الصغائر على الأقوى، فضلاً عن الإصرار عليها الذى عدّ من الكبائر، و عن ارتكاب أعمال دالّه عرفاً على عدم مبالاه فاعلها بالدين. و الأحوط اعتبار الاجتناب عن منافيات المروءه، و إن كان الأقوى عدم اعتباره (١).

١- العدالة فى اللغة بمعنى الاستواء و الاستقامه و أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال و متساوياً فيها. و اختلف عبارات الأصحاب و غيرهم فى معناها شرعاً. و صاحب «الجواهر» رحمه الله- بعد حكاية المعنى اللغوى للعدالة عن «المبسوط» و «السرائر» بقوله: أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال متساوياً، و عن «المدارك» و غيرها: أنه الاستواء و الاستقامه- قال بما خلاصته: الظاهر ثبوت الحقيقه الشرعيه فيها، كما يظهر من الأخبار، و ممن نسب تعريفها الآتى إلى الشرع، بل لو لم نقل بالحقيقه الشرعيه فالمجاز الشرعى لا شكّ فى ثبوته، و أنّها فى الشرع من متحد المعنى على الظاهر، لا فرق فيها بالنسبه إلى كلّ ما اعتبرت فيه من شهاده و طلاق و غيرهما (جواهر الكلام ١٣: ٢٨٠). انتهى ملخصاً. و فى «مفتاح الكرامه» (مفتاح الكرامه ٣: ٨٠ / السطر ١٦): فكلّام الأصحاب فى المعتبر منه فى إمام الجماعه، و الشاهد فى الطلاق و غيره، و فى الراوى، و مستحقّ الزكاه- على القول باعتبارها فيه- مختلف على الظاهر؛ و لذا اختلفت أفهام متأخري المتأخرين فى مرادهم، إلّا أنّ الظاهر- كما نصّ جماعه- أنّ العدالة المعتبره فى إمام الجماعه و الشاهد واحده ... إلى أن قال بما خلاصته: إنّه قد تحصّل: أنّ الأقوال فى المسأله ثلاثه؛ اثنان منها للمتقدّمين، و واحدٌ للمتأخرين: الأوّل: أنّها ظاهر الإسلام؛ أى الإيمان مع عدم ظهور الفسق. و إليه ذهب المفيد و الشيخ فى «الخلاف» و «النهايه» و «الاستبصار» و «المبسوط» و الشهيد الثانى فى «المسالك». الثانى: أنّها حسن الظاهر. نسب هذا القول إلى من عدا المذكورين من القدماء، و اختاره جماعه من المتأخرين. و المراد بالظاهر خلاف الباطن، الذى لا يعلم به إلّا الله، و بحسنه كونه جارياً على مقتضى الشرع بعد الاختبار و الأطلاع على أحواله. الثالث: أنّها ملكه نفسانيه باعته على ملازمه التقوى مانعه عن ارتكاب الكبائر و الإصرار على الصغائر، و قيل: عن منافيات المروءه أيضاً. و استدللّ للقول الأوّل بامور: الأوّل: الأصل، و قرّره فى «الجواهر» بقوله: بأصالة الصحّحه فى أفعال المسلمين و أقوالهم المستلزمه للحكم بأنّه لم يقع منه ما يوجب الفسق؛ فيكون عدلاً لعدم الواسطه بينهما (جواهر الكلام ١٣: ٢٨١). الثانى: الإجماع المنسوب إلى الشيخ فى «الخلاف». الثالث: الأخبار: منها: مرسل يونس عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البيّنه إذا اقيمت على الحقّ أ يحلّ للقاضى أن يقضى بقول البيّنه؟ فقال: «خمسه أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، و المناكح، و الذبائح، و الشهادات، و الأنساب؛ فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يسأل عن باطنه» (وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ٣). و منها: ما رواه الصدوق رحمه الله فى «الفقيه» بسند صحيح عن عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته و أشهد شاهدين ناصيين، قال: «كلّ من ولد على الفطره و عزّف بالصلاحيه فى نفسه جازت شهادته» (وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٣، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ٥). و منها: ما رواه الصدوق رحمه الله أيضاً عن علقمه بن محمّد الحضرمى قال: قال الصادق عليه السلام و قد قلت له: يا ابن رسول الله أخبرنى عمّن تقبل شهادته و من لا تقبل، فقال: «يا علقمه كلّ من كان على فطره الإسلام جازت شهادته» قال: فقلت له: تقبل شهاده مقترف بالذنوب؟ فقال: «يا علقمه لو لم تقبل شهاده المقترفين للذنوب لما قبلت إلّا شهاده الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام؛ لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق؛ فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبوله، و إن كان فى نفسه مذنباً، و من

اغتابه بما فيه فهو خارج من ولايه الله داخل في ولايه الشيطان» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٥، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١٣). ومنها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل آخران، فقال: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا. و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٧، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١٨). و غيرها من الأخبار التى ذكرها صاحب «الجواهر» و غيره. و اجيب عن الأوّل أوّلاً: أنّ الأصل دليل حيث لا دليل على المسأله؛ فمع وجود النصّ فيها لا يرجع إليه. و ثانياً: أنّ غايه ما يستفاد من الأصل المذكور هو حمل فعل المسلم و قوله المحتملين فى نفسهما للصحة و الفساد على الصحة و الحسن ما لم يكونا نصّين أو ظاهرين فى الفساد، و ليس مقتضاه عدم وقوع ما يقتضى الفسق منه. و مجرد حمل فعل المسلم و قوله على الصحة لا يكفى فى قبول الشهاده و الإشهاد على الطلاق و غيرهما ممّا يشترط فيه العدالة. و عن الثانى: أنّ الإجماع غير ثابت مع وجود المخالفين فى تعريف العدالة بغير ما ذكر، مع عدم اكتفاء جماعه من القدماء فى التعديل بظاهر الإسلام. و عن الثالث: فقد أجاب فى «الجواهر» بما محصّله بتلخيص منّا: أنّها - مضافاً إلى ضعف سند كثير منها غير صريحه فى المقصود، بل بعضها دالّ على ضدّه - محموله على إرادته كونه معروفاً بأنّه لم يعرف بشهادة زور، كحمل روايه «المجالس» على إرادته من لم تره بعينك بعد الفحص عن حاله، لا و لو لأنّه مجهول الحال غريب لم تره مدّه عمره؛ ضروره احتمال كون مثله معروفاً مشهوراً بالفسق و شهادته الزور فى بلاده أو عند من خالطه. و حاصل كلامه رحمه الله: أنّ المستفاد من تلك الأخبار و كلام جماعه أنّه ليس المراد من العدالة ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، بل المراد منها ظهور عدم الفسق - أى حسن الظاهر - و أيده بتأييدات ... إلى أن قال رحمه الله: و كذلك ما عن الكاتب - الظاهر أنّه ابن الجنيد - إذا كان الشاهد حرّاً بالغاً مؤمناً بصيراً معروفاً بالنسب مرضياً غير مشهور بكذب فى شهادته، و لا بارتكاب كبيره، و لا مقام على صغيره، حسن التيقّظ، عالماً بمعنى الأقوال، عارفاً بأحكام الشهاده، غير معروف بحيف على معامل، و لا تهاون بواجب من علم أو عمل، و لا معروف بمباشرة أهل الباطل و الدخول فى جملتهم، و لا بالحرص على الدنيا، و لا بساقت المرؤه، بريئاً من أهواء أهل البدع التى توجب على المؤمن البراءه من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبوله شهادتهم. فإنّ التأمل فى كلامه هذا يقضى بحسن الظاهر. و أمّا المفيد فقد صرّح فى «المقنعه» - على ما نقل عنه - أنّ العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم الله. و هو ظاهر فى حسن الظاهر (جواهر الكلام ١٣: ٢٨٥ - ٢٨٧). انتهى كلام صاحب «الجواهر» ملخصاً. و استدللّ للقول الثانى بالإجماع المنسوب إلى الوحيد البهبهانى رحمه الله فى حاشيته على «معالم الاصول» فى كلّ مقام اشترطت فيه العدالة. و بالأخبار المستفيضة: منها: بعض الأخبار المتقدّمه المستدلّ بها على القول الأوّل، حيث حكينا عن صاحب «الجواهر» رحمه الله القول بأنّها صريحه الدلاله على حسن الظاهر، كمرسل يونس بن عبد الرحمن المتقدّم: «إذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يسأل عن باطنه» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ٣). و نحوه غيره من الأخبار. و منها: روايه علاء بن سيباه عن أبى عبد الله عليه السلام أنّ أباً جعفر عليه السلام قال: «لا تقبل شهادته سابق الحاج؛ لأنّه قتل راحلته، و أفنى زاده، و أتعب نفسه، و استخفّ بصلاته»، قلت: فالمكارى و الجمال و الملاح؟ فقال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨١، كتاب الشهادات، الباب ٣٤، الحديث ١). و منها: صحيح عبد الله بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتنب الكبائر التى أوعده الله عليها النار؛ من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك. و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه؛ حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم

تزكيته وإظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلّا من علّه؛ فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه؛ فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين؛ و ذلك أنّ الصلاه ستر و كفاره للذنوب. و ليس يمكن الشهاده على الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعه المسلمين، و إنّما جعل الجماعه و الاجتماع إلى الصلاه لكي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي، و من يحفظ مواقيت الصلاه ممّن يضيّع. و لو لا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركههم الحضور لجماعه المسلمين، و قد كان فيهم من يصلّي في بيته؛ فلم يقبل منه ذلك. و كيف يقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله - عزّ و جلّ - و من رسوله صلى الله عليه و آله و سلم فيه الحرق في جوف بيته بالنار؟! و قد كان يقول: لا - صلاه لمن لا - يصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من علّه» (وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١). و منها: روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشهاده الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» (وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٥، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١٠). و منها: ما روى عن تفسير العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالى: «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» (البقره ٢): (٢٨٢). قال عليه السلام: «يعنى ممّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفته و تيقظه فيما يشهد به و تحصيله و تميزه؛ فما كلّ صالح مميّز و لا محصل، و لا كلّ محصل مميّز صالح، و إنّ من عباد الله لمن هو أهل لصلاحه و عفته لو شهد لم يقبل شهادته؛ لقله تميزه؛ فإذا كان صالحاً عفيفاً مميّزاً محصياً مجاناً للمعصيه و الهوى و الميل و التحامل فذلك الرجل الفاضل فيه فتمسكوا بهدهاه فاقتدوا، و إن انقطع عنكم المطر فاستمطروا به، و إن امتنع نبات فاستخرجوا به النبات، و إن تعذّر عليكم الرزق فاستدروا به الرزق؛ فإنّ ذلك ممّن لا يخيب طلبه، و لا تردّ مسأله» (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: ٦٧٢). و منها: مؤثّق سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم و حدّثهم فلم يكذبهم و واعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» (وسائل الشيعه ٨: ٣١٥، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١١، الحديث ٩). و استدللّ للقول الثالث بما نقله في «الجواهر» ملخصاً منّا، من أنّ العداله في اللغه بمعنى الاستقامه و عدم الميل إلى جانب أصلاً. و المراد من الاستقامه هو الاستقامه الواقعيه؛ فحيث صارت العداله شرطاً فلا بدّ من ثبوتها واقعاً و العلم بها؛ لأنّ الشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، و العلم بثبوتها واقعاً لا يحصل إلّا بالمعاشره و المراوده بحيث يحصل من ملاحظه حاله الوثوق و الاطمئنان باستقامته و عدم ميله عن الحقّ و الطريق المستقيم، و هو معنى الملكه و الهيئه الراسخه. و يمكن حمل الأخبار على إرادته تتبّع الآثار المطلعه على الملكه؛ سيّما صحيحه ابن أبي يعفور المتقدمه؛ فإنّ هذه الأشياء المذكوره فيها غالباً توصل إلى اطمئنان النفس بالملكه. و أجاب رحمه الله عنه بما ملخصه: أوّلاً: أنّه بناءً على اعتبار العلم بثبوت الملكه واقعاً لا - يمكن الحكم بعداله شخص أبداً، إلّا في مثل المقدّس الأردبيلي و السيد هاشم، بل و لا فيهما؛ فإنّه أيّ نفس تطمئنّ بأنّهما كان يعسر عليهما كلّ معصيه ظاهره و باطنه. و دعوى أنّه بمجرد الخلطه على جملة من أحواله يحصل الجزم و الاطمئنان بأنّ له ملكه يعسر عليه مخالفه سائر المعاصي ظاهرها و باطنها، مقطوع بفسادها. و ثانياً: أنّ مراعاة الأخبار تقضى أنّ العداله أمرها سهل، كما ينبى عنه الحثّ على الجماعه سافراً و حضراً، و قولهم: «إذا مات الإمام أو أحدث قدم شخص آخر ممّن خلفه». على أنّ أمر العداله محتاج إليه في كثير من الأشياء، كالطلاق و الديون و الوصايا و سائر المعاملات، و هى على هذا الفرض - أى اعتبار العلم بثبوت الملكه واقعاً - فى غايه الندره، بل لا يخلو من العسر و الحرج قطعاً. بل يظهر من بعض الروايات عدم اعتبار العلم بثبوتها واقعاً؛ لقوله عليه السلام فيها: «سائراً لعيوبه، و أن يكون معروفاً بالستر و العفاف، و إذا سئل عنه قيل: لا

