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

المنتقى من أخبار الأخيار

في شرح كتاب سيد الأبرار

تأليف

العلامة المجتهد

شيخ الإسلام والمسلمين

مجد الدين

أبي البركات

عبد السلام

ابن تيمية الحراني

رحمه الله تعالى ورضي عنه

توفي سنة ٦٥٢هـ

المجلد الثاني

تحقيق

محمد حامد الفقي

عضو هيئة كبار العلماء سابقاً

بسم الله الرحمن الرحیم

استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار

نويسنده:

زين الدين عاملى (شهيد ثانى)

ناشر چاپي:

موسسه آل البيت عليهم السلام احياء تراث

ناشر ديجيتالي:

مركز تحقيقات رايانه‌اي قائميه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

استقصاء الإعتبار فی شرح الإستبصار المجلد ۶ ----- ۲۳

هویة الکتاب ----- ۲۳

اشارة ----- ۲۴

أبواب السهو والنسیان ----- ۲۸

من نسی تکبیرة الإفتتاح ----- ۲۸

اشارة ----- ۲۸

بحث حول أحمد بن محمد بن الحسن بن الولید ----- ۲۹

بحث حول جمیل بن درّاج ----- ۲۹

بحث حول جمیل بن صالح الأسدی ----- ۳۰

بحث حول ذریح المحاربی ----- ۳۱

بیان ما دل علی وجوب الإعادة بنسیان تکبیرة الافتتاح ----- ۳۴

هل یعتبر قصد الافتتاح بإحدی التکبیرات؟ ----- ۳۵

أبو جعفر الذی یروی عنه سعد هو أحمد بن محمد بن عیسی ----- ۳۸

طریق الشیخ إلی علی بن مهزیار ----- ۳۹

توجیه ما دل علی أنّ ناسی تکبیرة الإحرام یمضی فی صلاته ----- ۳۹

دلالة روایة زرارة علی أنّ تکبیرة الإحرام هی الأُلی من السبع ----- ۴۱

المناقشة فی توجیه الشیخ لما دل علی أنّ ناسی التکبیرة إن ذکرها قبل الرکوع کبّر وإلّا فلیمض ----- ۴۲

من نسی تکبیرة الافتتاح هل یجزئه تکبیرة الرکوع عنها أم لا؟ ----- ۴۵

اشارة ----- ۴۵

أبان مشترک ----- ۴۶

بحث حول الحسین بن محمد الأشعری ----- ۴۶

بیان ما دل علی أنّ ناسی تکبیرة الافتتاح لا تجزئه تکبیرة الرکوع وتوجیه ما یعارضه ----- ۴۷

من نسی القراءة ----- ۴۹

اشارة ---- ۴۹
إشارة إلى بيان العدّة الذين روى عنهم الشيخ بواسطة ابن الغضائرى ---- ۵۰
بحث حول الفضل بن شاذان ---- ۵۰
إشارة إلى حال الحسن بن فضّال ---- ۵۱
بحث حول يونس بن يعقوب ---- ۵۱
دلالة رواية محمد بن مسلم على أنّ الركوع والسجود واجبان من القرآن ---- ۵۳
وجوب القراءة ثابت بالسنّة ---- ۵۴
بيان ما دل على أنّ تارک القراءة متعمّداً يعيد صلاته وناسيها لا شيء عليه ---- ۵۵
بيان ما دل على أنّ ناسى القراءة إذا أتمّ الركوع والسجود لا يعيد ---- ۵۶
بحث حول حقيقة السهو والنسيان ---- ۵۷
إشارة إلى ضعف عثمان بن عيسى ---- ۶۲
بحث حول أبى الجوزاء منبّه بن عبد الله ---- ۶۲
بحث حول الحسين بن علوان ---- ۶۲
بحث حول عمرو بن خالد ---- ۶۳
عبد الكريم بن عمرو واقفى ثقة ---- ۶۴
الحسين بن حماد مهمل ---- ۶۴
بيان ما دل على أنّ من لم يقرأ بفاتحة الكتاب لا صلاة لا ---- ۶۴
بيان ما دل على أنّ من فاتته القراءة فى الأوّلتين قرأ فى الأخيرتين ---- ۶۶
من نسى الركوع ---- ۶۸
اشارة ---- ۶۸
بحث حول أبى بصير ---- ۶۹
بحث حول إسحاق بن عمار ---- ۷۰
بيان ما دل على بطلان الصلاة بنسيان الركوع ---- ۷۰
الحكم بن مسكين مهمل ---- ۷۳
إشارة إلى حال منصور بن حازم ---- ۷۳
إشارة إلى حال أبى بصير ---- ۷۳

بحث حول حكم بن حكيم ---- ۷۴
حكم الإخلال بالركوع نسياناً ، الأقوال فى المسألة والمناقشة فيها ---- ۷۵
من شک وهو قائم فلا يدرى أركع أم لا ---- ۸۳
اشارة ---- ۸۳
تفسير حمّاد عند الإطلاق ---- ۸۵
تفسير أبان عند الإطلاق ---- ۸۵
بحث حول محمّد بن عيسى الأشعرى ---- ۸۶
بيان ما دل على أنّ من شک فى الركوع وهو قائم يركع ---- ۸۶
الأقوال فى المسألة والمناقشة فيها ---- ۸۷
توجيه ما دل على أنّ من شک فى الركوع بعد ما استتم قائماً لا يلتفت ---- ۸۹
بيان ما دل على أنّ من شک فى الركوع وهو ساجد لا يلتفت ---- ۹۰
بيان ما دل على أنّ من خرج من شيءٍ ودخل فى غيره لا يلتفت إلى شكه ---- ۹۲
من ترک سجدة واحدة من السجدتين ناسياً حتى يركع ---- ۱۰۰
اشارة ---- ۱۰۰
إشارة إلى جهالة على بن إسماعيل ---- ۱۰۲
بيان ما دل على قضاء السجدة المنسية ---- ۱۰۲
قول ابن أبى عقيل ببطلان الصلاة بترک سجدة واحدة ---- ۱۰۳
بحث حول المعلّى بن خنيس ---- ۱۰۴
توجيه ما دل على وجوب الإعادة بترک السجدة نسياناً ---- ۱۰۵
كلمة حول على بن أحمد ---- ۱۰۷
إشارة إلى اشتراک موسى بن عمر ومحمد بن منصور ---- ۱۰۷
بيان ما دل على أنّ ناسى السجدة فى الأُلى يستقبل وفى الأخيرتين يعيدها ، وبحث حول مفهوم الموافقة ---- ۱۰۷
توجيه ما دل على أنّ من ترک سجدة من الثانية يأتى بها بعد التسليم ---- ۱۱۱
وجوب سجدتى السهو على من ترک سجدةً واحدة ولم يذكرها إلّا بعد الركوع ---- ۱۱۲
اشارة ---- ۱۱۲
سفيان بن السمط مهمل ---- ۱۱۳

بیان ما دل علی قضاء السجدة المنسیة قبل التسلیم ، وقضائها بعده إن کان شاکّاً ---- ۱۱۳
بیان ما دل علی وجوب سجدتی السهو لکل زیادة ونقیصة ---- ۱۱۵
من شک فلم یدر واحدة سجد أم اثنتین ---- ۱۲۲
اشارة ---- ۱۲۲
تفسیر ابن مسکان ---- ۱۲۳
المفضل بن صالح ضعیف ---- ۱۲۴
بحث حول عمرو بن عثمان ---- ۱۲۴
کلمة حول روایة محمد بن یعقوب عن أحمد بن محمد بن عیسی بغیر واسطة العدّة ---- ۱۲۴
بیان ما دل علی أنّ من شک أنّه سجد واحدة أم اثنتین یسجد ولیس علیه سجدتا السهو ---- ۱۲۵
من نسی التشهّد الأوّل حتی رکع فی الثالثة ---- ۱۲۹
اشارة ---- ۱۲۹
بحث حول الحسین بن أبی العلاء ---- ۱۳۰
إشارة إلی حال سلیمان بن خالد ---- ۱۳۱
حکم من نسی التشهّد الأوّل ---- ۱۳۱
حکم من نسی التشهّد الأخیر ---- ۱۳۳
هل یجزئ تشهّد سجدتی السهو عن تشهّد الفریضة؟ ---- ۱۳۵
کلمة حول وجوب التسلیم ---- ۱۳۶
السهو فی الرکعتین الأوّلتین ---- ۱۳۷
اشارة ---- ۱۳۷
تفسیر عاصم ---- ۱۳۸
إشارة إلی حال عنبسة بن مصعب ---- ۱۳۸
بحث حول القروی ---- ۱۳۹
بحث حول إسماعیل الجعفی ---- ۱۳۹
بحث حول موسی بن بکر ---- ۱۳۹
بحث حول هارون بن خارجة ---- ۱۴۰
تفسیر حمّاد ---- ۱۴۰

إشارة إلى حال الوشّاء ---- ۱۴۰
بيان ما دل على أنّ الشک فی الأوّلتين يوجب الإعادة ---- ۱۴۰
هل يكتفی بالظن أم يعتبر اليقين؟ ---- ۱۴۱
ما المراد بالحفظ فی قوله : « إذا لم تحفظ الركعتين ... »؟ ---- ۱۴۲
بيان قوله عليه السلام : « الإعادة فی الأوّلتين والسهو فی الأخيرتين » ---- ۱۴۵
كلمة حول كثير الشک فی الأوّلتين ---- ۱۴۷
بحث حول الحسين بن أبی العلاء ---- ۱۴۸
بحث حول السندی بن الربيع ---- ۱۴۸
عبد الكريم بن عمرو واقفی ثقة ---- ۱۴۹
تفصيل علی بن بابويه فی الشک فی الأوّلتين بين المرّة الأُولی والثانية والمناقشة فيه ---- ۱۴۹
الشک فی فريضة الغداة ---- ۱۵۲
اشارة ---- ۱۵۲
إشارة إلى حال حفص بن البختری ---- ۱۵۴
بيان ما دل على أنّ الشک فی المغرب والفجر والجمعة وصلاة السفر يوجب الإعادة ---- ۱۵۵
بيان ما دل على نفی السهو فی الفجر والمغرب ---- ۱۵۵
بحث حول سهو الإمام والمأموم ---- ۱۵۵
حكم ما إذا حصل الظن فی ما يبطله الشک . ---- ۱۶۰
حكم الشک فی الوتر ---- ۱۶۱
بحث حول معاوية بن حكيم ---- ۱۶۳
إشارة إلى حال محمد بن مسعود ---- ۱۶۳
إشارة إلى حال حمّاد الناب ---- ۱۶۴
توجيه ما دل على أنّ الشک فی الفجر لا يوجب الإعادة ---- ۱۶۴
إشارة إلى حال علی بن النعمان ---- ۱۷۰
بحث حول محمد بن مسعود العياشی وطريق الشيخ إليه ---- ۱۷۰
بحث حول جعفر بن محمد ---- ۱۷۱
تفسير علی بن الحسن ---- ۱۷۲

تفسير على بن محمد ---------- ۱۷۲
تفسير العبيدى ---------- ۱۷۲
بحث حول روايهٔ سعد بن عبد الله عن ابن أبى نجران ---------- ۱۷۲
بيان ما دل على أنّ ناسى الركعهٔ يتمّها ما لم يستدبر ---------- ۱۷۳
حكم الكلام فى أثناء الصلاهٔ المنسى بعضها ---------- ۱۷۵
توجيه ما دل على أنّ الفعل الكثير لا يبطل الصلاهٔ ---------- ۱۷۷
وجه الجمع بين ما دل على أنّ الالتفات الفاحش يقطع الصلاهٔ وما يعارضه ---------- ۱۷۸
السهو فى صلاهٔ المغرب ---------- ۱۷۸
اشارهٔ ---------- ۱۷۸
موسى بن بكر واقفى غير ثقهٔ ---------- ۱۸۰
بحث حول هارون بن خارجهٔ ---------- ۱۸۰
أبو بكر الحضرمى مهمل ---------- ۱۸۱
سيف بن عميرهٔ ثقهٔ ---------- ۱۸۱
محمد بن شهرآشوب غير معلوم الحال ---------- ۱۸۱
بيان ما دل على أنّ السهو فى المغرب يوجب الإعادهٔ ---------- ۱۸۱
توجيه ما دل على أنّ السهو فى المغرب لا يوجب الإعادهٔ ---------- ۱۸۴
بحث حول على بن النعمان الرازى ---------- ۱۸۷
الحكم بن مسكين مهمل ---------- ۱۸۷
بحث حول عمّار الساباطى ---------- ۱۸۸
بيان ما دل على أنّ من سلّم فى الأوّلتين من المغرب لا يعيد ---------- ۱۸۸
توجيه ما دل على أنّ من شك فى المغرب بين الثنتين والثلاث يسلّم ثم يصلّى ركعهٔ ---------- ۱۸۹
من شك فى اثنتين وأربعهٔ ---------- ۱۹۱
اشارهٔ ---------- ۱۹۱
تفسير ابن مسكان ---------- ۱۹۳
تفسير محمد ---------- ۱۹۳
تفسير العلاء ---------- ۱۹۳

بیان ما دل علی أنّ من شک فی الثنتین والأربع یبنی علی الأکثر ویصلّی رکعتی الاحتیاط ---- ۱۹۳
توجیه ما دل علی وجوب الإعادة فی المسألة ---- ۱۹۴
بیان قوله علیه السلام : « ولا ینقض الیقین بالشک ... » ---- ۱۹۵
قول الصدوق فی المسألة ---- ۱۹۸
من شک فلم یدر صلّی رکعة أو ثنتین أو ثلاثاً أو أربعاً ---- ۱۹۹
اشارة ---- ۱۹۹
بحث حول علی بن إسماعیل ---- ۲۰۱
بحث حول عباد بن سلیمان ومن روی عنه ---- ۲۰۲
بحث حول سعد بن سعد الأشعری ---- ۲۰۳
تمییز صفوان ---- ۲۰۴
بحث حول علی بن أبی حمزة ---- ۲۰۴
بیان ما دل علی أنّ من لم یدرِکم صلّی ولم یقع وهمه علی شیء یعید ---- ۲۰۶
توجیه ما دل علی أنّ من شک بین الواحدة والثنتین والثلاث یبنی علی الجزم ---- ۲۰۸
بحث حول طریق الصدوق إلی علی بن أبی حمزة ---- ۲۱۱
بحث حول أحمد بن زیاد الهمدانی ---- ۲۱۱
بیان ما دل علی سجود السهو فی المسألة ---- ۲۱۲
بیان ما دل علی حکم کثیر الشک ---- ۲۱۳
من شک فلا یدری صلّی اثنتین أو ثلاثاً ---- ۲۱۵
اشارة ---- ۲۱۵
بحث حول حمّاد ---- ۲۱۷
محمد بن سهل مهمل ---- ۲۱۸
بحث حول الحسن بن علی ---- ۲۱۸
بحث حول معاذ بن مسلم ---- ۲۱۸
بحث حول عنسبة بن بجاد ---- ۲۱۹
بیان ما دل علی أنّ من شک بین الاثنتین والثلاث یبنی علی الأکثر ---- ۲۱۹
توجیه ما دل علی الإعادة فی المسألة والمناقشة فی توجیه الشیخ ---- ۲۲۰

توجيه ما دل على البناء على النقصان فى المسألة ومعنى التشهد الخفيف ---- ٢٢٢
بماذا يتحقق إكمال السجدتين؟ ---- ٢٢٣
من تيقّن أنّه زاد فى الصلاة ---- ٢٢٤
اشارة ---- ٢٢٤
كلمة حول العدّة الواقعة فى طريق الشيخ إلى محمد بن يعقوب ---- ٢٢٦
محمد بن عبد الله بن هلال مجهول الحال ---- ٢٢٦
عمرو بن خالد زيدى أو عامى ---- ٢٢٦
بيان ما دل على أنّ اليقين بزيادة ركعة يوجب الإعادة ومع الجلوس فى الرابعة لا يوجب ---- ٢٢٦
الأقوال فى المسألة والمناقشة فيها ---- ٢٢٧
بحث حول طريق الصدوق إلى جميل بن درّاج والعلاء ---- ٢٣٠
بيان خبر العلاء الدالّ على أنّ مع عدم العلم بالجلوس يجلس ويتشهد ---- ٢٣٠
قول الشهيد وابن إدريس فى المسألة والمناقشة فيه ---- ٢٣٢
حكم الزيادة فى غير الرباعية أو فيها مع عدم الجلوس ---- ٢٣٤
حكم ما إذا ذكر الزيادة بين السجدتين أو قبل الركوع ---- ٢٣٦
بيان ما دل على أنّ الزيادة توجب سجدتى السهو ، وما يقال عليه ---- ٢٣٨
معنى المرغمتان ---- ٢٣٨
من تكلّم فى الصلاة ساهياً أو عامداً ---- ٢٤١
اشارة ---- ٢٤١
بحث حول عبد الرحمان بن الحجاج ---- ٢٤٤
محمد بن عبد الله بن هلال مجهول ---- ٢٤٥
بحث حول عقبة بن خالد ---- ٢٤٥
القاسم بن بُريد ثقة ---- ٢٤٦
بيان ما دل على أنّ من تكلّم فى الصلاة نسياناً عليه سجود السهو وتوجيه ما يعارضه ---- ٢٤٦
توجيه ما دل على أنّه يمضى على صلاته ويكبّر كثيراً ---- ٢٤٧
توجيه ما دل على عدم وجوب سجود السهو للسلام والكلام ---- ٢٤٩
فى أنّ سجدتى السهو بعد التسليم وقبل الكلام ---- ٢٥٣

اشارة ----- ۲۵۳
بحث حول موسى بن الحسن ----- ۲۵۴
بحث حول عبد الله بن ميمون ----- ۲۵۴
أبو الجارود زيدى ----- ۲۵۵
بيان ما دل على أن سجدتى السهو بعد التسليم وتوجيه ما يعارضه ----- ۲۵۵
التسبيح والتشهد فى سجدتى السهو ----- ۲۵۷
اشارة ----- ۲۵۷
طريق الشيخ إلى سعد بن عبد الله ----- ۲۵۸
تحقيق حول ما فى قوله عليه السلام : « أم نقصت أم زدت » من الاحتمالات ----- ۲۵۸
الصور المتصوّرة فى الشک بين الأربع والخمس وحكمها ----- ۲۶۱
قول الشهيدين فى المسألة والمناقشة فيه ----- ۲۶۲
كيفية سجدتى السهو ----- ۲۶۵
أبواب ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز من اللباس والمكان ----- ۲۶۸
الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب ----- ۲۶۸
اشارة ----- ۲۶۸
بحث حول محمد بن إبراهيم والراوى عن ----- ۲۷۰
بحث حول جعفر بن محمد ----- ۲۷۱
بحث حول ابن أبى زيد ----- ۲۷۱
بحث حول مكاتبة على بن مهزيار ----- ۲۷۲
الحسن بن شهاب مهمل ----- ۲۷۳
بحث حول على بن السندى ----- ۲۷۳
الوليد بن أبان مهمل ----- ۲۷۴
إشارة إلى حال إبراهيم بن عقبة ----- ۲۷۴
كلمة حول أحمد بن إسحاق الأبهرى ----- ۲۷۴
بيان ما دل على المنع من الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب ----- ۲۷۴
توجيه ما دل على جواز الصلاة فى جلود الثعالب إذا كانت ذكية ----- ۲۷۶

رجحان أخبار الجواز على أخبار المنع ---- ٢٧٦
بيان ما دل على عدم جواز الصلاة فى الجوارب والتكك المعمولة من وبر الأرانب والجمع بينه وبين ما دل على الجواز ---- ٢٧٨
حكم الصلاة فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه ---- ٢٨٠
حكم الصلاة فى ما لا تتم فيه منفرداً إذا كان غير طاهر ---- ٢٨٢
الصلاة فى الفنک والسمّور والسنجاب ---- ٢٨٣
اشارة ---- ٢٨٣
بحث حول السند المشتمل على موثّقٍ وممدوحبحث حول السند المشتمل على موثّقٍ وممدوح ---- ٢٨٦
بحث حول عمر بن على ---- ٢٨٦
بحث حول إبراهيم بن محمد الهمدانى ---- ٢٨٧
بحث حول عبد الله بن إسحاق ---- ٢٨٨
مقاتل بن مقاتل واقفى خبيث ---- ٢٨٨
بحث حول أبى على الحسن بن راشد ---- ٢٨٨
داود الصرمى مهمل ---- ٢٨٨
بشير بن يسار مهمل ---- ٢٨٨
بيان ما دل على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يؤكل وأوباره وأشعاره وفضلاته ---- ٢٨٩
بيان ما دل على عدم الجواز فى الثعالب والسمّور والجواز فى السنجاب والفنک والحواصل ، والأقوال فى المسألة ---- ٢٩٣
توجيه ما دل على الجواز فى السمّور والثعالب ---- ٢٩٧
معنى الفَنَک ---- ٢٩٨
كراهية الصلاة فى الإبريسم المحض ---- ٢٩٩
اشارة ---- ٢٩٩
أبو الحارث مجهول ---- ٣٠٠
كلمة حول رواية الكلينى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ---- ٣٠١
يوسف بن إبراهيم مهمل ---- ٣٠١
موسى بن بكر واقفى غير ثقة ---- ٣٠١
حكم الصلاة فى الحرير إذا كان مما لا تتم فيه والأقوال فى المسألة ---- ٣٠١
وجه الجميع بين ما دل على المنع وما دل على الجواز ---- ٣٠٢

بحث حول وجود الفرق بين الحرير والنجس ---- ۳۰۶
بحث حول روایة أحمد بن هلال عن ابن أبی عمیر ---- ۳۰۸
توجیه ما دل علی الجواز فی دیباج لم یکن فیه تماثیل ---- ۳۰۹
بیان ما دل علی کراهة الحریر المحض للرجال وما دل علیها للرجال والنساء ---- ۳۱۰
الصلاة فی الخز المغشوش ---- ۳۱۰
اشارة ---- ۳۱۰
بشیر بن یسار مهمل ---- ۳۱۱
حکم الصلاة فی الخز الخالص وجلده ---- ۳۱۲
تعریف الخز ---- ۳۱۲
توجیه ما دل علی جواز الصلاة فی الخز المغشوش بوبر الأرانب ---- ۳۱۳
کراهیة المئزر فوق القمیص فی الصلاة ---- ۳۱۳
اشارة ---- ۳۱۳
محمد بن إسماعیل مشترک ---- ۳۱۴
موسی بن عمر بن یزید مهمل ---- ۳۱۵
علی بن إسماعیل مشترک ---- ۳۱۵
کراهة التوشح والاتزار فوق القمیص ---- ۳۱۵
تفسیر التحاف الصماء ---- ۳۱۷
معنی الوشاح ---- ۳۱۸
المرأة الحرة لا تصلی بغیر خمار ---- ۳۱۸
اشارة ---- ۳۱۸
بحث حول محمد بن عبد الله الأنصاری ---- ۳۲۱
بحث حول محمد بن عبد الله بن أبی أیوب المکی ---- ۳۲۱
حکم تغطیة الشعر للمرأة فی الصلاة ---- ۳۲۲
عدم وجوب ستر الکفین والقدمین والوجه ---- ۳۲۴
بیان ما دل علی أن المرأة لا تصلی إلا فی ثوبین ---- ۳۲۵
بیان ما دل علی أنها تصلی فی ثلاثة أثواب ---- ۳۲۶

توجيه ما دل على عدم وجوب ستر الرأس ---- ٣٢٦
عدم وجوب تغطية الرأس على الأمة وأم الولد ---- ٣٢٧
توجيه ما دل على زيادة الملحفة على الدرع والخمار ---- ٣٢٧
كراهية الصلاة فى خرقة الخضاب ---- ٣٢٨
اشارة ---- ٣٢٨
إشارة إلى ضعف أبى بكر الحضرمى ---- ٣٢٩
محمد بن سهل بن اليسع الأشعرى مهمل ---- ٣٢٩
بيان ما دل على عدم جواز الصلاة بالخضاب والجمع بينه وبين ما دل على الجواز ---- ٣٢٩
الإنسان يصلى محلول الأزرار ويداه داخل الثياب ---- ٣٣٠
اشارة ---- ٣٣٠
بحث حول زياد بن سوقة ---- ٣٣١
بحث حول محمد بن يحيى ---- ٣٣٢
بحث حول غياث بن إبراهيم ---- ٣٣٢
بحث حول إبراهيم الأحمرى ---- ٣٣٢
بيان ما دل على رجحان إخراج اليدين من الثياب فى الصلاة ---- ٣٣٣
بيان ما دل على جواز الصلاة فى الثوب الواحد وأزارة محلولة ---- ٣٣٥
بيان ما دل على جواز الصلاة والأزار محلولة واليدان داخلة فى القميص ---- ٣٣٥
توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة محلولة الأزرار إن لم يكن عليه إزار أو سراويل ---- ٣٣٦
الصلاة فى الثوب الذى يعار لمن يشرب الخمر أو يأكل شيئا من النجاسات ---- ٣٣٧
اشارة ---- ٣٣٧
سنان غير ثابت التوثيق والمدح ---- ٣٣٨
بحث حول اعتبار اليقين فى النجاسة وعدم معارضة الظاهر للأصل ---- ٣٣٩
توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة فى الثوب المعار لشارب الخمر وآكل الجرى ---- ٣٤١
معنى الجرى ---- ٣٤١
الشاذكونة تصيبها النجاسة أيصلى عليها أم لا؟ ---- ٣٤١
اشارة ---- ٣٤١

بحث حول أبان بن عثمان ---- ٣٤٢
تمييز على بن الحكم ---- ٣٤٣
بحث حول صالح النيلى ---- ٣٤٣
جواز الصلاة على الشاذكونة النجسة وعدم اعتبار طهارة مساقط أعضاء السجو ---- ٣٤٣
توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة على الشاذكونة النجسة ---- ٣٤٥
معنى الشاذكونة ---- ٣٤٥
الوقوف على البساط الذى فيه التماثيل ---- ٣٤٦
بحث حول سعد بن إسماعيل وأبيه ---- ٣٤٦
بيان ما دل على جواز الصلاة مع النظر إلى التماثيل ---- ٣٤٧
توجيه ما دل على جواز الصلاة على البساط الذى فى التماثيل ---- ٣٤٨
الصلاة فى بيوت الحمام ---- ٣٤٩
بحث حول على بن محمد بن عبد الله ---- ٣٤٩
بحث حول عبد الله بن الفضل ---- ٣٥٠
إشارة إلى حال على بن خالد ---- ٣٥٠
بيان ما دل على أن الحمام لا تصلى فى وبحث حول مفاد الجملة الخبرية ---- ٣٥٠
توجيه ما دل على جواز الصلاة فى الحمام إذا كان نظيفا ---- ٣٥٢
معنى المسان والمعاطن ---- ٣٥٣
الصلاة فى مرابط الخيل والبغال ---- ٣٥٤
اشارة ---- ٣٥٤
بيان ما دل على جواز الصلاة فى أعطان الإبل ومرابض البقر والغنم والجمع بينه وبين ما يشترط فى الخوف ---- ٣٥٥
القول بعدم الجواز والدليل عليه ، وجواب العلامة عنه ---- ٣٥٦
المناقشة فى كلام العلامة وبحث حول مقدمة الواجب ---- ٣٥٦
حكم مرابط الخيل والبغال ---- ٣٦٠
ما المراد بأعطان الإبل ---- ٣٦١
الصلاة فى السبخة ---- ٣٦١
بحث حول شعيب العقرقوفى ---- ٣٦١

إشارة إلى حال أبى بصير يحيى بن القاسم ---- ٣٦٢
بيان ما دل على جواز الصلاة فى السباخ والجمع بينه وبين ما يعارضه ---- ٣٦٢
معنى السبخة ---- ٣٦٤
المصلى يصلى وفى قبلته نار ---- ٣٦٤
اشارة ---- ٣٦٤
كلمة حول رواية محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن ---- ٣٦٥
كلمة حول طريق الشيخ إلى على بن جعفر ---- ٣٦٥
بحث حول الحسن بن على الكوفى ---- ٣٦٥
إشارة إلى وثاقة جعفر بن على بن الحسن بن على الكوفى وأبيه ---- ٣٦٦
توجيه عمل الصدوق بحديث رواه ثلاثة من المجاهيل بإسناد منقطع ---- ٣٦٦
الجمع بين ما دل على عدم جواز استقبال النار فى الصلاة وما دل على نفى البأس وبحث حول معنى الرخصة ---- ٣٦٧
الصلاة بين المقابر ---- ٣٧١
اشارة ---- ٣٧١
بحث حول معاوية بن حكيم ---- ٣٧٢
معمر بن خلاد ثقة ---- ٣٧٢
بيان ما دل على عدم جواز الصلاة بين القبور إلا بفاصلة عشرة أذرع منكل ناحية والأقوال فى المسألة ---- ٣٧٢
حكم الصلاة إلى قبلة فيها قبر إمام ---- ٣٧٥
بحث حول طريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن داود ---- ٣٧٥
المصلى يصلى وعليه لثام ---- ٣٧٦
اشارة ---- ٣٧٦
إشارة إلى شعف عثمان ين عيسى واشتراك الحسن بن على ---- ٣٧٧
بيان ما دل على جواز الصلاة متلثما على الدابة وعدم جوازها على الأرض ---- ٣٧٨
معنى اللثام ---- ٣٧٩
الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاه ---- ٣٧٩
اشارة ---- ٣٧٩
بيان ما دل على كراهة المحاذاة بين الرجل والمرأة فى الصلاة إلا إذا كان بينهما شبر أو ذراع ، والأقوال فى المسألة ---- ٣٨١

معنى الحذاء ---- ٣٨٨
بيان ما دل على أنه لا يستقيم للرجل أن يصلى وامرأته تصلى قدامه أو فى جانبيه إلا أن يكون بينهما أكثر من عشرة أذرع ---- ٣٨٩
توجيه ما دل على نفى البأس فى المسألة ---- ٣٩٠
توجيه ما دل على أن المراد إذا صلت بحيال الرجل تعيد ---- ٣٩٠
الصلاة على كدس حنطة إذا كان مطينا ---- ٣٩٢
أحمد بن عائذ ثقة ---- ٣٩٢
كلمة حول عمر بن حنظلة ---- ٣٩٢
محمد بن مضارب مهمل ---- ٣٩٢
الجمع بين ما دل على جواز الصلاة على كدس حنطة مطين وبين ما يعارضه ---- ٣٩٣
معنى الكدس ---- ٣٩٣
أبواب ما يقطع الصلاة وما لا يقطعها ---- ٣٩٤
البول والغائط والريح يقطع الصلاة عمدا كان أو سهو ---- ٣٩٤
اشارة ---- ٣٩٤
تمييز محمد بن إسماعيل ---- ٣٩٥
بحث حول منصور بن يونس ---- ٣٩٥
بحث حول عباد بن سليمان ---- ٣٩٥
إشارة إلى تمييز سعد بن سعد ووثاقته ---- ٣٩٦
بحث حول محمد بن القاسم ---- ٣٩٦
بحث حول الحسن بن الجهم ---- ٣٩٦
بيان ما دل على حصر قواطع الصلاة فى الخلاء والبول والريح والصوت ---- ٣٩٦
بيان ما دل على أن الحدث قبل التشهد موجب للإعادة وبحث حول كيفية التشهد ---- ٣٩٧
بيان ما دل على أن خروج القرع متلطخا يوجب إعادة الوضوء والصلاة ---- ٣٩٨
طريق الشيخ إلى على بن مهزيار ---- ٤٠٠
كلمة حول طريق الصدوق إلى الفضيل بن يسار ---- ٤٠٠
توجيه ما دل على أن من وجد غمزا فى بطنه أو أذى ينصرف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم ينقضها متعمدا ---- ٤٠٠
يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم ينقضها متعمدا ---- ٤٠٠

بحث حول حقيقة الكلام الذى بتعمده تبطل الصلاة ---- ۴۰۳
معنى الأزّ ---- ۴۰۵
توضيح حول سند فيه : أبو جعفر ، عن أبيه ، عن محمد بن عيسى ---- ۴۰۶
توجيه ما دل على أن تخلل الحدث بين التشهد والسجدة الأخير لا يبطل الصلاة ---- ۴۰۸
توجيه ما دل على أن المحدث قبل التشهد ينصرف ويتوضأ فيتشهد ثم يسلم ---- ۴۱۰
الرعاف ---- ۴۱۱
بحث حول موسى بن الحسن ---- ۴۱۱
بحث حول السندى بن محمد ---- ۴۱۲
تمييز على بن الحكم ---- ۴۱۲
إشارة إلى ضعف محمد بن سنان ---- ۴۱۳
تمييز أبى خالد ---- ۴۱۳
تمييز أبى حمزة ---- ۴۱۳
بحث حول أبى خالد الكابلى ---- ۴۱۳
بيان ما دل على وجوب غسل الرعاف ثم البناء على الصلاة قبل أن يتكلم ---- ۴۱۴
دلالة الأخبار على عدم العفو عن الدم إذا كان أقل من الدرهم أو مقداره ---- ۴۱۴
توجيه ما دل بظاهره على نجاسة القيء ---- ۴۱۵
توجيه ما دل على أن الرعاف والرز يقطعان الصلاة ---- ۴۱۷
سلمة مشترک ---- ۴۲۰
بحث حول تمييز أبى حفص ---- ۴۲۰
بيان ما دل على عدم قاطعية الرعاف والدم والقيء للصلاة ---- ۴۲۱
توجيه ما دل على أن سيلان دم الثؤلول والجرح يقطع الصلاة ---- ۴۲۲
دلالة الخبر على طهارة ما ينفصل من بدن الإنسان ---- ۴۲۳
معنى الثؤلول والشجة والقرح ---- ۴۲۴
الالتفات فى الصلاة إلى الاستدبار ---- ۴۲۵
اشارة ---- ۴۲۵
عبد الحميد وعبد الملک مشتركان ---- ۴۲۶

بيان ما دل على أن الالتفات يقطع الصلاة ، وبحث حول حد الالتفات المبطل ---- ۴۲۶
معنى النقض والخشوع ---- ۴۳۱
ما يمر بين يدى المصلى ---- ۴۳۲
اشارة ---- ۴۳۲
معاوية بن وهب ثقة ---- ۴۳۳
بحث حول تمييز ابن سنان ---- ۴۳۴
عبد الله بن غياث مجهول ---- ۴۳۴
كلمة حول طريق الشيخ إلى ابن مسكان ---- ۴۳۴
محمد بن عيسى الأشعرى ممدوح ---- ۴۳۴
عمرو بن خالد مشترک ---- ۴۳۴
سفيان بن خالد مهمل ---- ۴۳۵
موسى بن عمر مشترک ---- ۴۳۵
بيان ما دل على استحباب وضع السترة للمصلى وكيفية الوضع ---- ۴۳۵
معنى العنزة ، الدرء ، الكومة ، الرجل ---- ۴۳۷
البكاء فى الصلاة ---- ۴۳۸
معلى بن محمد ضعيف ---- ۴۳۸
سعد بياع السابرى غير مذكور فى الرجال ---- ۴۳۸
تمييز على بن محمد وسليمان بن داود ---- ۴۳۸
تمييز القاسم بن محمد ---- ۴۳۹
النعمان بن عبد السلام مجهول ---- ۴۳۹
تمييز أبى حنيفة ---- ۴۳۹
بيان ما دل على جواز التباكى والبكاء فى الصلاة للأمور الأخروية وبحث حول البكاء المبطل ---- ۴۴۰
معنى الأزيز والتباكى ---- ۴۴۳
بحث لغوى حول كلمة : بخ ، وإعرابها ---- ۴۴۳
الصبيان متى يؤمرون بالصلاة ---- ۴۴۳
اشارة ---- ۴۴۳

محمد بن أحمد العلوی مهمل ---- ۴۴۵
محمد بن الحصین مشترک ---- ۴۴۶
محمد بن الفضیل مشترک ---- ۴۴۶
بیان ما دل علی وجوب الصلاۀ والصوم علی المراهق ---- ۴۴۶
بیان ما دل علی وجوب الصلاۀ علی الصبی والصبیۀ لثلاث عشرۀ سنۀ ---- ۴۴۶
بیان ما دل علی وجوب الصلاۀ علی الصبی إذا عقلها وهو ست سنین ---- ۴۴۷
بیان ما دل علی أن الصبی یؤخذ بالصلاۀ فی ما بین السبع والست ، وبالصیام فی ما بین خمس عشرۀ أو أربع عشرۀ ---- ۴۴۸
بیان ما دل علی أمر الصبی بالصلاۀ فی السبع وبالصوم فی التسع ---- ۴۴۹
معنی الغرث ---- ۴۵۰
فهرس الموضوعات ---- ۴۵۲
درباره مرکز ---- ۴۸۵

استقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار المجلد 6

هوية الكتاب

محمد بن الحسن ، 980 - 1030 ق . شارح .

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

ج 10 نموذج .

المصادر بالهامش

هذا الكتاب شرح للاستبصار للشيخ الطوسي .

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

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

25 الف 502 الف 9ط/ BP 130

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

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

شابك (ردمك) 8 - 178 - 319 - 964 / ج 6

ISBN 964 - 319 - 178 - 8 / VOL. 6

الكتاب : استقصاء الاعتبار / ج 6

المؤلف : الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني

تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

الطبعة : الأولى - ربيع الثانى - 1421 ه- ق

الفلم والالواح الحساسة (الزنك) : تيز هوش - قم

المطبعة : ستارة - قم

الكمية : 5000 نسخة

السعر : 8000 ريال

ص: 1

اشارة

ص: 3

قوله :

أبواب السهو والنسيان

باب من نسى تكبيرة الافتتاح

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن أبيه ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن ابن بكير ، عن عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقام الصلاة فنسى أن يكبّر حتى افتتح الصلاة قال : « يعيد الصلاة ».

عنه ، عن ابن أبى عمير ، عن جميل ، عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح ، قال : « يعيد ».

عنه ، عن فضالة ، وصفوان ، عن العلاء ، عن محمد ، عن أحدهما عليهماالسلام : فى الذى يذكر أنّه لم يكبّر فى أوّل صلاته ، فقال : « إذا

أبواب السهو والنسيان

من نسى تكبيرة الإفتتاح

اشارة

ص: 5

استيقن أنّه لم يكبّر فليعد ، ولكن كيف يستيقن؟! ».

أحمد بن محمد بن عيسى ، عن على بن الحكم ، عن ذريح بن محمد المحاربى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل ينسى أن يكبّر حتى قرأ ، قال : « يكبّر ».

عنه ، عن الحسن بن على بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن أبيه على بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى يركع ، قال : « يعيد الصلاة ». السند :

فى الجميع ظاهر ممّا قدّمناه (1) ، غير أنّه ينبغى أنْ يعلم أوّلاً : أنّ جدّى قدس سره فى دراية الحديث وثّق أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد (2) ، ومأخذ ذلک لم أعلمه إلاّ من تصحيح العلاّمة بعض الطرق الموجود فيها ، وقد سبق فى هذا كلام ، واحتمال الالتفات إلى أنّ أحمد بن محمد من الشيوخ يوجب عدم الفرق بينه وبين غيره من الشيوخ كما لا يخفى ، واحتمال الالتفات إلى إيثار الشيخ الرواية عن أحمد على غيره فى هذا الكتاب والتهذيب ، فيكون الاعتماد عليه من الشيخ ، محل تأمّل يعرف من الممارسة لطرق الشيخ ، مضافاً إلى مشاركة غيره ، فليتأمّل.

وثانياً : أنّ جميل المذكور ، فى الظاهر أنّه ابن درّاج ؛ لأنّ الراوى عنه ابن أبى عمير فى الرجال (3) ، وحاله فى الجلالة أظهر من أنْ يبيّن ، واحتمال

بحث حول أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد

بحث حول جميل بن درّاج

1- راجع ص 1153 ، 39 ، 76 ، 1229 ، 104.

2- الدراية : 128.

3- انظر رجال النجاشى : 126 / 328.

ابن صالح لما يظهر من النجاشی أنّ ابن أبی عمير يروی عنه ممكن لولا ما فی النجاشی من نوع ارتياب ؛ لأنّه قال : ابن صالح الأسدی ثقة وجه ، روی عن أبی عبد الله وأبی الحسن عليهماالسلام ، ذكره أبو العباس فی كتاب الرجال ، روی عنه سماعة وأكثر (ما يروی عنه) (1) نسخة رواية الحسن بن محبوب أو محمد بن أبی عمير ، طريق القميين إليه ما أخبرنی به الحسين بن عبيد الله إلی أن قال عن الحسن بن محبوب عنه به ، وأمّا رواية الكوفيين فأخبرنا محمد بن عثمان إلی أن قال عن ابن أبی عمير عنه به (2).

ولا يخفی أنّ قوله أوّلاً : أو محمد بن أبی عمير ، ثم قوله : طريق القميين إلی قوله : وأمّا رواية الكوفيين ، يقتضی التردد فی الأوّل بالنسبة إلی الراوی عن جميل ، والجزم فی الثانی بأنّ الراوی كل من الرجلين عنه. ولا يبعد أن يكون النجاشی متوقفاً فی الراوی علی التعيين ، ووجه التوقف كون القميين يروون عن الحسن بن محبوب عنه ، والكوفيين عن ابن أبی عمير عنه ، إلاّ أنّه غير خفی إمكان الجمع بين الأمرين فلا وجه للتوقف من هذه الحيثية ، ولا يبعد أن يكون « أو » فی النسخة التی وقفت عليها وإن تكثرت (3) غير صحيحة ، وإنّما هی رواية الحسن بن محبوب وابن أبی عمير ، ثم إنّه ذكر رواية القميين والكوفيين لبيان أنّ الروايتين مختلفتان من جهة الرواة.

ثم إنّ قوله : روی عنه سماعة وأكثر ما يروی عنه نسخة ، إلی آخره. لا يخلو من إجمال أيضاً ؛ لأنّ لفظ « نسخة » إمّا أن يكون جمعاً أو مفرداً ،

بحث حول جميل بن صالح الأسدی

1- فی المصدر : ما يُری منه.

2- رجال النجاشی : 127 / 329.

3- فی « رض » : تكرّرت.

وعلى التقدير فسماعة فى أوّل الكلام ظاهر فى أنّه يروى عن جميل ، وقوله : وأكثر ما يروى ، إنْ رجع إلى سماعة على معنى أنّ أكثر ما يروى عنه سماعة نسخة رواية الحسن بن محبوب ، إلى آخره. ففيه : أنّ سماعة غير مذكور فى الطرق إلى الحسن بن محبوب وابن أبى عمير ، وإنْ كان فاعل يروى مجهولاً « ونسخة » نائب الفاعل يشكل بأنّ الحسن بن محبوب وابن أبى عمير معلومان ، على أنّ ذكر رواية الحسن خالية من الفائدة ، فليتأمّل.

ثم إنّ التوثيق من النجاشى ربما يظن رجوعه إلى أبى العباس ، وفيه اشتراك (1) كما تقدم بيانه بين ابن نوح وابن عقدة ، وإن كان احتمال ابن نوح له قرب ، حيث إنّه شيخ النجاشى ، مع احتمال أن يعود ضمير « ذكره » لكونه روى عن أبى عبد الله وأبى الحسن عليهماالسلام .

وأمّا ثالثاً : فذريح كما ترى فى السند ابن محمد ، وهو كذلك فى النجاشى (2) ، وفى الفهرست ذريح المحاربى (3) ، وفى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ ذريح بن يزيد المحاربى (4) ، والنجاشى قال : ذريح بن محمد بن يزيد (5) ، والأمر سهل كما لا يخفى ؛ إذ لا ريب فى الاتحاد ، والاختلاف فى النسبة كثير الوقوع.

وما عساه يقال : إنّ الشيخ قد وثق الرجل فى الفهرست (6) ، والنجاشى لم يذكر توثيقه (7) ، ومن المستبعد اطلاع الشيخ على ما لم يطلع

بحث حول ذريح المحاربى

1- انظر هداية المحدثين : 288.

2- رجال النجاشى : 163 / 431.

3- الفهرست : 69 / 279.

4- رجال الطوسى : 191 / 1.

5- رجال النجاشى : 163 / 431.

6- الفهرست : 69 / 279.

7- رجال النجاشى : 163 / 431.

علیه النجاشی ، یمکن الجواب عنه ، لکن لا یخفی أنّ للکلام مجالاً.

وفی الفقیه روی فی الصحیح عن عبد الله بن سنان قال : أتیت أبا عبد الله علیه السلام فقلت : جعلنی الله فداک [ما معنی] قول الله عز وجل (ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ) ؟ قال : « أخذ الشارب وقصّ الأظفار وما أشبه ذلک » قال : قلت : جعلت فداک فإنّ ذریحاً المحاربی حدّثنی عنک أنک قلت (لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ) لقاء الإمام ، (وَلْیُوفُوا نُذُورَهُمْ) تلک المناسک ، قال : « صدق ذریح وصدقت ، إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً ، ومن یحتمل ما یحتمل ذریح؟! » (1).

وقد کان الوالد قدس سره یعتمد علی ذریح بسبب انضمام الخبر المذکور إلی توثیق الشیخ بناءً علی أصله من اعتبار تزکیة الشاهدین فی الراوی (2).

وربما یقال علیه : إنّ الأصل علی تقدیر تمامه یشکل الاعتماد علی الرجل بهذه الروایة ؛ لأنّ الشیخ إذا استبعد اطلاعه علی ما لم یطلع علیه النجاشی فالروایة لا تدل علی التوثیق المعتبر فی الروایة ، ولا یخفی إمکان الجواب بعد ملاحظة کنه الروایة ، أمّا تمامیة اعتماد الوالد قدس سره فلا یخلو من تأمّل.

وله قدس سره کلام فی الأصل المذکور أوضحه فی المنتقی والمعالم (3) ، إلاّ أنّه محل بحث ؛ لا لما ذکره بعض محققی المعاصرین سلّمه الله حیث أتی الوالد قدس سره بأنّ التزکیة (شهادة فیعتبر) (4) فیها التعدد کغیرها من

1- الفقیه 2 : 290 / 1437 ، ما بین المعقوفین من المصدر. والآیة فی سورة الحج : 29.

2- منتقی الجمان 1 : 16.

3- منتقی الجمان 1 : 16 ، معالم الدین : 204.

4- بدل ما بین القوسین فی « فض » : زیادة فیفسر.

الأحكام (1). فاعترض عليه بأنّ هـذه الـدعوى غير بيّنـة ولا مبيّنة (2) ؛ لإمكـان الجواب بـأنّ الـدعوى بيانها موكول (إلى جوابه عن حجة المكتفى بالواحـد ، وقد يؤيّده (3) النهى) (4) عن اتباع الظن بقول مطلق ، فإذا خرج منه شـهادة الشاهـدين بالإجماع بقى ما عـداه ، ومن جملته تزكية الواحد ، وعموم الآية بسبب المفهوم يخص بما ذكر.

وما قد يقال : إنّ آيات النهى عن الظن مخصوصة بالعقائد ، فيه : أنّ بعضها ممكن فيه ذلک للسياق ، أمّا جميعها فلا.

ومـا عسـاه يقـال : إنّ النهى عن الظن فيها يقتضـى عـدم العمل بها لإفادتها الظن ، قـد ذكرنا جوابه (فى أول الكتاب وغيره مما حاصـله أن التخصيص ممكن بالنهى عن اتباع الظن فى غيرها جمعاً.

بل إنّما (5) وجه البحث احتمال كون التزكيـة خبراً فيـدخل فى مفهوم آية (إِنْ جاءَكُمْ) وفيه إشـكال ذكرناه فى الرسالة المفردة) (6) وهذا البحث وإن كان موضعه بالذات الأُصول ، إلاّ أنّ له مناسبة هنا.

إذا عرفت هـذا فـاعلم أنّ الضـمير فى قـوله : عنه عن الحسن بن على ابن يقطين ، فى الظـاهر يرجع إلى أحمـد بن محمـد بن عيسـى ، وفى التهذيب « وعنه » بالواو بعد أن سبق منه : وعنه عن فضالة ، وعنه عن ابن

1- منتقى الجمان 1 : 17.

2- انظر الحبل المتين : 271.

3- فى « رض » و « فض » زيادة : من.

4- بدل ما بين القوسين فى « م » : إلى ما أجاب به عن حجة المكتفى بتزكية الواحد كما أوضحنا القول فيه فى رسالة مفردة ويؤيد قول الوالد قدس سره وجود النهى.

5- فى « فض » : إتمام.

6- بدل ما بين القوسين فى « م » : فى مواضع وتمام القول فى الرسالة المشار إليها.

أبی عمیر (1)، وقد یظن منه العود إلی الحسین بن سعید، والضمیر فی « عنه » أوّلاً هنا للحسین بن سعید، ومن الرجال لا یستفاد روایة أحمد بن محمد ابن عیسی عن الحسن ولا الحسین بن سعید عن الحسن، لکن المرتبة قریبة، والأمر سهل علی کل حال.

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالة علی إعادة الصلاة بنسیان تکبیرة الافتتاح، وظاهر العلاّمة فی المنتهی دعوی الإجماع علی ذلک (2). وقد ینظّر فی الإجماع (بأنّ ظاهر الصدوق فی الفقیه العمل بمضمون الخبر الآتی کما سنذکره (3)، إلاّ أن یقال : الإجماع) (4) بعد الصدوق، وفیه ما فیه. وما تضمنه الخبر من قوله : حتی افتتح، کأنّ المراد به حتی شرع فی القراءة، ویحتمل إرادة التوجه المطلوب فی أوّل الصلاة، ویحتمل أن یکون المراد نسیان تکبیرة الافتتاح والتعبیر بلفظ « حتی » قابل للتوجیه، وفی بعض النسخ « حین » ولا یخلو من وجه، إلاّ أنّ الأکثر ما نقلناه.

والثانی : واضح الدلالة علی البطلان مع النسیان.

والثالث : کذلک، إلاّ أنّ قوله علیه السلام : « ولکن کیف یستیقن » قیل إنّه استفهام إنکاری یتضمن استبعاد عدم التکبیر، وله وجه، غیر أنّه یحتمل أن یراد أنّ ترک السبع تکبیرات جملةً مستبعد، فإذا أوقع بعضها کفی، وفیه

بیان ما دل علی وجوب الإعادة بنسیان تکبیرة الافتتاح

ص: 11

1- التهذیب 2 : 143 / 560.

2- المنتهی 1 : 408.

3- انظر ص 1760.

4- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

ما يأتى.

والرابع : واضح الدلالة على إعادة التكبير إذا نسيه حتى قرأ ، أمّا إعادة القراءة فلا دلالة فيه عليها ، كما لا دلالة له على الإعادة بعد الركوع.

والخامس : يدل على الإعادة بعد الركوع ، فيخص به غيره فى الجملة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الخبرين الأوّلين تضـمّنا الإعادة مع النسـيان ، وقد يسـتفاد منهما الإعادة مع العمد بطريق أولى لو احتيج الأمر إلى ذلک وعملنا بمفهوم الموافقة.

والثانى : تضـمن نسـيان تكبيرة الافتتاح ، وفيه دلالـة على أنّه لا بدّ من قصد الافتتاح بواحدة من السـبع ، أو لا بدّ من الإتيان بالسـبع لتكون تكبيرة الافتتاح فى جملتها ، فلا يتحقق نسيانها ، ويحتمل ادعاء ظهور إرادة الأوّل من النسيان.

وما عساه يقال : إنّ ما دلّ من بعض الأخبار على أنّ من أراد الصـلاة يكبّر بعـد الإقامـة ثلاثاً واثنتين واثنتين ثم يقول : وجّهت وجهى ، إلى آخره. يدل على أنّ مجرد فعل السـبع كافٍ فى الصحة من دون قصد الافتتاح ، لأنّه عليه السلام بيّن للحلبى كيفية الدخول فى الصلاة (1) ، فلو كان القصد بالتكبيرة للافتتاح واجباً لذكره.

يمكن الجواب عنه بأنّ متن الرواية المذكورة « إذا افتتحت الصـلاة فارفع يديک ثم ابسـطها بسـطاً ثم كبّر ثلاث تكبيرات ثم قل » إلى آخره. ولا يبعد استفادة قصد الافتتاح فى الأوّل من قوله : « إذا افتتحت الصلاة » إذ

هل يعتبر قصد الافتتاح بإحدى التكبيرات؟

1- الكافى 3 : 310 / 7 ، التهذيب 2 : 67 / 244 ، الوسائل 6 : 24 أبواب تكبيرة الإحرام ب 8 ح 1.

المراد أردت افتتاح الصلاة ، وهذا القصد كاف ، والمستفاد من معتبر الأخبار أنّ الاولى تكبيرة الافتتاح ، وحينئذ يتم المطلوب.

وقد يقال : إنّ غاية ما يدل عليه الخبر إرادة الافتتاح بمجموع التكبيرات بتقدير فهم القصد ، والقائل بالاكتفاء فى تكبيرة الافتتاح بهذا غير معلوم ، ولو سلّم فالخبر تضمن مجموعة ذكر السبع ، فلا دلالة فيه على تعيين الاولى.

وعلى تقدير إرادة الافتتاح من التكبير الأوّل لا دلالة على الاولى ، والخبر المتضمن للأُولى وهو خبر زرارة (1) المتضمن لقصة الحسين عليه السلام لا يخلو من إجمال كما يعلم من مراجعته فى حاشية التهذيب.

ثم إنّ فى الخبر المنقول عن الحلبى « ثم تكبر تكبيرتين ، ثم تقول : وجّهت وجهى » إلى آخره وغير خفى أنّ التكبير مرّتين يتناول الإتيان بهما بالوصل فى الثانية والقطع ، فما قاله شيخنا قدس سره (2) من أنّ الآتى بالنيّة لفظاً إن وصل خالف المنقول ، وإن قطع خالف اللغة (مع المقارنة وبدونها بطلت صلاته) (3) محل تأمّل يعرف وجهه ممّا قلناه.

نعم فى بعض الأخبار الإتيان بالتكبير بالقطع ، وهو لا ينافى غيره ، وإذا تحققت هذا يتضح لک ما أشرنا إليه من الاحتمال فى قوله عليه السلام : « وكيف يستيقن » فى الخبر الثالث.

أمّا ما تضمنه الخبر الثالث أيضاً من قوله : إنّه لم يكبّر فى أوّل صلاته ، إلى آخره. فمحتمل لأن يراد بالأوّل أوّل أفعال الصلاة الواجبة ،

1- الفقيه 1 : 199 / 918 ، الوسائل 6 : 21 أبواب تكبيرة الإحرام ب 7 ح 4.

2- المدارک 3 : 319 320.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

فیدل علی أنّ تکبیرة الافتتاح الأخیرة من السبع ، ویحتمل أن یراد بالأوّل بعد الإقامة فلا یدل (علی ما دل) (1) علیه الاحتمال الأوّل ، لکنه یدل علی أنّ الإتیان بتکبیرة الافتتاح فی أحد السبع کافٍ ، إلاّ أن یحمل علی إرادة عدم التعرض للسبع.

وعلی تقدیر الاحتمالین لا صراحة للخبر فی الدلالة علی أنّ الأخیرة من السبع تکبیرة الإحرام ، وقد یدعی الظهور ، فما ذکره بعض محقّقی المعاصرین سلّمه الله من عدم الوقوف علی ما یقتضی ذلک (2) ، محل تأمّل ، مضافاً إلی ما ذکرناه فی حاشیة التهذیب من دلالة بعض الأخبار أیضاً ، فلیتأمّل.

قوله :

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبی عمیر ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبید الله الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : سألته عن رجل ینسی أن یکبّر حتی دخل فی الصلاة ، قال : « أ لیس کان من نیته أن یکبّر؟ » قلت : نعم ، قال : « فلیمض فی صلاته ».

سعد ، عن أبی جعفر ، عن علی بن حدید وعبد الرحمن بن أبی نجران ، عن حمّاد بن عیسی ، عن حریز بن عبد الله ، عن زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : قلت له : الرجل ینسی أوّل تکبیرة من الافتتاح فقال : « إن ذکرها قبل الرکوع کبّر ثم قرأ (3) ، وإن ذکرها فی

1- ما بین القوسین لیس فی « رض ».

2- البهائی فی الحبل المتین : 221.

3- فی الاستبصار 1 : 352 / 1331 زیادة : ثم رکع.

الصلاة كبّرها فی قیامه فی موضع التکبیر قبل القراءة وبعد القراءة » قلت : فإن ذکرها بعد الصلاة ، قال : « فلیقضها ولا شی ء علیه ».

علی بن مهزیار ، عن فضالة بن أیوب ، عن الحسین بن عثمان ، عن سماعة بن مهران ، عن أبی بصیر قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل قام فی الصلاة ونسی أنْ یکبّر فبدأ بالقراءة ، قال : « إن ذکرها وهو قائم قبل أن یرکع فلیکبّر ، وإن رکع فلیمض فی صلاته ».

فالوجه فی هذه الأخبار أنْ نحملها علی من یشک فی تکبیرة الافتتاح ولا یذکرها ذکراً یقیناً ، فإنّه إذا کانت هذه حاله فإنّه یکبّر ما لم یرکع استظهاراً ، فإذا رکع مضی فی صلاته لأنّه قد انتقل إلی حالة اخری ، ولو کان [علم (1)] علماً یقینا لکان علیه إعادة الصلاة حسب ما قدّمناه فی الأخبار الأوّلة.

السند :

فی الجمیع قدّمنا فی رجاله ما فیه کفایة عن الإعادة (2).

فالأوّل صحیح. وکذا الثانی علی ما قدّمناه فی حریز (3) ، وأبو جعفر فیه أحمد بن محمد بن عیسی علی ما مضی القول (4) فیه نقلاً عن العلاّمة فی الخلاصة (5). ووجود روایة فی الکافی مشتمل سندها علی سعد عن

أبو جعفر الذی یروی عنه سعد هو أحمد بن محمد بن عیسی

1- ما بین المعقوفین أثبتناه من الاستبصار 1 : 352.

2- راجع ص 1350 ، 39 ، 51.

3- راجع ص 38.

4- راجع ص 121.

5- الخلاصة : 13 و 14.

أبی جعفر مفسراً بغیر أحمد کما تقدم (1) لعلّه لا یضر بالحال ؛ لما یعرف من ممارسة کتابی الشیخ.

والثالث : واضح الحال بأبی بصیر. والطریق إلی علی بن مهزیار فی مشیخة الکتاب : عن المفید ، عن محمد بن علی بن بابویه ، عن أبیه ومحمد بن الحسن ، عن سعد والحمیری ومحمد بن یحیی وأحمد بن إدریس کلهم ، عن أحمد بن محمد ، عن العباس بن معروف (2).

المتن :

فی الأوّل : وإن کان ظاهراً فی النسیان الدال علی تحقق الترک إلاّ أنّه لا بُدّ من التأویل علی تقدیر بطلان الصلاة بترک تکبیرة الإحرام مطلقاً. وما ذکره الشیخ من الحمل علی الشکّ وإن بعد لا یخلو من وجه ، غیر أنّ الدخول فی الصلاة بتقدیر النسخة التی نقلت منها وهی ما فیها لفظ « حتی » إن أرید به الدخول فی القراءة أمکن التوجیه ؛ لدلالة معتبر بعض الأخبار علی أنّ الشک فی التکبیر مع القراءة لا یلتفت إلیه ، وستسمعه عن قریب (3) ، ولو أُرید بالدخول ما یتناول التوجه قبل القراءة یشکل بعدم معلومیة القائل به ، وإن کان فی نظری القاصر إمکان دعوی تناول النصّ المشار إلیه لما ذکر ، وتوضیح الحال یتوقف علی ذکر الخبر وسنذکره بعد نقل فائدة شیخنا قدس سره علی الکتاب.

أمّا علی تقدیر النسخة الأُخری ، وهی « حین دخل » فالذی یظن أنّها

طریق الشیخ إلی علی بن مهزیار

توجیه ما دل علی أنّ ناسی تکبیرة الإحرام یمضی فی صلاته

1- راجع ص 121.

2- مشیخة الاستبصار (الاستبصار 4) : 338.

3- انظر ص 1755.

الصواب. لكن الأكثر على خلافها ، والمعنى على النسخة ظاهر (1).

أمّا ما تضمنه الخبر من قوله عليه السلام : « أليس كان من نيّته » إلى آخره.

ففى الظاهر أنّه لا يوافق تأويل الشيخ ؛ لأنّ الشک مع الدخول فى الصلاة لا يلتفت إليه (2).

ولا يبعد أن يوجّه بأنّ المقصود بيان عدم الالتفات للشک بتقدير الدخول فى القراءة ونحوها بنوع تقريب وإنْ كان مجرد الدخول كافياً ، على أنّه لا يبعد تخصيص ما دلّ على عدم الالتفات للشک بعد الدخول فى فعل بمن كان ناوياً قبله الفعل ، عملاً بمقتضى الخبر. وعدم التصريح به فى كلام من رأينا عبارته لا يضرّ بالحال ، إلاّ أنّ الخبر غير صريح فى الشک ، وحينئذ لا يقع فى القول.

ولو حمل النسيان على توهّم النسيان ، كما قد يفيده عبارة بعض محققى المعاصرين سلّمه الله حيث قال فى معنى الحديث : إنّه يراد به أنّ من قام إلى الصلاة قاصداً افتتاحها بالتكبير ، ثم لمّا تلبّس بها خطر له أنّه نسى التكبير فإنّه لا يلتفت ؛ لأنّ الظاهر جريانه على ما كان قاصداً وعدم افتتاحه الصلاة بغير التكبير ، فيكون هذا من المواضع التى يرجّح فيها الظاهر على الأصل (3). انتهى.

وإنّما ذكرنا الوهم فى ظاهر كلامه لأنّ إرادة غيره لا وجه لها. وفى نظرى القاصر أنّ كلامه سلّمه الله محل تأمّل أيضاً ؛ لأنّ خطور النسيان إن أُريد به الوهم فترجيح الظاهر على الأصل لا وجه له ، لأنّ الأصل لا يصلح

1- فى « م » زيادة : حاصله نسى تكبيرة الافتتاح.

2- فى « م » زيادة : سواءً كان فى النيّة أوّلاً الفعل أم لا.

3- البهائى فى الحبل المتين : 220.

دليلاً للوهم ، ولو أريد تحقق الترك فالظاهر لا وجه لمعارضته الأصل ، بل الأصل لا وجه له بعد التحقق ، ولو أريد الشكّ كما ذكره الشيخ فالأصل لا وجه له بعد حكم الشارع بعدم الالتفات للشك بعد الدخول فى الفعل ، ولعلّ ما قدّمناه من التقريب أولى ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يمكن حمل النسيان على عدم علم التكبير ، بمعنى أنّه لم يخطر فى باله التكبير ، لا أنّه علم عدم التكبير ، واستعمال النسيان فى مثل هذا لا مانع منه ؛ إذ عدم ذكر شى ء نوع منه ، غاية الأمر أنّ التعبير بقوله : « نسى أن يكبّر » لا

يفى به ، لكن التأويل لا بدّ منه ، فلا يضر مخالفة الظاهر. وحينئذ يمكن حمل التعليل على أنّ المقصود به إزاحة ظن دخوله فيمن نسى التكبير على معنى تحقق تركه ، لكن لا يخفى أنّ اللازم من هذا كون من لم ينو التكبير أوّلاً لا بُدّ من استحضاره التكبير فى أثناء الصلاة ، فلو حصل له الشكّ لزم إعادة الصلاة وإن دخل فى القراءة ، وهو واضح الإشكال ، إلاّ أن يقال : إنّ التعليل خاص فلا يعم (1).

وأمّا الثانى : فالذى يقتضيه قوله : ينسى أوّل تكبيرة من الافتتاح ، أن تكون تكبيرة الإحرام هى الاولى من السبع ، بل ربما دلّ التقرير من الإمام عليه السلام على تحتم كونها الأولى ، وقد نقل الإجماع على التخيير فى السبع أيّها اختار المصلّى جعلها تكبيرة الافتتاح (2) ، وقدّمنا ما يدل على الأخيرة فى الجملة ، وأشرنا إلى أنّ فى التهذيب روى الشيخ ما يدل على الأخيرة أيضاً (3).

دلالة رواية زرارة على أنّ تكبيرة الإحرام هى الأُلى من السبع

1- فى « م » زيادة : وفى هذا دقة لا ينبغى الغفلة عن تدقّقها.

2- انظر الحبل المتين : 221.

3- راجع ص 1748.

ويمكن أن يحمل الخبر على أنّ قوله : أوّل تكبيرة من الافتتاح ، (1) المراد به تكبيرة الافتتاح سواء كانت فى الأوّل أو غيره ، وذكر الأوّل لإخراج تكبيرة الركوع والسجود ، وحينئذ يكون قوله : من الافتتاح بياناً للتكبيرة.

وفيه : أنّ تكبيرة الافتتاح على تقدير وحدتها لا وجه لجعلها أوّلاً إلاّ بتكلّف.

وما ذكره الشيخ من الحمل على الشك لا يخلو من تأمّل ، أمّا أوّلاً : فلأنّ من شك فى التكبير وقد قرأ لا يلتفت على ما يقتضيه خبر زرارة المعتبر ، كما أشار إليه شيخنا قدس سره فى فوائد الكتاب ، حيث قال : مقتضى هذا الحمل أنّ من شك فى التكبير وقد قرأ يأتى بالتكبير ما لم يركع ، وهو خلاف ما صرّح به الأصحاب ويدلُّ عليه صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام ، حيث قال فيها : رجل شك فى التكبير وقد قرأ ، قال : « يمضى » انتهى.

وهذا الكلام منه وإن كان يحتمل المناقشة من حيث إنّ الحكم إذا لم يكن إجماعياً لا يضر بالشيخ ، بل له أن يقول : تعارض خبر زرارة والخبر المبحوث عنه يقتضى جواز التكبير إذا قرأ ، وربما يدل عليه قوله : استظهاراً ، وإن احتمل كلام الشيخ أن يريد لزوم التكبير قبل الركوع من قوله : لأنّه قد انتقل ، إلى آخره. فإنّه يعطى أنّ الانتقال المقتضى لعدم التكبير هو الركوع ، إلاّ أنّ قوله سابقاً : استظهاراً ، قد يفيد عدم اللزوم.

ويختلج فى البال أنّ خبر زرارة لا يدل على انحصار عدم الالتفات إلى الشك بالقراءة ، بل لو وقع الشك بعد التوجه المطلوب فى الصلاة أمكن مساواته للقراءة ؛ لأنّ آخر الرواية : « يا زرارة إذا خرجت من شى ء ثم

المناقشة فى توجيه الشيخ لما دل على أنّ ناسى التكبيرة إن ذكرها قبل الركوع كبّر وإلاّ فليمض

1- فى النسخ زيادة : على أنّ ، حذفناها لاستقامة العبارة.

دخلت فی غیره فشـکک لیس بشی ء » (1) وهـذا وإن احتمل أن یعود لما سأل عنه زرارة من الشک فی التکبیر وقـد قرأ ، والقراءة وقد رکع ، إلی غیر ذلک من المسئول عنه ، إلاّ أنّه یحتمل احتمالاً یظن ظهوره أن یکون علیه السلام أراد بیان قاعدة کلیة لما سأل عنه وغیره ، ولو نوقش فی الظهور أمکن الإحالة فی الجواب علی الإنصاف.

وإذا عرفت هذا فیتوجه علی الشـیخ ثانیاً : أنّ الروایة تضـمنت أنّه إذا ذکرها فی الصلاة کبّرها فی قیامه فی موضع التکبیر قبل القراءة أو بعدها فإن حملها علی الشک فی الجمیع لزم نوع تدافع ؛ إذ یقتضی أوّلها عدم التکبیر بعد الرکوع ، والحال أنّ بعضها یفید التکبیر مطلقاً.

ولو حمل التکبیر فی الصورة الثانیة علی الاستحباب کما قد یشعر به قوله علیه السلام : « قبل القراءة أو بعد القراءة » توجه علیه احتمال إرادة التکبیر واجباً سواء کان قبل القراءة أو بعدها ثم القراءة بعدها ، والاعتماد علی فهم هذا من أوّل الروایة حیث قال : « ثم قرأ » غیر بعید.

غایـة الأـمر إمکان أن یقال : إنّ قوله : « کبّرها فی موضع التکبیر » مجمل ؛ إذ یحتمل أن یراد کبّرها قبل الرکوع الأوّل ، إذ هو موضع التکبیر فی الجملة ، ویحتمل أن یراد کبّرها فی حال القیام المشروط به التکبیر ، فلا یکبّرها جالساً ولا فی غیر القیام المعتبر ، ویحتمل أن یکون قوله : « وإن ذکرها فی الصـلاة » وصلیاً لما قبله ، والمعنی : إن ذکرها قبل الرکوع کبّر ثم قرأ وإن کان ذکرها فی الصلاة ، وقوله : « کبّرها فی قیامه » بیان لأوّل الکلام ، وقوله : « قبل القراءة أو بعدها » یراد به القراءة فی الأُولی.

1- التهذیب 2 : 352 / 1459 ، الوسائل 8 : 237 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 23 ح 1.

وفی الظن أنّ الشیخ فهم هذا من الروایة ، ولولاه لکان قوله بعد الرکوع : قد انتقل ، لا وجه له ، ولو حمل علی الاستحباب کان أشد بعداً ، بل لا وجه له.

ویتوجه علی الشیخ ثالثاً : أنّ ما تضمنه آخر الروایة من قوله : « فلیقضها » إمّا أن یراد به قضاء التکبیرة والقائل بذلک غیر معلوم إلاّ من الشیخ إن کان ما یذکره هنا یصلح لذلک ، وإن عاد إلی الصلاة لا یتم الحکم ؛ لأنّ مع الشک لا وجه للإعادة کما لا یخفی.

ومن العجب ما اتفق للشیخ فی التهذیب أنّه ذکر هذه الروایة فی مقام التأیید لبطلان الصلاة مع الإخلال بتکبیرة الإحرام ، وفی المتن : قلت : فإن ذکرها (فی) (1) الصلاة قال : « فلیقضها » ثم قال الشیخ : قوله علیه السلام : « فلیقضها » یعنی الصلاة ، ولم یرد التکبیرة وحدها (2). وهنا کما تری متن الروایة فیما وقفت علیه « بعد الصلاة » وحملها علی الشک.

ثم إنّه فی التهذیب قال بعد الخبر الأخیر وهو خبر أبی بصیر : إنّ تقدیر الکلام فیه إن ذکرها وهو قائم قبل أن یرکع فلیکبّر ، وإن رکع من غیر أن یذکر فلیمض فی صلاته. قال : ولیس فی الخبر أنّه إذا رکع وهو ذاکر أنّه لم یکبّر فلیمض فی صلاته (3).

ولا یخفی علیک أنّ ما تضمنه کلامه هنا یقتضی أنّ بعد الرکوع لا یلتفت مع الشک ، فبیْن کلام التهذیب وما هنا نوع اضطراب کما یعلم کنهه من راجع الکلامین.

1- فی المصدر : بعد.

2- التهذیب 2 : 145.

3- التهذیب 2 : 145.

وبالجملة : فالأخبار لا تخلو من اضـطراب ، وعلى تقدير الإجماع على الإبطال مع الإخلال بالتكبير مطلقاً يشكل الجمع ، وبدونه يحتمل فى البين شى ء ما لا يخفى على المتأمّل.

وقد وجدت لبعض محققى المتأخرين رحمه الله (1) كلاماً يفيد ما ذكرناه من الاحتمال ، وهذه عبارته : ولو لم يكن الإجماع لكان حملها يعنى رواية ابن أبى نصر الدالة على إجزاء تكبيرة الركوع عن تكبيرة الإحرام كما يأتى إن شاء الله على الإجزاء مع تكبيرة الركوع ، والأول يعنى ما دل على البطلان على عـدم الإجزاء مع عدمه ، كان جيّداً ، لحمل المطلق على المقيد (2). انتهى. وسيأتى إن شاء الله ما يوضح المقام (3) ، وبالله سبحانه الاعتصام.

قوله :

باب من نسى تكبيرة الافتتاح

هل يجزؤه تكبيرة الركوع عنها أم لا؟

أخبرنى الشـيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمد ، عن محمد ابن يعقوب ، عن الحسين بن محمد الأشعرى ، عن عبد الله بن عامر ، عن على بن مهزيـار ، عن فضالـة ، عن أبـان ، عن الفضل بن عبـد الملك و (4) ابن أبى يعفور ، عن أبى عبـد الله عليه السـلام أنّه قـال فى الرجل يصلّى فلم

من نسى تكبيرة الافتتاح هل يجزئه تكبيرة الركوع عنها أم لا؟

اشارة

ص: 22

1- فى « رض » : سلمه الله.

2- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 194.

3- انظر ص 1759.

4- فى الاستبصار 1 : 353 : أو.

يفتتح بالتكبير ، هل تجزؤه تكبيرة الركوع؟ قال : « بل يعيد صلاته إذا حفظ أنّه لم يكبّر ».

فامّا ما رواه سعد ، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطّاب ، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام ، قال : قلت له : رجل نسى أن يكبّر تكبيرة الافتتاح حتى كبّر للركوع ، فقال : « أجزأه ».

فالوجه فى هذا الخبر أيضاً ما قلناه فى الأخبار المتقدمة من أنّه لا يتحقق أنّه لم يكبّر تكبيرة الافتتاح ، فإذا كبّر تكبيرة الركوع أجزأه ذلك عن التكبيرة التى قلنا أن يستظهر بها ، ولو كان يتحقق تركه لكان لا بدّ من استئناف الصلاة على ما بيّنّاه.

السند :

فى الأول : واضح الحال بعد ما تكرّر من المقال (1). وأبان فيه لا يخلو من اشتراك (2) ؛ إذ لم أقف من كتب الرجال على ما يقتضى تعينه ، ولا يبعد ادعاء تبادر ابن عثمان. والحسين بن محمد الأشعرى ثقة ، لكن فى النجاشى ابن محمد بن عمران بن أبى بكر الأشعرى القمى أبو عبد الله ثقة – إلى أن قال فى رواية كتابه – : عن محمّد بن يعقوب (3). والشيخ فى الفهرست قال : الحسين بن محمد بن عامر الأشعرى يروى عن عمّه عبد الله

أبان مشترک

بحث حول الحسين بن محمد الأشعرى

1- راجع ص 1061 و 1404.

2- انظر هداية المحدثين : 6.

3- رجال النجاشى : 66 / 156.

ابن عامر وابن أبی عمیر (1). والنجاشی قال فی ترجمة عبد الله بن عامر : عبد الله بن عامر بن عمران بن أبی عمر الأشعری فی نسخة ، وفی اخری ابن أبی عمیر مصغّراً – إلی أن قال فی الروایة بکتابه – : حدّثنا الحسین بن محمد بن عامر عن عمّه به (2).

ولا یخفی علی من تأمّل الکلام أنّ الحسین بن عامر هو ابن عمران ، لا أنّهما متغایران. أمّا ما قاله الشیخ فلا یبعد أن یکون لفظ « وابن أبی عمیر » سهواً ، وإنّما هو ابن أبی عمر أو عمیر ، والمراد بیان جد عبد الله ابن عامر ، إذ روایة الحسین عن ابن أبی عمیر لا وجه لها ، وقد یحتمل أن یکون الواو سهواً والصواب عن ابن أبی عمیر ، ولعلّ الأوّل أوضح کما یعرف بأدنی ملاحظة.

وأمّا الثانی : فرجاله معلوم الحال.

المتن :

فی الأوّل : واضح الدلالة علی أنّ من لم یأت بتکبیرة الافتتاح یعید الصلاة ، لکن لا یخفی أنّ ظاهر السؤال لا یخلو من إجمال ؛ لأنّ عدم الافتتاح بالتکبیرات إن أُرید به تکبیرة الافتتاح المقصود بها ذلک مع الإتیان ببقیة السبع فالعبارة لا تدل علیه صریحاً بل ولا ظاهراً ، وإن أُرید عدم الإتیان بالسبع یشکل بما لو أتی بالبعض غیر قاصد به الافتتاح.