نعلم منه إلماً خيراً» (جواهر الكلام ١٣: ٢٩٤ - ٢٩٦). انتهى موضع الحاجه من كلامه ملخصاً منّا. مراده رحمه الله من بعض الروايات - الظاهر في عدم اعتبار العلم بثبوت العدالة واقعاً - صحيح ابن أبي يعفور المتقدم، فراجع. و المختار عندنا - تبعاً لكثير من فقهاءنا - أن العدالة كفييه نفسانيه تحصل بالمبالاه الدائمه و المواظبه على فعل الواجبات و ترك المحرمات، بحيث كان الفعل و الترك المزبوران سبباً و طريقاً إلى العدالة و مظهراً - بالفتح - لها. و يظهر هذا من بعض الأخبار، كموتق سماعه المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: «ظهر عدله» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١١، الحديث ٩). و روايه عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروّته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوّته، و حرمت غيبته» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٦، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١٥). و هذا المعنى هو المستفاد من صحيحه ابن أبي يعفور المتقدمه عند التأمل، حيث سأل عنه عليه السلام عن أسباب معرفه العدالة بم تعرف العدالة؟ و أجاب عليه السلام بما يرجع إلى فعل الواجبات و ترك المحرمات، فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج...» إلى آخره. بقى الكلام في مقامين: الأوّل: أنه هل يعتبر في مفهوم العدالة الاجتناب عن منافيات المرّوه، أو لا؟ و سيأتى بيان المراد من منافيات المرّوه في المقام الثاني؛ فقد حكى عن الشيخ الأنصارى رحمه الله نسبة اعتباره إلى المشهور بين من تأخّر عن العلّامه، حيث عرفوا العدالة بأنّها هيئه راسخه تبعته على ملازمه التقوى و المرّوه. و الحقّ: أنه إن ثبت الشهره - خصوصاً بين القدماء - على اعتباره فهو، و إلّا فالقول باعتبارها لا دليل معتبر عليه. و استدللّ لاعتباره بامور نشير إلى بعضها: منها: الشهره المدّعه في كلام جماعه. و منها: أن معنى العدالة لغه و عرفاً الاستواء و الاستقامه في جادّه الشرع؛ فإذا كان الرجل بحيث لا يبالي بمباشره الأفعال المنكره عرفاً فلا يعدّ في العرف من أهل الاستقامه. و منها: إطلاق قوله تعالى: «و أشهدوا ذوّى عدلٍ منكم» (الطلاق (٦٥): ٢). و منها: ما رواه أبو عبد الله الأشعري عن بعض أصحابه مرفوعاً إلى هشام عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «يا هشام لا دين لمن لا مرّوه له، و لا مرّوه لمن لا عقل له» (الكافي ١: ١٩ / ١٢). و منها: موتق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدم: «و كملت مروّته» (وسائل الشيعة ٨: ٣١٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١١، الحديث ٩). و منها: بعض جمالات صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، كقوله: «و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه»، حيث إنّ ارتكاب المنافيات العرفيه عيب في العرف؛ فعموم جميع العيوب يشمل المنافيات العرفيه. و كذا قوله عليه السلام: «و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١). بناءً على أن منافيات المرّوه غالباً من شهوات الجوارح. و أجاب المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بما خلاصته: أن الاستواء و الاستقامه في جادّه الشرع، و كذا إطلاق العدل في الآيه، و الستر و العفاف في الروايات منصرف إلى عدم التجاهر بالفسوق و العصيان. و المنسب إلى الذهن من كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان عباره عن المحرمات الصادره من تلك الجوارح. و إن آيت عن ذلك كلّه فنقول: قوله عليه السلام في روايه علقمه: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبوله» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٥، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١٣). حاكم على جميع ذلك، و شاهد على أن المراد بالستر و العفاف المأخوذ في تعريف العدالة ليس إلماً عدم تظاهره بالفسوق و العصيان (مصباح الفقيه، الصلاة: ٦٧٣ / السطر الأخير). انتهى. و أمّا قوله عليه السلام خطاباً لهشام: «لا دين لمن لا مرّوه له، و لا مرّوه لمن لا عقل له» فقد أجاب عنه في «الجواهر» بأنّها ليست بالمعنى الذى ذكره، بل هو كقول أمير المؤمنين عليه السلام جواب سؤال جويزيه عن الشرف و العقل و المرّوه: «و أمّا المرّوه فإصلاح المعيشه» (جواهر الكلام ١٣: ٣٠٣). و روى عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «ستّه من المرّوه؛ ثلاثه منها في الحضر، و ثلاثه منها في السفر؛

فأما التي في الحضر: فتلاوه القرآن و عماره المسجد و اتخذ الإخوان، و أما التي في السفر: فبذل الزاد و حسن الخلق و المزاح في غير معاصي الله» (وسائل الشيعة ١١: ٤٣٦، كتاب الحج، أبواب آداب السفر، الباب ٤٩، الحديث ١٤). و عن الصادق عليه السلام: «المروءة - و الله - أن يضع الرجل خوانه بفتاء داره، و المروءة مروءتان: مروءة في الحضر و مروءة في السفر؛ فأما التي في الحضر فتلاوه القرآن، و لزوم المساجد، و المشي بين الإخوان في الحوائج، و النعمة ترى على الخادم تسرّ الصديق و تكبت العدو، و أما في السفر فكثرة الزاد و طيبه و بذله، و كتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتك، و كثره المزاح في غير ما يسخط الله» (وسائل الشيعة ١١: ٤٣٢، كتاب الحج، أبواب آداب السفر، الباب ٤٩، الحديث ١). ، إلى غير ذلك (جواهر الكلام ١٣: ٣٠٣). ، انتهى. و بالجملة: ارتكاب منافيات المروءة لا -تخلّ بالعدالة، إلّا أن ينطبق عليه بعض العناوين المحرّمة، كالتوهين و الهتك و الإذلال و إن كان على نفسه؛ إذ يجب على الإنسان حفظ احترام نفسه. نعم يعتبر في العدالة بمعنى الملكة كونها مانعة عن ارتكاب أعمال دالّة عرفاً على عدم مبالاه فاعلها بالدين؛ لكون الارتكاب المذكور حاكياً عن عدم استقامته في جادّه الدين. و في «الجواهر»: نعم لا يبعد قرح بعض الأشياء التي تقضى بنقصان عقل فاعلها، كما إذا لبس الفقيه -مثلاً- لباس أقيح الجند من غير داع إلى ذلك، بل قد يقال: إنّها محرّمة حينئذٍ بالعارض؛ للأمر بحفظ العرض (جواهر الكلام ١٣: ٣٠٢). ، انتهى. المقام الثاني: في بيان المراد من الكبائر و الصغائر و الإصرار عليها و منافيات المروءة؛ فقد حكى عن الشيخ في «المبسوط» و عن المتأخرين: أنّ المعصية نوعان: كبيرة و صغيرة، و ليس كلّ معصية كبيرة. و نسب إلى المفيد و القاضي و الحلبي و الطبرسي و غيرهم: أنّ كلّ معصية كبيرة، و كلّها مخالفه لأوامر الله تعالى. و لكن الكبيرة ذات مراتب بعضها أكبر من بعضها الآخر، و إطلاق الصغر و الكبر إضافي بالنسبة إلى ما فوق أو إلى ما تحت. و قد مثّلوا بقبلة الأجنبيّة حيث إنّها صغيرة بالنسبة إلى الزنا و كبيرة بالنسبة إلى النظر إليها. و على هذا القول تزول العدالة بالمعصية و لو كانت صغيرة بالنسبة. و كيف كان: فقد اختلفت عبارات الأصحاب في تعريف الكبيرة؛ فعن «مجمع البرهان» و غيره: أنّها ما توعدّ الله تعالى عليه بالنار، و عن شريف العلماء في «مناسك الحج»: أنّها ما أوجب الله تعالى عليه النار. و هذا القول هو المشهور. و يدلّ عليه جملة من النصوص: منها: ذيل صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيّنة، و كلّ ما أوجب الله عليه النار» (وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٦). و منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الكبائر التي قال الله عزّ و جلّ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ» قال: «التي أوجب الله عليه النار» (وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٦، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٢١). و منها: بعض جملات صحيح ابن أبي يعفور المتقدم: «و يعرف باجتناّب الكبائر التي أوعده الله عليها النار» (وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١). و عن السيزواري: أنّ المعروف بين أصحابنا أنّها ما توعدّ الله تعالى عليه العقاب في الكتاب العزيز. و نسبه في «الذخيرة» إلى المشهور. و قيل: إنّها كلّ ذنب رتب عليه الشارع حدّاً و صرح فيه بالوعيد. و قيل: إنّها كلّ معصية توعدّ عليه توعداً شديداً في الكتاب و السنّة. و قيل: هي كلّ معصية تؤذّن بقله اعتناء فاعلها بالدين. و قيل: كلّما علمت حرمة دليل قاطع. و قال بعض المعتزلة: إن أردت الفرق بين الصغيره و الكبيره فأعرض مفسده الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها؛ فإن نقصت عن أقلّ مفسدها فهي من الصغائر، و إلّا فمن الكبائر. و قال السيّد في «العروة الوثقى»: المعصية الكبيرة هي كلّ معصية ورد النصّ بكونها كبيرة، كجملة من المعاصي المذكورة في محلّها، أو ورد التوعيد بالنار عليه في الكتاب أو السنّة صريحاً أو ضمناً، أو ورد في الكتاب أو السنّة كونه أعظم من إحدى الكبائر المنصوصه أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً في أنفس أهل الشرع. و في عبارته المصنّف رحمه الله: «أو شدّد عليها تشديداً عظيماً»، كما ورد في بعض النصوص: أنّ الغيبة أشدّ من الزنا، و الكذب شرّ من الشراب، و في الكتاب العزيز:

«الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» (البقره (٢): ١٩١)، و في آيه اخرى: «الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ» (البقره (٢): ٢١٧). و في عبارته أيضاً: «أو حكم العقل بأنّها كبيرة»، مثل حبس المحصنه للزنا فإنّه أشدّ من القذف بحكم العقل، و مثل إعلام الكفّار بما يوجب غلبتهم على المسلمين، فإنّه أشدّ من الفرار من الزحف بحكمه. و اختلفت عباراتهم في عدد الكبائر أيضاً: فعن الشهيد في «الدروس»: و عدت سبعاً، و هي إلى السبعين أقرب. و عنه في «الروض»: أنّها عدت سبعاً، و إلى السبعمائه أقرب. و حكى عن العلّامة الطباطبائي بحر العلوم أنّه عمّم الوعيد بالنار إلى الصريح و الضمني، و أنّه حصر الوارد في الكتاب في أربع و ثلاثين: منها: أربع عشره ممّا صرح فيها بخصوصها بالوعيد بالنار؛ و هي الكفر بالله العظيم، الإضلال عن سبيل الله، الكذب على الله تعالى، و الافتراء عليه، قتل النفس التي حرّم الله قتلها، الظلم، الركون إلى الظالمين، الكبر، المنع عن الزكاه، التخلف عن الجهاد، الفرار من الزحف، أكل الربا، أكل مال اليتيم ظلماً، الإسراف. و منها: أربع عشره ممّا وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار؛ و هي كتمان ما أنزل الله، و الإعراض عن ذكر الله عزّ و جلّ، الإلحاد في بيت الله عزّ اسمه، المنع من مساجد الله، أذيه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، الاستهزاء بالمؤمنين، نقض العهد، و نقض اليمين، قطع الرحم، المحاربه و قطع السبيل، الغناء، الزنا، إشاعه الفاحشه، و قذف المحصنات. و منها: ستّه يستفاد من الكتاب العزيز و عيد النار عليها ضمناً؛ و هي الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، اليأس من روح الله، ترك الحجّ، عقوق الوالدين، الفتنة، و السحر. و صاحب «الجواهر» رحمه الله قد ذكر الآيات الواردة في القرآن الكريم في خصوص كلّ من الكبائر المزبوره، ثمّ أورد على العلّامة الطباطبائي بما ملخصه: أوّلها: أنّه يلزم- بناءً على الحصر في أربع و ثلاثين- أن يكون ما عداها صغائر و غير قادح في العدالة ما لم يكن فيه إصرارٌ، كاللواط، و شرب الخمر، و ترك الصوم يوماً من شهر رمضان، و شهاده الزور، و نحوها، و هو واضح الفساد. و ثانياً: أنّه قد صرح في بعض الأخبار بجمله من الكبائر و ليست المذكوره فيما حصّره (جواهر الكلام ١٣: ٣١٦)، انتهى. و قد ذكر أكثر الكبائر في ضمن أحاديث الباب الستّ و الأربعين من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه من «الوسائل»، فراجع (وسائل الشيعه ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب ٤٦). ثمّ إنّ الصغيره- بناءً على كونها في مقابل الكبيره- في نفسها لا تقدح في العدالة، و القادح فيها هو الإصرار عليها، و المراد من الإصرار عليها المداومه و الإقامة عليها، و الإصرار عليها من الكبائر. و يدلّ على كون الإصرار عليها كبيره- مضافاً إلى الإجماع المدّعى في كلام جماعه- الأخبار: منها: روايه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: لا تحقروا شيئاً من الشرّ و إن صغر في أعينكم، و لا تستكثروا شيئاً من الخير و إن كثر في أعينكم؛ فإنّه لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الإصرار» (وسائل الشيعه ١٥: ٣١٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب ٤٣، الحديث ٨). و منها: ذيل حسنه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانه و اجتناب جميع الكبائر، و هو معرفه بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بالأركان...» إلى أن قال: «و اجتناب الكبائر؛ و هي قتل النفس التي حرّم الله تعالى، و الزنا، و السرقة، و شرب الخمر، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ من غير ضروره، و أكل الربا بعد البيئه، و السحت، و الميسر- و هو القمار- و البخس في المكيال و الميزان، و قذف المحصنات، و الزنا، و اللواط، و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله، و القنوط من رحمه الله، و معونه الظالمين، و الركون إليهم، و اليمين الغموس، و حبس الحقوق من غير عسر، و الكذب، و الكبر، و الإسراف، و التبذير، و الخيانه، و الاستخفاف بالحجّ، و المحاربه لأولياء الله، و الاشتغال بالملاهي، و الإصرار على الذنوب» (وسائل الشيعه ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٣)، نقلناها بطولها لاشتمالها على بعض الكبائر غير المذكوره سابقاً. و منها: ذيل روايه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث «شرائع الدين»: «و الإصرار على صغائر الذنوب» (وسائل الشيعه ١٥: ٣٣١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب

٤٦، الحديث ٣٦). و منها: ذيل روايه محمد بن أبي عمير عن موسى بن جعفر عليهما السلام ... إلى أن قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا كبير مع الاستغفار، ولا صغير مع الإصرار» (وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الباب ٤٧، الحديث ١١). ثم إنه هل يعتبر في الإصرار على الصغيره أن يكون الإكثار من نوع واحد، أو لا؟ الظاهر أن الإكثار من أنواع مختلفه من الصغائر لا يعدّ إصراراً بالنسبه إلى كل واحد منها قطعاً، نعم بالنسبه إلى الجميع يصدق الإصرار و الإدامه على الصغيره؛ فقد صرح غير واحد بعدم الفرق بين المداومه على النوع الواحد من الصغيره و الإكثار منه و بين غيره في صدق الإصرار على الصغيره؛ لأن المراد بها الجنس؛ فمن كترت منه الصغيرتان لا من نوع واحد يصدق عليه عرفاً أنه أصرّ على الصغيره، و هذا واضح. بقى الكلام فى المراد من منافيات المروءه: فهى عبارته عن كل فعل تنفّر النفوس عنها و إن لم يكن منهيّاً عنه فى نفسه، و يختلف ذلك باختلاف الأشخاص و الأزمنه و الأمكنه. و مثل له فى «الجواهر»: بمثل الأكل فى الطرقات و لبس الثياب المصبّغات للنساء (جواهر الكلام ١٣: ٢٨٠). ثم إنّ المصنّف رحمه الله بعد ذكر جملة من الكبائر قال: «و أما الإشراك بالله تعالى و إنكار ما أنزله و محاربه أوليائه فهى من أكبر الكبائر، لكن فى عدّها من التى يعتبر اجتنابها فى العداله مسامحه». وجه المسامحه: أنّ هذه المذكورات و نظائرها تزيل أصل الإسلام و الإيمان؛ فلا يصدق عليها أنها منافية للعداله حقيقة؛ إذ التنافى لها يكون مع بقاء الإسلام و الإيمان، و ذلك واضح.

و أما الكبائر فهي كل معصيه ورد التوعيد عليها بالنار أو بالعقاب أو شدد عليها تشديداً عظيماً، أو دلّ دليل على كونها أكبر من بعض الكبائر أو مثله، أو حكم العقل بأنها كبيره، أو كان في ارتكاز المتشرع كذلك، أو ورد النصّ بكونها كبيره. وهي كثيره: منها اليأس من روح الله، والأمن من مكره، والكذب عليه أو على رسوله وأوصيائه عليهم السلام، وقتل النفس التي حرّمها الله إلّا بالحقّ، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلماً، و قذف المحصنه، و الفرار من الزحف، و قطيعه الرحم، و السحر، و الزنا، و اللواط، و السرقة، و اليمين الغموس، و كتمان الشهاده، و شهاده الزور، و نقض العهد، و الحيف في الوصيّه، و شرب الخمر، و أكل الربا، و أكل السحت، و القمار، و أكل الميته و الدم و لحم الخنزير و ما اهلّ لغير الله من غير ضروره، و البخس في المكيال و الميزان، و التعرّب بعد الهجره، و معونه الظالمين، و الركون إليهم، و حبس الحقوق من غير عذر، و الكذب، و الكبر، و الإسراف، و التبذير، و الخيانه، و الغيبه، و النميمه، و الاشتغال بالماهي، و الاستخفاف بالحجّ، و ترك الصلاه، و منع الزكاه، و الإصرار على الصغائر من الذنوب.

و أمّا الإشراك بالله تعالى و إنكار ما أنزله و محاربه أوليائه فهي من أكبر الكبائر، لكن في عدّها من التي يعتبر اجتنابها في العداله مسامحه.









































**(مسألة ١): الإصرار الموجب لدخول الصغيره فى الكبائر هى المداومه و الملازمه على المعصيه من دون تخلل التوبه.**

و لا يبعد أن يكون من الإصرار العزم على العود إلى المعصيه بعد ارتكابها و إن لم يعد إليها؛ خصوصاً إذا كان عزمه على العود حال ارتكاب المعصيه الاولى. نعم الظاهر عدم تحققه بمجرد عدم التوبه بعد المعصيه من دون العزم على العود إليها (١).

١- و لعل الوجه فى كون العزم على العود إلى المعصيه بعد ارتكابها مع عدم العود إلى نفس المعصيه إصراراً هو الصدق عرفاً، بل لغه؛ إذ يصدق على من ارتكب معصيه غير كبيره مع العزم على الإيدامه أنه مصرّ عليها؛ ففي «الصحاح» و «القاموس»: أن الإصرار الإقامه و الملازمه و المداومه على الشىء. و حكى عن «مجمع البرهان»: أن الإصرار يحصل بالمرّه الواحده مع العزم على العود و بتكرّر فعل الصغيره غالباً، و نسبه إلى المشهور. و فى «الجواهر»: الظاهر أنه ليس منه فاعل الصغيره مع العزم على عدم العود، بل و لا ما لا يخطر بباله عوداً و عدمه. نعم إذا كان عازماً على العود لا يبعد أن يكون منه عرفاً، بل لغه (جواهر الكلام ١٣: ٣٢٢)، انتهى. و لصاحب «مفتاح الكرامه» هنا كلام فى توجيه كون العزم على الصغيره- بعد فعلها- إصراراً، لا بأس بنقله: قال: و يمكن أن يقال: إنه لما عصى و لم يتب فهو مخاطب بالتوبه، و لما لم يتب فى الحال فقد عصى؛ فهو فى كلّ آن مخاطب بالتوبه، و لما لم يتب فقد أقام و استمرّ على عدم التوبه التى هى معصيه، و ينزل ما جاء فى الخبر على إرادته العزم؛ فإنّ الفاعل للشىء العازم على المعاوده عليه مقيم، بل لا معنى للإقامه على الذنب إلّا ذلك؛ إذ ليس المراد الملازمه الفعلية (مفتاح الكرامه ٣: ٨٨ / السطر ٤)، انتهى.

**(مسألة ٢): الأقوى جواز تصدّي الإمامه لمن يعرف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد المأمومين عدالته،**

و إن كان الأحوط الترك. و هي جماعه صحيحه يترتب عليها أحكامها (١).

١- هل يعتبر في جواز الإمامه كون الإمام عادلاً واقعاً- بحيث لا يجوز له الإمامه ما لم يحرز من نفسه العدالة، فضلاً عما لو احرز له فسق نفسه- أم لا يعتبر بل يكفي ثبوتها عند المأموم؟ ذهب إلى كل فريق، الأقوى الجواز؛ للأصل، و عدم الدليل على اعتبار عداله الإمام واقعاً و شرطيتها في أصل الجماعه. و الأخبار الناهيه عن الصلاه إلّا خلف من يوثق بدينه و أمانته و ورعه (وسائل الشيعه ٨: ٣١٣، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١١). لا- تدلّ على شرطيه الوثوق المذكور في أصل الجماعه من حيث هي- أي بحيث يتحقّق في الإمام واقعاً- و تكون حينئذٍ شرطاً واقعياً لصحّه الائتمام، بل غايه مدلولها اعتبار الوثوق بها في صحّه الائتمام؛ فمتى تحقّق الوثوق بها عند المأموم فقد حصل الشرط و إن لم يكن عدلاً في الواقع؛ و لذا تصحّ الصلاه و لو انكشف خلافه على المشهور. و لو سلّمنا ظهور تلك الأخبار في الشرطيه الواقعيه لوجب صرفها عن ظهورها و حملها على الشرطيه في اعتقاد المأموم؛ جمعاً بينها و بين ما دلّ على صحّه صلاه المأموم فيما لو تبين بعد الصلاه فسق الإمام أو كفره، كما في مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم قد خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمّمهم رجلٌ، فلتبوا صاروا إلى الكوفه علموا أنّه يهودي، قال: «لا يعيدون» (وسائل الشيعه ٨: ٣٧٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣٧، الحديث ١). و القائلون بعدم جواز تصدّي الإمامه لمن يعرف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد المأمومين عدالته استدّلوا بمفهوم روايه أبي عبد الله السياري صاحب موسى و الرضا عليهما السلام قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاه، فيقدّم بعضهم فيصلى بهم جماعه، فقال: «إن كان الذي يؤمّم بهم ليس بينه و بين الله طلبه فليفعّل» (وسائل الشيعه ٨: ٣١٦، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١١، الحديث ١٢). فمفهومها أنّ من كان بينه و بين الله طلبه و إنّم فلا يفعل؛ فلا يجوز له الإمامه. و لقد بالغ صاحب «الحدائق» رحمه الله في تقويه هذا القول، و أطال الكلام فيه حتّى تمسّك في الاستدلال له بروايه السياري المزبوره، و قال: إنّها من أظهر الأدلّه (الحدائق الناضره ١٠: ٦٩)، و لم يلاحظ ضعفها. و الجواب عن الاستدلال المذكور: أنّ الروايه ضعيفه سنداً بأبي عبد الله السياري- و هو أحمد بن محمّد بن سيّار- و قد ضعّفه جماعه، قال النجاشي في حقّه: ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الروايه، كثير المراسيل، كذا قال الشيخ في «الفهرست». و قال ابن الغضائري: إنّّه ضعيف متهالك غالٍ محرّف. و أجاب صاحب «الجواهر» رحمه الله عن الروايه بأنّه يحتمل إرادته عدم معرفه من ائتمّ به ذلك منه أو الفرد الكامل (جواهر الكلام ١٣: ٢٧٧). و فيه: أنّ حملها على إرادته عدم معرفه من ائتمّ به ذلك منه بعيدٌ غايه البعد. نعم لا يبعد حملها على إرادته الفرد الكامل، كما يومئ إليه جواب أبي جعفر عليه السلام عن سؤال السياري ثانياً، قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّ القوم من مواليك يجتمعون، فتحضر الصلاه فيؤدّن بعضهم و يتقدّم أحدهم فيصلى بهم، فقال: «إن كانت قلوبهم كلّها واحده فلا بأس»، قال: و من لهم بمعرفه ذلك؟ قال: «فدعوا الإمامه لأهلها» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢٧، الحديث ٤). و يؤمى إليه أيضاً ما رواه في «الفقيه» عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إمام القوم وافدهم؛ فقدّموا أفضلكم» (الفقيه ١: ٢٤٧ / ١١٠٠، وسائل الشيعه ٨: ٣٤٧، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢٦، الحديث ٢). قال في «روضه المتّقين» في شرح الخبر: وافدهم أي رسولهم