وفی بعض الأخبار المعتبرة ما یدل علی أنّ السبع یقال لها تکبیر

بیان ما دل علی أنّ ناسی تکبیرة الافتتاح لا تجزئه تکبیرة الرکوع وتوجیه ما یعارضه

ص: 24

1- لم نعثر علیه فی الفهرست ، وفی معجم رجال الحدیث 6 : 73 قال : إذ أن الشیخ لم یتعرض لترجمته فی الفهرست.
2- رجال النجاشی : 218 / 570.

الافتتاح (1) ، ولا يبعد استفادة تكبيرة الإحرام من الرواية بضميمة الإجماع وإنْ كان فى البين نوع كلام.

وأمّا الثانى : فما ذكره الشيخ فيه لا يخلو من تأمّل ؛ لأنّ الخبر إذا حمل على الشك فقد تقدم من الشيخ أنّه يكبّر ما لم يركع ، وحينئذ فالخبر المبحوث عنه إمّا أن يحمل قوله : كبّر للركوع ، على أنّه ركع وإن كان خلاف الظاهر لكن لا بدّ من ذكره ، أو يحمل ما مضى على ما قبل الركوع إذا لم يكبّر ، ولم يسبق منه ذلك صريحاً ، والإجمال فى مثل هذا غير لائق. وقوله هنا : الذى قلنا أن يستظهر بها ، ربما يؤيد عدم لزوم التكبير كما نبّهنا عليه سابقاً.

أمّا ما ذكره بعض محققى المعاصرين سلّمه الله من الحمل على المأموم إذا نسى التكبير ثم ذكره حال تكبير الركوع أجزأه التكبير عن الركوع وتكبيرة الإحرام (2) ، وتوجيهه بأنّ له نظيراً وهو الصلاة على ميت تجب الصلاة عليه وميت لا تجب الصلاة عليه معاً ، ففيه : أنّه من البُعد بمكان ، إلاّ أنّ ضرورة الجمع تقتضيه فى الجملة ، وعلى تقدير تمامه لا يبعد أن يقرب كون الضمير فى « كبّر للركوع » محتملاً للرجوع إلى الإمام لوقوع خلاف فى ذلك وتعارض الأخبار ، أمّا التنظير فهو موقوف على الثبوت فى غير المذكور ، ومجرّد الاحتمال لا يسوّغ الفعل.

فإن قلت : قد روى الشيخ فى التهذيب ما يدل على إجزاء تكبيرة واحدة للركوع والإحرام إذا جاء المأموم مبادراً والإمام راكع ، والرواية عن

1- الفقيه 1 : 200 / 920 ، الوسائل 6 : 22 أبواب تكبيرة الإحرام ب 7 ح 6 و 7.

2- البهائى فى الحبل المتين : 221.

عبد الله بن معاوية بن شريح عن أبيه (1).

قلت : الروايـة لا تخلو من ضـعف بجهالـة بعض رجال السـند وغيرها ، ومع ذلک فی دلالتها علی حکم الناسـی تأمّل ، وقد نقل الصدوق الروایة المبحوث عنها فی الفقیه وظاهره العمل بمضمونها (2) ، فلا یکون الحکم إجماعیاً إلاّ بتقـدیر الإجماع بعده ، وفیه ما فیه ، وقد ذکرنا فی حاشیة الفقیه ما لا بدّ منه ، فمن أراده وقف علیه.

قوله :

باب من نسی القراءة

أخبرنی الحسین بن (عبید الله (3) ، عن عدة من أصـحابنا ، عن محمد بن یعقوب ، عن محمد بن إسماعیل ، عن الفضل بن شاذان ، عن) (4) حمـاد بن عیسـی ، عن ربعی بن عبـد الله ، عن محمـد بن مسـلم ، عن أحـدهما علیهماالسـلام قـال : « إنّ الله عزّ وجل فرض الرکوع والسجود ، والقراءة سنّة ، فمن ترک القراءة متعمداً أعاد الصلاة ، ومن نسی القراءة فقد تمت صلاته ولا شی ء علیه ».

عنه ، عن محمـد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضّال ، عن یونس بن یعقوب ، عن منصور بن حازم قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : إنّی صلّیت المکتوبة فنسیت أنْ أقرأ فی صلاتی

من نسی القراءة

اشارة

1- التهذیب 3 : 45 / 157 ، الوسائل 5 : 449 أبواب صلاة الجماعة ب 49 ح 6.

2- الفقیه 1 : 265 / 1214.

3- فی الاستبصار 1 : 353 / 1335 زیادة : الغضائری.

4- ما بین القوسین ساقط عن « فض ».

كلّها ، فقال : « ألست قد أتممت الركوع والسجود؟ » قلت : بلى ، قال : « قد تمت صلاتک إذا كنت ناسياً ».

الحسين بن سعيد ، عن حمّاد بن عيسى (1) وفضالة ، عن معاوية ابن عمار ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : قلت : الرجل يسهو عن القراءة فى الركعتين الأوّلتين فيذكر فى الركعتين الأخيرتين أنّه لم يقرأ ، قال : « أتم الركوع والسجود؟ » قلت : نعم ، قال : « إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها ».

عنه ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن سماعة ، عن أبى بصير قال : « إذا نسى أن يقرأ فى الأُولى والثانية أجزأه تسبيح الركوع والسجود ، وإن كانت الغداة فنسى أن يقرأ فيها فليمض فى صلاته ».

السند :

فى الأوّل : فيه العدّة ، وقد تقدم من الشيخ بيانها فى باب ترتيب الوضوء ، وفيها من يعتمد عليه (2) ، وغير بعيد عدم الاختصاص بالمحل المذكور فيه البيان كما نبهنا عليه فى مواضع مما مضى. وأما محمّد بن إسماعيل فقد تقدم فيه ما يغنى عن الإعادة (3). وغيره لا ارتياب فيه.

وما ورد فى ذم الفضل بن شاذان ممّا نقله الكشى غير سليم الطريق ، مع إمكان حمله على التقية.

إشارة إلى بيان العدّة الذين روى عنهم الشيخ بواسطة ابن الغضائرى

بحث حول الفضل بن شاذان

1- فى الاستبصار 1 : 353 / 1335 : عن ، بدل « و».

2- راجع ص 348.

3- راجع ص 31.

وذَكَر الكشـى رواية الفضل عن جماعة منهم ابن أبى عمير وصـفوان ابن يحيى والحسن بن محبوب والحسن بن فضّال ومحمد بن إسماعيل بن بزيع ومحمد بن الحسن الواسطى ومحمد بن سنان وغيرهم (1) ، ولم يذكر حمّاد بن عيسى ، وإن كان مراده ذكر البعض إلاّ أنّ البعض المذكور لا ينقص حال غيره عنه إن لم يزد ، والأمر سهل.

وفى رواية الفضل عن محمد بن إسـماعيل بن بزيع تأييد لأنّ محمد ابن إسماعيل الراوى عن الفضل ليس ابن بزيع ، وإن كان احتمال رواية كل منهما عن الآخر فى حيِّز الإمكان.

والثانى : ضـمير « عنه » فيه لمحمـد بن يعقوب. وابن فضال فيه الحسن ، لروايـة أحمد بن محمد عنه بكثرة كما يُعلم من الممارسة ، فالخبر موثق بـابن فضال ويونس بن يعقوب ، وما يقتضـيه كلام النجاشـى من رجوع كل منهما عن الفطحيـة (2) لاـ يضـرّ بالحال ؛ إذ لم يعلم أنّ الرواية قبل الرجوع أو بعده.

وينبغى أن يعلم أنّ العلاّمـة فى الخلاصـة بعـد أن نقل قول النجاشـى عن يونس أنّه قال بعبد الله ثم رجع ، حكى عن أبى جعفر بن بابويه أنّه فطحى فى مقام تعارض الكلامين ، ثم نقل عن الكشى عن حمدويه عن بعض أصحابه أنّ يونس بن يعقوب فطحى كوفى مات بالمدينة وكفّنه الرضا عليه السلام ، وروى الكشى أحاديث حسنة تدل على حسن عقيدة هذا الرجل ، والذى اعتمد عليه قبول روايته. انتهى (3).

إشارة إلى حال الحسن بن فضّال

بحث حول يونس بن يعقوب

1- رجال الكشى 2 : 821 / 1029.

2- رجال النجاشى : 34 / 72 و 446 / 1207.

3- الخلاصة : 185 / 2.

وناقش بعض الفضلاء العلاّمة بأنّ كلام ابن بابويه لا ينافى قول النجاشى ؛ لجواز أن يكون قول ابن بابويه بالفطحية قبل الرجوع (1).

ولا يـذهب عليک انـدفاع المناقشة ؛ لأنّ مثل الصدوق لا يليق منه الحكم بالفطحية من دون ذكر الرجوع لو اطلع عليه ، وعدم الاطلاع مع اطلاع النجاشى بعيد ، فالتعارض لا ارتياب فيه.

أمّا كلام الكشى فلا يثمر حكماً بعد الإرسال ، وربما أفاد تكفين الرضا عليه السلام له نوع دلالة على الرجوع.

وفى بعض أخبار الكشى غير ما نقله العلاّمة ما هو أوضح دلالةً على الرجوع.

وقول العلاّمة إنّ الأخبار حسنة غير واضح كما يعلم من مراجعتها ، ولعلّ المراد بحسنها الدلالة على مدح يونس ، هذا.

وأمّا الشيخ رحمه الله فقد ذكره فى الفهرست (2) ورجال الصادق عليه السلام من كتابه من دون ذكر الفطحية والتوثيق ، وفى رجال الكاظم عليه السلام ذكره موثقاً ، وكذلک فى رجال الرضا عليه السلام (3) ، ولا يخلو عدم ذكر الفطحية من غرابة بعد ذكر ابن بابويه ذلک ، فليتأمّل.

وأمّا الثالث : فواضح الرجال ، وقد قدمنا فى رواية الحسين بن سعيد عن فضالة نوعاً من المقال (4).

والرابع : معلوم مما تكرّر ، وفى شأن رجاله تقرّر (5).

1- حاوى الأقوال 2 : 357.

2- الفهرست : 182 / 800.

3- رجال الطوسى : 335 / 44 ، 363 / 4 ، 394 / 1.

4- راجع ص 1515 و 1525.

5- راجع ص 49 ، 51 ، 78 ، 131 ، 289.

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالة علی أنّ الرکوع والسجود واجبان من القرآن ، وقد تقدم (1) فی باب الرکوع حدیث عن سماعة أنّه سئل عن الرکوع والسجود ، هل نزل فی القرآن؟ فقال علیه السلام : « نعم قول الله (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَاسْجُدُوا) » (2).

وربما یستفاد من الخبر المبحوث عنه أنّ السجدتین مفروضتان ، وقد یلزم من ذلک أنّ من ترک الواحدة غیر عامد أعاد ، لما یستفاد من التعلیل فی القراءة ، إلاّ أنّ المستفاد من معتبر الأخبار عدم الإبطال فی الجملة کما سیأتی (3) ، وحینئذ تحمل الروایة علی أنّ المفروض السجود من حیث هو. وللأصحاب کلام فی السجود بالنسبة إلی الرکنیة قد أنهیناه فی حاشیة الروضة.

وما تضمنه الخبر السابق الذی أشرنا إلیه من ذکر الآیة فیه دلالة علی أنّ الأمر للتکرار ، إلاّ أن یقال : إنّ استفادة التکرار من خارج ، وفیه : أنّ استفادة التکرار من السنّة یقتضی أنّ التکرار غیر مفروض ، إذ لا یستفاد من القرآن. وجوابه أنّ السنّة تثبت أنّ القرآن یراد بالأمر فیه التکرار ، فالاستفادة من القرآن بواسطة السنّة ، فلیتأمّل.

وما تضمنه الخبر المبحوث عنه من أنّ القراءة سنّة ظاهر فی دفع استدلال جماعة من الأصحاب علی وجوب السورة بالقرآن (4) فی قوله

دلالة روایة محمد بن مسلم علی أنّ الرکوع والسجود واجبان من القرآن

1- راجع ص 1622.

2- الحج : 77.

3- انظر ص 1802.

4- کالمحقق الکرکی فی جامع المقاصد 1 : 111 ، الشهید الثانی فی روض الجنان : 260 ، الأردبیلی فی مجمع الفائدة 2 : 203.

تعالى : (فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ) (1) وقد سلف فيه كلام (2).

والعجب من العلاّمة حيث أطال الكلام فى توجيه الاستدلال بالآية (3) مع عدم الالتفات إلى هذا الخبر.

وأعجب منه جواب بعض محققى المعاصرين سلّمه الله عن استدلال القائلين بالوجوب بالآية بأنّه إنما يتم لو كانت ما موصولة لا موصوفة ، بأنّ يكون المعنى فاقرءوا شيئاً تيسّر ، فإنّه يتحقق بقراءة الفاتحة وحدها ، ثم ذكره كلام بعض المفسِّرين فى الآية ولم يتعرض لهذا الخبر فى الجواب وقد ذكره فى الصحاح ، ووجّهه بأنّ المراد بالفرض ما ثبت فى القرآن ، وبالسنّة ما ثبت وجوبه بالسنّة (4).

أمّا ما تضمنه الخبر من أنّ من ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسى ، إلى آخره. فقد يستفاد منه أنّ النسيان يقابل العمد فيتناول السهو ، بل والجهل ؛ إذ الجاهل غير عامد بنوع من الاعتبار ، ويحتمل أنْ يكون من ذُكر مسكوتاً عنه فى الرواية ، وقد نقل الإجماع على أنّ من أخلّ بشى ء من واجبات الصلاة عمداً أبطل صلاته (5) ، وصرّح بعض الأصحاب بأنّ من ترك ما يجب فعله جهلاً بوجوبه أبطل صلاته إلاّ الجهر والإخفات ، واستدل عليه بعدم تحقق الامتثال مع الإخلال (6) ، واستثناء الجهر والإخفات قال فى المعتبر : إنّه اتفاق من القائلين بوجوبهما (7) ، وقد تقدم فى خبر زرارة ما

وجوب القراءة ثابت بالسنّة

1- المزمل : 20.

2- راجع ص 1529.

3- المختلف 2 : 161.

4- انظر الحبل المتين : 225 ، وذكر الخبر فى ص 222 ، والتوجيه فى ص 223.

5- كما فى المدارك 4 : 211.

6- كما فى المدارك 4 : 212.

7- المعتبر 2 : 377.

يدل على أنّ الجاهل فى الجهر والإخفات والناسى والساهى لا شى ء عليه.

أمّا البطلان بترک الواجب جهلاً فربما يقال فيه : إنّ الخبر المبحوث عنه دل على الإبطال مع العمد ، والجاهل غير عامد ، ويتوجه عليه ما أشرنا إليه من أنّ ظاهر الرواية أنّ الناسى يتم صلاته فيبقى ما عداه فى حكم المسكوت عنه ، وإذا تحقق عدم الامتثال يبقى المكلف تحت العهدة.

وما عساه يقال : إنّ المتبادر من المتعمد فى الخبر هو القاصد للفعل أو الترک مع علمه بوجوبه ، لأنّه مقابل الناسى ، ولمّا كان الناسى قاصداً للترک غير عالم بالمنع كان مقابله العالم القاصد ، وحينئذ لا يكون الجاهل داخلاً فى العامد ، وإذا لم يكن داخلاً فى العامد فالحكم ببطلان صلاته يقتضى أنّ قوله عليه السلام : « فمن ترک القراءة متعمداً أعاد الصلاة » لا وجه للحصر فيه المستفاد من ظاهره.

فجوابه : أنّ الحصر لا وجه له بعد احتمال إرادة بيان فردين من أفراد ، إمّا لأنّ غيرهما غير مهم ، أو لاحتمال استفادة غيرهما من محل آخر ، أو منهما بنوع من الاجتهاد ونحوه.

وبالجملة : فالمقام لا يخلو من كلام ، إلاّ أنى لم أجد الآن توقفاً فيه لأحد من الأعلام.

وما تضمنه الخبر من قوله : « ترک القراءة » إلى آخره. ربما يدعى ظهوره فى ترک القراءة كلاً أو بعضاً ، إذ لو أُريد الكل لزم أنّ من ترک بعضها عمداً لا تبطل صلاته إذا استدرک ، ولا اعلم الآن القائل به ، وعلى تقدير الكل فالفرق بين فوات المحل وعدمه غير مبيّن فى الرواية ، والحال معه لا يخلو من إشكال كالأول ، وعلى تقدير إرادة الأعم من الكل والبعض قد يشكل فى جهة النسيان ؛ إذ مقتضى الحكم أنّ ناسى القراءة كلا أو بعضاً

بيان ما دل على أنّ تارک القراءة متعمّداً يعيد صلاته وناسيها لا شىء عليه

ص: 32

تمت صلاته وإن كان المحل باقياً فلا تجب عليه إعادة ما ترک ، وقد صرّح بعض الأصحاب (1) بوجوب الإتيان بالقراءة وأبعاضها للناسی قبل الرکوع ؛ لظاهر الأمر بالقراءة ، وخصوص روایة سماعة الآتیة فیمن نسی فاتحة الکتاب (2) ، وغیر بعید أن یدعی استفادة نسیان مجموع القراءة من ظاهر الخبر ، لکن استفادة ترک المجموع عمداً ربما یضر بالحال ، وبالجملة لا ینبغی الغفلة عن هذا کلّه.

وما تضمنه الخبر من قوله : « ولا شی ء علیه » ربما دل علی نفی الإثم وسجدتی السهو والقضاء ، فیدفع به القول بسجود السهو لکل زیادة ونقیصة غیر مبطلة ، إلاّ أنْ یقال : إنّ المتبادر هنا غیر سجود السهو ، والحقّ أنّه لو ثبت ما یدل علی سجود السهو لکل نقیصة فالتخصیص ممکن لهذا الخبر بما عدا سجود السهو ، وسیجی ء بیان ما لا بدّ منه فی ذلک إن شاء الله (3).

وأمّا الثانی : فالظاهر منه أنّ من أتم الرکوع والسجود إذا نسی القراءة لا یعید صلاته (4) ، ویستفاد منه إعادة غیر الناسی من العامد والجاهل ، وحینئذ یتأیّد ما قدّمناه فی الخبر الأوّل ، غیر أنّه ربما یقال : إنّ مفاد الخبر إتمام الرکوع والسجود ، فلو حصل نقصان فی أحدهما مع نسیان القراءة لزم إعادة الصلاة ، ولا أعلم الآن القائل بذلک ، إلاّ أنّ غیر العامل بالموثق فی راحة من تکلّف القول فی المقام.

وما تضمنه من قوله : أن أقرأ فی صلاتی کلّها ، الظاهر أنّ المراد

بیان ما دل علی أنّ ناسی القراءة إذا أتمّ الرکوع والسجود لا یعید

1- مجمع الفائدة 2 : 220 221.

2- فی ص 1769.

3- انظر ص 1803.

4- فی « م » زیادة : إذا کان ناسیاً.

بالصلاة الأوّلتان ؛ إذ لو شمل الحكم الأخيرتين حصل نوع إشكال فى الرواية عند العامل بها ، والإجماع على عدم وجوب القراءة عيناً فى الأخيرتين لا ينفع هنا بالنسبة إلى الناسى كما يعرف من مراجعة أقوال العلماء (1) ، وسيأتى من الشيخ ما ينبّه على أنّ من نسى القراءة فى الأُوليين لا بدّ له من القراءة فى الأخيرتين (2).

وبالجملة : قد يستفاد من الرواية أنّ ناسى القراءة فى جميع الصلاة إذا أتم الركوع والسجود فى الجميع أيضاً لا يعيد ، وبدونه يعيد ، والإشكال بعد هذا غير خفى ، فليتأمّل.

والثالث : كما ترى تضمن السهو عن القراءة فى الأوّلتين ، والذكر فى الأخيرتين أنّه لم يقرأ ، وحقيقة السهو على ما صرّح به سلطان المحققين فى التجريد مفارقة للنسيان ، والخبران الأوّلان تضمنا النسيان والعمد ، فإن حُمل السهو فى هذا الخبر على المغايرة أفاد ثبوت مشاركة النسيان للسهو فى الحكم ، ويتحقق ما أسلفناه سابقاً (3) من احتمال أنّ النسيان يقابل العمد فيتناول السهو ، أو أنّ السهو مسكوت عنه فيستفاد من هذا الخبر حكمه ، ولا بدّ قبل بيان ما لا بدّ منه فى جواب الخبر من نقل ما ذكره الشارح الجديد للتجريد فى الفرق بين السهو والنسيان.

وحاصله أنّ للنفس الناطقة بالنسبة إلى مدركاتها أحوالاً ثلاثة : الإدراك وهو حصول الصورة عندها ، والذهول المسمى بالسهو وهو زوال الصورة عنها بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم إدراك جديد لكونها

بحث حول حقيقة السهو والنسيان

1- انظر المبسوط 1 : 106 ، المعتبر 2 : 167 ، المنتهى 1 : 276.

2- انظر ص 1768 ، وهو فى الخلاف 1 : 341.

3- فى ص 1764.

محفوظة فی خزانتها ، والنسیان وهو زوال الصورة عنها بحیث لا یتمکن من ملاحظتها إلاّ بتجشم إدراک جدید لزوالها عن خزانتها ، فالسهو حالة متوسطة بین الإدراک والنسیان ، ففیها زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه (1).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه ربما یستفاد من بعض الأخبار ترادف السهو والنسیان ، وفیما نحن فیه قد یکون کذلک. وفی الخبر السابق (2) فی الجهر والإخفات من قوله علیه السلام : « فإن فعل ذلک ساهیاً أو ناسیاً أو لا یدری » إلی آخره ، دلالة علی المغایرة ، وربما یحتمل الترادف أیضاً. وأثر هذا إنّما یظهر لو تغایر الحکم ، ویظهر من کلام المحقق فی الشرائع عدم الفرق بین السهو والنسیان ، لأنّه قال : الخلل الواقع فی الصلاة إمّا عن عمد أو سهو أو شک (3).

والکلام فی الأخبار قد سمعته ، وحینئذ فالجواب المذکور فی الخبر المبحوث عنه من قوله علیه السلام : « أتم الرکوع والسجود » قد قدّمنا فیه القول فی الخبر السابق إلاّ أنّ ما سبق کان له نوع ظهور فی إتمام الرکوع والسجود فی جمیع الصلاة.

وأمّا هذا الخبر فالظهور له فی البعض مع احتمال الجمیع أیضاً علی وجه یساوی غیره ؛ لأنّ ذکره عدم القراءة فی الأوّلتین حال کونه فی الأخیرتین لا یقتضی انحصار إتمام الرکوع والسجود فی الأوّلتین ، بل یحتمل أن یراد أنّ هذا الساهی الذاکر فی الأثناء هل أتم رکوعه وسجوده فی

1- شرح التجرید للقوشجی : 259.

2- راجع ص : 1550.

3- الشرائع 1 : 113.

صلاته جميعها أم لا؟ ومعه فالإشكال السابق آتٍ هنا.

وقد يمكن أن يقال فى توجيه ظهور الإتمام فى الأوّلتين : إنّ قوله عليه السلام : « إنّى أكره » إلى آخره. له دلالة على ذلک.

فإنْ قلت : ما معنى قوله عليه السلام : « إنّى أكره » ليدل على ما ذكر.

قلت : الذى نظن أنّ المكروه فعل القراءة التى فى الأوّلتين فى الأخيرتين ليجعل الآخر الأوّل ، والمعنى أن الأخيرتين ما هو مقرّر لها شرعاً باق على حاله ، فيفيد أنّ ما وقع من نقصان القراءة لا يضر بالحال إذا أتم الركوع والسجود.

ولا يخفى أنّ ما تضمن جواز القراءة فى الأخيرتين لا ينافيه هذا الخبر ؛ إذ لا دلالة فيه على تعين عدم القراءة ، بل المنفى فيه عدم القراءة المقررة فى الأوّلتين.

(فإن قلت : إذا كانت السورة مستحبة فلا فرق بين الأوّلتين) (1) والأخيرتين ؛ إذ الفاتحة تجزئ فى الجميع ، والحال أنّ الحديث يستفاد منه الفرق ، فلا بدّ أنْ يقال بتعين قراءة السورة ليحصل الفرق ، فالخبر أوضح دليل على وجوب السورة ، فلمَ لا يذكر فى أدلة الوجوب؟!

قلت : لا دلالة فى الخبر على ما ذكرت ؛ لاحتمال حصول الفرق بقصد القراءة عن الأوّلتين والأخيرتين بتقدير اختيار القراءة ، أو بقصد تعين القراءة فى الأخيرتين بسبب تركها فى الأوّلتين ، وبدون ذلک كان فعل القراءة على وجه التخيير ، أو بجواز فعل السورة مع الفاتحة ولو على سبيل الاستحباب على تقدير قصد القراءة عن الأوّلتين ، بخلاف ما إذا كانت

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

القراءة بقصد الأخيرتين ، فإنّ قصد السورة أو جوازها منتف ، وغير ذلک من الوجوه التی لا تخفی علی المتأمّل.

وقد یمکن أن یستفاد من الخبر ترجیح التسبیح فی الأخیرتین بنوع من التدبر فی حقیقة الجواب ، والله الموفق للصواب.

وأمّا الرابع : فربما کان فیه دلالـة علی أنّ المراد بالإتمام فی الخبرین السابقین الإتیان بتسبیحات الرکوع والسـجود ، فعلی هذا لو تم التسبیح وحصل نقص فی الرکوع والسـجود من غیر التسبیح لا یضر بالحال ، وإن کان فی کلام من رأینا کلامه من الأصحاب قد هجر بیان جمیع ما ذکرناه ، ولو لا أنّ هذا الخبر لا یستحق صرف العنایة فیه لأوضحنا أحکاماً تستفاد منه ومما سبق.

أمّا قوله : « وإن کانت الغـداة » إلی آخره. فلا یبعـد أنْ یراد به أنّ الثنائیـة لمّا کانت مظنة البطلان بالشک أزاح علیه السـلام الحکم بالبطلان فیها مع نسـیان القراءة وإن کان حکم الشک غیر حکم النسـیان إلاّ أنّ فی بعض الأخبار ما یقتضـی اعتبار سلامة الثنائیة من النقص مطلقاً ، والشک نوع منه فی الجملة.

قوله :

فأمّا ما رواه الحسـین بن سـعید ، عن فضالـة ، عن العلاء ، عن محمد بن مسـلم ، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال : سألته عن الذی لا یقرأ بفاتحة الکتاب فی صلاته ، قال : « لا صلاة له إلاّ أن یقرأ بها فی جهر أو إخفات ».

فالوجه فی هذه الروایة أنْ نحملها علی من لـم یقرأها متعمداً دون النسیان ، فإنّه لا صلاة له حسب ما فصّلناه فی الأخبار الأوّلة ،

ویزید ذلک بیاناً :

ما رواه الحسین بن سعید ، عن عثمان بن عیسی ، عن سماعة قال : سألته عن الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الکتاب ، قال : « فلیقل : أستعیذ بالله من الشیطان الرجیم إنّ الله هو السمیع العلیم ، ثم لیقرأها ما دام لم یرکع ، فإنّه لا صلاة له حتی یقرأ بها فی جهر أو إخفات ، وإنّه إذا رکع أجزأه إن شاء الله ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن أبی الجوزاء ، عن الحسین بن علوان ، عن عمرو بن خالد ، عن زید بن علی قال : صلّیت مع (1) أبی المغربَ فنسی فاتحة الکتاب فی الرکعة الأُولی فقرأها فی الثانیة.

سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبی نصر ، عن عبد الکریم ابن عمرو ، عن الحسین بن حمّاد ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : قلت له : أسهو عن القراءة فی الرکعة الأُولی ، قال : « اقرأ فی الثانیة » قلت : أسهو فی الثانیة ، قال : « اقرأ فی الثالثة » قلت : أسهو فی صلاتی کلّها ، قال : « إذا حفظت الرکوع والسجود فقد تمت صلاتک ».

قوله علیه السلام : إذا فاتک فی الأُولی فاقرأ فی الثانیة. لم یرد أن یعید قراءة ما فاته فی الأوّلة ، وإنّما أراد أن یقرأ فی الثانیة والثالثة ما یخصّهما من القراءة ، فأمّا الأوّلة فقد مضی حکمها ، ویکون الوجه فی ذلک أنّ من نسی القراءة فی الرکعتین الأوّلتین فلا بدّ من أن یقرأ فی الثالثة والرابعة ویترک التسبیح الذی کان یجوز له لو قرأ فی الأوّلتین حتی لا تکون صلاته بلا قراءة أصلاً.

1- فی الاستبصار 1 : 355 : خلف.

السند :

فی الجمیع تکرر القول فیه (1) ، فالأوّل صـحیح. والثانی ضـعیف بعثمان بن عیسی. والثالث ، أبو الجوزاء فیه اسمه منبّه بن عبد الله ، وفی النجاشی أنّه صحیح الحدیث (2) ، والعلاّمة فی فوائد الخلاصة وثّقه (3) ، ولا یبعد أنْ یکون ظن التوثیق من صـحیح الحدیث ، والحال أنّ هذا لا یدل علی التوثیق ؛ لأنّ صـحة الحدیث عند المتقدمین بمعنی لا یسـتلزم التوثیق ، نعم فیما بین المتأخّرین لمّا کان الصـحیح ما رواه الإمامی الثقة فالإتیان بالصحیح منهم یفید التوثیق ، مع نوع کلام مضی مفصلاً (4).

والنجاشـی ذکره أیضاً فی الکنی قائلاً : إنّ کتابه روایـة محمد بن الحسن الصـفار ، وروی عنه محمد بن عبد الجبار (5). وفی الاسم ذکر أنّ الراوی لکتابة الصفّار (6). وهنا کما تری الراوی سـعد ، وإن کانت المرتبة واحدة إلاّ أنّ ظاهر النجاشـی حصر الراوی فی من ذکره ، والأمر سهل.

وأمّا الحسـین بن علوان ففی النجاشی ما هذا لفظه : ابن علوان ، الکلبی مولاهم ، کوفی عامی وأخوه الحسن ، یکنی أبا محمد ثقة ، رویا عن أبی عبد الله علیه السلام ، إلی آخره (7).

إشارة إلی ضعف عثمان بن عیسی

بحث حول أبی الجوزاء منبّه بن عبد الله

بحث حول الحسین بن علوان

1- راجع ص 76 ، 87 ، 910 ، 1652.

2- رجال النجاشی : 421 / 1129.

3- الخلاصة : 271 / 37.

4- راجع ص 909.

5- رجال النجاشی : 459 / 1252.

6- رجال النجاشی : 422 / 1129.

7- رجال النجاشی : 52 / 116.

وغير خفى إجمـال قوله من جهـات ، الأوّل : قوله : وأخوه الحسن ، فإنّه يحتمل أنّ الحسـين عامى وأخاه كـذلک ، ويحتمل أن يراد أنّ أخاه يكنى أبا محمد وهو ثقة دون الحسين.

والثانى : يحتمل قوله : وأخوه الحسن ، أن يكون إخباراً عن اخوّة الحسن له من دون الإخبار عن المشاركة فى كونه عاميا.

الثالث : يحتمل أنّ قوله : يكنى أبا محمد ، هو يريد به الحسـين والتوثيق له دون الحسن ، ولعلّ هذا هو الظاهر ، وقد ذكر النجاشـى الحسن قائلاً : إنّه كوفى ثقة ، روى عن أبى عبد الله عليه السلام هو وأخوه الحسين ، وكان الحسين عاميا ، وكان الحسن أخصّ بنا (1).

والعلاّمـة فى الخلاصـة فى القسم الثـانى قـال : الحسـين بن علوان الكلبى مولاـهم كوفى عامى ، وأخوه الحسن يكنى أبا محمـد ، رويا عن الصادق عليه السـلام ، والحسن أخص بنا وأولى ، قال ابن عقدة : إنّ الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا (2). انتهى. فليتأمّل فى كلام النجاشى وكلام العلاّمة.

وفى هـذا الكتـاب فى بـاب وجوب المسـح على الرجلين ذكر الشـيخ فى ردّ حـديث فيه الحسـين بن علوان ومن معه فى باب المسـح على الرجلين ما يقتضى أنّ الحسين إمّا عامى أو زيدى (3).

وأمّا عمرو بن خالد ففى الكشى أنّه عامى (4) ، وفى النجاشى عمرو

بحث حول عمرو بن خالد

1- رجال النجاشى : 52 / 116.

2- الخلاصة : 216 / 6.

3- الاستبصار 1 : 66.

4- رجال الكشى 2 : 687 / 733.

ابن خالد أبو خالد الواسطی روی عن زید (1). (والشیخ فی رجال الباقر علیه السلام من کتابه قال : إنّه بتری (2). والعلاّمة فی الخلاصة جمع بین کونه روی عن زید) (3) وأنّه بتری (4). وفیما مضی من هذا الکتاب فی باب المسح علی الرجلین ما یدل علی أنّه زیدی أو عامی. والأمر سهل.

والرابع : فیه عبد الکریم بن عمرو ، وهو واقفی ثقة فی النجاشی (5). وأمّا الحسین بن حماد فهو مهمل فی الرجال (6).

المتن :

فی الأوّل : قد مضی القول فیه مفصّلاً (7) ؛ لتقدمه مع زیادةٍ عمّا هنا واختصار ما فی المتن. وما ذکره الشیخ فی الجمع واضح ، وحصر الشیخ الحکم فی العمد والنسیان قد عرفت ما فیه.

وأمّا الثانی : فزیادة البیان به غیر واضحة ، إلاّ من جهة أنّه إذا رکع أجزأه. وهذا کما ترى یدل علی أنّ الأخبار الأوّلة محمولة علی أنّ النسیان مطلقاً لا یؤثر فی الصحة ، بل إذا کان الذکر بعد الرکوع ، فقول الشیخ فی الخبر الأوّل : إنّه محمول علی العمد دون النسیان ، محتاج إلی التفصیل ثم ذکر ما یدل علیه کما هو واضح.

عبد الکریم بن عمرو واقفی ثقة

الحسین بن حماد مهمل

بیان ما دل علی أنّ من لم یقرأ بفاتحة الکتاب لا صلاة لا

1- رجال النجاشی : 288 / 771.

2- رجال الطوسی : 131 / 69.

3- ما بین القوسین ساقط عن « فض ».

4- الخلاصة : 241 / 4.

5- رجال النجاشی : 245 / 645.

6- انظر رجال النجاشی : 55 / 124 ، رجال الطوسی : 169 / 67.

7- راجع ص 1525 1529.

وقد يستفاد من الخبر المبحوث عنه والذى قبله أنّ السورة غير واجبة.

وما يستفاد من قوله : ينسى فاتحة الكتاب ، من أنّ المراد مجموعها فيكون البعض مسكوتاً عنه جوابه يظهر من الجواب.

نعم ربما يستفاد من قوله : « فى جهر أو إخفات » أنّ ناسى الجهر فى الجهرية والإخفات فى الإخفاتية على تقدير ذكره قبل الركوع يرجع إلى قراءتها على الوجه المعتبر.

وفيه : أنّ للخبر معنيين قدّمناهما ، وهما احتمال إرادة الجهرية والإخفاتية ، أو قراءة الفاتحة جهراً أو إخفاتاً ، ومع الاحتمالين لا يتم المطلوب ، فليتأمّل.

ويظهر من بعض الأصحاب الرجوع إلى الفاتحة لو نسى الجهر أو الإخفات (1) ، ويدفعه قوله عليه السلام فى صحيح زرارة : « فإن فعل ذلک يعنى الجهر فى موضع الإخفات أو عكسه ناسياً أو ساهياً أو لا يدرى فلا شى ء عليه » (2).

وقد يتوجه على هذا شى ء سهل وهو أنّ السؤال فى الرواية عمن وقع منه ذلک فلا (3) يتناول الذاكر قبل الركوع. وجوابه غير خفى.

نعم قد يقع الإشكال فى ناسى قراءة بعض الفاتحة جهراً فى موضع الإخفات وعكسه ، وقد ذكرنا ما لا بدّ منه فى حواشى الروضة.

إذا عرفت هذا فما تضمنه الخبر من صورة التعويذ يخالف ما هو المشهور من صورته ، ولم أقف الآن على ما يقتضى الصورة المشهورة ، ولو

1- انظر المدارک 3 : 378.

2- راجع ص 1550.

3- فى « م » : قد.

صحّ الخبر لكان اتباع مدلوله أولى.

وأمّا الثالث : فما ذكره الشيخ فى تأويله لا بأس به ، إلاّ أنّ فيه اعترافاً بوقوع النسيان من الإمام عليه السلام ، وسيأتى من الشيخ ما ينافيه ، فكان عليه التنبيه على حقيقة الحال ، ولا يخفى ما فى متن الحديث من القصور.

أمّا الرابع : فما قاله الشيخ فى توجيهه محل تأمّل ، أمّا أوّلاً : فلأنّ إرادة ما تخصّ الركعات من القراءة إنْ كان جميع الركعات المذكورة فى السؤال فالثالثة لا تختص بالقراءة ، واختصاصها لمن نسى القراءة فى الأوّلتين على ما ظنه الشيخ فرع دلالة الرواية على التعين ، واحتمال إرادة القراءة الفائتة إذا قام لا ـ يتم الاستدلال ، إلاّ ـ أن يقال : إنّه إذا ثبت انتفاء قضاء الفائت فى اللاحق تعيّن أنّ الأمر بالقراءة دون التخيير لأجل نسيان القراءة سابقاً ، وفيه : أنّا إذا حملنا القراءة على ما يخص يصير حاصل الجواب : اقرأ فى الثالثة ما يخصها ، وإذا ثبت أنّ ما يخصها الفاتحة على وجه التخيير بقى الحكم على ما كان ، فليتأمّل.

وأمّا ثانياً : فلأنّ قوله : أمّا الأوّلة فقد مضى حكمها (1) ، على الظاهر أن المراد به كون الركعة الأولى مضى حكمها بسبب النسيان ، وهذا أوّل المدعى ، وعلى تقدير ثبوته لا وجه لاختصاصه بالأوّلة.

وأمّا ثالثاً : فلأنّ الرابعة لا تستفاد من الرواية ، وكون الصلاة بلا قراءة لو ضرّ بالحال لم يتم الحكم بصحة صلاة الناسى فى جميع الركعات إذا أتم الركوع والسجود. واحتمال أن يقال : إنّ هذا خرج بالنص ، فيه : أنّ الموجب للإتيان بالقراءة فى الأخيرتين غير مذكور ، إذ الرواية غير صريحة ،

بيان ما دل على أنّ من فاتته القراءة فى الأوّلتين قرأ فى الأخيرتين

1- راجع ص 1770.

بل ولا ظاهرة ، وقد يمكن تسديد بعض الوجوه بما لا يخفى.

أمّا ما تضـمنته الرواية من قوله : « إذا حفظت الركوع والسـجود » فقد مضى القول فيه (1) ، وما يظن من أنّ ظاهر الروايـة اعتبار الإتمام فى ناسـى القراءة فى مجموع الركعات يمكن توجيهه ، إلاّ أنّه لا يضـر بالحال بعـد دلالـة غيره ، وقـد نقل العلاّمـة فى المختلف عن الشـيخ فى المبسوط أنّه قال : من نسـى القراءة فى الأوّلتين لم تبطل صلاته (2) ، وإنما الأولى له القراءة لئلاّ تخلو الصـلاة من القراءة ، وقد روى أنّه إذا نسـى القراءة فى الأوّلتين تعين فى الأخيرتين ، وقال ابن أبى عقيل من نسى القراءة فى الأوّلتين وذكر فى الأخيرتين سبح فيهما ولم يقرأ فيهما شيئاً (3). انتهى.

ولا يخفى دلالـة كلام المبسوط على أنّه فهم من الروايـة تعين القراءة فى الأخيرتين ، وقـد عرفت الحال ، ولا وجه لعدم ذكر قول الشـيخ فى هذا الكتاب من العلاّمة كما هو دأبه من نقل ما فيه لظنه مذهباً للشيخ.

ثم العجب من العلاّمة أنّه ذكر الرواية المبحوث عنها وقال بعد الردّ بضعف السند : إنّا نقول بموجبها ؛ إذ الأمر بالقراءة لا ينافى التخيير ، فإنّ الواجب المخيّر مأمور به.

ووجه التعجب يظهر ممّا ذكرناه من عـدم صـراحة الرواية ، وقوله : إنّ المخيّر مأمور به ، فيه : أنّ الأمر للوجوب العينى حقيقة ، والتخيير إنّما هو من خارج ، إلاّ أن يدعى إرادته ، هذا ، وفيه : أنّ الكلام لا يدل عليه ، فليتأمّل.

1- راجع ص 1765 1766.

2- كذا فى جميع النسخ ، وفى المختلف : تخييره ، بدل صلاته. وكذا فى المبسوط 1 : 2. وهو الصواب.

3- المختلف 2 : 166.

قوله :

باب من نسى الركوع.

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن الحسين ابن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة ».

عنه ، عن فضالة ، عن رفاعة ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل نسى أن يركع حتى يسجد ويقوم ، قال : « يستقبل ».

عنه ، عن ابن أبى عمير ، عن رفاعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى أن يركع حتى يسجد ويقوم ، قال : « يستقبل ».

عنه ، عن محمّد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن أبى بصير ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى أن يركع ، قال : « عليه الإعادة ».

الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن إسحاق بن عمّار ، قال : سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل نسى أن يركع ، قال : « يستقبل حتى يضع كل شى ء موضعه ».

السند :

فى الجميع تكرّر القول فيه مفصلاً (1) ، والإجمال أنّ فى الأوّل

من نسى الركوع

اشارة

ص: 45

1- راجع ص 51 ، 736 ، 121 ، 146.

أبا بصـير ، وهو وإن كان فيه الاشتراک بين الإمامى الثقـة وبين الثقـة المخلط على قول والوارد فيه الروايـة المعتبرة فى هذا الكتاب فيما يأتى الدالة على ما يوجب الشک فى الإمام ، إلاّ أنّ رواية صـفوان عنه فى الخبر تفيد نوع رجحان لحديثه ، لما ذكره النجاشـى فى ترجمة صفوان : من أنّه كانت له منزلـة من الزهد والعبادة (1). والشـيخ فى الفهرست قال : إنّه أوثق أهل زمانه وأعبدهم (2). فيبعد مع ذلک روايته عن أبى بصـير المخلط بل الشاک. واحتمال كون الروايـة لا يقتضـى العمل بعيد فى المقام. نعم الحقّ أنّ اعتماد الأوائل ليس على الرواة من حيث هم ، بل على القرائن المفيدة للصحة.

فإن قلت : صفوان مشترک (3) ، فما المراد هنا؟.

قلت : هو ابن يحيى ، بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه. كما يستفاد من الفهرست (4).

والثانى : صحيح على ما تقدم (5). وكذلک الثالث.

والرابع : ضعيف بابن سنان وأبى بصير.

(وما عساه. يقال : إنّ روايـة الحسـين بن سـعيد مع جلالة قدره كرواية صـفوان عن أبى بصـير ، له وجه ، إلاّ أنّ مراتب الرجال متفاوتة على تقدير تسـليم ما ذكر فرواية ابن مسكان ربما تؤيد رجحان كون أبى بصير الثقة الإمامى كما ذكره شيخنا قدس سره بل جزم به فى مواضع من مصنفاته. ووالدى قدس سره

بحث حول أبى بصير

1- رجال النجاشى : 197 / 524.

2- الفهرست : 83 / 346.

3- انظر هداية المحدثين : 82.

4- الفهرست : 84.

5- راجع ص 49 ، 289 ، 736.

حكى أنّه رأى رواية ابن مسكان عن أبى بصير عن المذكور. وبالجملة فللكلام فى مثل هذه المواضع مجال واسع) (1).

والخامس : موثق فى المشهور بين المتأخرين (2). وفيه نوع تأمّل أشرنا إلى وجهه مراراً من أنّ النجاشى لم يذكر أنّه كان فطحياً (3)، والشيخ ذكر ذلك (4)، ومن المستبعد اطلاع الشيخ على ما لم يطلع عليه النجاشى (5).

المتن :

فى الأوّل : لا يخلو من نوع ركاكة لظهور النقل بالمعنى ، والحاصل أنّ المراد بترك الركعة ترك الركوع ، وقوله : « وقد سجد » تفسير لذلك. ودلالته على بطلان الصلاة بترك الركوع ظاهرة. وكذلك الثانى والثالث.

والرابع : ظاهره البطلان بنسيان الركوع وإن لم يسجد ، وهو مقيد بالسجود بلا ريب.

والخامس : كالرابع ، وما قد يقال : إنّ التقييد للخبرين إن كان من الأخبار السابقة ، ففيه : أنّ مفادها السؤال عمن نسى الركوع حتى يسجد ، وهو لا ينافى البطلان فيما إذا نسى الركوع ولمّا يسجد. وإن كان من غيرها فأىّ شى ء هو؟. يجاب عنه : بأنّ الدليل هو الإجماع المدعى على أنّ ناسى الركوع إذا ذكره قبل أن يسجد يرجع فيركع.

بحث حول إسحاق بن عمار

بيان ما دل على بطلان الصلاة بنسيان الركوع

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

2- كما وصفه به العلاّمة فى المختلف 2 : 367.

3- رجال النجاشى : 71 / 169.

4- الفهرست : 15 / 52.

5- راجع ص 79.

وربما يستدل عليه بما رواه الصدوق صحيحاً عن عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال : « إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقض الذى فاتك سهوا » (1) وقد ينظر فى الرواية بتناولها قضاء الركوع بعد السجود ، وجوابه الخروج بالإجماع. والتعبير بالقضاء عن الإتيان بالفعل كثير. وقد رواها الشيخ فى التهذيب (2) ، وفى المتن : « فاصنع ».

أمّا ما قد يقال فى الرواية : أنّها واردة فى السهو وهو غير النسيان ، فيجاب عنه : بما قدّمناه من أنّ ظاهر بعض الأخبار وهذا من جملتها إرادة ما يتناول النسيان من السهو ؛ لأنّ الرواية تضمنت أوّلاً النسيان وثانياً السهو ، فلا بدّ من إرادة الاتحاد ، إلاّ أن يتكلّف غيره ، فليتدبّر.

وما يقال : من أنّ ظاهر الرواية قضاء السجود ، وهو شامل للسجدتين من ركعة ، والبطلان بذلك مشهور. (جوابه : أنّ القضاء إذا أُريد به الإتيان بالفعل لا مانع من فعل السجدتين قبل الدخول فى الركن) (3).

وينبغى أن يعلم أنّ نسيان الركوع إمّا أن يكون لأصله ، على معنى أن يهوى بقصد السجود حال القيام ، أو يكون بعد الهُوىّ للركوع قبل الانتهاء إلى حدّه ، أو بعد الوصول إلى حدّه ، ففى الأوّل يرجع إلى القيام لاستدراك الهوىّ له ؛ إذ هو من الواجبات فيه ولم يقصد ، على ما قاله بعض الأصحاب (4) ، وعلى الثانى قيل : يقوم منحنياً إلى حدّ الراكع (5). ويشكل مع

1- الفقيه 1 : 228 / 1007 ، الوسائل 8 : 244 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 26 ح 1.

2- التهذيب 2 : 350 / 1450 ، الوسائل 8 : 238 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 23 ح 7.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- كصاحب المدارك 4 : 234.

5- كما فى المدارك 4 : 234.

تحقق صورة الركوع ، لاستلزام العود زيادة الركن ، لأنّ الركوع حقيقة هو الانحناء المخصوص والبواقى من واجباته ، إلاّ أن يقال : إنّ الركن الشرعى مجموع ما أعدّه الشارع ، وفيه ما فيه. ولو اشتبه الحال فى محل النسيان فإشكال.

قوله :

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين ، عن الحكم ابن مسكين ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام : فى رجل شك بعد ما سجد أنّه لم يركع ، قال : « فإن استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبنى على صلاته على التمام ، وإن كان لم يستيقن إلاّ بعد ما فرغ وانصرف (1) فليصلِّ ركعة وسجدتين ، ولا شى ء عليه ».

فالوجه فى هذه الرواية أن نحملها على من نسى الركوع من الركعتين الأخيرتين ، فإنّه يلقى السجدتين ويتم صلاته ، فامّا إذا كان نسيانه فى الركعتين الأوّلتين فإنّه يجب عليه إعادة الصلاة على ما تضمنته الأخبار الأوّلة.

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن منصور ، عن أبى بصير ، قال : « إذا أيقن الرجل أنّه ترك الركعة (2) من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة ».

1- فى الاستبصار 1 : 356 / 1348 زيادة : فليقم.

2- فى الاستبصار 1 : 356 / 1349 : ركعة.

فلاـ ينـافى ما قلناه ؛ لأنّ هـذا الخبر نحمله على من نسـى الركوع من صـلاة لا يجوز فيها السـهو ، مثل الغـداة والمغرب ، أو على الركعتين الأوّلتين على ما قلناه فى الأخبار الأوّلة ، والذى يكشف عما ذكرناه :

ما رواه سـعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسـين ، عن جعفر بن بشـير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن حكم بن حكيم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى من صلاته ركعة أو سجدة أو أكثر منها ثم يذكر ، قال : « يقضى ذلک بعينه » (قلت : أيعيد) (1) الصلاة؟ قال : « لا ».

السند :

فى الأول : فيه الحكم بن مسكين ، وهو مذكور فى الرجال بما لا يزيد على الإهمال (2).

والثانى : فيه أبو بصـير ، ولا يخفى عليک أنّ هـذا بعينه ما تقـدم فى أوّل الباب ، وقـد رواه الشـيخ هناک عن صـفوان عن أبى بصـير ، وذكرنا احتمال رجحان الاعتماد برواية صـفوان عن أبى بصـير (3) ، وهنا قـد رواه صـفوان بواسـطة منصور. وفى التهذيب مروية أيضاً مرّتين ، وفى الاولى برواية صـفوان عن أبى بصير ، والثانية بواسطة منصور (4). ومنصور هو ابن حازم ، للتصـريح فى الفهرست برواية صفوان عنه (5). (والثناء المذكور لمنصور بن

الحكم بن مسكين مهمل

إشارة إلى حال منصور بن حازم

إشارة إلى حال أبى بصير

1- فى النسخ : قلنا يعيد. وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 357 / 1. هو الظاهر.

2- انظر رجال النجاشى : 136 / 350.

3- راجع ص 1775.

4- التهذيب 2 : 148 / 580 و 149 / 587.

5- الفهرست : 164 / 718.

حازم فی النجاشی : أنّه ثقة عین صدوق من جِلّة أصحابنا وفقهائهم (1) ، فربما لا یقصر عن صفوان لاحتمال تمامیة ما قدمناه) (2).

والثالث : فیه حکم بن حکیم ، وفی النجاشی : أنّه کوفی مولی ثقة روی عن أبی عبد الله علیه السلام ، ذکر ذلک أبو العباس فی کتاب الرجال (3). وقد قدّمنا الکلام فی مثل هذه العبارة من النجاشی (4) (والظاهر هنا أنّ أبا العباس ابن عقدة ، لأنّ النجاشی ذکر بعد هذا) (5) عن ابن نوح أنّ الحَکَم ابن عم خلاد بن عیسی. والعلاّمة فی الخلاصة نقل عن ابن بابویه أنّ حکم بن حکیم ابن أخی خلاد (6). وفی إیضاح الاشتباه (7) نقل عن ابن نوح ما حکاه النجاشی. وفی الفقیه ذکر فی المشیخة أنّ ما کان فیه عن حکم بن حکیم ابن أخی خلاد (8). وکذلک فی باب ما ینجس الثوب والجسد (9).

المتن :

فی الأوّل : لا یخلو من قصور ، وهو فی التهذیب کذلک (10). وفی الفقیه روی بطریق صحیح عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن

بحث حول حکم بن حکیم

1- رجال النجاشی : 413 / 1101.

2- ما بین القوسین زیادة من « م ».

3- رجال النجاشی : 137 / 353.

4- راجع ص 1746.

5- بدل ما بین القوسین فی « م » : وذکر النجاشی أیضاً.

6- الخلاصة : 60 / 2.

7- إیضاح الاشتباه : 142 / 164.

8- مشیخة الفقیه (الفقیه 4) : 13.

9- الفقیه 1 : 40 / 158.

10- التهذیب 2 : 149 / 585.

أبی جعفر علیه السلام : فی رجل شک بعد ما سجد أنّه لم یرکع ، فقال : « یمضی فی صلاته حتی یستیقن أنّه لم یرکع ، فإن استیقن أنّه لم یرکع فلیلق السجدتین اللتین لا رکوع لهما ویبنی علی صلاته (1) علی التمام ، وإن کان لم یستیقن إلاّ بعد ما فرغ وانصرف فلیقم ولیصلِّ رکعة وسجدتین ولا شی ء علیه » (2) وهذا المتن أوضح من المذکور فی الکتاب.

ثم إنّ المنقول عن الشیخ فی المبسوط أنّ الإخلال بالرکوع نسیاناً إنّما یبطل فی الأوّلتین أو ثالثة المغرب ، وإن کان فی الأخیرتین من الرباعیة حذف الزائد وأتی بالفائت ، فلو ترک الرکوع فی الثالثة حتی سجد سجدتیها أسقطهما ورکع وأعاد السجدتین ، ولو لم یذکر حتی رکع فی الرابعة أسقط الرکوع وسجد للثالثة ثم أتی بالرابعة (3) ، قال شیخنا قدس سره : ونحوه قال فی کتابی الأخبار (4).

ثم قال قدس سره : احتج الشیخ فی التهذیب علی البطلان فی الرکعتین الأوّلتین وثالثة المغرب بما تلوناه من الأخبار وعنی بها الأخبار السابقة وعلی إسقاط الزائد والإتیان بالفائت فی الرکعتین الأخیرتین من الرباعیة بما رواه عن محمد بن مسلم إلی آخره (5) ، وفی الصحیح عن العیص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل نسی رکعة من صلاته حتی فرغ منها ثم ذکر أنّه لم یرکع ، قال : « یقوم فیرکع ، ویسجد سجدتی السهو » (6).

حکم الإخلال بالرکوع نسیاناً ، الأقوال فی المسألة والمناقشة فیها

1- فی النسخ والمصدر زیادة : التی ، حذفناها لاستقامة المعنی.

2- الفقیه 1 : 228 / 1006.

3- المبسوط 1 : 109 و 119 ، وحکاه عنه فی المدارک 4 : 216.

4- المدارک 4 : 216.

5- التهذیب 2 : 149 / 585 ، الوسائل 6 : 314 أبواب الرکوع ب 11 ح 2.

6- التهذیب 2 : 149 / 586 ، الوسائل 6 : 315 أبواب الرکوع ب 11 ح 3.

وأجاب فی المعتبر عن الروایة الأولی بأنّ ظاهرها الإطلاق ، وهو متروک ، وتخصیصها بالأخیرتین تحکم. ویتوجه علیها أیضاً أنّها ضعیفة السند ، وعلی الروایة الثانیة أنّها غیر دالة علی مطلوبه وإنّما تدل علی وجوب الإتیان بالمنسی خاصة ، وهو لا یذهب إلیه ، بل یوجب الإتیان بما بعده ، ثم قال قدس سره : لکن الصدوق أورد روایة محمد بن مسلم بطریق صحیح وذکرها ثم قال : ومقتضی الروایة وجوب الإتیان بالرکوع وإسقاط السجدتین مطلقاً کما هو أحد الأقوال فی المسألة ، ویمکن الجمع بینها وبین ما تضمن الاستئناف بالتخییر بین الأمرین (1). انتهی کلامه.

وفی نظری القاصر أنّ فیه تأمّلاً من وجوه :

الأوّل : ما ذکره قدس سره من أنّ کلام الشیخ فی کتابی الأخبار نحو ما فی المبسوط غیر واضح کما یعرف من مراجعة التهذیب ، فإنّه صنع کما هنا وزاد احتمال أن یکون المراد بقوله فی روایة أبی بصیر « استأنف الصلاة » یعنی الرکعة التی فاتته (2) ، أمّا الحکم المذکور فی المبسوط من إسقاط الرکوع الذی فعله فی الرابعة فغیر مذکور.

الثانی : أنّ مقتضی عبارة التهذیب والاستبصار هی مدلول الروایة ، أعنی إلقاء السجدتین وإتمام الصلاة ، أمّا وجوب الإتیان بما بعده من السجود کما ذکره قدس سره من أنّ مراد الشیخ ذلک فی الکتابین فلا ، نعم عبارة المبسوط تقتضی ذلک ، والحال أنّ الذی نقله (3) من الاستدلال بالروایة لما فی التهذیب ، وربما یقال : إنّ المتبادر من قوله علیه السلام : « فلیلق السجدتین »

1- المدارک 4 : 219.

2- التهذیب 2 : 149.

3- فی « فض » : فعله.

حـذفهما وقوله : « ويبنى على صـلاته على التمام » ظاهره الإتيان ببقيـة الأفعال التى بعـد الركوع المأتى به ، ومن جملة البقية السـجدتان ، فليتأمّل.

الثالث : ما قاله من وضوح متن رواية الصدوق (1) إن كان من حيث قوله عليه السلام : « يمضى فى صلاته حتى يستيقن أنّه لم يركع » فهو كذلک ، إلاّ أنّ كلامه قدس سره بصدد دلالة ما رواه الشيخ على خلاف مطلوبه ، وذكر رواية الصدوق بالاستدراک يوهم أنّ متنها يدل على مطلوبه ، وليس ذلک ، بل هما متحدان فى المدلول كما لا يخفى. وإن كان المراد وضوح الدلالة فى المتن بزيادة التفصيل فهو كذلک أيضاً ، والكلام واحد ، ونحن قد أشرنا إلى ذلک فى أوّل القول.

الرابع : أنّ مدلول الرواية على التقديرين أنّ الذكر إذا كان بعد الفراغ فليتم وليصلِّ ركعة وسجدتين ولا شى ء عليه ، وهذا غير معلوم القائل به ، وعدم التعرض له غريب ، فقول شـيخنا قدس سره : إنّ متنها أوضح. يوهم عدم الارتياب فيما ذكرناه (2) ، والأمر كما ترى. وقد يحتمل أن يراد بالركعة الركوع ، واسـتعمالها موجود حتى فى رواية الشيخ ، حيث قال : « اللتين لا ركعة لهما ». ويراد بالسجدتين سجدتا السهو ، وهذا وإن كـان أيضـاً لاـ قائـل به فيمـا نعلم إلاّـ أنّ مـا دل على قضـاء الركوع فى الخبر السابق عن الصـدوق يتناوله. والإجماع هنا غير متحقق ، والمنقول من الأقوال فى المسألة لا يفيد الإجماع ، وإن كان الحق أنّ ما ذكرناه متكلِّف ، غير أنّ الغرض بيان ما فى المتن.

الخامس : ما نقله قدس سره عن المعتبر من التحكم فى الظاهر متوجه ، إلاّ

1- انظر المدارک 4 : 219.

2- فى « رض » : ذكره.

أنّه يمكن أن يقال : إنّ فی معتبر الأخبار (ما یدل علی مراعاة حفظ الأوّلتین کما یأتی بیانه إن شاء الله ، وحینئذ مع تعارض الأخبار) (1) یخص الحکم المذکور بالأخیرتین.

وقد یتکلف أن یقال : إنّ ما تضمنه الخبر المبحوث عنه من قوله : « فلیصلِّ رکعة وسجدتین » فیه دلالة علی حمل الشیخ ، بأنْ یراد حصول النسیان فی الرابعة من الرباعیة ، فإنّه إذا نسی الرکوع وألقی السجدتین أتی برکعة وسجدتین ، وحینئذ یراد بالرکعة حقیقتها ، وبالسجدتین سجدتا السهو ، ولو أُرید بالرکعة الرکوع لا یفید المطلوب.

وینبغی أنْ یعلم أنّ العلاّمة نقل فی المنتهی عن الشیخ القول بإسقاط السجدتین والإتیان بالرکوع من غیر فرق بین الأوّلتین والأخیرتین (2).

ویحکی عن ابن الجنید أنّه قال : لو صحّت الاولی وسها فی الثانیة سهواً لم یمکنه استدراکه ، کأن أیقن وهو ساجد أنّه لم یرکع فأراد البناء علی الرکعة الأُولی التی صحت له رجوت أنْ یجزئه ذلک ، ولو أعاد إذا کان فی الأوّلتین وکان الوقت واسعاً کان أحبّ إلیّ (3).

إذا تمهّد هذا فاعلم أنّ القائلین بالبطلان فی المسألة نقل احتجاجهم شیخنا قدس سره بالأخبار الأوّلة ، مع ضمیمة أنّ الناسی للرکوع إلی أن یسجد لم یأت بالمأمور به علی وجهه فیبقی فی العهدة ، واعترض علی هذا بأنّ الامتثال یتحقّق بالإتیان بالرکوع ثم السجود ، فلا یتعین الاستئناف ، نعم لو لم یذکر إلاّ بعد السجدتین اتجه البطلان ؛ لزیادة الرکن ، کما هو مدلول

1- ما بین القوسین لیس فی « م ».

2- المنتهی 1 : 408.

3- حکاه عنه فی المختلف 2 : 365.

الروايتين الأوّلتين ، والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة فى إثبات حكم مخالف للأصل (1). انتهى.

وفى نظرى القاصر أنّه محل تأمّل ، أمّا أولاً : فلأنّ تحقّق الامتثال غير مسلّم ؛ إذ الإتيان بالركوع بعد السجدة خارج عن الصلاة المأمور بها ، والعبادة كيفية متلقاة من الشارع فتتوقف الصحة مع الفعل المخصوص على الدليل.

فإنْ قلت : إذا حكم بصحة الصلاة بالدخول فيها فالبطلان بما ذكر يتوقف على الدليل.

قلت : يكفى فى البطلان تغيّر الكيفية المطلوبة ، وغير خفى أنّ تغيير الكيفية يقتضى عدم الامتثال إلاّ ما خرج بالدليل ، وما نحن فيه لا دليل عليه.

فإنْ قلت : النهى عن إبطال العمل موجود ، والمخصص وهو نسيان الركوع على الوجه المذكور غير معلوم الدليل ، فيبقى النهى على عمومه ، مضافاً إلى أصالة الصحة المحكوم بها أوّلاً.

قلت : النهى عن إبطال العمل متوقف على العمل الشرعى ، والحال أنّ المدعى عدم الفعل الشرعى بما ذكر ، والأصل كذلک ، فليتأمّل.

وأمّا ثانياً : فما ذكره قدس سره من أنّ مدلول الروايتين البطلان بزيادة السجدتين ، يريد به أنّ روايتى رفاعة وأبى بصير يدلان على ذلک ، أمّا رواية رفاعة فمن جهة قوله : حتى يسجد ويقوم. وفى هذا تأمّل ؛ لأنّ القيام كما يتحقق بعد السجدتين يتحقق من السجدة ، واحتمال أن يقال : إنّ القيام من السجدة يقال له : رفع ، واضح الدفع ، وأمّا رواية أبى بصير فهى وإن كانت صريحة إلاّ أنّها غير صالحة للاعتماد.

1- المدارک 4 : 217.

وأمّا ثالثاً : فما ذكره قدس سره من البطلان بزيادة السجدتين ليس أولى من نقصان الركوع ؛ إذ لا ريب فى تحقق النقصان بالدخول فى السجود ، ولو نظرنا إلى أنّ البطلان بزيادة الركن إجماعى ، ومع نقصان الركوع الخلاف واقع ، أمكن الجواب بأنّ الخلاف فى الأمرين حاصل ، بل الظاهر أنّ القائل بالتفصيل المذكور غير موجود ، بل المنقول البطلان مطلقاً والتلفيق السابق.

وحكى فى المختلف عن المفيد القول بأنّ من ترك الركوع ناسياً أو متعمداً أعاد على كل حال (1). وظاهر هذا يشمل ما لو ذكر قبل السجود ، لكن العلاّمة قال : إن قصد الإعادة وإن ذكر قبل السجود (2) فهو ممنوع. ونقل فى المختلف عن الشيخ أنّه قال : وإن تركه يعنى الركوع ناسياً وسجد السجدتين أو واحدة منهما أسقط السجدة وقام وركع وتمم صلاته (3). وهذا وإن اقتضى القول بالسجدة إلاّ أنّ التخصيص بها غير حاصل ، وكلامنا فى ذلك ، فلا يشكل ما قلناه من عدم القائل بالفرق ، هذا.

وما يقتضيه كلام الشيخ فى الخبر الثانى بعد ذكره لا يخلو من غرابة ؛ لدخول الخبر فى الأخبار الأوّلة ، ومغايرته إنّما هى بمجرد ذكر الواسطة بين صفوان وأبى بصير ، وهذه لا توجب إفراده.

ثم الحمل على صلاة الغداة والمغرب دون غيره من الأخبار الأوّلة لا وجه له ، بل ذكر الغداة أيضاً كذلك ، ولو جعل الحمل على الأوّلتين وثالثة المغرب والغداة كان أولى ؛ إذ ربما يفيد قوله : أو على الركعتين الأوّلتين. أنّ الغداة خارجة مع أنّ حكم الأوّلتين يشترك فيه الغداة. وذكر المغرب

1- المختلف 2 : 364.

2- فى النسخ : الركوع ، والصواب ما أثبتناه من المصدر.

3- المختلف 2 : 365.

لا أعلم وجهه ، وقد سمعت كلامه فى المبسوط (1).

والعجب من العلاّمة فى المختلف أنّه لم ينقل قول الشيخ هنا مع اعتنائه بأقواله فى الكتاب ، وقد اتفق له رحمه الله توجيه للاستدلال على البطلان حيث اختاره ، وفى نظرى القاصر أنّه محل بحث ، والذى ذكره هذا لفظه :

لنا : أنّه لم يأت بالمأمور به ، فيبقى فى عهدة التكليف ، أمّا المقدمة الأُولى فلأنّه مأمور بإتيان كل ركعة بركوعها ، ولم يأت به ، إذ التقدير ذلک. وأمّا الثانية فظاهرة.

لا يقال : المقدمتان ممنوعتان ، أمّا الأُولى : فللمنع من كونه مأموراً حالة النسيان ، وإلاّ لزم تكليف ما لا يطاق ، وأمّا الثانية : فلا نسلم البقاء فى عهدة التكليف ؛ لأنّه إنّما يلزم ذلک لو قلنا إنّ الإتيان بالمأمور به لا على وجهه يوجب الإعادة ، وهو ممنوع ، فإنّ الإعادة تفتقر إلى دليل خارجى ، ولم يثبت. سلّمنا المقدمتين ، لكن لا نسلّم دلالتهما على محل النزاع ، فإنّ مذهبكم بطلان الصلاة والمقدمتان لا تدل عليه ، إنّما تدل على بقاء التكليف بالركوع ، ونحن نقول بموجبه ؛ إذ مع حذف السجدتين والإتيان بالركوع يكون التكليف به باقياً ولا يخرج عن العهدة بدونه.

لأنّا نقول : الناسى لا يسقط عنه الفعل مطلقاً ، بل الإثم ، وتكليف ما لا يطاق لازم لو قلنا إنّه مكلَّف حالة النسيان بالإتيان به حينئذ ، أمّا لو قلنا إنّه مكلَّف بأن يأتى به حالة الذكر فلا ، وظاهر أنّ النسيان لا يسقط التكاليف بالإجماع.

وأمّا وجوب الإعادة فظاهر ؛ إذ الإتيان بالمأمور به لا على وجهه ليس

1- راجع ص 1780.

إتياناً بالمأمور به ، فوجوب الإعادة حينئذ ظاهر.

وأمّا دلالـة المقـدمتين على محل النزاع فظاهرة ؛ لأنّ إعادة الركوع من دون إعادة السـجدتين مخل بهيئـة الصـلاة ، فلا يقع المأمور به على وجهه ، وهو خلاف الإجماع أيضاً ، وإعادة السـجدتين بعد الإتيان بالركوع مخل بهيئة الصلاة أيضاً ، ومقتض لزيادة ركن (1). انتهى المراد منه.

ولاـ يخفى عليک ما فيه ، أمّا أولاً : فما ذكره من أنّه مأمور بإتيان كل ركعـة بركوعها إن أراد به (2) بركوعها قبل السجود فهو مسلّم والعبارة لا تدل عليه ، وإن أراد غير ذلک فلا وجه له ، لكن جواب هذا سهل. نعم قد يتوجه عليه أنّ الإتيان بالركوع قبل على الإطلاق إنْ كان بالإجماع فهو مردود فى موضع النزاع ، وإن كان من المعروف فى العبادة أمكن أن يقال : إنّ مثل هذا لا يصلح للحجيّة ، وفيه نوع تأمّل أظنه لا يخفى.

وأمّـا ثانيـاً : فمـا ذكره فى السؤال من أنّ الإعـادة تفتقر إلى أمر خـارجى ولم يثبت ، إن أراد به أنّ القضاء يتوقف على أمر خارجى فمسـلّم ، والكلام ليس فيه ، وإن أراد الأداء فغير متوقف على أمر خارج ، بل عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى بقاء التكليف كما هو واضح. وعدم التعرض فى الجواب لهذا لا وجه له ، وقوله : وأمّا وجوب الإعادة ، إلى آخره. غير وافٍ بما قلناه.

وأمّا ثالثاً : فالجواب الذى ذكره من أنّ الناسـى لا يسـقط عنه الفعل بل الإثم ، إن أراد به فى حال النسـيان فالفعل عنه ساقط مع الإثم ، وإن أراد حال الذكر فالفعل باق إذاً ، وكذلک الإثم لو تركه. وقوله : إنّ النسيان لا يسقط

1- المختلف 2 : 366.

2- ليست فى « رض ».

التكاليف بالإجماع ، غريب.

وأمّا رابعاً : فقوله : إنّ دلالـة المقدمتين ظاهرة ، إلى آخره. فيه أنّ المُورِد قال إنّ التكليف بالركوع باقٍ مع الإتيان بالسـجدتين ، والجواب كما ترى يقتضـى أنّ الفعل يخل بهيئة الصـلاة ، فإن أراد هيئة الصـلاة لغير الناسـى فلا يضـر بالحال ، وإن أراد للناسـى فالإخلال محل كلام ، والأولى أن نقول : إنّ الناسى مكلّف بمجموع الصلاة لا بالركوع.

وما قاله من زيادة الركن ، فيه : أنّ هذا مختص بما لو ذكر بعد السجدتين ، فكان الأولى الاقتصار على تغيير الهيئة ، ولعلّ مراده بيان فردٍ ما.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الذى ذكره الشـيخ لكشف ما قاله لا يخلو من إجمال ؛ لأنّ ظاهر الخبر أنّ ما ينسـى من الركعة والسـجدة وأكثر منها يقضى ولا تعاد الصلاة بسببه ، والحال أنّه لا بدّ من تخصيصه ، ومعه لا يتم الكشف ، بل يوجب الغموض ، فليتأمّل.

قوله :

باب من شک وهو قائم فلا يدرى أركع أم لا

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حمّاد ، عن عمران الحلبى قال : قلت : الرجل يشک وهو قائم فلا يدرى أركع أم لا ، قال : « فليركع ».

عنه ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن أبى بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شک وهو قائم فلا يدرى أركع

من شک وهو قائم فلا يدرى أركع أم لا

اشارة

ص: 60

(أم لا (1)؟) قال : « يركع ويسجد ».

عنه ، عن فضالة ، عن حسين ، عن ابن مسكان ، عن أبى بصير والحلبى : فى رجل (2) لا يدرى أركع أم لم يركع ، قال : « يركع ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان ، عن الفضيل بن يسار قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أستتمّ قائماً فلا أدرى ركعت أم لا ، قال : « بلى قد ركعت ، فامض فى صلاتك ، فإنّما ذلك من الشيطان ».

فلا ينافى ما ذكرناه ؛ لأنّ الوجه فى هذا الخبر أن نحمله على من يستتم قائماً من السجود إلى الثانية أو إلى الثالثة من التشهد الأوّل ثم يشك فى الركوع فى الركعة التى مضى حكمها ، فإنّه لا يلتفت إلى ذلك الشكّ ، لأنّه قد انتقل إلى حالة اخرى ، وذلك لا يوجب حكماً للشك ، والذى يدل على ذلك :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حمّاد بن عثمان قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أشك وأنا ساجد فلا أدرى ركعت أم لا ، قال : « امض ».

عنه ، عن صفوان ، عن حمّاد بن عثمان قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أشك وأنا ساجد فلا أدرى ركعت أم لا ، فقال : « قد ركعت امض ».

سعد ، عن أبى جعفر ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : سألته

1- فى « رض » : أم لا أيركع ، وفى الاستبصار 1 : 357 / 1352 : أم لم يركع.
2- فى الاستبصار 1 : 357 / 1353 : الرجل.

عن رجل شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع ، قال : « يمضى فى صلاته ».

عنه ، عن أبى جعفر ، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رجل أهوى إلى السجود (فلم يدر ركع) (1) أم لم يركع ، قال : « قد ركع ».

سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن إسماعيل بن جابر قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض ، وإن شك فى السجود بعد ما قام فليمض ، كل شى ء شك فيه بعد ما جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه ».

السند :

فى الأوّل : حمّاد فيه وإن كان مشترك الاسم (2) إلاّ أنّ ابن عثمان له نوع قرب فيما يظن من الإطلاق فى مثل هذا المكان ، وسيأتى فى الخامس التصريح بذلك ، ولو لا احتمال أن يكون تفسيره بابن عثمان فى الخامس لا يقتضى اتحاده دائماً لأمكن الجزم بأنّه ابن عثمان فى ما نحن فيه ، وغير بعيد الجزم لما ذكرناه.

والثانى : واضح الحال كالثالث ، وحسين فيه هو ابن عثمان.

والرابع : فيه أبان ، والكلام فيه نحو حمّاد من الاشتراك (3) ، واحتمال

تفسير حمّاد عند الإطلاق

تفسير أبان عند الإطلاق

1- فى الاستبصار 1 : 358 / 1358 : فلا يدرى أركع.

2- انظر هداية المحدثين : 48.

3- انظر هداية المحدثين : 6.

ابن عثمان من الإطلاق.

والخامس : واضح بعد ما كرّرنا القول فيه (1) ، كالسادس والسابع.

[والتاسع (2)] فيه محمد بن عيسى الأشعرى المعبّر عنه بأبيه ، وقد قدمنا عدم معلومية ما يوجب تصحيح حديثه إذا خلا من الموانع غيره (3). وقد وصفه شيخنا قدس سره بالصحة فى المدارک (4) ، ولا أدرى أهو من الكتابين أو من غيرهما ، ولا يبعد أن يكون اعتماده على توثيق محمد بن عيسى وقد وصف العلاّمة الطرق المشتملة عليه بالصحة ، سيّما هذه الرواية ، فإنّه فى المنتهى وصفها بذلک (5) ، ولم أجد الآن طريقاً لها غير ما ذكر ، وقد مضى الكلام فى الاكتفاء بوصف العلاّمة (6).

وأمّا إسماعيل بن جابر فالقول فيه مضى مفصّلاً ، وكذلک عبد الله بن المغيرة (7).

المتن :

فى الأوّل : واضح الدلالة على أنّ من شک وهو قائم فى الركوع يركع ، ولعلّ الظاهر من القيام قيام الركعة الشاک فى ركوعها ، وعلى تقدير

بحث حول محمّد بن عيسى الأشعرى

بيان ما دل على أنّ من شک فى الركوع وهو قائم يركع

1- راجع ص 49 ، 289 ، 84.

2- فى النسخ : والثامن ، والصواب ما أثبتناه ، وأما الحديث الثامن فلم يتكلم فى سنده.

3- راجع ص 57.

4- المدارک 4 : 247.

5- المنتهى 1 : 414.

6- يستفاد منه ذلک فى ص 62.