و المتكلم عنهم؛ و لهذا ورد القرآن بلفظ الجماعة ملفوظاً في «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» و مثله، و مقدراً في «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و نحوه؛ و لهذا لا يقرأ خلفه كما سيجي ء؛ فقدّموا أفضلكم من جهة العلم و التقوى و الزهد و أنواع القرب ليصير صلاتكم ببركة صلاته مقبولة (روضه المتقين ٢: ٤٩٠). انتهى. و ما رواه أيضاً في «الفييه» عنه صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إن سرّكم أن تزكّوا صلاتكم؛ فقدّموا خياركم» (الفييه ١: ٢٤٧ / ١١٠١، و سائل الشيعة ٨: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٦، الحديث ٣). بقى الكلام في ثمره القولين في المسألة؛ فعلى القول بالجواز تكون الجماعة صحيحه و تترتب عليها أحكامها، كرجوع الإمام في شكّه - مثلاً - إلى حفظ المأموم و البناء على صحّته صلاته فيما إذا كانت الجماعة شرطاً للصّحّه، كالجمعه و المعاده. و على القول بعدم الجواز لا تنعقد الجماعة، و لا تترتب أحكامها بالنسبه إليه.





**(مسألة ٣): تثبت العدالة بالبينه و الشيع الموجب للاطمئنان، بل يكفى الوثوق و الاطمئنان من أى وجه حصل؛**

و لو من جهه اقتداء جماعه من أهل البصيره و الصلاح. كما أنه يكفى حسن الظاهر الكاشف ظناً عن العدالة، بل الأقوى كفايه حسن الظاهر و لو لم يحصل منه الظن، و إن كان الأحوط اعتباره (١).

١- ثبوت العدالة بالبينه القائم عليها ممّا لا إشكال فيه؛ لكونها حجّة شرعيه. و كذا لا إشكال فى ثبوتها بالشيع بين المتديّنين المتشرّعين حيث إنه موجب للاطمئنان بالعدالة، بل يكفى الوثوق و الاطمئنان بها من أى وجه و طريق حصل، و لو من جهه اقتداء جماعه من أهل البصيره و الصلاح؛ و ذلك لإطلاق روايه أبى على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: إن مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعاً، فقال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٠٩، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١٠، الحديث ٢). و وجه القوه فى ثبوت العدالة بكفايه حسن الظاهر و لو لم يحصل منه الظنّ هو إطلاق ذيل مرسل يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البينه إذا اقيمت على الحقّ، أ يحلّ للقاضى أن يقضى بقول البينه؟ فقال: «خمسه أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، و المناكح، و الذبائح، و الشهادات، و الأنساب؛ فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يسأل عن باطنه» (وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ٣). و يمكن استفادته أيضاً من بعض فقرات صحيح ابن أبى يعفور المتقدّم، حيث إنه اكتفى فى معرفه عداله الرجل بكونه معروفاً بالستر و العفاف و بالتعاهد للصلوات إذا واطب عليهنّ و حفظ مواعيتهنّ؛ «فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها فى مصلاه؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» (وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١). و من الواضح: أنّ مساق هذه الفقره من الصحيح المزبور المعامله مع الشخص الذى يحضر الجماعه فى الأوقات الخمسه معاملة العادل، لا أنه إرشاد إلى ما يفيد الظنّ الفعلى بالعداله، هذا. و لكن التأمل الدقيق فى الصحيح و أنّ العناية فيه بخصوص المواظبه على الصلوات الخمس كلّها، و حفظ مواعيتها، و الحضور فى الجماعه، و عدم التخلف عنها إلّا من علّه، و كذا كونه ساتراً لجميع عيوبه، و معروفيته فى قبيلته و محلّته بالخير، يورث الظنّ القوى بالعداله.





**(مسألة ٤): لا يجوز إمامه القاعد للقائم، و لا المضطجع للقاعد،****إشاره**

و لا- من لا يحسن القراءة- بعدم تأديه الحروف من مخرجه أو إبداله بغيره حتى اللحن في الإعراب و إن كان لعدم استطاعته- لمن يحسنها، و كذا الأخرس للنطاق و إن كان ممن لا يحسنها. و في جواز إمامه من لا يحسن القراءة- في غير المحل الذي يتحملها الإمام عن المأموم، كالركعتين الأخيرتين- لمن يحسنها إشكال، فلا يترك الاحتياط (١).

**هذه المسألة تتضمن مسائل:****الاولى: لا تجوز إمامه القاعد للقائم؛**

١- للإجماع المدعى في كلام جماعه. و لأصالة عدم المشروعيه. و لما روى عن الفريقين، و رواه في «الفقيه» عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صلى بأصحابه جالساً، فلما فرغ قال: لا يؤمن أحدكم بعدى جالساً» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٥، الحديث ١)، و استدلل أيضاً بموثقه السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤم المقيّد المطلقين، و لا صاحب الفلج الأصحاء، و لا صاحب التيمم المتوضّئين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٢، الحديث ١)، و غيره من روايات الباب. و ضعف سند بعضها منجبر بعمل الأصحاب. و نسب إلى ابن حمزه في «الوسيله» و «الواسطه»: القول بالكراهه، و إليه ذهب صاحب «الوسائل» حيث عقد الباب بعنوان «باب كراهه إمامه المقيّد المطلقين، و صاحب الفلج الأصحاء». و لعل الوجه فيه إطلاق أدله انعقاد الجماعة مع ضعف روايه السكوني. و فيه أولاً: أنّ السكوني عامي موثق. و ثانياً: أنّه على فرض ضعفه منجبر بعمل الأصحاب. و في «الحدائق» (الحدائق الناضره ١١: ١٩٣). بما لخصه في «الجواهر»: و من غفلات صاحب «الوسائل»: أنّه تفرد بالقول بالكراهه مع إجماع الأصحاب على التحريم و صراحه الخبر فيه بلا معارض (جواهر الكلام ١٣: ٣٢٨). و ذهب جماعه من العامه- كأبي حنيفه و الشافعي و الثوري و أبي ثور و مالك- إلى الجواز من غير كراهه، و اعتمدوا بفعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم. و قال جماعه اخرى منهم- كالأوزاعي و أحمد و غيرهما- بجواز إمامه القاعد مع جلوس المأمومين خلفه قادرين على القيام؛ لروايه أبي هريره عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فلا- تختلفوا عليه» (مسند الإمام أحمد بن حنبل ٢: ٣١٤). و في روايه اخرى عنه صلى الله عليه و آله و سلم: «و إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون» (نفس المصدر). هذا كله في إمامه القاعد للقائم. و أمّا إمامه القاعد للقاعد العاجز عن القيام فتجوز إجماعاً، كما ادّعا في «التذكرة» (تذكرة الفقهاء ٤: ٢٨٩). لأصالة عدم المشروعيه، حيث إنّ المأموم وظيفته الصلاة قاعداً؛ فمع الائتمام بالمضطجع فإن تابعه مضطجعاً لزم العمل على خلاف وظيفته، و إن لم يتبعه بل عمل بوظيفته قاعداً لزم الإخلال بالمتابعه. إمّا لعدم إخراج الحرف عن مخرجه، أو لعدم إبداله بآخر، أو حذفه، أو نحو ذلك؛ حتى اللحن في الإعراب- لمن يحسنها على المشهور، بل

ادّعى جماعه الإجماع عليه. و استدللّ له بأصالة عدم المشروعيه، و بأنّ قراءه الإمام غير الصحيحه لا تجزى عن قراءه المأموم. و الاجتزاء بقراءه الإمام فى الجماعه و سقوطها عن المأموم بضمن الإمام إياها إنّما هو فيما كانت قراءه الإمام صحيحه لا مطلقاً. و القول بوجوب قراءه المأموم بالمقدار الذى لا يحسنه الإمام ممّا لم يعهد من الشرع، و لم يقل به أحدٌ. ثمّ إنّّه لا فرق فيمن لا يحسن القراءه بين أن لا- يحسنها اختياراً، و بين أن لا- يحسنها لعدم استطاعته على القراءه الصحيحه؛ فلا- تجوز إمامه الملحن للمتقن مطلقاً؛ لأنّ الإمام يتحمّل ما هو وظيفه المأموم- لو صلّى منفرداً- من القراءه الصحيحه المأمور بها، و غير المستطيع على القراءه الصحيحه و إن كان معذوراً فى قراءه نفسه و لكنّه لا- يتحمّل وظيفه الغير. و قال الشيخ فى «المبسوط» بکراهه إمامه من يلحن فى قراءته؛ سواء كان فى الحمد أو غيرها، أحال المعنى أو لم يحل، إذا لم يحسن إصلاح لسانه(المبسوط ١: ١٥٣). و نسب إلى «السرائر» القول بالجواز فيما إذا لم يغيّر المعنى. و إن كان ممّن لا يحسنها؛ و ذلك لأنّ الأخرس لا قراءه له، و وظيفته الإشاره إلى القراءه. و الإمام بقراءته يتحمّل قراءه المأموم، و لا دليل على إجزاء إشاره الإمام عن قراءه المأموم، و مقتضى الأصل عدم المشروعيه. و فى جواز إمامه الأخرس لمثله إشكال، ينشأ من أنّ المجزى للمأموم قراءه الإمام؛ فلا قراءه له حتّى يجزى عن المأموم فلا- تجوز، و من أنّ المأموم لا- قراءه له حتّى يخلّ الائتمام على الأخرس. و الأحوط الترك؛ خصوصاً مع وجود غيره. - كالأذكار الواجبه و المستحبّه و التشهد و السلام- لمن يحسنها، أم لا؟ إشكال عند المصنّف رحمه الله ينشأ من عدم جواز إمامه الناقص للكامل فلا تجوز، و من عدم تحمّل الإمام غير القراءه فى الركعتين الأوّلتين فتجوز، مع فرض صحّحه صلاحه الإمام واقعاً فى مفروض المسأله. و الأقوى- وفاقاً لجماعه كثيره من فقهاءنا- الجواز؛ لحصول التبعيه فيما يتحمّله الإمام مع كونه محسناً فيه. و لا متابعه و لا تحمّل فى غير القراءه، بل يجب فعله على نفس المأموم، و عدم جواز إمامه الناقص للكامل و إن كان مسلماً، و لكنّه بالنسبه إلى ما يتحمّله الإمام لا- مطلقاً. و ممّا ذكرنا يظهر: أنّ الأقوى جواز الاقتداء بمن لا يحسن القراءه عن غير استطاعه فى الركعه الثالثه و الرابعه؛ لأنّ الإمام لا يتحمّل فيهما شيئاً، بل القراءه فيهما على عهد المأموم، و إن قرأ الإمام فيهما الحمد. فكلّ من الإمام و المأموم يعمل بوظيفته من غير متابعه فى القراءه فيهما، و لا وجه لاحتياط المصنّف رحمه الله.



**الثانيه: لا تجوز إمامه المضطجع للقاعد؛**

**الثالثه: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءه-**

**الرابعة: لا تجوز إمامه الأخرس للناطق**

**الخامسة: هل تجوز إمامه من لا يستطيع أن يحسن ما لا يتحمّله الإمام**

**(مسألة ٥): جواز الاقتداء بدوى الأعداء مشكلاً،**

لا يترك الاحتياط بتركه؛ وإن كان إمامته لمثله أو لمن هو متأخر عنه رتبةً - كالقاعد للمضطجع - لا يخلو من وجه. نعم لا بأس بإمامه القاعد لمثله و المتيمّم وذى الجبيره لغيرهما (١).

١- قد علم من مطاوي ما ذكرناه فى ضمن البحث عن المسألة الرابعة من المتن عدم جواز اقتداء الكامل بالناقص، كإقتداء القائم بالقاعد و القاعد بالمضطجع. و ادعى صاحب «الجواهر» رحمه الله إمكان دعوى استفادته اعتبار عدم نقصان صلاحه الإمام نفسه عن صلاحه المأموم من استقراء الأدلّه (جواهر الكلام ١٣: ٣٢٧)، انتهى. و الحاصل: أنه لا يجوز الاقتداء بدوى الأعداء. نعم يجوز إمامته لمثله أو من هو متأخر عنه رتبةً، كالقاعد للمضطجع. و يدلّ عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعه و هم عراه، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبته و يصلّى بهم جلوساً و هو جالس» (وسائل الشيعه ٤: ٤٥٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، الحديث ١). و موثّق إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق و اخذت ثيابهم فبقوا عراه و حضرت الصلاة، كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماءً بالركوع و السجود، و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» (وسائل الشيعه ٤: ٤٥١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، الحديث ٢). و النبوى المروى عن الفريقين المتقدم الدالّ على النهى عن إمامه الجالس: «لا يؤمّن أحدكم بعدى جالساً» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٥، الحديث ١)، محمولٌ على ما إذا كان المأموم قائماً. و صاحب «الجواهر» رحمه الله ادعى عدم الخلاف فى جواز ائتمام كلّ مساوٍ بمساويه نقصاً أو كمالاً، و الناقص بالكامل (جواهر الكلام ١٣: ٣٣٠). و كذا يجوز إمامه المتيمّم للمتوضّى، وذى الجبيره لغيره. و يدلّ على جواز إمامه المتيمّم للمتوضّى - مضافاً إلى الشهره المدّعه فى كلام جماعه - صحيح جميل بن درّاج قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إمام قوم أصابته جنابه فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضّأ بعضهم و يصلّى بهم؟ قال: «لا، و لكن يتيمّم الجنب و يصلّى بهم؛ فإنّ الله جعل التراب طهوراً» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٧، الحديث ١). و موثّق عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب ثمّ تيمّم فأمّنا و نحن طهور، فقال: «لا بأس به» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٧، الحديث ٢). و غيرهما من روايات الباب. و ما دلّ على عدم الجواز محمول على الكراهه؛ جمعاً بين الأخبار، كما وثّق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «لا يؤمّ صاحب التيمّم المتوضّئين، و لا يؤمّ صاحب الفالج الأصحّاء» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٧، الحديث ٥). و موثّق عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يصلّى المتيمّم بقوم متوضّئين» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٧، الحديث ٦)، و غيرهما من روايات الباب. و الدليل على جواز إمامه ذى الجبيره لغيره الشهره المدّعه فى كلام جماعه. و يظهر من السيّد الحكيم رحمه الله فى «المستمسك» الاستدلال على جواز إمامه ذى الجبيره لغيره بذيل صحيح جميل المتقدم: «فإنّ الله جعل التراب طهوراً» (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٣٢٦). و لعله رحمه الله يريد عموم التعليل؛ أى كما أنّ التراب جعل طهوراً للمعدور عن الطهاره المائيه كذلك جعل طهاره ذى الجبيره طهوراً له. و زاد السيّد رحمه الله فى «العروه الوثقى» «مستصحب النجاسه من جهه العذر لغيره»، بل الظاهر جواز إمامه المسلوس و

المبطون لغيرهما، فضلاً عن مثلهما، و كذا إمامه المستحاضه للطاهره (العروه الوثقى ١: ٧٩٨، المسأله ٢). و فى «التذكره»: يجوز للطاهر أن يأتّم بالمستحاضه؛ لأنها متطهره؛ فأشبهت المتيمّم. و يصح ائتمام الصحيح بصاحب السلس؛ لأنه متطهر، و الحدث الموجود غير مانع كالمتيمّم، و يجوز ائتمام الطاهر بمن على بدنه أو ثوبه نجاسه؛ لأنه كالمتيمّم (تذكره الفقهاء ٤: ٣٠٣)، انتهى.







**(مسألة ٦): لو اختلف الإمام مع المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً صحّ الاقتداء به -**

و إن لم يتّحدا في العمل - فيما إذا رأى المأموم صحّ صلاته مع خطائه في الاجتهاد أو خطأ مجتهده، كما إذا اعتقد المأموم وجوب التسيّحات الأربعة ثلاثاً، و رأى الإمام أنّ الواجب واحده منها و عمل به. و لا يصحّ الاقتداء مع اعتقاده - اجتهاداً أو تقليداً - بطلان صلاته (١).

١- لو اختلف الإمام و المأموم في المسائل المتعلقة بالصلاة اجتهاداً أو تقليداً صحّ الاقتداء به فيما اتّحدا في العمل بلا إشكال؛ سواء قال الإمام بوجوبه و المأموم باستحبابه أو بالعكس، و بالأخره قد أتى الإمام ما هو المعتبر عند المأموم اجتهاداً أو تقليداً، فلا اختلاف بينهما في مقام العمل، و إن كان بينهما اختلاف في الرأي، و هو غير قادح في الائتمام. و إنّما الكلام فيما لم يتّحدا في العمل، كما إذا رأى المأموم اجتهاداً أو تقليداً وجوب التسيّحات الأربعة ثلاثاً و رأى الإمام وجوبها مرّه واحده و اكتفى في مقام العمل بالمرّه؛ و حينئذٍ فإمّا أن يرى المأموم اجتهاداً أو تقليداً صحّ صلاه الإمام مع خطؤه في الاجتهاد أو خطأ مجتهده، أو يرى بطلان صلاته جزماً و وجداناً. فبناءً على صحّ صلاه الإمام في اعتقاد المأموم يصحّ الاقتداء به؛ لأنّ كلّاً من الإمام و المأموم استند إلى الدليل الشرعي الظنّي الاجتهادي في العمل بوظيفته، و لكلّ منهما حجّج شرعيه بالنسبه إلى ما وصل إليه نظره أو نظر مجتهده من الحكم الشرعي الظاهري، و ليس لأحدهما الحكم ببطلان صلاه الآخر. فصلاه كليهما صحيحه على الفرض، و يجوز اقتداء أحدهما بالآخر. و بالجملة: المأموم المعتقد بوجوب التسيّحات الأربعة ثلاث مرّات يجوز له أن يقتدى بإمام يعتقد بوجوبها مرّه واحده و يكتفى بها؛ لكون صلاته صحيحه عند المأموم. و بناءً على بطلان صلاه الإمام في اعتقاد المأموم علماً وجدانياً لا يصحّ الاقتداء؛ إذ مع انكشاف الواقع و بطلان صلاه الإمام واقعاً لدى المأموم كيف يصحّ له الاقتداء بالصلاه المقطوع فسادها؟! فلو اقتدى بطلت صلاته. و لا يخفى: أنّ جواز الاقتداء فيما لم يتّحدا في العمل مع كون نظر المأموم و رأيه صحّ صلاه الإمام مبني على القول بالسببيه و الموضوعيه في أدلّه حجّيه ما وصل إليه نظر المجتهد بالطرق الاجتهاديه؛ فحينئذٍ يرى المأموم عمل الإمام موافقاً للحكم الواقعي الفعلي المتوجّه إليه. و أمّا على القول بالطريقيه و العذريه في أدلّه الحجّيه فلا يجوز له الاقتداء؛ لأنّ معنى حجّيه ما وصل إليه نظر المجتهد حينئذٍ إلغاء احتمال الخلاف؛ فحينئذٍ يجب على المأموم ترتيب آثار الفساد على صلاه الإمام، فكيف يصحّ له الائتمام؟! و بالجملة: فبناءً على الطريقيه في أدلّه الحجّيه لا فرق بين حصول العلم للمأموم بوجوب شىء في الصلاه و بين قيام الدليل العلمي عليه عنده في عدم جواز الاقتداء على من لا يعتقد بوجوبه مع فرض كونه تاركاً له، بخلاف القول بالسببيه و الموضوعيه فيها فإنّه فرق بينهما؛ فلا يجوز الائتمام لدى حصول العلم للمأموم بوجوب شىء، و يجوز فيما قام الدليل العلمي عليه عنده.

كما يشكل ذلك فيما إذا اختلفا في القراءة (١).

١- إذا اختلف الإمام و المأموم فيما يتعلّق بالقراءة في مورد تحمّل الإمام عن المأموم و ضمانه له و كان قراءه الإمام صحيحه عنده و باطله عند المأموم من جهه ترك الإدغام اللازم أو المدّ اللازم أو نحو ذلك، فمشكل ائتمامه به عند المصنّف رحمه الله. ينشأ من أنّ الإمام ضامن لقراءة المأموم على فرض كون قراءته لا مطلقاً، و المفروض بطلان قراءته لدى المأموم، فكيف يخرج الضامن عن عهده الضمان بحسب معتقد المضمون له؟! فلا- يجوز الائتمام. و من أنّ القراءة ساقطه عن المأموم بضمان الإمام عليها؛ فهي في عهده الإمام بحيث يجب على الإمام الخروج عنها، حسب وظيفه نفسه و لا شىء على المأموم؛ فيصحّ الائتمام. و فيه: أنّ المسقط عن المأموم و المبرء ذمّته في الجماعه عباره عن القراءة الصحيحه للإمام لدى المأموم؛ فذمّه المأموم مشغوله بها ما دام لم يؤدّ الإمام القراءة الصحيحه، فبمجرد ضمان الإمام إيّاها لا- تسقط ذمّه المأموم. و قال السيّد رحمه الله في «العروه الوثقى»: نعم يمكن أن يقال بالصحّ إذا تداركها المأموم بنفسه كأن قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً (العروه الوثقى ١: ٧٩٤، المسأله ٣١). و فيه: أنّ إثبات صحّ الجماعه و مشروعيتها بالقراءة التلقيه بعضها من الإمام و بعضها من المأموم يحتاج إلى دليل مفقود، و مقتضى الأصل عدم مشروعيه الجماعه الكذائيه.

و لو رأى المأموم صحه صلاته- كما لو لم ير الإمام وجوب السوره و تركها، و رأى المأموم وجوبها- فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء (١).

---

١- و الوجه فى الاحتياط بترك الاقتداء هو احتمال عدم خروج الإمام عن عهده الضمان بحسب معتقد المضمون له، على ما ذكرناه مفصلاً فى صورته اختلافهما فيما تعلق بالقراءه.

نعم إذا لم يعلم اختلافهما في الرأي يجوز الائتمام، ولا يجب الفحص والسؤال.

وأما مع العلم باختلافهما في الرأي والشك في تخالفهما في العمل فالأقوى عدم جواز الاقتداء فيما يرجع إلى المسائل التي لا يجوز معها الاقتداء مع وضوح الحال، ويشكل فيما يرجع إلى المسائل المحكومة بالإشكال (١).

### (مسألة ٧): لو دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت واعتقد المأموم عدمه أو شك فيه،

لا يجوز له الائتمام في تلك الصلاة. نعم لو علم بالدخول في أثناء صلاة الإمام، جاز له الائتمام عند دخوله إذا دخل الإمام على وجه يحكم بصحة صلاته (٢).