7- راجع ص 99 و 701.

الإجمال فالبيان الواقع فی خبری حماد بن عثمان کافٍ فی دفعه ، واحتمال الفرق بین السجود والقیام لا وجه له کما لا یخفی. والثانی کالأوّل.

والثالث : إطلاقه مقیّد بما ذکرناه ، والحکم المذکور فی الروایات علی الإطلاق مشهور بین من رأینا کلامه ویعبر عنه بالشک فی فعل ومحله باق ، واستدل علیه أیضاً بإطلاق الأمر بفعل الرکوع فیجب ؛ لأنّ الأصل عدم الإتیان به.

وحکی العلاّمة فی المختلف عن الشیخ فی النهایة أنّه قال : من شک فی الرکوع والسجود فی الرکعتین الأوّلتین أعاد الصلاة ، فإن کان شکه فی الرکوع فی الثالثة أو الرابعة وهو قائم فلیرکع ، إلی آخره (1).

وفی المعتبر حکی عن الشیخ القول بوجوب الإعادة بکل شک یتعلق بکیفیة الأوّلتین کأعدادهما (2).

ونقل شیخنا قدس سره عن المفید فی المقنعة أنّه قال : کل سهو یلحق الإنسان فی الرکعتین الأوّلتین من فرائضه فعلیه إعادة الصلاة (3).

والمنقول فی التهذیب عن المقنعة لا یخلو من إجمال ؛ لأنّ الشیخ قال : قال الشیخ رحمه الله فإنْ شک فی الرکوع وهو قائم ، وإنْ کان دخل فی حالة اخری من السجود وغیره مضی فی صلاته ولیس علیه شی ء. وهذا أیضاً إذا کان فی الرکعتین الأخیرتین ؛ لأنّه إذا کان فی الرکعتین الأوّلتین یجب علیه استئناف الصلاة ، لأنّه لم یستکمل عددهما وهو شاک فیهما ، وقد قیل : إنّ

الأقوال فی المسألة والمناقشة فیها

1- المختلف 2 : 361.

2- المعتبر 2 : 388 وفیه : لا العدد ، بدل کأعدادهما.

3- المدارک 4 : 246 ، وهو فی المقنعة : 145.

كل سهو يلحق الإنسان فى الأوّلتين فإنّه يجب عليه (1) إعادة الصلاة (2).

ثم إنّ الشيخ استدل على القسمين. وغير خفى أنّ الكلام محتمل لأنْ يكون جميعه من المفيد أو بعضه.

وقد ذكرنا فى حاشية التهذيب ما لا بدّ منه ، ونقول هنا : إنّ القائلين بعدم الفرق بين الأوّلتين والأخيرتين استدلوا بالأخبار المذكورة (3).

ونقل فى المختلف عن الشيخ الاحتجاج لما قاله عنه بالاحتياط ؛ لأنّ الذمّة مشغولة بالصلاة قطعاً ولا يخرج عن العهدة إلاّ بيقين ، ومع الشك فى الصلاة لا يقين. وما رواه الفضل بن عبد الملك فى الصحيح قال لى : « إذا لم تحفظ الركعتين الأولّتين فأعد صلاتك » وعن عنبسة بن مصعب وستأتى فى الكتاب (4) الدالة على أنّ الشك فى الأوّلتين يوجب الإعادة. ولأنّ الركوع جزء لماهية الركعة ، والشك فى الجزء يستلزم الشك فى الماهية ، ولو شك فى الركعة الأُولى أو الثانية بطلت صلاته إجماعاً ، وكذا لو شك فى الملزوم. ولأنّ مسمى الركعة إنّما يتم بالركوع ؛ لاستحالة صدق المشتق بدون المشتق منه ، فإذا شك فى المشتق منه حصل الشك فى المشتق.

وأجاب العلاّمة عن الروايتين بالقول بموجبهما ، وهو العدد ، والاحتياط معارض بالبراءة ، والشك فى الجزء لا يستلزم الشك فى باقى الأجزاء ، والإعادة منوطة بتناول الشك لجميع الأجزاء ، إذ هو مسمى

1- فى « م » و « فض » والتهذيب : منه.

2- التهذيب 2 : 150 ، وهو فى المقنعة : 138 ، إلى قوله : وليس عليه شى ء.

3- كما فى المعتبر 2 : 378 ، الذكرى : 220 ، المدارک 4 : 246.

4- انظر ص 1792.

الركعة. قال : وهو الجواب عن الأخير (1).

وفی نظری القاصر أنّ الجواب محل تأمّل ، أمّا أوّلاً : فلأنّ الروایة الأُولی المعتبرة دالة علی عدم حفظ الأوّلتین سواء کان فی أعدادهما أو أجزائهما ، ومع الشک لا ریب فی انتفاء الحفظ ، ویؤید ذلک : ما رواه الصدوق صحیحاً ، وقد تقدم فی باب التسبیح فی الأخیرتین (2) ، المتضمن لاعتبار الیقین فی الأوّلتین. والروایة الثانیة مؤیدة للأُولی.

وأمّا ثانیاً : فما ذکره من أنّ الاحتیاط معارض بالبراءة إن أراد به کما هو الظاهر أنّ الأصل براءة الذمّة ، ففیه : أنّ براءة الذمّة قد زالت بالتکلیف ، والتلبس بالعبادة لا یکفی فی البراءة ما لم توافق الشارع ، والحال أنّه قد دل الدلیل علی اعتبار الیقین فی الأوّلتین ، ومع الشک لا یقین ، فیبقی المکلف فی العهدة. نعم ما قاله الشیخ من التوقف علی الیقین محل کلام ، بل التوقف علی ما أعده الشارع کما لا یخفی.

فإن قلت : إذا فرض الدخول فی العبادة بوجه شرعی فالبطلان لا بدّ له من دلیل.

قلت : قد ذکرنا دلیل البطلان من اعتبار الیقین.

وما عساه یقال : إنّ الأخبار الدالة علی الإتیان بالرکوع إذا شک فی حال القیام تدل علی عدم الإبطال ، فکیف یحکم به.

جوابه أنّ الأخبار مطلقة ، فلا مانع من تقییدها بغیر الأوّلتین.

وأمّا ثالثاً : فما ذکره من أنّ الشک فی الجزء لا یستلزم الشک فی باقی الأجزاء ، فیه : أنّ المستدل لا یدعی أنّ الشک فی الجزء یستلزم الشک

توجیه ما دل علی أنّ من شک فی الرکوع بعد ما استتم قائماً لا یلتفت

1- المختلف 2 : 363.

2- راجع ص 1608.

فی کل جزء ، بل یقول : إنّ الشک فی الجزء یستلزم الشک فی الماهیة ، بمعنی عدم یقین حصولها کاملة ، وما دلّ علی الیقین یقتضی کونها تامة یقیناً ، وانتفاء التمام یتحقق بالإخلال ببعضها وجمیعها أو بالشک فی ذلک. ومن هنا یعلم معنی قول المستدل : لأنّ مسمی الرکعة ، إلی آخره.

أمّا ما قاله المستدل : من أنّه لو شک فی الرکعة الأُولی أو الثانیة بطلت إجماعاً ، فقد یتوجه علیه : أنّ الإجماع علی الشک فی نفس الأُولی أو الثانیة بمعنی عدم تحقق فعلها أصلاً ، والمدّعی عدم تحقق فعلها تامة ، فالإجماع لا یتمشی فی موضع النزاع ، هذا.

وقد أُجیب عن الروایتین باحتمال إرادة الشک فی العدد ، وإذا قام الاحتمال لا یتم الاستدلال. وعلی هذا اعتمد شیخنا قدس سره (1) وفیه تأمّل ؛ لأنّ الظاهر من الروایة العموم لا الإجمال. والروایة الدالة علی الیقین أظهر ، وستأتی إن شاء الله تعالی مع روایة البزنطی الدالة علی الشک فی السجدتین فی الأوّلتین (2) ، وفیها تأیید لما ذکرناه ، لکن فی متنها کلام.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الرابع من الأخبار الراوی له الفضیل بن یسار ، ما ذکره الشیخ فیه لا یخلو من وجه وإن بعُد لضرورة الجمع.

وقد یحتمل التخییر بین الرکوع وعدمه لتعارض الأخبار ، غیر أنّ القائل بذلک غیر معلوم.

أمّا حمله علی کثیر الشک فمن البعد بمکان.

ولا یبعد أن یقال : إنّ قوله : أستتم قائماً. مشعر بقیام من حالة دنیا ، فإذا شک فی الرکوع وعدمه فی قیام الرکعة المشکوک فی رکوعها کان

بیان ما دل علی أنّ من شک فی الرکوع وهو ساجد لا یلتفت

1- المدارک 4 : 249.

2- انظر ص 1819.

الظاهر معه فی وقوع الرکوع ، لأنّ من لم یرکع لا یتحقق منه حرکة من حالة دنیا إلی علیا.

إلاّ أن یقال : إنّ الشک فی الرکوع بمعنی الشک فی وصوله إلی حدّ الراکع أم لا ، فالحرکة المشعور بها لا تدل علی ما ذکرناه ، وعلی هذا تصیر مسألة أُخری مستفادة من الخبر ، وهی أنّ من شک بعد قیامه فی وصوله إلی حد الراکع (1) أم لا لا یلتفت ، وذلک محتمل الاستفادة ممّا دلّ علی أنّ الشک بعد الانتقال من حالة إلی حالة لا یوجب الالتفات کما سیجی ء بیانه (2).

ولا ینافی ما ذکرناه من الاحتمال ما رواه الشیخ فی التهذیب بطریق صحیح فیه أبان بن عثمان وقد قدّمنا حاله (3) ، وفیه : رجل رفع رأسه من السجود فشک قبل أن یستوی جالساً فلم یدر أسجد أم لم یسجد ، قال : « یسجد » (4) وسیجی ء نقل تمامه أیضاً عن قریب (5) ؛ لإمکان الجواب بالحمل علی عدم الانتقال فی هذه الصورة لخصوص الخبر.

وما تضمنه الخبر المبحوث عنه من قوله علیه السلام : « بلی قد رکعت » لعلّ المراد به قد رکعت شرعاً من حیث إنّ الشارع حکم بعدم الالتفات فکأنّه رکع شرعاً ، واحتمال الجزم بالرکوع منه علیه السلام بعید.

وأمّا الخامس : فهو ظاهر الدلالة علی أنّ من شک فی الرکوع وهو ساجد لا یلتفت کالسادس ، والکلام فی قوله علیه السلام : « قد رکعت » کالکلام فی الرابع.

1- فی « رض » الرکوع.

2- انظر ص 72 و 102.

3- راجع ج 1 : 183.

4- التهذیب 2 : 153 / 603 ، الوسائل 6 : 369 أبواب السجود ب 15 ح 6.

5- انظر ص 99 100.

والسابع : واضح الدلالة.

واستفاد من إطلاق الثلاثة جماعة من الأصحاب عدم الفرق بين الأوّلتين والأخيرتين. وقد سمعت من الكلام السابق ما يغنى عن الإعادة (1) ، بل فى المقام المذكور قد يزيد الإشكال من حيث إنّ الإتيان بالركوع فى الحكم السابق ربما يظن منه حفظ الأوّلتين بخلاف ما نحن فيه.

وينقل عن العلاّمة فى التذكرة أنّه استقرب البطلان إن تعلق الشك بركن من الأوّلتين قال : لأنّ ترك الركن سهواً مبطل كعمده ، فالشك فيه فى الحقيقة شك فى الركعة ؛ إذ لا فرق بين الشك فى فعلها وعدمه وبين الشك فى فعلها على وجه الصحة والبطلان (2).

واعترض عليه شيخنا قدس سره بأنّ حاصل ما ذكره أنّ الشك فى الركن على هذا الوجه شك فى أعداد الأوّلتين وهو ممنوع (3). انتهى.

وأنت خبير بما فى الاعتراض بعد ما قدّمناه.

وأمّا الثامن : فهو ظاهر الدلالة على أنّ من أهوى إلى السجود وشك فى الركوع لا يلتفت. وقوّى جدى قدس سره فى المسالك وجوب العود ما لم يصر إلى حد السجود (4). ولا يبعد أن يكون توقفه فى الخبر من حديث أبان بن عثمان وإن كان الحق اندفاعه كما قدّمناه مراراً (5). واحتمال التفاته قدس سره إلى ما تضمنه التاسع من قوله عليه السلام : « إن شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض » فإنّ مفهومه إذا شك قبل السجود لا يمضى ، فيه : أنّ

بيان ما دل على أنّ من خرج من شىءٍ ودخل فى غيره لا يلتفت إلى شكه

ص: 69

1- راجع ص 1790.

2- التذكرة 3 : 316.

3- المدارك 4 : 248.

4- المسالك 1 : 41.

5- راجع ص 130 ، 1789.

المنطوق إذا دلّ على الحكم فهو أولى من المفهوم ، لاحتمال المفهوم غير النفى عما عداه بسبب المعارض.

واحتمال أنْ يقال بجواز أن يراد بقوله عليه السلام فى الخبر الثامن : « أهوى إلى السجود » نفس السجود لدلالة التاسع عليه ، فيه : أنّه خلاف الظاهر ، مع إمكان التوجيه فى المفهوم.

وما عساه يقال : إنّ ما دل عليه التاسع من قوله : « كل شى ء جاوزه ودخل فى غيره » إلى آخره. صريح فى اعتبار الدخول فى غيره ، والهوى لا يقال : إنّه دخول فى غيره ، فيه : أنّ الدخول فى الغير يتحقق بالهوى ، إذ هو غير الركوع. والحقّ أنّ فى تحقيق الدخول فى الغير إجمالاً فى كلام الأصحاب والأخبار ، وسنشير إليه (1) إن شاء الله تعالى.

ومن هنا يعلم أنّ ما قاله شيخنا قدس سره بعد حكاية قول جدّى قدس سره : إنّه ضعيف (2). لا يخلو من غرابة ، فإنّ الضعف على الإطلاق مشكل ، بل لا وجه له.

إذا تمهد هذا فاعلم أنّ ما تضمنه التاسع من قوله : « وإن شك فى السجود بعد ما قام فليمض » صريح فى عدم الالتفات بعد القيام ، والظاهر منه تمام القيام.

ولو نوزع فى الظاهر فالشيخ قد روى فى التهذيب ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبى نصر ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رجل رفع

1- فى ص 1796.

2- المدارک 4 : 250.

رأسه (1) ، وقد ذكرنا المتن فيما مضى عن قريب (2) ، إلى أن قال : قلت : فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوى قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد ، قال : « يسجد ».

وما عساه يقال : إنّ ظاهر الخبر المبحوث عنه يقتضى بمعونة قوله : « كل شى ء » إلى آخره. عدم الالتفات بعد الأخذ فى القيام لحصول الدخول فى القيام. جوابه أنّ الدخول فى الغير إذا وقع مبيّناً فى الخبر لا مانع منه ، غاية الأمر أنّ حقيقة الدخول فى الغير مجملة كما أشرنا إلى ذلك عن قريب (3). وهذا الخبر من حيث محمد بن عيسى قد بينا أنّ الاعتماد عليه مشكل (4).

فالبحث فى المسألة مع البناء عليه قليل الفائدة ، نعم أشرنا فيما مضى (5) إلى خبر رواه زرارة يتضمن نحو الخبر المبحوث عنه ، وهو مروى فى باب الزيادات من التهذيب فى باب السهو ، عن أحمد بن محمد ، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبد الله ، عن زرارة قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رجل شك فى الأذان وقد دخل فى الإقامة ، قال : « يمضى » قلت : رجل شك فى الأذان والإقامة وقد كبّر ، قال « يمضى » قلت : رجل شك فى التكبير وقد قرأ ، قال : « يمضى » قلت : شك فى القراءة وقد ركع ، قال : « يمضى » قلت : شك فى الركوع وقد سجد ،

1- التهذيب 2 : 153 / 603.

2- راجع ص 1793.

3- راجع ص 1795.

4- راجع ص 1789.

5- راجع ص 1755.

قال : « يمضى على صلاته » ثم قال : « يا زرارة إذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء » (1).

وهذا الحديث قد قدّمنا فيه (2) احتمال أن يكون قوله : « إذا خرجت من شى ء » من المذكورات فى السؤال ، واحتمال أن يراد المذكورات وغيرها ، وفى الظن أنّ الثانى له ظهور ، وحينئذ يستفاد منه أُمور.

الأول : الشك فى الفاتحة وهو فى السورة ، فإنّ المنقول عن ابن إدريس عدم الالتفات (3) ، وكذلك عن المفيد ، حكاه ابن إدريس (4).

قال شيخنا قدس سره : ويظهر من المعتبر اختيار ذلك ، فإنّه قال يعنى المحقق بعد أن نقل عن الشيخ القول بوجوب الإعادة : ولعلّه بنى على أنّ محل القراءتين واحد ، وبظاهر الأخبار يسقط هذا الاعتبار.

ثم قال شيخنا قدس سره : وهو غير جيّد ؛ فإنّ الأخبار لا تدل على ما ذكره ، بل ربما لاح من قوله : قلت رجل شك فى القراءة وقد ركع ، أنّه لو لم يركع لم يمض (5). انتهى.

وفى نظرى القاصر أنّ هذا الكلام غريب ، لأنّه جزم بصحة خبر إسماعيل بن جابر (6) ، وظهوره فى أنّ الدخول فى الغير يقتضى عدم الالتفات لا ريب فيه ، وخبر زرارة قد سمعت احتماله الظاهر ، فقول المحقّق إنّ ظاهر الأخبار يسقط الاعتبار حق بلا مرية.

1- التهذيب 2 : 352 / 1459 ، الوسائل 8 : 237 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 23 ح 1.

2- راجع ص 1755.

3- حكاه عنه فى المختلف 2 : 396 ، وهو فى السرائر 1 : 248.

4- السرائر 1 : 248.

5- المدارک 4 : 249.

6- المدارک 4 : 247.

وقول شيخنا قدس سره : ربما لاح ، لا وجه له ؛ لأنّ هذا من كلام السائل ، ولا ريب أنّ الشک فی القراءة بعد الركوع أحد الأفراد ، فلا يفيد تقييد الإطلاق ، كما نبّهنا عليه مراراً من أنّ كلام السائل لا يفيد ذلک ، إلاّ إذا كان فی جواب الإمام نوع تقرير ، وفی المقام لا يظهر التقرير.

أمّا ما عساه يقال : إنّ العموم فی خبر إسماعيل مخصوص به ، حيث تضمن اعتبار تمام القيام كما دل عليه الخبر السابق منّا عن التهذيب. والجواب عن هذا واضح ، غاية الأمر أنّ ما عدا موضع التخصيص يقع فيه الإشكال ، وستسمع بعض المقال (1).

الثانی : لو شک فی السجود من يتشهد ، أو فی التشهد من قام فاحتمال عدم الالتفات ظاهر بعد ما سمعته ، وقد جزم شيخنا قدس سره بذلک ، نظراً إلی إطلاق خبر زرارة (2).

وفی نظری القاصر أنّه غريب منه أيضاً ؛ لأنّ خبر زرارة إنّما يصير مطلقاً إذا جعلنا قوله عليه السلام : « يا زرارة إذا خرجت » إلی آخره. أمّا مع احتمال الرجوع إلی المسئول عنه فلا إطلاق ، وعلی تقدير الإطلاق لا وجه للتوقف فی الشک فی الفاتحة لمن كان فی السورة ، بعد ما مضی منه أنّه يلوح من قوله عليه السلام : وقد ركع ، إلی آخره. فإنّ هذا يناقض الإطلاق كما هو واضح. ولو جعل الاستدلال ما فی خبر إسماعيل كان أولی ، وإن كان فی خبر إسماعيل نوع احتمال ، لكنه واضح الدفع.

ثم إنّ شيخنا قدس سره نقل عن الشيخ فی المبسوط القول بالرجوع إلی

1- انظر ص 1821 1822.

2- المدارک 4 : 249.

السـجود والتشهد ما لـم يركع ، ثم قال : وهو بعيد (1). وهذا الاسـتبعاد لا وجه له ، بل ينبغى الجزم بنفيه بعد الدخول فى الإطلاق ، سـيّما وقد دل الخبر السابق عن إسماعيل بن جابر على أنّ القيام التام دخول فى الغير صريحاً.

ويحكى عن الشـيخ الاسـتدلال لما قاله برواية الحلبى الآتية الحسـنة الواردة فيمن سها فلم يدر سجد سجدة واحدة أو اثنتين قال : « يسجد اخرى » والإطلاق يتناول من قام وغيره (2).

وقـد يجاب عن هـذا الاسـتدلال بأنّ المطلق يحمل على المقيـد. واحتمال أن يقال : إنّ تأخير البيان عن وقت الحاجـة لا يجوز ، يدفعه ما كرّرنا القول فيه من عدم العلم بانتفاء البيان عن وقت الحاجة بالنسبة إلى السائل ، إذ هو المعتبر كما لا يخفى.

والعجب من عدم تعرض شيخنا قدس سره لاستدلال الشيخ ، بل الحكم بالبعد مجرداً.

الثالث : الشك فى السورة (3) حال القنوت ، ويظهر من الاسـتدلال على الرجوع للفاتحـة إذا شك فيها حال كونه فى السورة حيث قيل إنّ محل القراءة باقٍ ، لزوم الرجوع ، وقد يشكل بما قدمناه (4). وفى الظن الخلاف فى المسألة ، لكن لا يحضرنى الآن خصوص القائل.

وما عساه يقال : إنّ الـدخول فى الغير لو كان على إطلاقه لزم أنّ من شك فى آيـة وهو فى أُخرى من الفاتحـة أو السورة لا يلتفت ، وكـذا من شك

1- المدارک 4 : 250.

2- حکاه عنه فی المختلف 2 : 401 ، بتفاوت یسیر فی الروایة.

3- فی « م » و « رض » زیادة : وقت.

4- فی ص 1797.

فی شـی ء من آخر الأذان أو الإقامة ، والحال فی ذلک الرجوع ، یمکن الجواب عنه : بأنّ الإجماع إن ثبت أو غیره فهو الحجة ، وإلاّ فللکلام مجال. وقد قدّمنا (1) قولاً فی الشک فی التکبیر وهو فی التوجه المطلوب فی أوّل الصـلاة لا ینبغی الغفلـة عنه ، وقوله فی خبر زرارة (2) : شک فی التکبیر وقد قرأ. لا ینافی ما قلناه کما لا یخفی.

ومن عجب مـا وقع للعلاّمـة فی المنتهی أنّه نقـل عن الشـیخ فی مسألـة الشـک فی الفاتحـة وهو فی السورة أنّه حکم بالإعادة لاتحاد محل القراءتین. ثم قال العلاّمة : وذلک معارض بما رواه بکر بن أبی بکیر قال : قلت لأبی عبد الله علیه السـلام : إنّی ربما شککت فی السورة فلا أدری قرأتها أم لا ، فأُعیدها؟ قال : « إن کانت طویلة فلا ، وإن کانت قصیرة فأعدها » (3). ولا یخفی حال الروایة سنداً ومتناً ، لجهالة بکر ، واختصاص المتن بالسورة والشک فی أجزائها ثم الفرق بین الطویلة والقصیرة.

وقـد روی الشـیخ فی الزیادات من التهـذیب فی باب السـهو ، عن محمـد بن علی بن محبوب ، عن العباس ، عن عبد الله بن المغیرة ، عن معاویة بن وهب قال : قلت لأبی عبد الله علیه السـلام : أقرأ سورة فأسـهو فأنتبه وأنا فی آخرها ، فأرجع إلی أوّل السورة أو أمضـی؟ قال « بل امض » (4) وهذه الروایة معتبرة فی الإسناد کما یعلم مما کرّرنا القول فیه فی الکتاب (5) ،

1- فی ص 1752.

2- المتقدم فی ص 1796.

3- المنتهی 1 : 412.

4- التهذیب 2 : 351 / 1458 ، الوسائل 6 : 95 أبواب القراءة فی الصلاة ب 32 ح 1.

5- راجع ص 44 ، 45 ، 99 ، 1082.

ویحتمل أن یراد بالسهو فیها الشک ، إذ احتمال السهو غیره وإن أمکن بناءً علی جواز التبعیض ، إلاّ أنّ الظاهر خلافه ، وبتقدیر عدم الظهور قد یقال : إنّ مع الترک إذا جاز عدم الرجوع [فمع (1)] الشک أولی ، غیر أنّ فی مفهوم الموافقة کلاماً تقدم بیان وجهه.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الدخول فی الغیر محتمل لشمول الدخول بغیر فصل (2) ، ومحتمل للدخول فی الأکثر. وهل الاعتبار بالأرکان أم مطلق الأفعال؟ ثم الأرکان هل یعتبر تمامها أو جزؤها کافٍ؟ احتمالات ، للکلام فیها مجال.

وفی المنتهی : لو شک فی شی ء بعد انتقاله عنه لم یلتفت واستمر علی فعله ، سواء کان رکناً أو غیره ، مثل أن یشک فی تکبیرة الافتتاح وهو فی القراءة ، أو فی القراءة وهو فی الرکوع ، أو فی الرکوع وهو فی السجود ، أو فی السجود وقد قام ، أو فی التشهد وقد قام ، کل ذلک لا اعتبار بالشک فیه ، وإلاّ لزم الحرج المنفی ؛ لأنّ الشک یعرض فی أکثر الأوقات بعد الانتقال ، فلو کان معتبراً لأدّی إلی الحرج (3). انتهی. ولا یخفی علیک أنّ الاستدلال بالحرج لا وجه له.

وفی المنتهی کلام فی بیان محل النزاع بالنسبة إلی الدخول فی الفعل ، حاصله أنّ النزاع فی الفعل المحقق لا فی مقدمته ، وأنّ الشروع فی المقدمة لیس مما فیه نزاع (4). وکأنّه یرید به أنّ مثل النهوض إلی القیام لما

1- بدل ما بین المعقوفین فی النسخ : فمن.

2- فی « فض » : فعل.

3- المنتهی 1 : 411.

4- المنتهی 1 : 412.

دل الدليل على أنّه غير مانع من السجود لو شک فيه ، بل المانع القيام ، فمع النهوض لا يتحقق القيام.

وأنت خبير بأنّ هذا لا يصلح سنداً ؛ لأنّ الهوى إلى السجود قد مضى أنّه مانع مع أنّه مقدمة للسجود ، إلاّ أن يقال ما قدمناه من أنّ الهوى عبارة عن السجود. ولعلّ جدّى قدس سره نظر إلى كلام العلاّمة (1).

والحق إمكان البحث فى المقام بأنّ إطلاق الأخبار يتناول مطلق الدخول فى الغير إلاّ ما خرج بالدليل. ومن هنا يتفرع حكم الشک فى القراءة وقد أخذ فى هوى الركوع ونحو ذلک مما لا يخفى ، فينبغى تأمّل ما ذكرناه ، فإنّه حرىّ بالتأمّل التام ، وبالله الاعتصام.

قوله :

باب من ترک سجدة واحدة من السجدتين ناسياً حتى يركع

الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان (2) ، عن أبى بصير قال : سألته عمن نسى أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم ، قال : « يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع ، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته ، فإذا انصرف قضاها ، وليس عليه سهو ».

سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن إسماعيل بن جابر ، عن أبى عبد الله عليه السلام : فى رجل نسى أن يسجد سجدة من الثانية حتى قام ، فذكر وهو قائم أنّه لم يسجد ، قال

من ترک سجدة واحدة من السجدتين ناسياً حتى يركع

اشارة

1- روض الجنان : 349 350.

2- فى الاستبصار 1 : 358 / 1360 زيادة : عن ابن مسكان.

« فليسجد ما لم يركع ، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلّم ثم يسجدها ، فإنّها قضاء ».

عنه ، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام : فى الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع ، قال : « يمضى فى صلاته ولا يسجد حتى يسلّم ، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته » قلت : وإن لم يذكر إلاّ بعد ذلک؟ قال : « يقض ما فاته إذا ذكره ».

فأمّا ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى ، عن على بن إسماعيل ، عن رجل ، عن المعلّى بن خنيس قال : سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام فى الرجل ينسى السجدة من صلاته ، قال : « إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم يسجد سجدتى السهو بعد انصرافه ، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة ، ونسيان السجدة فى الأوّلتين والأخيرتين سواء ».

فما تضمن هذا الخبر من قوله : « إذا ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة » يحتمل شيئين ، أحدهما : أن يكون إشارة إلى من ترک السجدتين معاً ، فإنّ من هذه صورته تجب عليه إعادة الصلاة ، ولأجل هذا قال : « ونسيان السجدة فى الأوّلتين والأخيرتين سواء » يعنى فى السجدتين معاً.

والثانى : أن يكون محمولاً على السجدة الواحدة ، ويكون ذلک الحكم مختصاً بالركعتين الأوّلتين ، ويكون قوله : « ونسيان السجدة فى الأوّلتين والأخيرتين سواء » حكماً مستأنفاً فى السجدتين معاً.

السند :

فی الجمیع تکرر القول فیه بما یغنی عن الإعادة ، والإجمال أنّ الأوّل ضـعیف (1) ، لکن فی التهذیب عن ابن مسکان بدل ابن سنان (2) ، والظاهر أنّ ما هنا أصوب. والثانی : فیه محمد بن عیسـی الأشـعری ، ومضی عن قریب القول فیه (3). والثالث : موثق (4). والرابع : فیه مع الإرسال جهالة علی بن إسماعیل ، وفی التهذیب عن محمد بن إسماعیل فی نسخة معتبرة (5) ، وفی اخری کما هنا. والمعلی بن خنیس فیه کلام مضی مفصلاً (6) ، وسیجی ء ما لا بدّ منه.

المتن :

فی الأوّل : واضح الدلالة علی قضاء السجدة المنسیة لو صحّ ، والتعبیر بالقضاء حینئذ لعله باعتبار فعل السجدة فی غیر محلها ، أو أنّ المراد بالقضاء الفعل ، فإنّ إطلاقه علیه واقع فی الأخبار. وما تضـمنه من أنّه لیس علیه سـهو مخالف لما دلّ علی سجود السهو کما یأتی مع کلام الشیخ فیه.

والثانی : ظاهر الدلالة ، والقضاء توجیهه کالأوّل. وفیه دلالة واضـحة علی أنّ نسـیان السـجدة من الرکعة الثانیة لا تبطل الصـلاة ، وستسمع القول

إشارة إلی جهالة علی بن إسماعیل

بیان ما دل علی قضاء السجدة المنسیة

1- راجع ص 85.

2- التهذیب 2 : 152 / 598.

3- فی ص 1789.

4- انظر ص 1913.

5- هذه النسخة لا توجد لدینا ، وما فی نسختنا عن علی بن إسماعیل.

6- فی ص 877.

فيما استدل به الشيخ على الفرق (1).

والثالث : دلالته واضحة أيضاً ، وسيأتى فى خبر ابن أبى يعفور فى الباب الآتى ما يؤيد هذا الحكم (2) ، وقد ذكره بعض القائلين فى الاستدلال لقضاء السجدة المنسية (3) ، لكن فيه نوع مخالفة لمذهب القائل كما ننبّه عليه إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ المنقول فى المختلف عن ابن أبى عقيل أنّ الظاهر من كلامه إعادة الصلاة بترك سجدة واحدة ، سواء كان فى الركعتين الأوّلتين وغيرهما ؛ لأنّه قال : من سها عن فرض فزاد فيه أو نقص منه أو قدّم منه مؤخّراً أو أخّر منه مقدّماً فصلاته باطلة ، وعليه الإعادة.

وقال فى موضع آخر : الذى يفسد الصلاة ويوجب الإعادة - إلى أن قال - : والترک لشى ء من فرائض أعمال الصلاة ساهياً ، مع أنّه قسّم أعمال الصلاة إلى فرض وسنّة وفضيلة ، وعدّ من الفرائض الركوع والسجود ، ثم قال : ومن ترک شيئاً من ذلک أو قدّم منه مؤخّراً أو أخّر مقدماً ، ساهياً كان أو متعمداً ، إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً بطلت صلاته (4). انتهى ما حكاه العلاّمة.

وقد يظن عدم دلالة كلامه على البطلان بنقصان السجدة ، أمّا أوّله فلأنّه يعطى نقصان الفرض ، والسجود المفروض لا يدرى أهو مجموع السجدتين أو المجموع والواحدة. وأمّا الكلام الآخر فهو نحوه فى الظاهر ،

قول ابن أبى عقيل ببطلان الصلاة بترک سجدة واحدة

1- انظر ص 90.

2- انظر ص 90.

3- كما فى المختلف 2 : 374.

4- المختلف 2 : 372 ، 375.

إلاّ أنّ العبارة كما ترى ملخص كلامه.

وقد حكى العلاّمة احتجاجه بالخبر الرابع (1)، وهو ظاهر فى البطلان بنقصان السجدة، فعلى تقدير أنْ يكون الاحتجاج له لا ريب فى دلالته على أنّه قائل بالبطلان بنقصان السجدة، فقول العلاّمة: الظاهر من كلام ابن أبى عقيل، قد يوهم أنّ فيه نوع شك، وإن كان الاستدلال منه لابن أبى عقيل كما يفعله كثيراً فى الكتاب، فالأمر كما ترى.

وأجاب عن الرواية أوّلاً: بأنّ الراوى على بن إسماعيل عن رجل، وثانياً: بأنّ معلّى بن خنيس ضعيف وقد اختلف فى مدحه وذمه، فلا تعويل على ما ينفرد به (2).

ولا يخفى أنّ الجواب بالضعف فى المعلّى ثم قوله: وقد اختلف، إلى آخره. محل كلام؛ لأنّ الضعف إن كان بسبب تعارض المدح والذم فيه، والذم مقدم، فالأولى أنْ يقال: إنّ الخلاف واقع فى المدح والذم، فلا تعويل على ما ينفرد به، وإن كان الضعف من غير الاختلاف فلا وجه له.

وقد ذكر فى الخلاصة أنّ النجاشى ضعّفه، ونقل عن ابن الغضائرى أنّه كان أوّل أمره مغيرياً (3)، ثم دعا إلى محمد بن عبد الله، والغلاة يضيفون

بحث حول المعلّى بن خنيس

1- المختلف 2: 373.

2- المختلف 2: 373.

3- المغيرية هم أتباع المغيرة بن سعيد، قالوا لا إمامة فى بنى على بن أبى طالب بعد أبى جعفر عليه السلام وأن الإمامة فى المغيرة بن سعيد إلى خروج المهدى وهو عندهم محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب فرق الشيعة للنوبختى: 63.

إليه كثيراً ، ولا أرى الاعتماد على شـى ء من حـديثه ، وروى فيه أحاديث تقتضـى الذم وأخرى تقتضـى المدح ، قال : وقد ذكرناها فى كتابنا الكبير. ثم نقل عن الشـيخ فى كتاب الغيبة بغير إسـناد أنّه كان من قوّام أبى عبد الله ، وكان محموداً عنده ، ومضى على منهاجه. قال العلاّمة وهذا يقتضى وصفه بالعدالة (1).

وأنت خبير بـأنّ تعـديل الشـيخ محل كلام ، وتضـعيف النجاشـى واضـح. وأمّا قول ابن الغضائرى فلا يخلو من إجمال ؛ إذ قول « لا أرى » محتمل لأن يكون من العلاّمة أو منه ، وإن كان حال ابن الغضائرى فيه ما فيه. وقد روى الشيخ فى التهذيب حديثاً فى باب الدين فى الحسن يقتضى نوع مدح للمعلّى (2) ، وفى الكافى فى الروضة كذلك (3). وقد مضى ذلك (4) ، وإنّما أعدناه لأمر ما ، والمقصود غير خفى.

ثم إنّ الخبر المبحوث عنه ما ذكره الشـيخ فيه فى غاية البعد ، ويمكن حمله على الاسـتحباب فى إعادة الصلاة ، ويبقى حكم قضاء السجدة مسـتفاداً من الأخبار الأُخر ، وإنّما احتجنا إلى بيان هذا لئلاّ يلزم أنّ استحباب الإعادة كافٍ عن القضاء. وما تضمنه الخبر من سجود السهو فيه ما لا يخفى ، وربما كان قرينة الاستحباب عند من لا يقول بالسجود لكل زيادة ونقيصة غير مبطلة.

توجيه ما دل على وجوب الإعادة بترك السجدة نسياناً

ص: 82

1- الخلاصة : 259 / 1.

2- التهذيب 6 : 186 / 386.

3- الكافى 8 : 304 / 469.

4- فى ص 877.

قوله :

والذی یدل علی التفصیل الذی ذکرناه :

ما رواه أحمد بن محمد بن عیسی ، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل صلّی رکعتین ثم ذکر فی الثانیة وهو راکع أنّه ترک سجدة فی الأُولی ، قال : « کان أبو الحسن یقول : إذا ترکت السجدة فی الرکعة الأُولی فلم تدر واحدة أو اثنتین استقبلت حتی تصح لک ثنتان ، وإن کان فی الثالثة والرابعة فترکت سجدة بعد أن تکون قد حفظت الرکوع أعدت السجود ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمد بن عیسی ، عن علی بن أحمد ، عن موسی بن عمر ، عن محمد بن منصور قال : سألته عن الذی ینسی السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة أو شک فیها ، فقال : « إذا خفت أن لا تکون وضعت وجهک إلاّ مرّة واحدة فإذا سلّمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهک مرّة واحدة ولیس علیک سهو ».

فلیس ینافی التفصیل الذی قدّمناه ؛ لأنّ قوله : الذی ینسی السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة ، یحتمل أن یکون أراد من الرکعة الثانیة من الرکعتین الأخیرتین ، ولیس فی ظاهر الخبر من الرکعة الثانیة (من الرکعتین الأوّلتین والأخیرتین) (1) ، (بل هو محتمل لهما معاً ، وإذا احتمل ذلک حملناه علی الرکعة الثانیة من الأخیرتین) (2) ، لیطابق ما فصّل فی الخبر الأوّل.

1- فی الاستبصار 1 : 360 : من الأولتین أو الأخیرتین.

2- ما بین القوسین لیس فی النسخ ، أثبتناه من الاستبصار 1 : 360 / 1365.