١- إذا لم يعلم اختلاف الإمام والمأموم في الرأي يجوز الائتمام؛ لإحراز صحة صلاة الإمام - ولو بإجراء أصاله الصحة فيها - لا يجب الفحص والسؤال؛ لأصالة البراءة عن وجوب الفحص بعد ثبوت جواز الائتمام. وإذا علم اختلافهما في الرأي وشك في تخالفهما في العمل، فالأقوى عدم جواز الاقتداء فيما يرجع إلى المسائل التي لا يجوز معها الاقتداء مع وضوح الحال، كما فيما يعتقد المأموم اجتهاداً أو تقليداً بطلان صلاة الإمام. ولعل الوجه فيه اشتغال ذمه المأموم يقيناً حتى يحصل له اليقين بالبراءة بتحمل الإمام ما هو وظيفه المأموم. ويشكل فيما يرجع إلى المسائل المحكومة بالإشكال، كما فيما إذا اختلفا في القراءة، وفيما رأى المأموم وجوب السورة ورأى الإمام عدم وجوبها وتركها.

٢- هذه المسألة مبتنية على التفصيل المذكور في المسألة الرابعة عشره من مسائل «أوقات الصلوات اليومية» من المتن - لو تيقن بدخول الوقت فصلّى أو عوّل على أماره معتبره كشهادة العدلين، فإن وقع تمام الصلاة قبل الوقت بطلت، وإن وقع بعضها فيه ولو قليلاً منها صحّت - وقد ذكرنا هناك: أنّ من صلّى باعتقاد دخول الوقت جازماً أو اعتماداً على الأماره المعتبره فبان له وقوع بعض صلاته ولو قليلاً في الوقت صحّت صلاته؛ لروايه إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة، فقد أجزأت عنك» (وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت، الباب ٢٥، الحديث ١). وسند الروايه على فرض ضعفه منجبر بعمل الأصحاب. ونقول هاهنا: لو دخل الإمام في الصلاة معتقداً دخول الوقت واعتقد المأموم عدمه، لا يجوز له الائتمام؛ لبطلان صلاة الإمام في اعتقاد المأموم؛ لوقوعه قبل الوقت؛ فكيف يصح له الائتمام بصلاة باطله؟! وكذا لا يجوز له الائتمام فيما لو شك في دخول الوقت؛ لاستصحاب عدم دخول الوقت. نعم لو دخل الإمام في الصلاة قبل الوقت على وجه يحكم بصحة صلاته - بأن تيقن بدخول الوقت أو عوّل على أماره معتبره ودخل في الصلاة - وعلم المأموم أو قام عنده أماره معتبره بدخول الوقت، جاز له الائتمام؛ لأنّ المفروض - كما ذكرنا - صحة صلاة الإمام. وأما لو دخل الإمام في الصلاة قبل الوقت على وجه لا يحكم بصحة صلاته فلا يجوز الائتمام وإن علم المأموم بدخول الوقت في أثناء الصلاة. ففي «العروة الوثقى»: نعم لو دخل الإمام نسياناً من غير مراعاة للوقت أو عمل بظن غير معتبر لا - يجوز الائتمام به وإن علم المأموم بالدخول في الأثناء؛ لبطلان صلاة الإمام - حينئذٍ واقعاً، ولا ينفعه دخول الوقت في الأثناء في هذه الصورة؛ لأنّه مختصّ بما إذا كان عالماً أو ظاناً بالظن المعتبر (العروة الوثقى ١: ٧٩٧، المسألة ٣٨)،





**(مسألة ٨): لو تشاح الأئمة فالأحوط الأولى ترك الاقتداء بهم جميعاً.**

نعم إذا تشاحوا في تقديم الغير و كل يقول: تقدّم يا فلان، يرحّج من قدّمه المأمومون، و مع الاختلاف أو عدم تقديمهم يقدم الفقيه الجامع للشرائط، و إن لم يكن أو تعدّد يقدم الأجود قراءة، ثم الأفقه في أحكام الصلاة، ثم الأسن (١).

١- لو تشاح الأئمة لغرض دنيوي- العياذ بالله- سقطوا عن العدالة و رجع تشاحهم إلى التكالب على الرئاسة الدنيوية، إلّا أن يدعى كل واحد منهم أنه المتّصف بالأولوية الموجهة للتقدّم أو أنه للرجبة في تحصيل ثواب الإمامه، فالأحوط الأولى حينئذ ترك الاقتداء بهم جميعاً؛ لأنّ منزله الإمامه على الجماعة أجلّ من أن يكون مورد المنازعة و التشاح- و لو لتحصيل الثواب لنفسه- و ليس هذا من قبيل الاستباق إلى الخيرات المطلوب في الشرع، بل هو من قبيل منع الغير عن تحصيل الثواب في الحقيقة، و هو لا يناسب شأن إمام الجماعة. و في «مصباح الفقيه» الصلاة: ٦١٢ / السطر ١٧)، انتهى. و لو تشاحوا في تقديم الغير و كل يقول: تقدّم يا فلان، يرحّج من قدّمه المأمومون، و مع الاختلاف أو عدم تقدّم أحدهم الخاصّ يقدم الفقيه الجامع لشرائط الإمامه، كما ذهب إليه العلامة في «المختلف» و صاحب «المدارك» و السبزواري في «الذخيره» و صاحب «الحدائق»، و اختاره المصنّف رحمه الله. و استدللّ له في «المختلف» (مختلف الشيعه ٢: ٤٩٣). بأنّ الأفقه أشرف و أعلم بأركان الصلاة و إمكان تدارك السهو و مراتبه و كيفية الصلاة؛ فيكون أولى بالتقديم؛ قال الله تبارك و تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّسْلِمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (الزمر ٣٩: ٩)، انتهى. و نحوه قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ» (يونس ١٠: ٣٥). و استدللّ جماعة بحكم العقل بقبح تقديم المفضول على الفاضل، كما هو مفروغ عنه بين الإماميه. و استدللّ أيضاً بصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: الصلاة خلف العبد؟ فقال: «لا بأس به إذا كان فقيهاً و لم يكن هناك أفقه منه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٦، الحديث ١). و موقّق سماعه قال: سألته عن المملوك يؤمّ الناس؟ فقال: «لا، إلّا أن يكون هو أفقهم و أعلمهم» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٦، الحديث ٣). و رواه عبد الرحمن العزمي عن أبيه، رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: «من أمّ قوماً و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٦، الحديث ١). و ما رواه في «الفقيه» قال: و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إمام القوم و افدهم؛ فقدّموا أفضلكم» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٦، الحديث ٢). و موقّق مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمّد عليهما السلام عن آبائه عليهم السلام أنّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: «أئمتكم و افدكم إلى الله؛ فانظروا من توفدون في دينكم و صلاتكم» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤٧، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٦، الحديث ٤). و بما رواه الشهيد في «الذكري» عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: «من صلّى خلف عالم فكأنما صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» (وسائل الشيعه ٨: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٦، الحديث ٥)، و غيرها من الروايات الدالة على فضل العلماء، و أنّهم الحجج على الناس، و أنّهم كأنبياء بني إسرائيل. و ذهب جماعة بتقديم الأقرأ على الأفقه. و صاحب «الحدائق» نسب هذا القول إلى المشهور بين الأصحاب (الحدائق الناضره ١١: ٢٠٤). و استدللّ له بما رواه الكليني عن أبي عبيده قال: سألت أبا عبد الله



عليه السلام عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة، فيقول بعض لبعض: تقدّم يا فلان، فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يتقدّم القوم أقرأهم للقرآن، فإن كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سنّاً، فإن كانوا في السنّ سواء فليؤمّمهم أعلمهم بالسنة و أفقههم في الدين. ولا يتقدّم أحدكم الرجل في منزله، ولا صاحب سلطان في سلطانه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٨، الحديث ١). و بما رواه في «دعائم الإسلام» عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «يؤم القوم أقدمهم هجرةً، فإن استوتوا فأقرأهم، وإن استوتوا فأفقههم، وإن استوتوا فأكبرهم سنّاً، و صاحب المسجد أحقّ بمسجده» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٥، الحديث ٢). و بما رواه في «فقه الرضا»: «إنّ أولى الناس بالتقدّم في الجماعة أقرأهم للقرآن، و إن كانوا في القرآن سواء فأفقههم، و إن كانوا في الفقه سواء فأقدمهم هجرةً، و إن كانوا في الهجرة سواء فأسنّهم، فإن كانوا في السنّ سواء فأصبحهم وجهاً، و صاحب المسجد أولى بمسجده» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٥، الحديث ٤). ثمّ إنّ صاحب «الحدائق» بعد ذكر أخبار القولين المذكورين في المسألة حمل الأخبار الدالّة على تقديم الأقرأ على التقيه، و قال: و الذي يقرب عندي أنّ هذه الأخبار الدالّة على تقديم الأقرأ إنّما خرجت مخرج التقيه؛ فإنّه قول جمهور العامّة، و به تكاثرت أخبارهم (الحدائق الناضرة ١١: ٢٠٧)، انتهى. و يمكن حملها - كما في «الجواهر» - على أنّ المراد بالأقرأ فيها هو العالم بالأحكام مع القراءة أيضاً؛ لأنّها في زمن الصحابه كانت مستلزمه للفقّه؛ إذ حكى عن ابن مسعود: أنا كُنّا لا نتجاوز عشر آيات حتّى نعرف أمرها و نهيها و أحكامها و المراد منها (جواهر الكلام ١٣: ٣٦٠)، انتهى موضع الحاجة. ثمّ إنّ استفاد من خبر أبي عبيده المتقدّم تقديم الأسنّ ثمّ الأفقه في الدين، عكس ما ذكره المصنّف رحمه الله. و ترتيب المصنّف استفاد من روايتي «فقه الرضا عليه السلام» و «دعائم الإسلام» المتقدّمين، و ما روى عن «كنز العمال» عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنّاً» (كنز العمال ٨: ٢٦٥ / ٢٢٨٤٩).







و الإمام الراتب في المسجد أولى بالإمامه من غيره و إن كان أفضل، لكن الأولى له تقديم الأفضل (١)، و صاحب المنزل أولى من غيره المأذون في الصلاة، و الأولى له تقديم الأفضل (٢).

١- و يدلّ على أولويه الإمام الراتب في المسجد على غيره- مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلام جماعه من فقهاءنا- روايه «دعائم الإسلام» المتقدّمه: «و صاحب المسجد أحقّ بمسجده»، و كذا روايه «فقه الرضوى» المتقدّمه: «و صاحب المسجد أولى بمسجده»؛ فالإمام الراتب أولى من غيره مطلقاً- أى و إن كان غيره أفضل منه- و هو مقتضى إطلاق الأحقّيه و الأولويه في الروايتين. و لكنّ الأولى للإمام الراتب تقديم الأفضل؛ لأولويته، كما يستفاد من روايه العرزمي و موثّق مسعده بن صدقه و غيرهما، و هو لا ينافي أولويه صاحب المسجد؛ فصاحب المسجد أولى فيما لم يكن أفضل منه.

٢- وجه أولويه صاحب المنزل من غيره المأذون في الصلاة خبر أبي عبيده المتقدّم: «و لا- يتقدّم أحدكم الرجل في منزله» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥١، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٨، الحديث ١). و وجه أولويه تقديم صاحب المنزل الأفضل ما ذكرناه في وجه تقديم الإمام الراتب الأفضل.

و الهاشمى أولى من غيره المساوى له فى الصفات (١). و الترتيبات المذكوره إنما هى من باب الأفضليه و الاستحباب، لا على وجه اللزوم و الإيجاب حتى فى أولويه الإمام الراتب، فلا- يحرم مزاحمه الغير له و إن كان مفضولاً من جميع الجهات، لكن مزاحمته قبيحه، بل مخالفه للمرؤه و إن كان المزاحم أفضل منه من جميع الجهات (٢).

١- و الوجه فيه ما رواه العامه من قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «قدّموا قريشاً، و لا- تقدموهم» (كنز العمّال ١٢: ٢٢/٣٣٧٨٩).

٢- و العلّامه رحمه الله فى «التذكره» بعد ذكر الترتيبات قال: فإن استووا فى ذلك كلّه فالأقرب القرعه، و به قال أحمد؛ لأنّ سعد بن أبى وقاص أقرع بينهم فى الأذان؛ فالإمامه أولى، و لأنّهم تساوا فى الاستحقاق و تعذر الجمع فاقرع بينهم. فلو قدّم المفضول جاز، و لا- نعلم فيه خلافاً (تذكره الفقهاء ٤: ٣١١). انتهى. نعم حكى عن العمّانى و ظاهر «المبسوط» و صريح «المراسم» القول بإيجاب تقديم الأقرأ على الأفقه، و لا دليل معتبر لهم على الإيجاب، مع عدم الخلاف فى استحباب المراتب المذكوره فى الروايات التى ذكرناها. و حملها على الاستحباب من باب التسامح فى أدلّه السنن. فإذا كان الترتيب فى المراتب المذكوره من باب الأفضليه فلا يحرم تقدّم المفضول من جميع الجهات على الأفضل كذلك ما لم يبلغ حدّ المزاحمه؛ فإذا بلغ ذلك الحدّ يعدّ منافياً للمرؤه. و على القول باعتبار الاجتناب عن منافيات المرؤه فى العدالة لا يصلح المزاحم للإمامه. و قد قلنا فى البحث عن العدالة: إنّ ارتكاب منافيات المرؤه لا يخلّ بالعدالة ما لم ينطبق عليه بعض العناوين المحرّمه، كالتوهين و الإذلال و الهتك.

**(مسألة ٩): الأحوط للأجذم و الأبرص و المحدود بعد توبته ترك الإمامه و ترك الاقتداء بهم**

(١).

١- ذهب جماعه من فقهائنا إلى جواز إمامه الأجذم و الأبرص مع كراهه، و هذا القول مشهور بين المتأخرين، و فى «الرياض»: بل عامه المتأخرين إلّا النادر منهم، و حكى عن السيّد فى «الانتصار» الإجماع عليه. و الشيخ رحمه الله حمل أخبار الجواز على صورته الضروره بأن لا- يوجد غيرهما، أو أن يكونا إمامين لأمثالهما. و دليل المشهور على الجواز روايه عبد الله بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ قال: «نعم»، قلت: هل يتلى الله بهما المؤمن؟ قال: «نعم»، و هل كتب الله البلاء إلّا على المؤمن» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٥، الحديث ١). و صحيح حسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المجذوم و الأبرص منّا أ يؤمّان المسلمين؟ قال: «نعم»، و هل يتلى الله بهذا (إلّا) المؤمن؟ قال: «نعم»، و هل كتب الله البلاء إلّا على المؤمنين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٥، الحديث ٤). و الدليل على الكراهه النهى الوارد فى بعض الأخبار، المحمول على الكراهه جمعاً بينه و بين دليل الجواز. فمن الأخبار الوارد فيها النهى روايه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام قال: «لا يصلى بالناس من فى وجهه آثار» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٥، الحديث ٢). و قد وقع فى سند الروايه عبد الرحمن بن حمّاد، و هو و إن وقع فى طريق «كامل الزيارات» و لكن طريق الشيخ إليه ضعيف بأبى المفضل و ابن بطة. و روايه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «خمسه لا- يؤمّون الناس و لا- يصلّون بهم صلاه فريضه فى جماعه: الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابى حتّى يهاجر، و المحدود» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٥، الحديث ٣). و صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «خمسه لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و ولد الزنا، و الأعرابى» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٥، الحديث ٥). و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام- فى حديث- قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا، و الأعرابى لا يؤمّ المهاجرين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٥، الحديث ٦). و نسب إلى جماعه من القدماء- كالشيخ و السيّد المرتضى و أتباعهما- المنع عن إمامتهما. و الشيخ حمل أخبار الجواز على صورته الضروره؛ بأن لا- يوجد غيرهما، أو أن يكونا إمامين لأمثالهما. و يحتمل قوياً أن يكون المنع مشهوراً بين القدماء؛ و لذا قال جماعه- منهم المصنّف رحمه الله و جماعه من المحشّين ل «العروه الوثقى»- بوجوب الاحتياط بترك إمامتهما. و فى «الرياض»: فالمسألة محلّ إشكال، إلّا أنّ المصير إلى المنع أحوط للعباده (رياض المسائل ٤: ٣٤٩). انتهى. و أمّا إمامه المحدود بالحدّ الشرعى قبل التوبه فهو فاسق لا يجوز الاقتداء به. و أمّا بعد التوبه فقد ورد فى بعض الأخبار المنع منه، كروايه الأصبغ بن نباته قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «ستّه لا ينبغى أن يؤمّوا الناس: ولد الزنا، و المرتدّ، و الأعرابى بعد الهجره، و شارب الخمر، و المحدود، و الأغلف» (وسائل الشيعة ٨: ٣٢٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ١٤، الحديث ٦). و قد وقع فى سند الروايه أبو جميله المفضل بن صالح و سعد بن طريف الحنظلى، و قد ضعّفهما جماعه، و أبو جميله و إن وقع فى طريق «كامل الزيارات»- فى حديث قول جبرئيل لمحمد صلى الله عليه

و آله و سلم: «إنَّ الحسين عليه السلام تقتله أمتك من بعدك» (كامل الزيارات: ١٢٨ / ٢). - و لكن قال النجاشي: إنَّ ضعف المفضَّل بن صالح كان من المتسالم عليه عند الأصحاب. و نحوها في الدلالة روايه محمَّد بن مسلم المتقدمه و صحيح زراره المتقدم. و مقتضى الإطلاق في هذه الروايات المانع عن إمامه المحدود و إن كان عدم الفرق فيه بين قبل التوبه و بين بعدها، لكن القائلين بالجواز حملوها على الكراهه فيما بعد التوبه؛ جمعاً بينها و بين الأخبار الدالَّه على جواز الائتمام خلف كلِّ من يوثق بدينه. و لا يخفى: أنَّ مقتضى قوّه احتمال تحقُّق الشهره بين القدماء على المنع عن إمامه المحدود هو وجوب الاحتياط، بل الاحتياط هنا أكد من الاحتياط في ترك إمامه الأجذم و الأبرص؛ إذ لم يرد هنا خبر دالَّ على الجواز أصلاً و لو كان ضعيفاً، بخلاف الأجذم و الأبرص، و قد عرفت صراحه دلَّاله بعض الأخبار على جواز إمامتهما، هذا. مضافاً إلى أنَّ المنع عن إمامه المحدود ليس لأجل كونه فاسقاً- حتَّى يقيد إطلاق المنع بالأخبار الدالَّه على جواز الصلاه خلف كلِّ من يوثق بدينه، و يختصُّ مورد المنع بالمحدود قبل التوبه، و يحمل المحدود بعد التوبه على الكراهه- بل بما أنَّه محدود موضوع للحكم، كالأجذم و الأبرص و ولد الزنا و الأغلف؛ و لذا قال العلَّامه في «التذکره»: تکره إمامه المحدود بعد توبته؛ لأنَّ فسقه و إن زال بالتوبه إلَّا أنَّ نقص منزلته و سقوط محلَّه من القلوب لم يزل؛ فكره لذلك و إن لم يكن محرَّماً (تذکره الفقهاء ٤: ٢٩٩). ، انتهى.







و يكره إمامه الأغلف المعذور من ترك الختان (١).

١- الأغلف الغير المعذور من الختان لا تجوز إمامته، و لا يجوز الاقتداء به؛ لفسقه بالتقصير في ترك الختان. و عن الشهيد الثاني في «المسالك» و «الروض» القول ببطلان صلاته، و لا دليل عليه. و أمّا المعذور من ترك الختان فقد نسب إلى المشهور بين المتأخرين القول بجواز إمامته، و في «الرياض»: وفاقاً لعامه متأخرى أصحابنا (رياض المسائل ٤: ٣٥١). و استدلل له بمعتبره عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «الأغلف لا يؤم القوم و إن كان أقرأهم؛ لأنّه ضيغ من السنّه أعظمها، و لا تقبل لها شهاده، و لا يصلّي عليه، إلّا أن يكون ترك ذلك خوفاً على نفسه» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٠، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١٣، الحديث ١). و ذهب جماعه إلى المنع، و نسبه في «التذكرة» إلى الأصحاب و قال: قال أصحابنا: الأغلف لا يصحّ أن يكون إماماً (تذكرة الفقهاء ٤: ٢٩٩). و في «مستند الشيعه»: فالقول بالحرمة - كما عن بعض القدماء - قوي (مستند الشيعه ٨: ٤٦). و استدلل للمنع بروايه الأصمغ بن نباته المتقدم: «سنّه لا يؤمّون الناس...» إلى أن قال: «و الأغلف» (وسائل الشيعه ٨: ٣٢٢، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١٤، الحديث ٦). و روايه عبد الله طلحه النهدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا يؤمّ الناس المحدود و ولد الزنا و الأغلف» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٦٤، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١٢، الحديث ١). و لا يخفى: أنّ أخبار المنع من إمامه الأغلف ضعيفه سنداً. و لا يصغى إلى ما في «مستند الشيعه» من اعتبار بعض روايات المنع (مستند الشيعه ٨: ٤٦)، و لم يذكر ما هو المعتبر منها حتى نلاحظ سنده. و كلام السيّد الحكيم رحمه الله في «المستمسك» يوهم اعتبار سند روايه الأصمغ المتقدمه، حيث إنّه - بعد ذكر الخبرين عن الأصمغ و طلحه و حملهما على الكراهه - علّل الحمل بقوله: لقصور الأوّل دلالة، و الثاني سنداً (مستمسك العروه الوثقى ٧: ٣٥٠). وجه الإيهام: إسناد القصور السندی إلى الثاني فقط؛ فتوصيف الأوّل بقصور الدلالة يوهم تماميه السند، و قد عرفت ضعفه بأبي جميله و سعد بن طريف. و كيف كان: فروايه عمرو بن خالد الواسطي عن زيد بن علي الدالّه على الجواز معتبره؛ لأنّ رجال السند عباره عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد. أمّا محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي فهو ثقة في الحديث. و في «رجال» الأردبيلي - حكاية عن «خلاصه» العلّامة و النجاشي - كان ثقة في الحديث، إلّا أنّ أصحابنا قالوا: إنّه كان يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عمّن أخذ، و ما عليه في نفسه طعن في شيء (جامع الرواه ٢: ٦٤). و من الواضح: أنّ روايته عن الضعفاء لا تخلّ برواياته عن الأقوياء. و أمّا أبو جعفر فهو متبّه بن عبد الله التميمي، قد وثّقه النجاشي بقوله: و هو صحيح الحديث، و كذا العلّامة في «الخلاصه»، و توصيف الحديث بالصحيح ظاهر في وثاقه ناقله. و أمّا الحسين بن علوان الكلبي فقد وثّقه النجاشي. و عن الكشي: أنّه من رجال العامه، و لكنّه شديد الحبّ، و قيل: إنّ الكلبي كان مستوراً و لم يكن مخالفاً، و هو من أصحاب الصادق عليه السلام، و قد وقع في طريق «تفسير» القمي. و أمّا عمرو بن خالد الواسطي فهو ثقة قد وقع في طريق «كامل الزيارات» في فضل الصلاه في مسجد الكوفه. ثمّ إنّ الروايات الدالّه على المنع عن إمامه الأغلف - على فرض تماميتها سنداً و دلالة - تحمل على الكراهه؛ لمعتبره الواسطي الدالّه على الجواز.





و من يكره المأمومون إمامته (١).

١- كراهه إمامه من يكره المأمومون إمامته مشهور بين الفقهاء، وهو الظاهر من بعض الروايات: ففي النبوى المروى عن الصدوق رحمه الله قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، و الناشز عن زوجها و هو عليها ساخط، و مانع الزكاه، و إمام قوم يصلّى بهم و هم له كارهون، و تارك الوضوء، و المرأ المدركه تصلّى بغير خمار، و الزين؛ و هو الذى يدافع البول و الغائط، و السكران» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٧، الحديث ١) و مفهوم روايه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام فى وصيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلى عليه السلام قال: «و نهى أن يؤمّ الرجل قوماً إلّا بإذنه، و قال: من أمّ قوماً بإذنه و هم به راضون فاقتصد بهم فى حضوره و أحسن صلاته بقيامه و قراءته و ركوعه و سجوده و قعوده، فله مثل أجر القوم، و لا ينقص عن اجورهم شىء» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٧، الحديث ٢) و روايه عبد الملك بن عمير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة: الإمام الجائر، و الرجل يؤمّ القوم و هم له كارهون، و العبد الآبق من مولاه من غير ضروره، و المرأ تخرج من بيت زوجها بغير إذنه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٧، الحديث ٣) و روايه عبد الله بن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة: عبد آبق من مواليه حتى يرجع إليهم فيضع يده فى أيديهم، و رجل أمّ قوماً و هم له كارهون، و امرأ باتت و زوجها عليها ساخط» (وسائل الشيعة ٨: ٣٥٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٧، الحديث ٤) و فضّل العلامة رحمه الله فى «التذكرة» و قال: الأقرب أنه إن كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره إمامته، و الإثم على من كرهه، و إلّا كرهت (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٠٥)، انتهى. و قد حسنه النراقى فى «مستند الشيعة» و قال: لأنّ المتبادر الظاهر من الأخبار الثانى، فتخصّص الكراهه بمن لم يكن للمأمومين فيه مزيد اعتقاد و يرجحون غيره عليه و يريدون الائتمام بغيره، و هو- مع ذلك- يحملهم على الائتمام به و يمنعهم من غيره (مستند الشيعة ٨: ٤٧)، انتهى.