السند :

فی الأوّل : واضح الصحة بعد ما قدّمناه (1).

والثانی : فیه علی بن أحمد ، ولا یبعد أنّه ابن أشیم المجهول فی کتاب الشیخ من رجال الرضا علیه السلام (2) ، واحتمال غیره فی حیّز الإمکان. وأمّا موسی بن عمر ففیه اشتراک کمحمد بن منصور (3).

المتن :

فی الأوّل : نوقش الشیخ فی الاستدلال به أنّ مقتضاه الاستقبال مع الشک ، وعلی ذلک مشی شیخنا قدس سره فی الجواب عن احتجاج الشیخ به (4). وقد یقال : إنّ الاستقبال إذا لزم مع الشک فمع الیقین أولی ، إلاّ أنّ فی مفهوم الموافقة تأمّلاً أشرنا إلیه فی الکتاب (5). وفی المختلف أجاب عنه بأنّ المراد بالاستقبال الإتیان بالسجود المشکوک فیه ، لا استقبال الصلاة ، قال : ویکون قوله علیه السلام : « وإذا کان فی الثالثة والرابعة » إلی آخره. راجعاً إلی من تیقن ترک السجدة فی الأوّلتین فإنّ علیه إعادة السجدة لفوات محلها ولا شی ء علیه لو شک ، بخلاف ما لو کان الشک فی الأُولی ، لأنّه لم ینتقل عن محل السجود فیأتی بالمشکوک فیه (6). انتهی.

کلمة حول علی بن أحمد

إشارة إلی اشتراک موسی بن عمر ومحمد بن منصور

بیان ما دل علی أنّ ناسی السجدة فی الأُلی یستقبل وفی الأخیرتین یعیدها ، وبحث حول مفهوم الموافقة

1- راجع ص : 68 ، 302.

2- رجال الطوسی : 382 / 26.

3- انظر هدایة المحدثین : 262 و 263 ، 255.

4- المدارک 4 : 241.

5- راجع ص 1803.

6- المختلف 2 : 370.

وأنت خبير بما فيه من الغرابة ؛ لأنّ السؤال تضمن ذكر السجدة وهو راكع فكيف يأتى بها. وأعجب منه قول شيخنا قدس سره بعد نقل الجواب : وهو بعيد.

فإن قلت : ما وجه التوقف فى مفهوم الموافقة؟

قلت : من وجهين. أحدهما : عدم ثبوت العلة كما هو رأى المحققين وعليه اعتماد شيخنا قدس سره (1). وثانيهما : بتقدير العلّة لا يخلو إمّا أن تكون مستنبطةً أو منصوصةً ، فالأُولى ليست حجة عند الأصحاب ، والثانية تقتضى عدم اعتبار كون المسكوت عنه أولى من المنطوق كما هو الشرط فى مفهوم الموافقة.

وقد يمكن أن يوجه ثبوت العلّة من حيث قوله : « حتى تصح لک ثنتان » فإنّ مقتضى هذا اعتبار صحة الركعتين ، بمعنى خلوّهما من النقص ، وفى هذه العلّة يتحقق مع يقين الترک ، وغير بعيد إثبات الحكم فى صورة اليقين بالعلّة وإن لم يسمّ مفهوم الموافقة.

فإن قلت : لو كانت العلّة ما ذكر لزم أنّ كل خلل وقع فى الأوّلتين يبطل ، والحال أنّه غير واضح.

قلت : لا مانع من القول به فيما لم ينعقد الإجماع على خلافه ، وفى الظن أنّ هذا الخبر إذا انضم إلى ما قدّمناه من الأخبار الدالة على أنّ اليقين فى الأوّلتين معتبر وحفظهما كذلک ، أفاد تأكيداً واضحاً لصحة ما ذهب إليه البعض (2) ، فليتأمّل.

وربما يقال : إنّ ظاهر الخبر المبحوث عنه أنّ من ترک السجدة يقيناً

1- المدارک 4 : 241.

2- کالمفيد فى المقنعة : 145.

ولم يـدر هل هى وحـدها أو معها غيرها يعيـد ، وحينئـذ يرجع إلى عدم تحقق السـجدتين المعبّر عنه بقوله : « حتى تصح لک ثنتان » وإذا رجع إلى عدم تحقق السـجدتين فالإعادة بسبب خاص ، لا بمجرد الإخلال بالواحدة ، ولا بالشک فى الواحدة بمعنى أنّه أخلّ بها أم لا كما ظنه الشـيخ فى الأوّل والعلاّمة فى الثانى ، وتبعه شـيخنا قدس سره فيه فى الجملة ، ويمكن الجواب عن هذا بأنّ ظاهر الفاء يأبى الاحتمال ، وفيه : أنّه لا مانع من توجيه الفاء على وجه يوافق المعنى.

فإن قلت : الثنتان المعبّر عنهما بقوله : « حتى تصح لک ثنتان » ما المراد بهما ، السجدتان أم الركعتان؟ فإن كان المراد السجدتين دلّ الخبر على أنّه لا بدّ فى الأوّلتين من السـجدتين جزماً ، فلو حصل الشک وجبت الإعادة ، أو حصل الجزم بفوات واحدة فكذلک ، وإن كان المراد الركعتين دلّ على أنّه لا بدّ من تمام الركعتين الأوّلتين بسلامتهما من الشک والنقصان ، وحينئذ يدل الخبر على ما مضى.

قلت : هذا يرجع بنوع تقريب إلى ما ذكرناه سابقاً.

وما قد يقال عليه : إنّ مع احتمال إرادة السـجدتين لا يتم المطلوب من أنّ الشک فى الأوّلتين فى أجزائهما يوجب الإعادة كما مضـى القول فيه بهذا الخبر ، لخصوصه فى السجدتين.

يمكن الجواب عنه بأنّ المطلوب البطلان فى الشک فى السجدة فى الأوّلتين أو اليقين.

فإن قلت : مفاد الخبر الاسـتقبال حتى تصح السجدتان بتقدير العود إليهما ، ومن المعلوم انّ الاستقبال كما يصحح (1) السجدتين فتدارک السجدة

1- فى « رض » و « فض » إذا صحّح.

قبل الركوع فی الأوّلتین یصحح (1) السجدتین ، وحینئذ لا یدل علی جمیع المطلوب السابق.

قلت : علی تقدیر کون الإعادة تصحح یدل علی أنّ الأوّلتین من شرطهما الإتیان بسجودهما علی وجهه ، بمعنی کونهما من غیر فصل قیام وغیره ومن دون ارتیاب. أمّا اعتبار الفصل فلأنّه علی تقدیر یقین الترک والذکر قبل الرکوع یتحقّق الفصل ، وأمّا الارتیاب فعلی تقدیر الشک متحقّق کما لا یخفی ، علی أنّ الظاهر من الثنتین هما الرکعتان بقرینة ذکر الثالثة والرابعة ، وإن أمکن فتح باب الاحتمال المساوی مع ذکرهما.

ویمکن ادعاء دلالة الروایة علی یقین الترک فی الأوّلتین من حیث قوله : « وإذا کان فی الثالثة أو الرابعة فترک سجدة » فإنّ هذا کما تری یدل علی بیان الفرق بین الأوّلتین والأخیرتین بترک السجدة ، إذ لو کان فی الأوّل الشک لم یتحقق الفرق ، وإن أمکن إبداء الفرق بوجه آخر ، إلاّ أنّه متکلف ، وقد ذکرت غیر هذا من الفوائد فی الخبر فی حواشی مدارک شیخنا قدس سره والذی لا بدّ منه هنا ما ذکرناه.

وینبغی أن یعلم أنّ قوله علیه السلام : « بعد أن تکون قد حفظت الرکوع » ربما یدل علی أنّ السجود وإن تعدد فی الفوات یعاد مع حفظ الرکوع ، وأنّ الرکوع إذا حصل فیه شک (بعد السجود) (2) ثم حصل نسیان السجدة لا یعاد السجود بل تعاد الصلاة ، والقائل بالأمرین غیر معلوم (بل الأوّل معلوم) (3)

1- فی « رض » و « م » : تحصل.

2- ما بین القوسین لیس فی « رض ».

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

الانتفاء من كتب الأصحاب التی وقفت علیها. وغیر بعید أن یکون المراد بحفظ الرکوع عدم تیقن ترکه لا نفی الشک فیه ، فلیتأمّل ما حرّرناه فی المقام ، فإنّه حریّ بالتأمّل التام.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنّ الثانی ظاهر الدلالة علی أنّ الشک فی السجدة فی الأوّلتین یقتضی الإتیان بها بعد التسلیم ، وحمل الشیخ من البعد بمکان ، بل الظاهر أنّ ترک ذکره أولی ، ویحمل الخبر علی الاستحباب کما یدل علیه قوله : « ولیس علیک سهو » إذ لو کانت السجدة متروکة لزم سجود السهو عند الشیخ ، إلاّ بتأویل إرادة نفی حکم الساهی کما یأتی من الشیخ فی الباب الذی بعد هذا (1) ، وفیه ما لا یخفی.

فإنْ قلت : السؤال فی الروایة تضمن النسیان أو الشک ، والجواب لا بدّ من مطابقته للسؤال ، وإذا طابق أفاد أنّ نسیان السجدة یقتضی قضاءها ، وحینئذ لا بدّ من حمل نفی السهو علی ما یقوله الشیخ لا ما ذکرت.

قلت : الجواب کما ترى ظاهر فی بیان صورة الشک ، ویمکن إحالة صورة العلم علیه ، فاکتفی علیه السلام بصورة الشک لذلک ، فإذا أفاد علیه السلام نفی السهو مع الشک أمکن أن یستفاد منه نفی السجود للسهو مع یقین الترک وثبوته بدلیل آخر ، ولا مانع من ذلک کما یعرف بالتأمّل الصادق ، وسیأتی فی خبر ابن أبی یعفور ما یدل علی حکم الشاک فی السجدة ، ویتکلم فیه (2) إن شاء الله.

توجیه ما دل علی أنّ من ترک سجدة من الثانیة یأتی بها بعد التسلیم

1- انظر ص 1818.

2- انظر ص 1811.

قوله :

باب وجوب سجدتی السهو علی من ترک

سجدة واحدة ولم یذکرها إلاّ بعد الرکوع.

الحسین بن سعید ، عن صفوان ، عن ابن أبی یعفور ، عن أبی عبد الله علیه السلام أنّه قال : « إذا نسی الرجل سجدة وأیقن أنّه ترکها فلیسجدها بعد ما یقعد قبل أن یسلّم ، وإن کان شاکاً فلیسلّم ثم لیسجدها ولیتشهد تشهداً خفیفاً ولا یسمیها نقرة ، لأنّ النقرة نقرة الغراب ».

أحمد بن محمد بن عیسی ، عن الحسین بن سعید ، عن ابن أبی عمیر ، عن بعض أصحابنا ، عن سفیان بن السمط ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : « تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان ».

ولا ینافی هذا الخبر الذی قدمناه فی الباب الأوّل عن أبی بصیر (1) من قوله : « لیس علیه سهو » لأنّ قوله : « لیس علیه سهو » إنّما معناه لا یکون حکمه حکم الساهی ، بل یکون حکمه حکم القاطع ، لأنّه إذا ذکر ما فاته فقضاه لم یبق علیه شک فیه فخرج عن حد السهو.

السند :

فی الأوّل : لیس فیه ارتیاب بعد ما کررنا القول فی رجاله (2).

والثانی : فیه الإرسال ، وما قد یظن من قبول مراسیل ابن أبی عمیر

وجوب سجدتی السهو علی من ترک سجدةً واحدة ولم یذکرها إلاّ بعد الرکوع

اشارة

ص: 89

1- مرّ فی ص 1801.

2- راجع ص 49 ، 108 ، 502.

قد أنهينا القول فيه أيضاً فى أوّل الكتاب (1) وغيره. أمّا سفيان بن السمط فهو مذكور فى رجال الصادق عليه السلام مهملاً من كتاب الشيخ (2).

المتن :

فى الأوّل : لا تخفى دلالته على قضاء السجدة المنسية لكن قبل التسليم ، وقد قدمنا أنّ بعض القائلين بذلك على الإطلاق الشامل للأوّلتين والأخيرتين استدل بها (3) ، والحال فيها ما ترى.

ويمكن أن يقال : إنّ قوله : « قبل أن يسلّم » ليس راجعاً إلى قوله : « فليسجدها » بل إلى قوله : « يقعد » والمراد أنّ فعلها بعد القعود الحاصل قبل التسليم وهو التشهد ، وهذا الحمل وإن بَعُد لا يقصر عن محامل الشيخ ، والاحتياج إليه بناءً على مختار الأكثر من أنّ محل قضاء السجدة بعد التسليم (4) ، ودلالة رواية إسماعيل بن جابر السابقة على أنّ قضاء السجدة بعد التسليم.

وينقل عن المفيد القول بأنّه إذا ذكر السجدة بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات واحدة منهن قضاء (5). وعن على بن بابويه أنّ السجدة المنسية من الركعة الأُولى إذا ذكرت بعد ركوع الثانية تقضى فى الركعة الثالثة ، وسجود الثانية إذا ذكر بعد ركوع الثالثة يقضى فى الرابعة ، وسجود الثالثة بعد التسليم (6).

سفيان بن السمط مهمل

بيان ما دل على قضاء السجدة المنسية قبل التسليم ، وقضائها بعده إن كان شاكّاً

1- راجع ص 73.

2- رجال الطوسى : 213 / 164.

3- راجع ص 1803.

4- انظر المقنعة : 147 ، المبسوط 1 : 120 ، المختلف 2 : 373.

5- حكاه عنه فى المختلف 2 : 374.

6- حكاه عنه فى المختلف 2 : 373 بتفاوت يسير.

ولا يخفى عدم دلالة الرواية المبحوث عنها على ذلک ، كما لا يدل على قول الأكثر ، وقد يمكن الجمع بالتخيير لو سلمت رواية إسماعيل مما قدمناه (1) ، وبدونه فالحمل المذكور ممكن على تقدير عدم القائل بقبلية التسليم على الإطلاق. هذا على تقدير القول بوجوب التسليم ، ولو قيل باستحبابه فالأمر لعلّه سهل ، أمّا ما قاله فى المختلف على ما نقله شيخنا قدس سره من حمل الرواية على الذكر قبل الركوع (2) ، فممّا لا ينبغى ذكره.

أمّا ما تضمنته الرواية من حكم الشک فلا يخلو من إجمال ؛ إذ يحتمل احتمالاً ظاهراً أن يراد بالسجدة (المشكوک فيها والتشهد بعدها غير ظاهر الوجه ، ويحتمل أن يراد بالسجدة) (3) سجدتا السهو ، واللازم من هذا اختلاف الضمير فى « يسجدها » الاولى والثانية ، وكون الضرورة تبيح مثل هذا فى غاية البعد ، كما أنّ احتمال إرادة سجدتى السهو من الأُولى أيضاً لا وجه له إلاّ بتقدير ما قاله العلاّمة من الحمل على ما قبل الركوع (4) ، وحينئذ يأتى بالسجدة وتكون السجدة المأمور بها سجدتى السهو ولو على الاستحباب ، كما يستفاد من خبر معلى بن خنيس السابق الكلام فيه (5).

وغير خفى أنّ مثل هذه التكلفات لا تخلو من إشكال ، غير أنّ عدم التعرض للأخبار فى محل الحاجة من (6) الشيخ غريب.

وربما يحتمل أن يكون قوله : « ثم يسجدها » بياناً للسجدة المذكورة

1- فى ص 1802.

2- المختلف 2 : 374 ، وحكاه عنه فى المدارک 4 : 243.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- المختلف 2 : 374.

5- راجع ص 1804 ، 1805.

6- فى « رض » و « م » زيادة : كلام.

أوّلاً ، وإنّما ذكر التشـهد الذى فى سجود السهو لبيان خفّته ، إذ من الجائز علم السائل بالسجدتين للسهو دون التشهد. وقوله : « ولا يسميها » راجع إلى السـجدة المنسـية على احتمـال ، ويراد بتسـميتها فعلها ، ونقرة الغراب إشارة إلى عـدم السـرعة فى فعلها ، ويحتمل اسـتحباب التشهد للسجدة المشكوك فيها ، لكن القائل به غير معلوم ، والله تعالى أعلم بالحقائق.

وأمّا الثانى : فقد استدل به القائل بوجوب سجدتى السهو لكل زيادة أو نقيصة غير مبطلتين (1) ، لكن قد عرفت الكلام فى السند. ورواية أبى بصـير المعارضة جواب الشيخ عنها فى غاية البعد ، وضعف رواية أبى بصير ربما تجبره موافقة الأصل ، لكن المنقول عن العلاّمة فى التذكرة دعوى الإجماع على وجوب سجدتى السهو مع السجدة المنسية (2).

إذا عرفت هذا فاعلم : أنّ الرواية المبحوث عنها وإن كان سـندها غير سـليم ، إلاّ أنّ الشـيخ روى عن الحلبى فيما يأتى فى باب التشـهد فى سجدتى السـهو عن أبى عبد الله عليه السـلام أنّه قال : « إذا لم تدر أربعاً صـلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهّد وسلم واسجد سجدتى السهو » الحديث (3).

وقد اسـتدلّ بها بعض الأصـحاب على وجوب سـجود السـهو لكل زيادة ونقيصة ، موجّهاً أنّ مع الشك إذا وجب السجود فمع اليقين أولى (4).

وفيه ما قدّمناه من جهة مفهوم الموافقة (5) ، على أنّ المستفاد من الخبر الشك فى الزيادة والنقيصة ، وفيه احتمالات سنذكرها (6) فيما بعد

بيان ما دل على وجوب سجدتى السهو لكل زيادة ونقيصة

1- الروضة البهية 1 : 327.

2- التذكرة 1 : 138 ، وحكاه. عنه فى المدارك 4 : 241.

3- راجع ص 1922.

4- انظر تحرير الاحكام 1 : 50.

5- فى ص : 1806.

6- فى ص 1923.

حيث يـذكر هـذا الشـيخ ، والبعض منها الشک فی الزيادة والنقيصة معاً علی معنی لم يدر زاد أم نقص ، والمطلوب هنا من مفهوم الموافقة إنّما يتم لو أُريد الشک فی الزيادة وحدها والشک فی النقيصة وحدها کما لا يخفی.

وهذا وإن احتمل فی حيّز الشک کما سنذکره (1) إن شاء الله ، إلاّ أنّه بعيد من سياق لفظه إذا أعطاه المتأمّل حق النظر ، وقد روی الشيخ فی الصـحيح علی ما حکاه شـيخنا قـدس سـره لکن لم أقف الآن عليه فی الکتابين بعـد النظر ، عن الفضـيل بن يسار أنّه سأل أبا عبـد الله عليه السلام عن السهو ، فقال : « من يحفظ سهوه فليس عليه سجدتا السهو وإنّما السهو علی من لم يدر أزاد فی صلاته أم نقص منها » (2).

وهذه مروية فی الفقيه عن الفضيل بن يسار (3) ، والطريق إليه فيه کلام إلاّ أنّ رواية الصدوق قد کرّرنا القول فيها (4).

ويستفاد من الرواية (5) أنّ من حفـظ السـهو لا سـجود عليه ، والـذی يظهر من قوله : « إنّما السـهو » إلی آخره. أنّ المراد من حفظ الزيادة والنقصان لا سجود عليه ، والمخالفة حينئذ (6) لما دل علی سجود السهو مع نقصان السجدة ظاهرة ، واحتمال أن يراد بمن حفظ سهوه من تداركه قبل فوات محلّه لا يناسبه قوله : « وإنّما السهو » إلی آخره.

ولا يخفی معارضته للخبر المبحوث عنه أيضاً ، وحينئذ يحتمل أن

1- انظر ص 1923 1928.

2- حکاه عنه فی المدارک 4 : 279.

3- الفقيه 1 : 230 / 1018 ، الوسائل 8 : 225 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 14 ح 6.

4- انظر ص 58.

5- فی « رض » : الروايتين.

6- ليست فی « فض ».

يراد بقوله فی الخبر المبحوث عنه : « فی کل زیادة أو نقصان » مضمون خبر الفضیل بن یسار علی معنی : أنّ السجود فی محل یتردد بین الزیادة والنقصان. وفیه : أنّه مخالف للظاهر جدّاً ، والتأویل ممکن بوجه آخر وهو ما قدّمناه من احتمال استدراک الفعل ، ویکون قوله : « وإنّما السهو » حصراً إضافیاً ؛ إذ لا بدّ من ذلک بعد ثبوت سجود السهو فی مواضع أُخر ، هذا کلّه علی تقدیر العمل بالروایة المبحوث عنها ، وعدم تعرض الشیخ لذلک (1) واضح الغرابة لا یخفی.

ویخطر (2) بالبال احتمال أن یراد بمن لم یدر أزاد أم نقص ، من علم أحدهما قطعاً واشتبه علیه التعیین ، لا ما هو الظاهر ؛ إذ من المستبعد إرادته ، ولم أقف الآن علی کلام الأصحاب فی حقیقة معنی هذا.

ویفهم من شیخنا قدس سره أنّ المعنی فیه عدم العلم بالزیادة والنقیصة کما هو الظاهر منه حیث قال : ویمکن أن یستدلّ به علی قول المفید من وجوب سجدتی السهو علی من لم یدر أزاد سجدة أو نقص سجدة أو زاد رکوعاً أو نقص رکوعاً وکان الذکر بعد تجاوز محلّه ، لکنها غیر صریحة فی ذلک ؛ لاحتمالها الشک فی زیادة رکعة أو نقصانها. انتهی (3).

وأنت خبیر بأنّ الاستدلال بها علی قول المفید المذکور یقتضی فهم ما ذکرناه علی معنی الشک فی الزیادة والنقیصة ؛ لأنّ المنقول عن المفید فی المقنعة علی ما فی المختلف فی تعداد مواضع سجود السهو : وإن لم یدر أزاد سجدة أو نقص سجدة ، أو زاد رکوعاً أو نقص رکوعاً ولم یستیقن

1- فی « م » و « فض » : کذلک.

2- فی « م » : وما یخطر.

3- مدارک الاحکام 4 : 279.

ذلک ، وکان الشک له فیه حاصلاً بعد تقضّی وقته وهو فی الصلاة ، سجد سجدتی السهو (1). انتهی.

وهذا الکلام کما تری یدل علی أنّ الشک فی المذکور یقتضی سجود السهو ، فإذا استدل علیه بخبر الحلبی کان معنی الخبر أنّ من شک فی الزیادة والنقیصة علیه السجود. وغیر خفی (2) أنّه لا وجه للتخصیص بقول المفید ، بل ینبغی کلّ شک فی زیادة ونقیصة ، وهو واضح الإشکال.

ثم إنّ احتمال زیادة الرکعة ونقصانها کما نقله عن الدورس (3) کأنّه یرید به ما قاله فی المختلف جواباً عن سؤال ، وحاصل السؤال أنّ المراد بالزیادة والنقصان فی الروایة فی عدد الرکعات لا فی الأفعال ؛ لأنّه المتبادر إلی الفهم ، خصوصاً عقیب قوله : « إذا لم تدر أربعاً صلّیت أم خمساً » والجواب حاصله أنّ اللفظ یتناول کلّ زیادة ونقصان ، وتقدیم الشک بین الأربع والخمس لا یقتضی الحصر فی الثانی (4).

وفی نظری القاصر أنّ الرکعات إن أُرید بها ما ذکر فی الروایة أعنی الأربع والخمس لیکون بیاناً للشک بین الأربع والخمس ، والمعنی أنّ الظن لم یغلب علی شی ء من أحد الأمرین فالمقرّر أنّ التأسیس خیر من التأکید ، وبتقدیر التأسیس یلزم أنّ کلّ من شکّ فی زیادة الرکعات ونقصانها علیه سجود السهو ، والزیادة والنقصان لا یخلو من إجمال ؛ لأنّ کلاًّ منهما إمّا أن یراد به الزیادة علی المفروض والنقصان عنه ، أو یراد به الزیادة فی

1- المختلف 2 : 416 ، نقله عن الرسالة العزیة.

2- فی « فض » زیادة : أولاً.

3- انظر مدارک الأحکام 4 : 279.

4- المختلف 2 : 421.

نفس المفروض والنقصان عن تلک الزیادة ، وکلاهما مشکل.

أما الأوّل : فلأنّ حاصله لزوم سجود السهو لمن شک بین الثلاث والخمس ، لأنّ الزیادة عن المفروض محتملة والنقیصة کذلک ، والحال أنّ الروایة تضمّنت أنّ الشک بین الأربع والخمس فقط ، إلاّ أن یقال : إنّ حکم النقیصة والزیادة المشتبهة إذا تضمّنها الخبر فلا حصر ، وفیه مخالفة الظاهر وعدم العلم بالقائل الآن.

وأمّا الثانی : فلأنّ حاصله لزوم السجود لمن شک بین الثلاث والأربع ؛ إذ الرابعة زائدة أو ناقصة ، وإشکاله أیضاً ظاهر ، لکن لا یخفی بُعد هذا بل نفیه.

وعلی کلّ حال یحتاج ذکر زیادة الرکعات إلی البیان.

ولو احتمل التأکید نظراً إلی لزوم المحذور فی التأسیس لزم انحصار سجود السهو فی رکعات الأربع والخمس ، وربما کان فی کلام العلاّمة من جهة ذکر الحصر إشعار بذلک.

وقد خطر فی البال بعض هذا فذکرته فی حواشی الفقیه ، إلاّ أنّه لا یخلو من تأمّل ؛ لأنّ الزیادة فی الخمس واضحة دون النقیصة ، وإرادة النقیصة عن الزیادة أبعد.

وما عساه یقال : إنّه لا بدّ بعد الحمل علی الرکعات من ذلک ؛ إذ لا معنی لنقصان الرکعة إلاّ هذا ، فله وجه ، وجوابه : بأنّ النقصان یتحقق بتقدیر الشک فی نقصان الفرض عن مقداره ، مدخول بلزوم سجود السهو لمن شک فی غیر صورة الأربع والخمس کما لا یخفی.

وبالجملة : فالمقام بالنسبة إلی الخبر واسع البحث ، والذی یظن من

الحديث ما قدّمناه (1) من احتمال إرادة تحقق أحد الأمرين من الزيادة أو النقيصة وعدم العلم بالتعيّن ، وما عدا هذه الصورة فالإشكال لا خروج عنه إلاّ بتكلّف (وسيأتى (2) تتمة الكلام فيه عند ذكر الشيخ له) (3).

وما قاله العلاّمة فى المختلف مستدلاً لوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة ، من : أنّهما مع الزيادة يجبان وكذا مع النقصان فيجبان فيهما مع الشك ، وبرواية الحلبى ، وبما رواه ابن بابويه عن الفضيل بن يسار ، وذكر الرواية السابقة قائلاً : إنّ وجه الاستدلال بها أمران ، أحدهما : مفهوم الشرط فى قوله : « من حفظ سهوه » إلى آخره. فإنّه يدلّ على أنّ من ليس يحفظ سهوه عليه السجدتان ، الثانى : قوله « إنّما السهو » إلى آخره. فإنّه يقتضى وجوب السجدتين على الشاك فى الزيادة والنقصان ، لأنّه المفهوم من إثبات السهو (4).

فى نظرى القاصر محلّ تأمّل ، أمّا أولاً : فلأنّ الوجوب مع الزيادة والنقصان إن أُريد به مع كلّ زيادة ونقصان فإثباته غير معلوم ؛ إذ لم يتقدم منه ما يدل عليه وفيما رأيته بعد النظر ، فإنّه ذكر المواضع التى فيها البحث فى سجود السهو ولم يذكر المسألة منها ، بل ذكر ترك السجود واستدل عليه برواية سفيان السمط ، والرواية حالها قد علم. وفى الدروس : إنّ القول بوجوب سجود السهو لكلّ زيادة لم نظفر بقائله ولا بمأخذه (5). ونقل عن

1- فى ص 1816.

2- انظر ص 1923.

3- ما بين القوسين ساقط من « م ».

4- المختلف 2 : 421.

5- الدروس 1 : 207.

الشـيخ فى الخلاف : أنّه حكاه عن بعض الأصحاب (1) ، (وفى الروضة (2) ناقش جدّى قدس سـره الشهيد رحمه الله فيما قاله بوجه غير خفىّ الوجاهة بعد مراجعته) (3) ، وما قدّمناه من احتمال الاسـتدلال عليه برواية الحلبى وجدته فى كلام بعض محقّقى المتأخّرين رحمه الله (4).

وأمّا ثانياً : فلأنّ نقصان القراءة لا يجب فيه سجود السهو ؛ للخبر المتقدم عن محمد بن مسلم من قوله : « ولا شى ء عليه » وخبر منصور بن حازم ، وما دلّ على عـدم الالتفات إلى الشك بعـد تجاوز المحل كـذلك بتقـدير تناول الشك فى النقصان لمثل هذا ، وخبر ابن أبى يعفور الـذى فى أوّل الباب أيضاً يـدل على ذلك ظاهراً ، والخبر الـدال على أنّ الجهر فى موضع الإخفات جهلاً وعكسه لا يوجب شـيئاً كذلك ، وغير ما ذكر كما فى خبر على بن يقطين المعدود من الصحيح الدال على أنّ من نسى تسبيح الركوع والسجود لا شى ء عليه.

وأما ثالثاً : فلما عرفته فى رواية الفضـيل ، وعدم ذكر الشـيخ لها يدل على أنّ ما ذكره شيخنا من النقل عن الشيخ لا يخلو من شى ء ؛ وتوجيه العلاّمة للاستدلال بها لا يخفى ما فيه ؛ إذ الاعتراف بدلالة الشرط يقتضى عدم وجوب سجود السهو للزيادة والنقيصة على الإطلاق.

وأمّا رابعاً : (فلما سبق منّا عن قريب من ذكر بعض الاحتمالات) (5).

1- الخلاف 1 : 459.

2- الروضة البهية 1 : 327.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- الأردبيلى فى مجمع الفائدة 3 : 152.

5- ما بين القوسين ليس فى « م ».

وبالجملة : فالمقام حرى بالتأمّل التام ، ولم أجد الآن من حام حول تحقيقه من العلماء الأعلام وبالله الاعتصام.

قوله :

باب من شكّ فلم يدر واحدة سجد أم اثنتين

محمد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبى قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل سها فلم يدر (سجد واحدة أو اثنتين) (1) قال : « يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلاة سجدتا السهو ».

عنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين ابن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن أبى بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجد سجدة أم سجدتين؟ قال : « يسجد حتى يستيقن (2) ».

عنه ، عن على ، عن أبيه ، عن عمرو بن عثمان ، عن المفضل بن صالح ، عن زيد الشحام ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل شبّه عليه فلم يدر واحدة سجد أم ثنتين؟ قال : « فليسجد اخرى ».

عنه (3) ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبى نصر ، عن أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام

من شك فلم يدر واحدة سجد أم اثنتين

اشارة

ص: 99

1- بدل ما بين القوسين فى الاستبصار 1 : 361 / 1368 : سجدة سجد أم ثنتين.

2- فى الاستبصار 1 : 361 / 1369 ، والكافى 3 : 349 / 1 زيادة : أنّهما سجدتان.

3- فى الاستبصار 1 : 361 / 1371 : سعد ، بدل عنه.

رجل رفع رأسه من السجود فشک قبل أن یستوی جالساً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال : « یسجد » قلت : فرجل نهض من سجوده قبل أن یستوی قائماً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال : « یسجد ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعید ، عن مصدّق بن صدقة ، عن عمّار الساباطی ، عن أبی عبد الله علیه السلام فی الرجل یکثر علیه الوهم فی الصلاة فیشک فی الرکوع فلا یدری أرکع أم لا؟ وشک فی السجود فلا یدری أسجد أم لا؟ فقال : « لا یسجد ولا یرکع ، ویمضی (1) فی صلاته حتی یستیقن یقیناً ».

فهذا الخبر یحتمل شیئین ، أحدهما : أن یکون یشک بعد أن یدخل فی حالة اخری ولا یذکر یقیناً ترک الرکوع أو السجود ، فإنّه ینبغی أن یمضی فی صلاته علی ما بیناه فیما مضی.

والثانی : أنْ یکون مخصوصاً بمن یکثر علیه السهو فرخّص له المضیّ فی صلاته تخفیفاً ، (ولأنّ الناسی) (2) کلّما سجد (شک فیحتاج) (3) أن یسجد فلا ینفک عنه ، فلأجل ذلک رخّص له فی المضی فیه.

السند :

فی الأوّل : حسن کما لا یخفی.

والثانی : واضح الضعف بما تکرر القول فیه (4) وابن مسکان فیه

تفسیر ابن مسکان

1- فی الاستبصار 1 : 362 / 1372 : یمضی.

2- فی نسخة من الاستبصار : ولأنه لا یأمن.

3- فی الاستبصار 1 : 362 : فشک یحتاج.

4- راجع ج 1 : 73 و 120 و 130.

عبد الله كما يأتى مفسراً فى الباب الآتى (1)، وإن أمكن نوع كلام لكن الظن حاصل فى مثل هذا بإرادة عبد الله.

والثالث : فيه المفضل بن صالح ، وقد ضـعّفه العلاّمة قائلاً : إنّه كذّاب (2)، وغيره لا يزيد حاله فى كلامه على الإهمال (3). أمّا عمرو بن عثمان فهو الثقة ؛ للتصريح فى التهذيب بالخزاز (4)، وعلى تقدير عدم التصريح لا يبعد أن يكون هو الثقة لقرب المرتبة ، وفى الرجال من سمّى بالاسم متعدداً من أصـحاب الصادق عليه السـلام فى كتاب الشيخ (5). ورواية إبراهيم ابن هاشم عن أصـحاب الصادق عليه السلام وإن كانت موجودة لروايته عن حماد ابن عيسـى ، إلاّ أنّه ربما يدّعى ظهور من هو قريب المرتبة ، وقد ينظر فيه ، إلاّ أنّ الفائدة هنا منتفية كما هو ظاهر.

والرابع : ضـمير « عنه » فيه لمحمد بن يعقوب ، وروايته عن أحمد بن محمد الذى هو ابن عيسـى بغير واسطة العدّة لا وجه لها إلاّ من جهة احتمال اعتماد الشـيخ على المعلوميـة ، وقـد قـدمنا أنّ الشـيخ ينقل الخبر من الكافى كما هو فيه ، ومن عادة الكلينى رحمه الله البناء على الإسناد السابق ، فكأنّ العدة كانت فى الخبر السابق على هذا الخبر فبنى عليه ، والشيخ نقله بصورته.

والخامس : موثق كما هو واضح مما تكرر (6).

المفضل بن صالح ضعيف

بحث حول عمرو بن عثمان

كلمة حول رواية محمد بن يعقوب عن أحمد بن محمد بن عيسى بغير واسطة العدّة

1- انظر ص : 107.

2- الخلاصة : 258 / 2.

3- رجال الطوسى : 315 / 565.

4- التهذيب 2 : 152 / 601.

5- رجال الطوسى : 247 / 386 و 250 / 428.

6- لان رجاله فطحيّة ، انظر ج 1 : 79 ، 379.

المتن :

فی الأوّل : قدّمنا فیه أنّ الشیخ استدلّ به علی ما ذهب إلیه فی بعض کتبه علی الرجوع للسجدة المشکوک فیها ما لم یرکع نظراً إلی إطلاق الخبر ، وقد حکی فی المختلف ذلک عن نهایة الشیخ ، وزاد فی الاستدلال نقلاً عن الشیخ فی التوجیه بأنّ الأمر یتناول حالة الجلوس وغیرها ، تُرک العمل به مع الرکوع للإجماع والأخبار فیبقی الباقی ، ولأنّه إن وجب الرجوع مع الذکر وجب مع الشک ، والمقدم حق للدلیل فکذا التالی (1). ثم بیّن الشرطیة بما أظن أنّ ترک ذکرها أولی ، بل ترک الجمیع کذلک ، والحاصل : أنّ المقیّد من الأخبار یحکم علی المطلق.

فإن قلت : المقید إن عنی به خبر إسماعیل بن جابر السابق الدال علی أنّ من شک فی السجود بعد ما قام فلیمض ، ففیه : أنّ فی السند محمد ابن عیسی الأشعری وقد مضی ما فیه (2) ، وإن کان خبر زرارة السابق عن التهذیب الدال بعمومه علی أنّ من خرج من شیء ثم دخل فی غیره فشکه لیس بشیء ، فقد مضی (3) احتمال أن یراد بالشیء الخارج منه الداخل فی غیره هو المسئول عنه ولیس ما نحن فیه منه.

قلت : خبر محمد بن عیسی لا یقصر عن خبر الحلبی ؛ لأنّ المدح له یستفاد من الرجال (4) ، فعلی تقدیر العمل بالحسن لا فرق بینهما ،

بیان ما دل علی أنّ من شک أنّه سجد واحدة أم اثنتین یسجد ولیس علیه سجدتا السهو

1- المختلف 2 : 401.

2- انظر ص 147.

3- انظر ص 1796.

4- رجال النجاشی : 338 / 905 ، الخلاصة : 154 / 83.

والاحتمال المذكور فی خبر زرارة بعید ، والاعتبار بعموم الجواب.

نعم ربما یقال : إنّ خبر زرارة عام وخبر الحلبی خاصّ ، فیجوز أن یخصّ ذاک العام بغیر الشک فی السجدة ویبقی حکمها الإتیان بها وإن دخل فی فعل آخر غیر الرکوع للإجماع.

ویمکن الجواب : بأنّ خبر الحلبی لا یخرج عن الإجمال ، والتخصیص بمثله بعید. وما عساه یقال : إنّ مقام الجواب ینافیه الإجمال قد قدمنا جوابه. والحقّ أنّ فی البین کلاماً إلاّ أنّ من لم یعمل بالحسن یسهل الأمر عنده.