و المتيّم للمتطهر (١)، بل الأولى عدم إمامه كلّ ناقص لكامل (٢).

- ١- قد ذكرنا في ذيل شرح المسأله الخامسه من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة» وجه كراهه إمامه المتيّم للمتطهر تفصيلاً، و لا نطيل الكلام بالإعاده، فراجع.
- ٢- و العمده في دليل عدم إمامه كلّ ناقص لكامل هو الإجماع المدعى في كلام جماعه. و قد يستدلّ بجمله من الأخبار: منها: موثقه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤمّ المقيّد المطلقين، و لا صاحب الفلج الأصحاء، و لا صاحب التيمّم المتوضّئين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٢، الحديث ١). و الاستدلال بهذه الموثقه مبنى على استفاده الكبرى الكليه من الموارد المذكوره فيها من باب المثال، خرج منها إمامه المتيّم للمتوضّى فإنّها مكروهه؛ لدلاله بعض الأخبار الصحيحه - كصحيح جميل المتقدم في شرح المسأله الخامسه - على الجواز. و منها: روايه الشعبي - هو عامر بن شرحبيل - قال: قال علي عليه السلام في حديث: «لا يؤمّ المقيّد المطلقين» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٢، الحديث ٣). و منها: مرسل الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم صلى بأصحابه جالساً، فلما فرغ قال: لا يؤمّن أحدكم بعدى جالساً» (وسائل الشيعة ٨: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٢٥، الحديث ١). و سند بعضها ضعيف، و لكن منجبرٌ بعمل الأصحاب. و قد تقدّم في شرح المسأله الرابعه و الخامسه من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة» ما يرتبط بالمقام، فراجع.

**(مسألة ١٠): لو علم المأموم بطلان صلاه الإمام - من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لركن ونحوه -**

لا يجوز له الاقتداء به؛ وإن اعتقد الإمام صحتها جهلاً أو سهواً (١).

١- قد علم وجه هذه المسألة ممّا تقدّم في شرح المسألة السادسة من مسائل «القول في شرائط إمام الجماعة» من أنّه بناءً على بطلان صلاه الإمام في اعتقاد المأموم - علماً وجدانياً - لا يصحّ الاقتداء؛ إذ مع انكشاف الواقع و بطلان صلاه الإمام واقعاً لدى المأموم كيف يصحّ له الاقتداء بالصلاه المقطوع فسادها؟! فلو اقتدى بطلت صلاته. و اعتقاد الإمام صحّ صلاه نفسه جهلاً أو سهواً ينفعه في كونه معذوراً ما لم ينكشف الخلاف، و لا ينفع المأموم شيئاً أصلاً.



**(مسألة ١١): لو رأى المأموم في ثوب الإمام نجاسة غير معفو عنها،**

فإن علم أنه قد نسيها لا يجوز الاقتداء به، وإن علم أنه جاهل بها يجوز الاقتداء به، وإن لم يدر أنه جاهل أو ناسٍ ففي جوازه تأمل وإشكال، فلا يترك الاحتياط (١).

١- لو رأى المأموم في ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غير معفو عنها فله حالات ثلاث: الأولى: أن يعلم أن الإمام كان متوجهاً إلى النجاسة قبل الصلاة وقد نسيها ودخل في الصلاة، فالمأموم يقطع ببطان صلاة الإمام واقعاً؛ فلا يجوز له الاقتداء، والإمام معذور ما دام لم يلتفت ولم يتذكر بعد؛ فلو تذكر بعد الصلاة تجب عليه الإعادة والقضاء. الثانية: أن يعلم أن الإمام جاهل بالنجاسة ولم يتوجه إليها قبل الصلاة. فصلاة الإمام محكومه بالصحة الواقعية عند المأموم؛ لأن النجاسة مانعه ذكراً لا واقعاً؛ ولذا لا تجب على الإمام الإعادة أو القضاء فيما توجه إليها بعد الصلاة؛ لحديث لا تعاد، فيجوز للمأموم الاقتداء به. الثالثة: أن لا يعلم أن الإمام ناسٍ أو جاهل؛ ففي جواز الاقتداء وعدمه تأمل وإشكال، ولا يترك الاحتياط عند المصنّف رحمه الله؛ لاحتمال بطلان صلاة الإمام واقعاً. قيل: ولا يبعد جواز الاقتداء؛ وذلك لاستصحاب عدم علم الإمام بالنجاسة؛ فيترتب عليه صحة صلاة الإمام؛ فإذا صحّت صلاته بالاستصحاب جاز للمأموم الاقتداء به (مستمسك العروة الوثقى ٧: ٣٠٦، مستند العروة الوثقى، الصلاة ٥: ٣٥٧). وفيه: أن عدم علم الإمام بالنجاسة ليس متيقناً سابقاً حتى يستصحب؛ لاحتمال حصول العلم للإمام حين عروض النجاسة ثم نسيانه. فاحتمال علم الإمام بالنجاسة حين عروضها واحتمال عدمه متساويان، ولا يترك الاحتياط بترك الاقتداء. لو علم المأموم في أثناء الجماعة أن الإمام كان متوجهاً إلى النجاسة قبل الصلاة ونسيها ودخل في الصلاة، فلا يجوز له الإدامه، بل وجب عليه قصد الانفراد، ووجب عليه القراءة مع بقاء محلّها؛ لما ذكر من القطع ببطان صلاة الإمام. وكذا يجب قصد الفرادى والقراءة مع بقاء محلّها فيما لو تبين له بطلان صلاة الإمام بجهه من الجهات؛ لكونه على غير طهور أو لتركه ركناً مثلاً.

**(مسألة ١٢): لو تبين بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً أو محدثاً صح ما صلى معه جماعة،****إشارة**

و يغتفر فيه ما يغتفر في الجماعة (١).

**فرع:**

١- وجه صحه صلاه المأموم فيما تبين له فسق الإمام بعد الصلاة- مضافاً إلى الشهره القطعيه التي كادت تكون إجماعاً- الأخبار الداله صريحاً على نفى الإعادة على المأموم: منها: مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفه علموا أنّه يهودى، قال: «لا يعيدون» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٧، الحديث ١.) و منها: ما رواه الصدوق عن محمد بن أبي عمير و عن زياد بن مروان القندى في كتابه، أنّ الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم حتى خرجوا من خراسان حتى قدموا مكّه، فإذا هو يهودى أو نصرانى، قال: «ليس عليهم إعادته» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٤، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٧، الحديث ٢). وجه الاستدلال: أنّه إذا لم تجب الإعادة فيما تبين بعد الصلاة كون الإمام يهودياً أو نصرانياً؛ ففيما تبين كونه فاسقاً بطريق أولى. و ما دلّ على الإعادة محمول على الاستحباب، كمؤثّق إسماعيل بن مسلم السكونى أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله، قال: «ليعد كلّ صلاه صلّاها خلفه» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٧، الحديث ٣). و في «الوسائل»: هذا الحديث ظاهر في أنّ المأموم كان عالماً باعتقاد الإمام، و ليس فيه إشعار بأنّه كان جاهلاً به و إنّما علم بعد. و وجه صحه صلاه المأموم فيما تبين بعد الصلاة كون الإمام محدثاً- مضافاً إلى الشهره القطعيه- الأخبار الكثيره الصريحه في نفى وجوب الإعادة على المأموم: منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «من صلى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم، و لو كان ذلك عليه لهلك»، قال: قلت: كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان؟ و كيف كان يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ١.) و منها: صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنّه ليس على وضوء، قال: «يتمّ القوم صلاتهم؛ فإنّه ليس على الإمام ضمان» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧١، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ٢.) و منها: صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً و هو على غير طهور، فأعلمهم بعد ما صلّوا، فقال: «يعيد هو، و لا يعيدون» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ٣.) و منها: صحيح آخر عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤمّ القوم و هو على غير طهر، فلا يعلم حتى تنقضى صلاته، قال: «يعيد، و لا يعيد من صلى خلفه و إن أعلمهم أنّه كان على غير طهر» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاه الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ٤.) و منها: صحيح آخر عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوم صلى بهم إمامهم و هو غير طاهر، أ تجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ فقال: «لا إعادته عليهم، تمّت صلاتهم، و عليه الإعادة، و ليس عليه أن يعلمهم، هذا

عنه موضوع» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٢، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ٥)، و غيرها من روايات الباب. و ذهب بعض فقهاءنا كابن جنيد و السيد المرتضى - على ما حكى عنهما - إلى وجوب الإعادة على المأموم. و استدلل لهذا القول بالأخبار: منها: روايه «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام، قال: صَلَّى عمر بالناس صلاة الفجر، فلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ عَمْرَ صَلَّى بِكُمْ الْغَدَاةَ وَ هُوَ جَنْبٌ، فَقَالَ لَهُ النَّاسُ: فَمَاذَا تَرَى؟ فَقَالَ: عَلَيَّ الْإِعَادَةُ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكُمْ، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «بَلْ عَلَيْكَ الْإِعَادَةُ وَ عَلَيْهِمْ؛ إِنَّ الْقَوْمَ بِإِمَامِهِمْ يَرْكَعُونَ وَ يَسْجُدُونَ؛ فَإِذَا فَسَدَتْ صَلَاةَ الْإِمَامِ فَسَدَتْ صَلَاةَ الْمَأْمُومِينَ» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٢، الحديث ٢). و منها: روايه موسى بن إسماعيل عن أبيه عن جدّه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ وَ هُوَ جَنْبٌ أَعَادَ وَ أَعَادَ النَّاسُ» (مستدرک الوسائل ٦: ٤٨٥، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٢، الحديث ٣). و منها: روايه العرزمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صَلَّى عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنَّاسِ عَلَيَّ غَيْرَ طَهْرٍ وَ كَانَتْ الظُّهْرُ، ثُمَّ دَخَلَ، فَخَرَجَ مُنَادِيَهُ: إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى عَلَيَّ غَيْرَ طَهْرٍ فَاعِيدُوا وَ لِيَبْلُغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ» (وسائل الشيعة ٨: ٣٧٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٣٦، الحديث ٩). و فيه: أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ ضَعِيفَةٌ سَنَدًا لِأَنَّهَا تَصَلِّحُ لِلْإِعَادَةِ عَلَيْهَا؛ خُصُوصًا خَيْرَ الْعِرْزَمِيِّ، قَالَ الشَّيْخُ: هَذَا خَيْرٌ شَاذٌّ مُخَالَفٌ لِلْأَحَادِيثِ كُلِّهَا، وَ هُوَ يَنَافِي الْعَصْمَةَ (تهذيب الأحكام ٣: ٤٠، ذيل الحديث ١٤٠)، انتهى؛ فهى معرض عنها عند الأصحاب، و يمكن حملها على التقية. تَمَّتْ مَبَاحِثُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ بِعَوْنِ اللَّهِ، وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ الشُّكْرُ، وَ أَسْتَعِينُهُ فِي تَأْلِيفِ سَائِرِ الْمَبَاحِثِ.







## فهرس المحتويات

القول فى صلاه القضاء ٧

القول فى صلاه الاستئجار ٧٩

البحث فى صلاه الجمعة ٩٩

القول فى شرائط صلاه الجمعة ١٠٩

القول فىمن تجب عليه ١٧٧

القول فى وقتها ١٩٢

فروع ٢١٦

القول فى صلاه العيدين: الفطر و الأضحى ٢٢٩

فصل فى صلاه المسافر ٢٤٩

القول فى قواطع السفر ٣٦٧

القول فى أحكام المسافر ٤١١

فصل فى صلاه الجماعة ٤٤٣

القول فى شرائط الجماعة ٤٨٧

القول فى أحكام الجماعة ٥٢٢

القول فى شرائط إمام الجماعة ٥٦٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات



الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات ...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