وما تضمنه الخبر من نفی سجدتی السهو ربما قیل : إنّ فیه دلالة علی عدم الکلّیّة المدّعاة فی سجود السهو لکل زیادة ، وقد یقال : إنّ الزیادة هنا محل تأمّل ؛ لأنّ الزیادة یراد بها زیادة القیام ونحوه ، فیحتمل أن یکون المنفی فی الروایة السجود لأجل السجدة حیث أتی بها ، وحینئذ یبقی ما دل علی سجود السهو لکل زیادة علی عمومه ، ولو ردّ ذاک الخبر الدال علی حکم کل زیادة أمکن أن یقال بسجود السهو للقیام فی موضع قعود ، إنْ عملنا بالروایة الدالة علیه المرویّة فی الکافی بسند فیه محمد بن عیسی عن یونس (1).

ویحتمل أن یقال : بعدم صدق مدلول الخبر علی ما نحن فیه ؛ لأنّ القیام فی موضع القعود المتبادر منه فیما یتحقّق فیه وجوب القعود ، (ومع الشک لم یعلم ، ووجوب القعود) (2) للسجود وإن کشف عن أنّ القیام کان فی موضع القعود ، إلاّ أنّ الحکم جزماً مشکل.

1- الکافی 3 : 357 / 9.

2- ما بین القوسین ساقط عن « رض ».

وربما يوجه تمامية الدخول فى الخبر ، غير أنّه يخطر فى البال أنّ فى الخبر نوع إجمال ؛ لأنّ القعود إن أُريد به ما يعم السجود أمكن أن يقال بالدخول فى الخبر ، وإن أُريد به الجلوس فى مثل التشهد والفصل بين السجدتين احتيج إلى زيادة تقييد بما لا يخفى (1) (وسيأتى (2) إن شاء الله ذكر ما لا بدّ منه فى بابه) (3).

أمّا ما تضمّنه الخبر من قوله : سها ، ففيه دلالة على إطلاق السهو على الشك ، لكنّ القرينة فى قوله : فلم يدر ، إلى آخره. لا يعلم كونها لبيان المجاز أو للاشتراك.

وأمّا الثانى : ففيه دلالة على ما ادّعاه الشيخ ، والجواب واحد. والثالث مثله.

أمّا الرابع : فما تضمّنه من قوله : شك قبل أن يستوى جالساً ، محتمل لأن يراد به الجلوس للفصل بين السجدتين ، والمعنى أنّه لم يستقرّ بعد نوع حركة ، وغير خفى أنّ الشك مع هذه الحالة بين فعل السجود وعدمه من رأس لا يخلو من خفاء.

واحتمال أن يراد الشك مع هذه الحالة فى كون حركته للقيام من السجدة الأُولى أو الثانية له نوع وجه ، كما أنّ احتمال أن يراد بالجلوس التشهد [كذلك (4)] لتعارف إطلاقه عليه فى الأخبار ، والفائدة حينئذ لبيان أنّه

1- فى « م » زيادة : ثم إن القيام فى موضع القعود قد يتناول القعود المستحبّ كجلسة الاستراحة عند من يستحبّها والجلوس بمستحبّات التشهّد وأمثال ذلك.

2- انظر ص 1826 ، 1827.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة العبارة.

لو جلس وشرع فی التشهد کان له حکم آخر ، وسیأتی إن شاء الله (1).

وقوله : قلت فرجل نهض ، إلی آخره. أیضاً لا یخلو من إجمال إلاّ أنّ الظاهر من النهوض من السجود تحقق السجود فی الجملة ، وإنّما الشک فی واحدة من السجدتین.

ویحتمل أن یراد النهوض من حالة معدّة للسجود ثم شک فی أصل وقوع السجود ، وإنّما احتمل هذا لظاهر الروایة من قوله : سجد أم لا ، لکن احتمال الواحدة قد عرفته.

ولا یخفی تخصیص ما دل علی الدخول فی الغیر بغیر صورة الأخذ فی القیام.

ویخطر فی البال : أنّ الخبر إذا اختص بالسجدة الواحدة کان حکم السجدتین إذا حصل الشک فیهما بعد الأخذ فی القیام ینبغی عدم الالتفات لعموم خبر زرارة ، فما قاله شیخنا قدس سره : من أنّ من شک فی السجود وقد أخذ فی القیام ولم یستکمله فالأقرب وجوب الإتیان به کما اختاره الشهیدان لما رواه الشیخ فی الصحیح عن عبد الرحمن (2) ، وذکر الروایة (3) محل تأمّل لا ینبغی الغفلة عنه.

وأمّا الخامس : فحمل الشیخ له قد یشکل ، أمّا الأوّل : فلأنّ قوله : « حتی یستیقن یقیناً » یفید أنّ مع یقین ترک السجدة لا یمضی فی صلاته مع تجاوز المحل.

وأمّا الثانی : فلاستلزامه أنّ کثیر الشک لا یلتفت إلاّ مع الیقین ،

1- انظر ص 1826 ، 1827.

2- مدارک الاحکام 4 : 250.

3- تقدم فی ص 1819.

والحال أنّ الظن إذا حصل له ارتفع الشک ، فکیف یلزمه الحکم المتعلق بالشک؟ والمفروض انتفاؤه.

ویمکن الجواب عن الأوّل بأنّ : المفهوم إذا عارضه شی ء لا یبقی علی مدلوله.

وعن الثانی : أنّ حکم الظن فی کثیر الشک موضع بحث ، إلاّ أنّی لم أقف علی مصرّح بحقیقة الحال الآن ، غیر أنّی أظن ذکره فی کلام بعض الأصحاب ، وللقول فیه موضع آخر ، حیث إنّ الروایة لا تصلح للاعتماد ؛ إذ ما ذکر فیها احتمال من الشیخ ، وعلی تقدیر الالتفات إلی لفظ الکثرة فیها فالسند محل کلام.

قوله :

باب من نسی التشهد الأوّل حتی رکع فی الثالثة

أخبرنی الشیخ رحمه الله عن أحمد بن محمد ، عن أبیه ، عن الصفار ، عن أحمد بن محمد بن عیسی ، عن الحسین بن أبی العلاء قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل (1) یصلّی الرکعتین من المکتوبة لا یجلس فیهما حتی یرکع فی الثالثة ، قال : « فلیتمّ صلاته ثم لیسلّم ویسجد سجدتی السهو وهو جالس قبل أن یتکلّم ».

الحسین بن سعید ، عن ابن أبی عمیر ، عن هشام بن سالم ، عن سلیمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل نسی أن یجلس فی الرکعتین الأوّلتین ، فقال : « إذا ذکر قبل أن یرکع فلیجلس ،

من نسی التشهّد الأوّل حتی رکع فی الثالثة

اشارة

1- فی الاستبصار 1 : 362 / 1373 : الرجل.

وإن لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته (1) حتى إذا فرغ وسلم سجد (2) سجدتى السهو ».

عنه ، عن فضالة ، عن العلاء عن ابن أبى يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل صلّى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع ، فقال : « يتمّ صلاته ثمّ يسلّم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل أن يتكلّم ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن محمد بن على الحلبى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو فى الصلاة فينسى التشهد ، فقال : « يرجع فيتشهّد » قلت : أيسجد سجدتى السهو؟ فقال : « لا ، ليس فى هذا سجدتا السهو ».

(فالوجه فى هذا الخبر : أنّه إذا ذكر قبل الركوع فرجع فتشهّد فليس عليه سجدتا السهو) (3) وإنّما يجبان على من لم يذكر حتى ركع (4) فإنّه يمضى فى صلاته ويسلّم ويقضى التشهد ثم يسجد سجدتى السهو على ما بيّناه.

السند :

فى الأول : فيه الحسين بن أبى العلاء ، وقد قدّمنا فيه أنّا لم نعلم

بحث حول الحسين بن أبى العلاء

1- فى الاستبصار 1 : 363 / 1374 : الصلاة.

2- فى الاستبصار 1 : 363 / 1374 : فليسجد.

3- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

4- فى الاستبصار 1 : 363 : يركع.

توثيقه ، بل غاية ما يستفاد المدح ، والوجه فيه مفصّلاً سبق (1).

ثمّ إنّ روايـة أحمـد بن محمد بن عيسـى عن الحسـين قد يسـتبعد ؛ لأنّ الذى فى الرجال رواية ابن أبى عمير عنه ، وصـفوان كذلک ، ولعلّ التوجيه غير بعيد ، إلاّ أنّ فى التهذيب (2) أحمد بن محمد بن عيسى عن علىّ بن الحكم عن الحسين. وكأنّه الصواب والله أعلم.

والثانى : فيه سليمان بن خالد ، وقد مضى أيضاً فيه الكلام (3) ، مع إمكان تسديد حاله على وجه يوصف روايته بالصحة.

والثالث : واضح.

والرابع : ظاهر الضعف (4).

المتن :

فى الأخبار الثلاثة الأوّل لا دلالة فيه على قضاء التشـهد ، فقول الشـيخ : ويقضـى التشـهد ، كأنّ المراد به على ما هو مقرر ، وقوله : على ما بيّناه ، يريد به فى كتب الاسـتدلال إن عاد إلى جميع ما ذكر ، وإن عاد إلى سـجود السـهو وقع نوع قصور فى العبارة ؛ إذ البيان فى الأخبار ، وقد يرجع إلى بيان الشيخ أيضاً ، والأمر سهل.

وقد استدل على وجوب قضاء التشهد بما رواه الشيخ فى التهذيب عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة. وعن صفوان ، عن العلاء ، عن محمد ،

إشارة إلى حال سليمان بن خالد

حكم من نسى التشهّد الأوّل

1- فى ص 109.

2- التهذيب 2 : 157 / 616.

3- فى ص 274.

4- من جهة محمد بن سنان ، راجع ص : 85.

عن أحدهما عليهماالسلام فى الرجل يفرغ من صلاته وقد نسى التشهد حتى ينصرف فقال : « إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد ، وإلاّ طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه » وقال : « إنّما التشهد سنّة فى الصلاة » (1).

ونقل شيخنا قدس سره فى المدارک عن المفيد وابنى بابويه إجزاء التشهد الذى فى سجدتى السهو عن قضاء التشهد المنسى ، قال : ويدلُّ عليه مضافاً إلى الأصل ظاهر الأخبار الكثيرة المتضمنة لأنّ ناسى التشهد إلى أن يركع يجب عليه سجدتا السهو من غير ذكر القضاء قال : وهذا القول لا يخلو من قوة وإن كان ما عليه الأكثر أولى وأحوط (2). انتهى.

وفى فوائده على الكتاب ملخّصاً : إنّه ليس فى ما أورده الشيخ من الروايات دلالة على وجوب قضاء التشهد الأوّل. والأصحّ أنّه لا يجب قضاؤه بل يكفيه سجدتا السهو ، كما تضمنته الأخبار الصحيحة المستفيضة ، وإليه ذهب ابنا بابويه وشيخنا المفيد رحمهم الله انتهى.

ولقائل أن يقول : إنّ ما دل على قضاء التشهد لا وجه للاكتفاء عنه بما دلّ على سجود السهو ؛ لأنّ ما دل على السجود لا ينافى ثبوت حكم القضاء إلاّ من حيث ترک ذكره فى الأخبار ، وهذا لو اقتضى عدم الوجوب أشكل الحال فى كثير من الأحكام الساقطة من بعض الأخبار الثابتة فى بعض.

وقوله قدس سره : إنّ الأصحّ عدم الوجوب بل يكفيه سجدتا السهو. إن أراد به كما هو الظاهر عدم وجوب القضاء لخلوّ الأخبار منه ، فالمنقول عن ابنى بابويه والمفيد إجزاء تشهد سجدتى السهو عن قضاء التشهد ، وحينئذ ظاهر كلامهم القول بالقضاء والإجزاء عنه بتشهد سجود السهو.

1- التهذيب 2 : 157 / 617 ، الوسائل 6 : 401 أبواب التشهد ب 7 ح 2.

2- مدارک الاحكام 4 : 242.

والذى هو منقول عن الفقيه فى المختلف : إن ذكرت بعد ما ركعت يعنى التشـهد فامض فى صـلاتک ، فإذا سلّمت سجدت سجدتى السهو وتشهدت فيهما التشهد الذى فاتک ، قال العلاّمة : وكذا فى رسالة أبيه وكذا فى الرسالة العزّيّة للمفيد (1).

وهذا كما ترى يعطى أنّهم قائلون بقضاء التشهد ، فإن أراد قدس سره ما قاله الجماعة فالعبارة لا تساعد عليه.

ثم إنّ تخصـيص التشهد بالأوّل فى فوائد الكتاب ، لأنّ الظاهر من الأخبار ذلک ، والخبر المنقول من التهذيب ربما يظن منه نسيان التشهد الأخير (2) ، وعلى تقدير الشـمول للتشـهدين ربما يظن من ظاهره أنّ القضاء غير واجب ؛ لأنّ الرجوع إلى المكان وطلب المكان النظيف غير معلوم الوجوب ، إلاّ أن يقال : إن أُخرج هذا بالدليل من الإجماع بقى ما عداه. وفيه نوع تأمّل.

ومن عجب ما اتفق لشـيخنا قدس سـره أنّه ذكر فى الاسـتدلال لقضاء التشـهد الأخير والسـجود الأخير رواية محمد بن مسـلم ، ورواية ابن سنان السابق نقلها ، حيث قال فيها عليه السلام : « إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقض الذى فاتک سهواً » (3).

وأنت خبير بأنّ ظاهر الرواية لا يمكن إرادته ، بل لا بدّ أن يراد بالقضاء فعل الشى ء فى محلّه ، ومعه لا يتم المطلوب فى قضاء السجود.

وينبغى أن يعلم أنّ ابن إدريس قال : لو أخلّ بالتشهد الأخير حتى

حكم من نسى التشهّد الأخير

1- المختلف 2 : 405.

2- راجع ص 1826.

3- مدارک الأحكام 4 : 237 238.

سلّم وأحدث أعاد الصلاة ؛ لأنّه أحدث فی الصلاة لوقوع التسلیم فی غیر موضعه (1).

واعترضه المحقق فی المعتبر : بأنّ التسلیم مع السهو مشروع فیقع موقعه ، ویقضی التشهد ؛ لما رواه حکم بن حکیم عن أبی عبد الله علیه السلام : فی رجل نسی رکعة أو سجدة أو الشی ء منها ثم یذکر بعد ذلک ، قال : « یقضی ذلک بعینه » قلت : أیعید الصلاة؟ قال : « لا » انتهی (2).

والاستدلال بالروایة لا یخفی غرابته ، أمّا اعتراضه بأنّ التسلیم فی موضعه ، فقد یقال علیه : إنّ موضعه إن أراد به الموضع بحسب الوهم أشکل بما ذکره هو وغیره من سجود السهو للتسلیم فی غیر محله ، إلاّ أن یراد غیر هذا التسلیم ، وفیه : أنّه لا یخرج عن التحکّم ، إلاّ أن یقال : إنّ ما دل علی قضاء التشهد مطلق بحیث یشمل ما لو أحدث وعدمه ، وفیه : أنّ فی هذا خروجاً عن المناقشة کما هو واضح.

والعجب من استحسان شیخنا قدس سره کلام المحقق.

وقوله قدس سره بعد الاستحسان : إنّ الظاهر أنّ المراد بالرکعة یعنی فی خبر حکم بن حکیم مجموعها لا نفس الرکوع خاصة ، وبالشی ء منها القنوت والتشهد ونحو ذلک ممّا لم یقم دلیل علی سقوط تدارکه ، وهذه الروایة معتبرة الإسناد (3).

لا یخلو أیضاً من غرابة ، أمّا أوّلاً : فلأنّ القضاء فی الروایة إن أُرید به المعروف منه فقضاء الرکعة واضح الإشکال ، وإن أُرید فعل الشی ء لا یتم

1- السرائر 1 : 259.

2- المعتبر 2 : 386 ، وتقدم الحدیث بتفاوت یسیر فی ص 1778.

3- مدارک الاحکام 4 : 238.

المطلوب فی التشهد ، (وذکر القنوت لا وجه له ، وأمّا ثانیاً : فلأنّ التشهد) (1) غیر داخل فی الرکعة.

وربما یتبادر من الروایة عود الضمیر للسجدة والمراد شی ء من أجزائها ، وقضاؤه حینئذ غیر خفی الحال ، هذا.

وأمّا الخبر الأخیر : فواضح الدلالة ، ومنافاته لما سبق من روایة سفیان ابن السمط الدالة علی سجود السهو لکل نقیصة واضحة ، وکان علی الشیخ التنبیه علی ذلک لعلمه بالخبرین ، فلیتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ العلاّمة فی المختلف نقل عن القائلین بإجزاء تشهد سجدتی السهو عن تشهد الفریضة الاحتجاج بأنّ التشهد فی السجدتین لیس بواجب علی ما سیأتی ، قال : وقد وردت أخبار بأنّه یسجد للسهو من غیر ذکر قضاء التشهد فیکفی تشهده فیهما (2).

ثم ذکر روایة سلیمان بن خالد والحلبی الأخیرة موجّهاً بما ترکه أولی من ذکره ، وإنّما ذکرنا الأوّل لنوع فائدة وهو أنّ مقتضاه عدم وجوب التشهد فی سجدتی السهو.

وقد نقل شیخنا قدس سره عن المحقق فی المعتبر والعلاّمة فی المنتهی أنّ وجوب التشهد والتسلیم قول علمائنا أجمع (3) ؛ والحال أنّه فی المختلف اختار الاستحباب (4) ، ونقل عن بعض الأصحاب ما یفید ذلک ، والاستدلال المذکور فی المقام تحققه. وبالجملة فالأمر لا یخلو من غرابة والله تعالی

هل یجزئ تشهّد سجدتی السهو عن تشهّد الفریضة؟

1- ما بین القوسین ساقط عن « فض ».

2- المختلف 2 : 405.

3- المدارک 3 : 425 ، وهو فی المعتبر 2 : 221 ، والمنتهی 1 : 292.

4- المختلف 2 : 191.

أعلم بالحقائق.

بقى شيئان ، أحدهما : أنّ ظاهر الأمر فى الخبر الأوّل بالتسليم الوجوب ، لكن قد قدّمنا (1) فى بحث التسليم أنّ الأوامر فى أخبارنا غير معلوم كونها حقائق فى الوجوب فقط كما قرّر فى أُصول المعالم (2) ، وربما يقال : إنّ الأمر فى هذا الخبر للوجوب بقرينة قوله : « فليتمّ صلاته » إذ من المستبعد اختلاف الأمرين فى خبر واحد. وفيه : عدم استبعاد الاختلاف لوجوده فى أخبارنا بكثرة.

أمّا الثانى : فليس فيه أمر بالتسليم ، غير أنّه ربما يدل على الوجوب من حيث تعليق فعل سجود السهو عليه ، والسجود واجب فيكون التسليم واجباً. وقد يجاب بجواز التعليق على المستحب ، لا بمعنى أنّ الوجوب معلّق عليه ، بل بمعنى أنّ الفعل لا يقع إلاّ بعده بتقدير فعله ، فليتأمّل.

والثالث : له نوع دلالة من جهة قوله : « يتمّ صلاته » والكلام فيه كالأوّل.

وثانيهما : أنّ ظاهر الأوّل إيقاع السجود والتسليم عقيب الإتمام ، وربما كان فيه دلالة على عدم وجوب قضاء التشهد ، أو على أنّ قضاءه بعد السجود ، لكن الثانى ظاهر الأصحاب نفيه ، أمّا الأوّل فيمكن أن يقال - بتقدير وجوب قضاء التشهد وحده - : إنّ الخبر من قبيل المطلق فلا مانع من تقييده.

والثانى مثله من حيث قوله : « حتى إذا فرغ وسلم سجد » بل هو أوضح دلالة. والثالث كذلك فى الجملة ، فليتأمّل هذا كلّه.

كلمة حول وجوب التسليم

1- راجع ص 1731 1733.

2- معالم الأصول : 45.

قوله :

باب السهو فی الرکعتین الأوّلتین

الحسین بن سعید ، عن النضر ، عن عاصم ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل شکّ فی الرکعة الأُولی ، قال : « یستأنف ».

عنه ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسکان ، عن عنبسة بن مصعب قال : قال لی أبو عبد الله علیه السلام : « إذا شککت فی الرکعتین الأوّلتین فأعد ».

عنه ، عن القروی ، عن أبان ، عن إسماعیل الجعفی وابن أبی یعفور ، عن أبی جعفر وأبی عبد الله علیهماالسلام أنّهما قالا : « إذا لم تدرِ أواحدة صلّیت أم ثنتین فاستقبل ».

عنه ، عن النضر ، عن موسی بن بکر قال سأله الفضیل عن السهو فقال : « إذا شککت فی الأوّلتین فأعد ».

عنه ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : قال : « إذا سها الرجل فی الرکعتین الأوّلتین من الظهر والعصر (1) فلم یدر واحدة صلّی أم ثنتین فعلیه أن یعید الصلاة ».

عنه ، عن فضالة ، عن رفاعة قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل لا یدری أرکعة صلّی أم اثنتین؟ قال : « یعید ».

عنه ، عن فضالة ، عن حسین بن عثمان ، عن هارون بن

السهو فی الرکعتین الأوّلتین

اشارة

ص: 114

1- فی الاستبصار 1 : 364 / 1381 زیادة : والعتمة.

خارجة ، عن أبی بصیر ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « إذا سهوت فی الأوّلتین فأعدهما حتی تثبتهما ».

عنه ، عن فضالة ، عن حمّاد ، عن الفضل بن عبد الملک قال : قال لی : « إذا لم تحفظ الرکعتین الأوّلتین فأعد صلاتک ».

علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن حمّاد ، عن حریز ، عن زرارة ، عن أحدهما علیهماالسلام قال : قلت له : رجل لا یدری أواحدة صلّی أم اثنتین؟ قال : « یعید ».

محمد بن أحمد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علی الوشّاء قال : قال لی أبو الحسن الرضا علیه السلام : « الإعادة فی الرکعتین الأوّلتین والسهو فی الرکعتین الأخیرتین ».

السند :

فی الأوّل : النضر فیه ابن سوید ، وعاصم فیه اشتراک بین ابن حمید وغیره (1) ، ولم یظهر لی من الرجال ما یعیّنه ، لکن فی الأخبار علی ما أظن : النضر بن سوید عن عاصم بن حمید ؛ والعلاّمة فی المنتهی وصفها بالصحّة (2) ، وغیر بعید استفادته ذلک ، وعلی کل حال ربما یصلح قرینة فی الجملة.

والثانی : فیه محمد بن سنان ، أمّا عنبسة بن مصعب فقیل : إنّه ناووسیّ (3) وقد مضی (4) فیه کلام ما.

تفسیر عاصم

إشارة إلی حال عنبسة بن مصعب

1- انظر هدایة المحدثین : 87.

2- المنتهی 1 : 410.

3- کما فی رجال الکشی 2 : 659.

4- فی ص 498.

والثالث : فيه القروى ، وقد مضى (1) مثله فى خبر واحتملنا فيه أن يكون الهروى فصحّف وهو عبد السلام ، [ونبّهنا (2)] على أنّه سيأتى فى هذا الكتاب فى باب صلاة العيدين رواية الحسين بن سعيد عن أحمد بن عبد الله القروى وهو مجهول الحال. أمّا إسماعيل الجعفى فهو وإن كان مشتركاً (3) بين ابن عبد الرحمن الضعيف وبين ابن جابر الثقة مع نوع كلام ، إلاّ أنّ الظاهر كونه الثقة ؛ لما تقدّم من أنّ ابن جابر قال النجاشى : إنّه روى حديث الأذان (4) ، والراوى فى حديث الأذان عنه أبان بن عثمان ، وحينئذ يكون أبان هو ابن عثمان أيضاً ، وإن كان فى البين كلام من جهة أبان ، وإسماعيل الجعفى ؛ لاحتمال عدم انحصار رواية أبان عن ابن جابر ، وعدم تعيّن أبان لابن عثمان ، والأمر سهل فى المقام بعد القروى.

والرابع : فيه موسى بن بكر ، وهو إمّا مهمل كما فى النجاشى (5) والفهرست (6) ، أو واقفى كما فى كتاب الشيخ (7). والعلاّمة فى الخلاصة قال : إنّه واقفى (8) ، وفى المنتهى وصف الخبر بالصحة (9) ؛ وكأنّها إضافية.

والخامس : الحسن فيه ابن سعيد ، وسماعة تكرّر القول فيه (10) مع زرعة.

بحث حول القروى

بحث حول إسماعيل الجعفى

بحث حول موسى بن بكر

1- فى ص 1582.

2- بدل ما بين المعقوفين فى « م » : ومنها ، وفى « فض » : وهاهنا ، وفى « رض » : وانتهى ، والصواب ما أثبتناه.

3- رجال الطوسى : 104 / 15 و 105 / 18.

4- رجال النجاشى : 32 / 71.

5- رجال النجاشى : 407 / 1081.

6- الفهرست : 162 / 705.

7- رجال الطوسى : 359 / 9.

8- الخلاصة : 257 / 1.

9- المنتهى 1 : 410.

10- فى ص 49 و 78.

والسادس : صحيح.

والسابع : فيه مع أبى بصير هارون بن خارجة ، وفى النجاشى : ثقة متحد (1) ، والشيخ ذكره متعدداً مع الإهمال (2) ، وقد مضى القول (3) فى ذلک.

والثامن : صحيح ؛ لأنّ حمّاداً على الظاهر ابن عثمان ، لتقدم ذكره (4) عن قريب مبيناً بابن عثمان مع رواية فضالة عنه ، والاحتمال السابق فى المقام بعيد كما لا يخفى.

والتاسع : حسن كالعاشر بالوشّاء على ما قدّمناه فيه من الكلام (5).

المتن :

فى الأوّل : له دلالة على أنّ الشک فى الركعة الأُولى مبطل ، أمّا الشک فيها فيحتمل أن يراد به الشک فى كونها واحدة أو معها غيرها ، ويحتمل أن يراد به عدم تحقق فعلها كاملة ، وقد مضى فى خبر أحمد بن محمد بن أبى نصر الدال على أنّه إذا ترک سجدة فى الركعة الأُولى يستقبل (6) ، احتمال ربما يؤيّده هذه الرواية بتقدير الاحتمال الثانى ، لكن قد بيّنا سابقاً بُعد ذاک عن ظاهر الرواية.

وباقى الأخبار واضح الدلالة على أنّ الأوّلتين يوجب الشک فيهما الإعادة ، والإجمال فى خبر أبى بصير منها كالأوّل.

بحث حول هارون بن خارجة

تفسير حمّاد

إشارة إلى حال الوشّاء

بيان ما دل على أنّ الشک فى الأوّلتين يوجب الإعادة

1- رجال النجاشى : 437 / 1176.

2- رجال الطوسى : 328.

3- فى ص 1350.

4- فى ص 1788.

5- فى ص 111.

6- فى ص 1805.

أمّا خبر الفضل بن عبد الملک الدال علی حفظ الرکعتین فیحتمل أن یراد بالحفظ للأعداد والأجزاء کغیره ممّا ذکرناه ، وفیه مع ذلک احتمال الحفظ للیقین أو الظن ، والخلاف واقع فی الاکتفاء بالظن فی الأوّلتین کما سنذکره إن شاء الله تعالی.

وفی المختلف نقل عن علی بن بابویه أنّه قال : إذا شککت فی الرکعة الأُولی والثانیة فأعد صلاتک ، وإن شککت مرّة أُخری فیهما وکان أکثر وهمک إلی الثانیـة فابنِ علیها واجعلها ثانیة فإذا سـلّمت صـلّیت رکعتین من قعود بأُمّ القرآن ، وإن ذهب وهمک إلی الأُولی جعلتها الاولی وتشهدت فی کل رکعة ، (فإن استیقنت بعد ما سلّمت) (1) أنّ التی بنیت علیها واحدة کانت ثانیة وزدت فی صلاتک رکعة لم یکن علیک شی ء ، لأنّ التشـهد حائل بین الرابعـة والخامسـة ، وإن اعتـدل [وهمک] فأنت بالخیار إن شـئت صـلیت رکعة من قیام وإلاّ رکعتین وأنت جالس (2).

ونقل العلاّمة عند الاحتجاج بالأخبار الآتیة وستسمعها (3) ، وإنّما قدّمنا هذا القول هنا لأنّ المشهور فیما قیل الإعادة إذا حصل الشک فی الأوّلتین من الرباعیة وغیرها.

أمّا الاکتفاء بالظن فی الأوّلتین وفی الثنائیة فقد جزم به جماعة من الأصحاب (4) ، لکن المحقق یفهم ذلک من إطلاق عبارته (5) ، وجدّی قدس سره

هل یکتفی بالظن أم یعتبر الیقین؟

1- فی « م » : فإذا استیقنت بعد ما صلّیت.

2- المختلف 2 : 378 ، وما بین المعقوفین أضفناه من المصدر.

3- فی ص 126.

4- کالأردبیلی فی مجمع الفائدة 3 : 128.

5- کما فی المعتبر : 390.

بالتصريح (1) ، وقبله الشهيد (2) رحمه الله كذلک ، وتبعهما شيخنا قدس سره (3) ، والوالد قدس سره أطلق فی الرسالة أيضاً.

والذی يمكن اعتباره هو اليقين ، للخبر الصحيح الذی نقلناه عن الصدوق فی الفقيه فی بحث التسبيح فی الأخيرتين (4) ، والخبر مذكور فی باب فرض الصلاة من الفقيه ، وراويه (5) زرارة بن أعين عن أبی جعفر عليه السلام أنّه قال : « كان الذی فرض الله علی العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهنّ وهم يعنی سهواً فزاد رسول الله صلی الله عليه و آله سبعاً وفيهنّ السهو وليس فيهن قراءة ، فمن شک فی الأوّلتين أعاد حتی يحفظ ويكون علی يقين ، ومن شک فی الأخيرتين عمل بالوهم » (6) وغير خفیّ دلالة الخبر علی اليقين مع الشکّ غاية الأمر أنّ الشک محتمل احتمالاً ظاهرا للركعات ويحتمل التناول للأجزاء.

وفی نظری القاصر أنّ فيه تفسيراً لخبر الفضل بن عبد الملک من الأخبار المبحوث عنها المتضمن لقوله : « إذا لم تحفظ الركعتين الأوّلتين » فيكون المراد بالحفظ اليقين. وقد يتعجب من غفلة هؤلاء الأجلاّء عن هذا الخبر إلاّ من الوالد قدس سره فإنّه وإن ذكره فی المنتقی (7) إلاّ أنّه غير صحيح علی أُصوله.

ما المراد بالحفظ فی قوله : « إذا لم تحفظ الركعتين ... »؟

1- كما فی المسالک 1 : 42.

2- فی الذكری : 222.

3- المدارک 4 : 263.

4- راجع ص : 1608.

5- فی « م » و « رض » : ورواية.

6- الفقيه 1 : 128 / 605 ، الوسائل 8 : 187 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 1 ح 1.

7- منتقی الجمان 2 : 317.

ويمكن أن يناقش من جهة أخرى ، وهو أنّ ما دل على الاكتفاء بالظن مع الشك وارد فى غير الأوّلتين كما يعلم من التتبع ، وما قد يتناول الأوّلتين ستسمعه (1) ، وسنده محل تأمّل ؛ والإجماع على الظن منتفٍ ، فإنّ المنقول عن ابن إدريس فيما قاله الشهيد رحمه الله فى الذكرى أنّ الظاهر من كلامه اعتبار الظن فيما عدا الأوّلتين (2) ؛ إلاّ أن يقال : إنّ كلام ابن إدريس لا يضرّ مع مخالفته لفتوى الأصحاب كما قاله الشهيد فى الذكرى أيضاً ، وفيه ما لا يخفى ، من حيث إنّ اطلاع الشهيد على أقوال جميع العلماء على وجه يتحقق الإجماع فى زمانه يعدّ من الأُمور الممتنعة عادةً.

ومن عجيب ما اتفق للشهيد رحمه الله فى الذكرى أنّه قال فى ردّ قول ابن إدريس : إنّ فيه تخصيصاً لعموم الأدلة مع مخالفة فتوى الأصحاب. والحال أنّ عموم الأدلّة لم نقف عليه ؛ إذ الأخبار كما ذكرناه واردة فى الأخيرتين.

نعم ذكر فى أدلته رحمه الله أنّ تحصيل اليقين عسر فى كثير من الأحوال ، فاكتفى بالظن تحصيلاً لليسر ودفعاً للحرج ، وبما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال : « إذا شك أحدكم فى الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليبن (3) عليه ».

وما روى عن الصادق عليه السلام بعدة طرق أنّه قال : « إذا وقع همك على الثلاث فابن عليه ، وإن وقع وهمك على الأربع فسلّم وانصرف » (4).

وأنت خبير بأنّ مثل هذه الأدلة لا تصلح لإثبات العموم المانع من

1- فى ص 1837.

2- الذكرى : 222 ، وهو فى السرائر 1 : 250.

3- فى « رض » : فليبيّن ، وفى « فض » : فليمض.

4- الذكرى : 222.

التخصيص.

وقد احتمل شيخنا قدس سره الاستدلال للاكتفاء بالظن مطلقا بما رواه الكلينى ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد ابن خالد ، عن سعد بن سعد ، عن صفوان ، عن أبى الحسن عليه السلام قال : « إن كنت لا تدرى كم صلّيت ولم يقع وهمک على شى ء فأعد الصلاة » (1).

قال قدس سره : وهذه الرواية معتبرة الإسناد ؛ إذ ليس فيها من قد يتوقف فيه سوى محمد بن خالد البرقى ، لقول النجاشى : إنّه كان ضعيفاً فى الحديث. إلاّ أنّ ذلک لا يقتضى الطعن فيه نفسه. وجزم العلاّمة فى الخلاصة بالاعتماد على قوله لنص الشيخ على تعديله ، ولا بأس به (2). انتهى.

ولا يذهب عليک أنّ الرواية بتقدير صحتها مخصوصة بخبر زرارة ، وأمّا أحوال محمد بن خالد فقد أوضحناها (3) فى الكتاب وغيره.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما تضمنه خبر زرارة من اعتبار اليقين فى الأوّلتين على تقدير تناوله للأجزاء لو حصل الشک فى شى ء منها قبل تجاوز المحل فأتى به احتمل أن يقال بحصول اليقين نظراً إلى تحقق الفعل بعد العود إليه ، ويحتمل العدم ؛ لأنّ اليقين محتمل لأن يراد به تحقق أفعالهما من غير زيادة ولا نقصان ، ومع الشک لا يحصل هذا المعنى.

وقد قدّمنا عن الشيخ فى التهذيب كلاماً فى الشک فى الركوع محتملاً لأن يكون منه أو من المفيد ، دالاًّ على أنّ الشک فى أجزاء الأوّلتين شک

1- الكافى 3 : 358 / 1 ، الوسائل 5 : 327 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 15 ح 1.
2- مدارک الأحكام 4 : 264 ، وهو فى رجال النجاشى : 335 / 898. وفى الخلاصة : 139 / 14.
3- راجع ص 68.

فيهما (1).

(وقد يتفرع هنا حكم لكثير الشك ، فإنّ ما دلّ على عدم التفاته يشمل الأوّلتين ، وخبر زرارة تضمن اليقين ، فيمكن أن يقال : إنّ اليقين لغير كثير الشك ، أمّا لو ظن كثير الشك الفعل أو عدمه كما مضى فيه القول (2) احتمل هنا الخروج عن الصحة فى الأوّلتين كما يعلم بالتأمّل (3).

وللأصحاب الذين رأينا كلامهم تصريح بتناول الاكتفاء بالظن مع الشك للأجزاء كالركعات (4). وربما يشكل فى الأوّلتين بتقدير تناول خبر زرارة للأجزاء) (5) فينبغى التأمّل فى المقام.

بقى شى ء وهو أنّ قوله عليه السلام فى الخبر الأخير : « الإعادة فى الركعتين الأوّلتين والسهو فى الركعتين الأخيرتين » لا يخلو من إجمال ؛ لأنّ السهو فى الأخيرتين يحتمل لأن يراد به حكم السهو المقرّر فى الأخبار على وجه لا يقتضى الإعادة ، ويحتمل أن يراد به أنّ حصول السهو فى الأخيرتين لا يقتضى البطلان بخلاف الأوّلتين.

والفرق بين الاحتمالين أنّ الأوّل يراد به الإخبار عن حكم السهو المقرّر ، والحكم حينئذ مجمل ، لكن يستفاد منه عدم الإعادة بقرينة الإعادة فى الأوّلتين ويبقى حكم البناء على الأقلّ أو الأكثر مجملاً.

والثانى يستفاد منه الحكم بعدم البطلان فى الأخيرتين بالسهو. ويبقى ما دل على أحكام السهو يفيد فائدة أُخرى لا مبيِّنا للإجمال.

بيان قوله عليه السلام : « الإعادة فى الأوّلتين والسهو فى الأخيرتين »

1- فى ص : 1790.

2- راجع ص 1834.

3- فى « رض » : بالتأويل.

4- كالأردبيلى فى مجمع الفائدة 3 : 128.

5- ما بين القوسين ليس فى « م ».

ويحتمل أن يراد بالسهو : الظن المعبّر عنه بالوهم فى الأخبار ، والإعادة تدل (1) على هذا ، وأثر هذا الاحتمال واضح.

وربما يستفاد من قوله عليه السلام : « الإعادة فى الأوّلتين » أنّ الشک فيهما يوجب الإعادة ؛ لأنّ اليقين فيهما وهو الواحدة بتقدير الشک فى الاثنين يقتضى البناء عليه كما قد نبّه على ذلک خبر زرارة حيث قال فى آخره : « ومن شک فى الأخيرتين عمل بالوهم » فإنّ هذا الكلام يقتضى احتمال كون الفارق العمل بالظن فى الأخيرتين ، وأمّا فى الأوّلتين فيعمل بالمتيقّن وهو الواحدة.

وما عساه يقال : إنّ الخبر الأخير لا يقاوم خبر زرارة ليصلح بياناً للحكم ، وإذا لم يصلح فخبر زرارة إذا قام فيه الاحتمال أمكن الاستدلال على البناء على الواحدة كما هو مفاد الأخبار الآتية.

يمكن الجواب عنه : بأنّ خبر زرارة ظاهره إرادة انتفاء الشک فى الأوّلتين ، بمعنى أنّ شرط صحتهما عدم الشک (فيهما ، لا أنّ مع الشک يبنى على المتيقن ، ومما ينبّه (2) على هذا أنّ الحكم بالبناء على اليقين من أحكام الشک) (3) فهو فرع صحة العبادة مع الشک ، وإذا دل الدليل على بطلان الأوّلتين بالشک انتفى عنهما الحكم بالرجوع إلى اليقين ، على أنّ الحكم بالرجوع إلى اليقين من الأخبار الآتية يتوقف على إمكان الاستدلال بها والحال أنّ المعارض موجود ، وستسمع القول فيها إن شاء الله تعالى (4).

1- فى « فض » : فيها.

2- فى « رض » : نبّه.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- فى ص 1839.

(بقی شـی ء وهو أنّ کثیر الشک فی الأوّلتین وإن لم یحصل له الیقین ربّما لا یلتفت إلی الشک بل یبنی علی المشـکوک فیه علی المشهور فی معنی عـدم التفـاته ، وحینئـذ یخص خبر زرارة الـدال علی الیقین فی الأـوّلتین ، ولم أَرَ من صـرّح بـذلک عن القائلین باعتبار الیقین فی الأـوّلتین ، فینبغی تأمّـل ذلـک ؛ ومـا ذکرنـاه فی کثیر الشک من معناه المشـهور إشارة إلی أنّ عـدم التفات کثیر الشک کما یحتمل ما ذکر یحتمل عدم فعله الاحتیاط أو بناؤه علی الیقین ، لکن المعلوم من المتأخّرین ما قدّمناه ، والله أعلم) (1).

(قوله :

فأمّا ما رواه أحمد بن محمد بن عیسـی ، عن علی بن الحکم ، عن الحسـین بن أبی العلاء قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل لا یدری أرکعتین صلّی أم واحدة؟ قال : « یتم ».

وما رواه محمـد بن أحمـد بن یحیی ، عن السـندی بن الربیع ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبی إبراهیم علیه السلام قال : فی الرجل لا یدری رکعة صلّی أم ثنتین؟ قال : « یبنی علی الرکعة ») (2).

وما رواه سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسین ، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر ، عن عبد الکریم بن عمرو ، عن عبد الله بن أبی یعفور قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن (3) الرجل لا یدری أرکعتین

کلمة حول کثیر الشک فی الأوّلتین

1- ما بین القوسین زیادة من « م ».

2- ما بین القوسین ساقط عن « فض ».

3- فی الاستبصار 1 : 365 / 1389 : فی.

صلّى أم واحدة؟ قال : « يتمّ بركعة ».

فأوّل ما فى هـذه الأخبار أنّها لا تعارض ما قدّمناه ؛ لأنّها أضـعاف هذه ، ولا يجوز العدول عن الأكثر إلى الأقلّ لما قد بيّناه فى غير موضع ، ولو كانت معارضـة لها ومساويـة لم يكن فيها تناقض ؛ لأنّه ليس فى شـى ء من هـذه الأخبار أنّ الشك إذا وقع فى الأوّلـة والثانية من صـلاة الفرائض و (1) النوافـل ، وإذا لم يكن هـذا فى الخبر حملناها على النوافل ، لأنّ النوافل عنـدنا لا سـهو فيها ، ويبنى المصـلّى إن شاء على الأقلّ وإن شاء على الأكثر ، والبناء على الأقل أفضل ، فحملنا هذه الأخبار على ما ذكرناه من النوافل لئلاّ تتناقض الأخبار.

السند :

فى الأوّل : واضح بعد ما أشرنا إليه عن قريب (2) من أنّ الحسين بن أبى العلاء لم يثبت توثيقه ، بل غاية ما يستفاد المدح ، وفى السند دلالة على أنّ ما سـبق من رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن أبى العلاء بغير واسطة سهو ، وينبه عليه ما فى التهذيب (3) ، واحتمال الرواية تارة بواسطة وأُخرى بعدمها بعد رواية التهذيب لا وجه له.

والثانى : فيه السندى ، وحاله لا يزيد على الإهمال كما يستفاد من الرجال (4) ، نعم فى الرجال أنّ الراوى عنه صفوان وغيره ، ورواية محمد بن

بحث حول الحسين بن أبى العلاء

بحث حول السندى بن الربيع

1- فى الاستبصار 1 : 365 : أو.

2- فى ص 1825.

3- التهذيب 2 : 157 / 616.

4- رجال النجاشى : 187 / 496 ، رجال الطوسى : 378 / 8.

أحمد بن يحيى فيها نوع تأمّل ، وجوابه غير خفى.

والثالث : فيه عبد الكريم بن عمرو وهو واقفى ثقة ثقة (1) فى النجاشى (2).

المتن :

فى الجميع قد قدّمنا (3) أنّ العلاّمة فى المختلف جعله حجة على بن بابويه ، وزاد : أنّه شك فى عدد فيبنى على الأقل لأنّه المقطوع به. وأجاب العلاّمة بالمنع من صحة سند الأوّل ؛ لأنّ الحسين بن أبى العلاء لا يحضره حاله وهو غريب منه وكذلك قال فى السندى بن الربيع والحال واحدة ، ثم ذكر الحمل على النوافل وقال : إنّ ما تدلّ عليه هذه الأحاديث لا يقول به ، والذى يقول به لا تدلّ عليه الأحاديث ، والأمر كما قال.

أمّا ما أجاب به بعد ذلك عن قوله بالبناء على الأقل لأنّه المتيقن ، من أنّه ممنوع لأنّه كما يحرم عليه النقصان تحرم عليه الزيادة (4). فقد يقال عليه : إنّ استدلاله مبنىّ على بعض الأخبار مثل ما رواه الصدوق بقوله : وروى عن إسحاق بن عمار قال : قال أبو الحسن عليه السلام : « إذا شككت فابن على اليقين » قال : قلت : هذا أصل؟ قال : « نعم » (5).

وروى الشيخ فى زيادات الصلاة عن الحسين بن سعيد ، عن النضر ، عن محمد بن أبى حمزة عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلى ، عن

عبد الكريم بن عمرو واقفى ثقة

تفصيل على بن بابويه فى الشك فى الأوّلتين بين المرّة الأُولى والثانية والمناقشة فيه

1- ليست فى « م » و « رض ».

2- رجال النجاشى : 245 / 645.

3- فى ص 1833 ، 1834.

4- المختلف 2 : 379.

5- الفقيه 1 : 231 / 1025 ، الوسائل 8 : 212 أبواب الخلل ب 8 ح 2.

أبی إبراهیم علیه السلام فی السهو فی الصلاة ، فقال : « تبنی علی الیقین وتأخذ بالجزم وتحتاط بالصلوات کلّها » (1).

وما عساه یقال : إنّ هذین الخبرین لا یدلان علی الأخذ بالأقلّ بجواز أن یراد دفع الشک بالإعادة.

یمکن الجواب عنه : بأنّه خلاف الظاهر ، وعلی کل حال تفصیل ابن بابویه المنقول فی المختلف لا یدل علیه الاستدلال ، غایة الأمر أنّه یبقی الکلام فیما دل علی البناء علی الأقل بعمومه من الأخبار الدالة علی الأخذ بالیقین مؤیّداً للأخبار المبحوث عنها ، فقول الشیخ : إنّ الأخبار الأوّلة أضعاف هذه ؛ قد یتوجّه علیه أنّ مؤیّدات هذه لا وجه لعدم التعرض لها وإن کانت لا تبلغ مرتبة السابقة فی الکثرة.

فإن قلت : الخبران المذکوران من الفقیه والتهذیب ما حالهما؟

قلت : أمّا خبر الفقیه فقد علمت صورة إیراده ، وقد سألت شیخنا المحقق میرزا محمد أیّده الله عن دخول مثل هذه الروایة فی طریق المشیخة للفقیه من حیث إنّ ظاهر الروایة الإرسال ، وظاهر المشیخة أنّ کل ما رواه طریقه إلیه کذا ، والمتبادر من روایته أن یقول : روی إسحاق ونحو ذلک؟ فأجاب أیّده الله : بأنّه محل تأمّل.

لکن لم أجد فی کتب الوالد قدس سره ما یقتضی التوقف ، وجزم شیخنا قدس سره فی المدارک بأنّ هذه الروایة من الموثق نظراً إلی طریق الصدوق إلی إسحاق ابن عمار من الموثق (2) ؛ وأری هذا غریباً منه ؛ لأنّ فی الطریق علی بن

1- التهذیب 2 : 344 / 1427 ، الوسائل 8 : 213 أبواب الخل ب 8 ح 5 ، بتفاوت یسیر فیهما.

2- المدارک 4 : 256.

إسماعيل ، وفيه ما قدّمناه (1) من عدم زيادة حاله عن الإهمال أو الجهالة ، وفى طرق الفقيه من كتاب شيخنا أيّده الله فى الرجال تصحيح الطريق إلى إسحاق بن عمار إلاّ أنّ فى إسحاق قولا (2) ، والصحة لا يخفى حالها.

وأمّا خبر الشيخ ففيه محمد بن أبى حمزة ، ولا يبعد كونه الثقة كما كرّرنا القول فى ذلك (3) من أنّ احتمال المذكور مهملاً فى كتاب الشيخ (4) بعيد ؛ أمّا على الواقع فيه فمشترك (5) إلاّ أنّه لا يضرّ بالحال ، واحتمال ابن أبى حمزة له قرب ، وفى عبد الرحمن بن الحجاج نوع كلام ذكرناه (6) فى محل آخر.

لكن ربما يؤيّد الأخبار المبحوث عنها ما رواه الصدوق صحيحاً عن زرارة : « إنّ الصلاة لا تعاد إلاّ من خمسة » (7) وقد مضى (8) ، وليس فيه شك فى الأوّلتين ، وفيه : أنّ الظاهر كون الحصر إضافياً ، ومعه لا يتم المطلوب إلاّ بتكلّف.

وينقل عن السيد المرتضى رضى الله عنه فى المسائل الناصرية أنّه جوّز البناء على الأقلّ فى جميع صور الشك (9). وقد يؤيّده بعض الأخبار الواردة فى الوضوء المتضمنة لأنّ اليقين لا يعارضه الشك ، ولأنّ الأصل عدم الإتيان

1- فى ج 2 : 184.

2- منهج المقال : 408.

3- راجع ج 1 : 146.

4- رجال الطوسى : 306 / 417.

5- هداية المحدثين : 224.

6- فى ج 2 : 367.

7- الفقيه 1 : 225 / 991.

8- انظر أحكام السهو ص 11.

9- كما فى المدارک 4 : 256 ، وانظر المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية) : 201.

بالمشكوک فيه ؛ إلاّ أن يقال : إنّه يجوز اختصاص الوضوء بما ذكر ، والأصل المذكور لا يصلح للحكم بالصحة مع دلالة الأخبار على الإبطال.

وحكى شيخنا قدس سره عن ابن بابويه القول بالتخيير بين البناء على الأقلّ والاستئناف وقال : إنّ الأخبار المذكورة لولا ضعف سندها لأمكن القول بما قاله ابن بابويه (1). ولا يخفى أنّ الرواية الاولى لا وجه لردّها إلاّ من جهة الحسين بن أبى العلاء ، أمّا على بن الحكم فلا ، لما كرّرنا القول فيه أنّه الثقة بتقدير الاشتراک ، لرواية أحمد بن محمد بن عيسى عنه (2).

إذا عرفت هذا فما ذكره الشيخ من الجمع فى أعلى مراتب البُعد ، ولعلّ الضرورة تقرّبه ، والحمل على التقيّة لا يخلو من

قرب ، لأنّى وجدت فى صحيح مسلم روايات تدلّ على البناء على اليقين (3) ، فليتأمّل.

قوله :

باب الشک فى فريضة الغداة

محمد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حفص بن البخترى وغيره ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا شككت فى المغرب فأعد ، وإذا شككت فى الفجر فأعد ».

عنه ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى ولا يدرى أواحدة صلّى أم ثنتين؟ قال : « يستقبل حتى يستيقن أنّه قد

الشک فى فريضة الغداة

اشارة

ص: 129

1- المدارک 4 : 244.

2- راجع ص 180.

3- صحيح مسلم 1 : 400 السهو فى الصلاة والسجود له ب 19 ح 88.

أتمّ وفی الجمعة وفی المغرب وفی الصلاة فی السفر ».

عنه ، عن علی بن إبراهیم ، عن محمد بن عیسی ، عن یونس ، عن رجل ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « لیس فی الفجر والمغرب (1) سهو ».

الحسین بن سعید ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسکان ، عن عنبسة بن مصعب قال ، قال أبو عبد الله علیه السلام : « إذا شککت فی المغرب فأعد وإذا شککت فی الفجر فأعد ».

عنه ، عن الحسن (2) ، عن زرعة ، عن سماعة قال : سألته عن السهو فی صلاة الغداة؟ قال : « إذا لم تدر واحدة صلّیت أم ثنتین فأعد الصلاة من أوّلها ، والجمعة أیضاً إذا سها فیها الإمام فعلیه أن یعید الصلاة لأنّها رکعتان ، والمغرب إذا سها فیها ولم یدر (3) رکعة صلّی فعلیه أن یعید الصلاة ».

عنه ، عن فضالة ، عن العلاء ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : سألته عن الرجل شکّ فی الفجر ، قال : « یعید » قلت : المغرب؟ قال : « نعم ، والوتر والجمعة » من غیر أن أسأله.

عنه ، عن ابن أبی عمیر ، عن حمّاد ، عن الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام . وابن أبی عمیر ، عن حفص بن البختری وغیر واحد ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « إذا شککت فی المغرب فأعد ، وإذا شککت فی الفجر فأعد ».

1- فی الاستبصار 1 : 366 / 1392 : المغرب والفجر.

2- فی « م » : الحسین.

3- یوجد فی الاستبصار 1 : 366 / 1394 : فلم یدرِ کم رکعة.

السند :

فی الأوّل : حسن علی تقدیر اندفاع ما قدمناه (1) فی حفص بن البخـتری ، من أنّ التوثیق من النجاشـی له (2) محتمل لأن یکون من أبی العباس المشترک (3) بین ابن نوح وابن عقدة ، وضمیمة « غیره » لا یفید.

والثانی : لا ارتیاب فی حسنه (4).

والثالث : فیه الإرسال مع روایة محمد بن عیسی عن یونس ، وقد قدّمنا کلاماً فی إمکان دفع هذا عن الروایة لو سلمت من غیره (5).

والرابع : واضح الضعف (6).

والخامس : موثق.

والسادس : واضح الصحة بعد ما قدّمناه (7). وقد یظن أنّ محمد بن مسلم هو الراوی عن الإمام علیه السلام لأنّه المتعارف.

والسـابع : لاـ ارتیـاب فیه. وابن أبی عمیر إمّا یروی عنه الحسـین بن سـعید أو أنّه ابتـداء سـند بالطریق إلیه فی المشـیخة فیکون معطوفاً علی الحسین بن سعید.

إشارة إلی حال حفص بن البختری

ص: 131

1- فی ص 167.

2- رجال النجاشی : 134 / 344.

3- هدایة المحدثین : 288.

4- بإبراهیم بن هاشم.

5- فی ص 54.

6- من جهة محمد بن سنان ، انظر رجال النجاشی : 328 / 888 ، رجال الطوسی : 386 / 7 ، الفهرست : 143 / 609.

7- راجع ص 289 ، 865.

المتن :

فی الجمیع ظاهر الدلالـة علی أنّ الشک فی المغرب والفجر والجمعة وصـلاة السـفر یوجب الإعادة ، لکن الأوّل کما تری له دلالة علی أنّ الشک فی المغرب یوجب ما ذکره وإن تعلق بغیر الأوّلتین ، أمّا الثانی فربما یختص بالأوّلتین من المغرب ؛ لأنّ صدره تضـمن حکم الشک فی الواحـدة والثنتین ، ثم الفجر (1) اقتضـی ضـمیمة المغرب ، والظاهر من ذلک المشارکـة فی الحکم المذکور فی الصدر ، ویحتمل أن تکون المشارکة فی الاستقبال حتی یستیقن لا فی جمیع ما ذکر فی الصدر من الشک بین الواحدة والثنتین.

والثالث : تضـمن نفی السهو فی الفجر والمغرب ، وقد مضی فی مثله الکلام من احتمال نفی حکم السهو من (2) البناء علی الظن ، إلاّ أنّ فیه لا یتم هـذا ؛ لأنّ الظن یعتبر فی الفریضـة (3) علی المعروف بین الأصـحاب ، فلعـلّ المراد بنفی السـهو الإعادة علی تقـدیر أن یراد به الشک ، ولو أُریـد به ظاهر معناه فإشـکاله غیر خفی ، (وعلی تقدیر البناء علی الیقین فی الشک یحتمل نفی السـهو نفی الحکم المذکور بل یکون الحکم الإعادة فتأمّل) (4).

والرابع : کالأول.

والخامس : کما تری یدلّ علی أنّ الجمعة إذا سها الإمام فیها علیه

بیان ما دل علی أنّ الشک فی المغرب والفجر والجمعة وصلاة السفر یوجب الإعادة

بیان ما دل علی نفی السهو فی الفجر والمغرب

بحث حول سهو الإمام والمأموم

1- أی ذکر الفجر فی الأوّل.

2- فی « رض » زیادة : أن.

3- فی « رض » : الفرضین ، وفی « فض » : الفریضین.

4- ما بین القوسین ساقط عن « رض » ویوجد فی السطر التالی بعد قوله : والتخصیص بالإمام.

الإعادة ، والتخصيص بالإمام خفى الوجه (1).

ويختلج فى الخاطر أنّ الخبر لا يحتاج (إلى أن يقيد بعدم) (2) حفظ المأموم عليه سهوه كما هو المقرّر من أنّه لا حكم لسهو الإمام إذا حفظ عليه من خلفه ، والوجه فى عدم الاحتياج أنّ ما دل على اليقين فى الأوّلتين والثنائية وهو خبر زرارة (3) يفيد أنّ الإمام لو شک فى ما يشترط فيه اليقين لا يرجع إلى قول المأموم ، لأنّه إنما يفيد الظن والفرض اعتبار اليقين ، والجمعة من هذا القبيل ؛ ولم أجد من صرّح من الأصحاب بما ذكرته ، وهو حرىّ بالتأمّل فيه.

ويتفرع عليه شک الإمام فى الأوّلتين والثنائية بل وشک المأموم ، والجمعة غير خارجة عن ذلک لما يظهر من الأخبار أنّها الظهر فى الحقيقة.

وما عساه يقال : إنّ ما دل على أنّه لا حكم لسهو الإمام والمأموم مع الحفظ مطلق فلا وجه لتقييده.

يمكن الجواب عنه : بأنّ التقييد بعد وجود الخبر الصحيح ما المانع منه؟

فإن قيل : هو الإجماع من الأصحاب إذ لم ينقل ما ذكر ، احتمل أن يقال : إنّ ابن إدريس القائل باليقين فى الأوّلتين أطلق (4) ، واللازم من إطلاقه

1- فى « م » زيادة : قد يخطر فى البال توجيه ما ذكره : بان فيه بياناً للفرد الأخفى ، وهو أن الأمام لو فرض سهوه يعيد فكيف المأموم؟ والإمام إن كان إمام الأصل فواضح وإن كان غيره احتمل أن يكون الوجه فى ذكره اشتراط الكمال بالعدالة وغيرها ومع هذا يعيد فكيف المأموم؟ ويحتمل أن يكون ذكر الإمام لأنه المهمّ أولاً غير ذلک ، فلا يفيد نفى الحكم عن المأموم.

2- بدل ما بين القوسين فى « رض » : الى تقييد بعد.

3- راجع ص 1834.

4- السرائر 1 : 250.

القول بما ذكرناه ، ولا يحضرنى الآن كتاب ابن إدريس لأعلم قوله فى الإمام والمأموم.

وما عساه يقال : إنّ الخبر الدال على أنّه لا سهو على الإمام ولا على من خلفه ، يقتضى أنّ الحكم من حيث كونه إماماً أو مأموماً ، لا من حيث الظن ، والتفريع بالظن من كلام بعض المتأخّرين ، وهو مع إشكاله باستلزام اعتبار مراتب الظن وحصول الاختلاف بالمأموم العدل وغيره لا دليل عليه.

يمكن الجواب عنه : بأنّ الخبرين المذكورين فى الإمام والمأموم لا يصلحان للاعتماد عند جميع الأصحاب ؛ إذ أحدهما (1) : رواه الشيخ فى التهذيب فى زيادات الصلاة عن على ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حفص بن البخترى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « ليس على الإمام سهو ولا على من خلف الإمام سهو » إلى آخر الحديث (2). وهو معدود من الحسن والعامل (3) به بعض الأصحاب (4).

وثانيهما : رواه الشيخ فى التهذيب عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن عيسى (5) ، عن رجل ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الإمام يصلّى بأربعة أنفس أو خمسة أنفس فيسبّح اثنان على أنّهم صلّوا [ثلاثاً ، ويسبّح ثلاثة على أنّهم صلّوا] أربعاً ، يقولون هؤلاء : قوموا ، ويقولون هؤلاء : اقعدوا ، والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليه؟ قال : « ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه

1- فى « م » زيادة : حسن.

2- التهذيب 2 : 344 / 1428 ، الوسائل 8 : 240 أبواب الخلل ب 24 ح 3.

3- فى « م » : والقائل.

4- كصاحب المدارک 4 : 267.

5- فى التهذيب زيادة : عن يونس.

بإيقان منهم ، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسهُ الإمام ، ولا سهو فى سهو ، وليس فى المغرب والفجر سهو ، ولا فى الركعتين الأوّلتين من كل صلاة ، ولا سهو فى نافلة ، فإذا (1) اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم فى الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم » (2).

وهذه الرواية لا يخلو متنها بتقدير تسليم سندها من إجمال ، والظاهر منها اعتبار اتفاق المأمومين على الحكم ، فلو اختلفوا لا يتحقق نفى السهو عن الإمام.

والمعروف بين متأخرى الأصحاب الذين رأينا كلامهم أنّ مع الاختلاف (بين الإمام والمأموم) (3) إذا حصلت الرابطة رجعوا إليها (4).

وظاهر الرواية اعتبار يقين المأموم فلا يكفى ظنه ، وقد صرّح شيخنا قدس سره برجوع الشاك إلى الظان (5) ، والحال فى الرواية ما ترى.

فإن قلت : الزيادة المذكورة فى آخر الرواية الدالة على الاختلاف لا يبعد أن يكون من كلام الشيخ أو المفيد ، ومن ثمّ لم يذكرها البعض ، وفى المدارک نقلت من دونها (6).

قلت : الذى وجدته فى الفقيه منقولاً عن نوادر إبراهيم بن هاشم بالمتن المنقول فى التهذيب مع زيادة مصححة له ، وفيها : « فإذا اختلف

1- ذيل الحديث من قوله : فإذا. إلى آخر الحديث ساقط عن « م » و « رض ».

2- التهذيب 3 : 54 / 187 ، الوسائل 8 : 241 أبواب الخلل ب 24 ح 8 ، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- كالشهيد الثانى فى المسالک 1 : 42 ، وصاحب المدارک 4 : 270.

5- المدارک 4 : 270.

6- المدارک 4 : 270.

على الإمام » إلى آخره. والزيادة المصححة : فيسبّح اثنان على أنّهم صلّوا ثلاثاً ويسبّح ثلاثة على أنّهم صلّوا أربعاً ، إلى آخره (1). وهذا كما ترى يفيد أنّ الجواب مبيّن للاختلاف المذكور وأنّه يقتضى أخذ كل من الإمام والمأموم بالجزم.

ثم إنّ فى متن رواية الصدوق : « إذا حفظ من خلفه سهوه باتفاق منهم وفى التهذيب : « بإيقان » والفرق بين الأمرين ظاهر ، والاعتبار يشهد لما فى الفقيه ، لأنّ الاختلاف قد ذكر فى الرواية أخيراً بين الإمام والمأموم ، والاتفاق أوّلاً بين المأمومين وفيه : أنّ التفصيل لا يناسبه ، وعلى كل حال المخالفة لكلام من رأينا كلامه موجودة.

والعجب من عدم تعرض شيخنا قدس سره لذلك ، والحكم بمجرد رواية الشيخ (2) ، والرواية فى الفقيه حسنة ، لأنّ طريقه إلى إبراهيم بن هاشم لا ريب فيه ، وظن أنّ الطريق فى المشيخة إلى إبراهيم لا إلى نوادره ، بعيد ، بل الظاهر انتفاؤه ، ورواية إبراهيم بن هاشم لا يقصر عن الصحيح عنده.

روى الشيخ فى التهذيب فى الزيادات عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن موسى بن القاسم ، عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهماالسلام ، قال : سألته عن رجل يصلى خلف إمام (3) لا يدرى كم صلّى هل عليه سهو؟ قال : « لا » (4).

وهذه الرواية قال شيخنا قدس سره : إنّها دالة على حكم المأموم فى مسألة

1- الفقيه 1 : 231 / 1028.

2- فى « م » زيادة : وقوله ما رواه الشيخ عن يونس عن رجل ، مع أن محمد بن عيسى رواها عن يونس.

3- فى « رض » : الإمام.

4- التهذيب 2 : 350 / 1453 ، الوسائل 8 : 239 أبواب الخلل ب 24 ح 1.

الشک (1).

ویمکن أن یقال : إنّها محتملة لأن یکون السؤال فیها عمّن صلّی خلف إمام لا یدری هل هو فی أوّل الصلاة أو فی أثنائها ، لا أنّ المأموم شک فی صلاته ، إلاّ أنّ الظاهر من الروایة خلاف هذا.

وإذا تقرّر جمیع ما ذکر فاعلم أنّ الأخبار المذکورة فی الإمام والمأموم بین مطلق ومقید بالحفظ ، والدال علی الحفظ قد سمعت القول فیه ، والمانع من التخصیص بخبر زرارة لیس إلاّ احتمال الاتفاق من الأصحاب علی عدم الفرق بتقدیر عدم العمل بالأخبار أو العمل ، وإثبات الاتفاق مشکل. فینبغی النظر فی ما ذکرناه ، فإنّی لا أعلم أحدا (حام حوله) (2).

وینبغی أن یعلم أن الأخبار المبحوث عنها مقیدة بما دل علی الظن مع الشک عند الأصحاب الذین رأینا کلامهم (3).

وما عساه یقال : إنّ مدلول بعضها الإعادة مع الشک ، فالصحة مع الظن بعد البطلان لا وجه لها.

یمکن الجواب عنه - بعد ثبوت العمل بالظن فی المذکورات من الفرائض - : بأنّ البطلان لا یحصل إلاّ بعد عدم الظن ، ویشکل بصیرورة العبادة قبل الظن موقوفة غیر محکومة بصحتها ولا ببطلانها ، والحال أنّ العبادة لا تخرج عنهما. وقد خطر فی البال هذا الإشکال فی تقسیم الأُصولیین العبادة إلی الصحیحة والباطلة.

وقد ذکر جدّی قدس سره وجوب التروّی عند الشک فی أفعال الصلاة (4) ،

حکم ما إذا حصل الظن فی ما یبطله الشک .

1- المدارک 4 : 270.

2- بدل ما بین القوسین فی « فض » و « رض » : ذکره.

3- راجع ص : 1846.

4- المسالک 1 : 42.

وغير خفى أنّ الوجوب محـل إشـكال ؛ لعـدم الوقوف على دليله ، بـل المسـتفاد من الأخبار أنّ الظن لو حصل يعمل عليه ، وما ذكرناه من الإشـكال فى مثل الفرائض التى يبطلها لک لا يخلو اعتبار الظن فيها من غموض ؛ لأنّ التروى إذا لم يجب فالمرتبة المقتضـية للصـحة مع الظن لا حدّ لها ، فليتأمّل.

وما وقع فى كلام بعض المتأخّرين من ذكر غلبة الظن (1) غير ظاهر الدليل ، بل المستفاد مطلق الظن.

ويختلج فى البال أنّ غلبة الظن وقعت فى عبارة المتقدمين ، ويراد بها غلبة الظن على الشک ، فالمتأخّرون جعلوا غلبة الظن للشاک مريدين غلبة ظنه على شكه ، والعبارة أوهمت أنّ غلبة الظن يراد به الظن الغالب فى نفسه (2) ، والحال غير خفيّة.

بقى فى المقام شـى ء وهو أنّ ما تضـمّنه خبر العلاء من أنّ الشک فى الوتر يقتضـى (3) الإعادة يخالف (4) إطلاق جماعة من الأصحاب كالشيخ فيما مضى (5) عن قريب من أنّ النافلـة يبنى فيهـا على الأقلّ وإن شاء على الأكثر ، وعـدم تعرض الشـيخ وغيره للخبر مع صـحته غريب.

وقـد أشار شـيخنا قـدس سـره فى فوائـد الكتاب إلى مدلول الرواية ، غير أنّها لا يخلو من إجمال بالنسـبة إلى الوتر ، فإنّه اسم للثلاثة على ما يسـتفاد من الأخبار ، فالشک فيه إمّا أن يراد فى مجموع الثلاثـة أو فى شـفعة وحـده أو المفردة وحدها ، والأوّل يفيد أنّ الشک مع الانفصال يقتضى إعادة

حكم الشک فى الوتر

1- كالأردبيلى فى مجمع الفائدة 3 : 128.

2- المسالک 1 : 42.

3- فى « م » : يلزم.

4- فى « م » : بخلاف.

5- فى ص 1838 ، 1839.

المجموع ، وفيه مـا لاـ يخفى ، والحمـل على الاتصـال يخالف ما مضـى ، والثانى ممكن الإرادة ، كما أنّ الأوّل ممكن التسديـد بوجه غير بعيد.

وأمّا ما يقتضـيه ظاهر الأخبار من إطلاق إبطال الشک فى الفرائض المـذكورة ربما يظن منه التناول للركعات وأجزائها ، إلاّ أنّ تبادر الركعات يمكن ادعاؤه ، والوتر كذلک ، فليتأمّل المقام فإنّه حرىّ بالتأمّل التامّ وبالله سبحانه الاعتصام.

قوله :

فأمّا ما رواه أحمد بن محمد بن عيسـى ، عن معاوية بن حكيم (1) ، عن محمـد بن أبى عمير ، عن حمـاد الناب ، عن عمار الساباطى قال : سألت أبا عبد الله عليه السـلام عن رجل لم يدرِ كم (2) صـلّى الفجر ركعتين أو ركعة؟ قال : « يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلى ركعة ، فإن كان (3) صلّى ركعتين كانت هذه تطوّعا ، وإن (كان صلّى) (4) ركعة كانت هذه تمام الصلاة » (5).

فهـذا خبر شاذ مخالف للأخبار كلّها ، واجتمعت الطائفة على ترک العمل به ، على أنّه يحتمل أن يكون إنّما شک فى ركعتى الفجر النافلتين ، فجاز له أن يبنى على الواحدة ويصلّى ركعة أُخرى استظهاراً ، وليس فى الخبر ذكر الفريضة ، وإنّما ذكر صلاة الفجر وذلک

1- فى « م » : معاوية بن الحكم.

2- ليس فى الاستبصار 1 : 366 / 1397.

3- فى الاستبصار 1 : 367 / 1397 زيادة : قد.

4- فى « م » : كانت صلاته. وفى الاستبصار 1 : 367 / 1397 : كان قد صلى.

5- فى الاستبصار 1 : 367 / 1397 ، عن التهذيب زيادة : وهذا والله ممّا لا يقضى أبداً.

يعبّر به عن الفرض والسنّة ، وعلى هذا التأويل لا ينافى ما تقدم من الأخبار.

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمد ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سئل عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته وقد سبقه بركعة ، فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر أنه فاتته ركعة ، قال : « يعيدها ركعة واحدة ».

عنه ، عن ابن أبى عمير ، عن عبد الله بن بكير ، (عن عبيد بن زرارة) (1) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى الغداة ركعة ويتشهد ، ثم ينصرف ويذهب ويجى ء ، ثم يذكر بعدُ أنّما صلّى ركعة ، قال : « يضيف إليها ركعة ».

فلا تنافى بين هذين الخبرين والأخبار الأوّلة ؛ لأن الشك الذى يوجب الإعادة إنّما هو إذا لم يذكر كم صلّى ، فأمّا من ظن أنّه صلّى ركعتين وعمل عليه ثم ذكر وعلم بعد ذلك أنّه كان صلّى ركعة لا يكون شاكاً ، ويكون فرضه إتمام ما فاته ما لم يستدبر القبلة.

السند :

فى الأوّل : فيه معاوية بن حكيم ، وقد وثقه النجاشى (2). وفى الخلاصة نقلاً عن الكشى : أنّه فطحى (3). والموجود فى اختيار الشيخ للكشى ذلك نقلاً عن محمد بن مسعود (4). وقد يقال : إنّ محمد بن مسعود

بحث حول معاوية بن حكيم

إشارة إلى حال محمد بن مسعود

1- فى الاستبصار 1 : 367 / 1399 : عن ابن زرارة.

2- رجال النجاشى : 412 / 1098.

3- الخلاصة : 167 / 3.

4- رجال الكشى 2 : 635 / 639.

فيه كلام ذكرته فى محل آخر ، والحاصل أنّ النجاشى قال : إنّه كان عاميا ورجع إلينا (1).

وحينئذٍ فالنقل عنه غير معلوم الوقت ؛ إلاّ أن يقال : إنّ الظاهر تأخر ذلک. وفيه ما فيه. وفى الكشى فى مصدق بن صدقة ما يقتضى أنّ معاوية ابن حكيم فطحى من غير نقل (2) ؛ ويحتمل أن يكون مرجعه إلى محمد بن مسعود ، ويحتمل غير ذلک ، فتأمّل.

أمّا عمّار الساباطى فمشهور الحال. وحمّاد الناب هو ابن عثمان الثقة.

والثانى : واضح الصحة. ومحمد هو ابن مسلم ، والعلاء : ابن رزين.

والثالث : فيه عبد الله بن بكير ، وقد تكرر القول فيه (3).

المتن :

فى الأوّل : كما ترى يدل على فعل الاحتياط فى الفجر ، والقائل به على هذا الوجه منتفٍ كما ذكره الشـيخ رحمه الله . وما ذكره العلاّمة فى المنتهى : من أنّ الإعادة بالشک فى الثنائيـة قول علمائنا أجمع إلاّ ابن بابويه ، فإنّه جوّز له البناء على الأقل والإعادة (4). لا ينافى قول الشيخ بعدم الخلاف ؛ لأنّ المنقول عن ابن بابويه لا دلالة فى الرواية عليه ، بل على خلافه (وهو البناء على الأكثر) (5) كما هو واضح.

أمّا حمل الشيخ فدفعه ممكن بعد قوله عليه السلام : « كانت هذه تطوّعاً » فإنّ

إشارة إلى حال حمّاد الناب

توجيه ما دل على أنّ الشک فى الفجر لا يوجب الإعادة

1- رجال النجاشى : 350 / 944.

2- رجال الكشى 2 : 835 / 1062.

3- فى ج 1 : 125.

4- المنتهى 1 : 410.

5- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

هذا الكلام ظاهر (1) فی أنّ الصلاة فریضة ، إلاّ أن یقال : إنّ المراد بالتطوع زیادة التطوع ، وبالتمام المذکور تمام الموظف. وفیه ما فیه ، إلاّ أنّ ضرورة الجمع تقتضیه.

وأمّا الثانی : فقد ظن شیخنا قدس سره عدم ارتباطه بالباب مع غیره من الروایات الآتیة ؛ لأنّه قال فی فوائد الکتاب : لا یخفی أنّ هذه الروایة مع ما بعدها خارج عما وضع له الباب وهو الشک فی فریضة الغداة. انتهی. وقد یقال : إنّ العنوان وإن کان یفید ما قاله قدس سره إلاّ أنّ ظاهر بعض الأخبار السابقة نفی السهو فی الفجر ، وفی الخبر المبحوث عنه والثانی ما قد ینافیه.

وغیر خفی أنّ جواب الشیخ لا ـ یخلو من تأمّل ؛ لأنّ [مفاد الأخبار] (2) الأولة الدالة علی بطلان الفجر مع الشک هو أنّه إذا لم یدر کم صلّی ، واللازم من ذلک أن یحمل الخبرین علی من دری کم صلّی ؛ والحال أنّه حملهما علی من ظن أنّه صلّی رکعتین وعمل علیه فلا یکون شاکاً.

ویتوجه علی هذا أنّ بعض الأخبار السابقة المتضمن لنفی السهو فی الفجر یتناول ما ینافی الخبرین ؛ إذ یحتمل أن یراد بالسهو عزوب المعنی عن القوة (الذاکرة) (3) لا الشک ، والظن بأنّه صلّی رکعتین غیر معلوم الحصول. وحمل السهو فی الخبر الدال علیه علی الشک لا وجه له إن کان لوجود الأخبار غیره الدالة علی الشک ؛ إذ لا مانع من الإبطال بالشک والسهو ، وکون السهو یستعمل فی الأخبار بمعنی الشک لا یقتضی انصرافه إلیه.

1- فی « رض » زیادة : وهو البناء علی الأکثر.

2- فی النسخ : مفاده حمل الأخبار ، والظاهر ما أثبتناه.

3- بدل ما بین القوسین فی « م » : علی ما ذکره فی تعریفه.

والحق أن يقال : إنّ كلام الشيخ فى مقام الجمع لا بأس به ، والعدول عن الظاهر لا خير فيه لذلک ، وإن كانت عبارة الشيخ توهم أنّ مدلول الأخبار الأوّلة صريحاً ما ذكره.

أمّا ما قاله الشيخ رحمه الله من اشتراط عدم استدبار القبلة فستسمع القول فيه (1).

وقد نقل العلاّمة فى المختلف عن الشيخ فى المبسوط أنّه قال : من نقص ركعة أو ما زاد سهواً ولا يذكر حتى يتكلم أو يستدبر القبلة أعاد. قال العلاّمة : وهو اختياره فى النهاية ، قال - يعنى الشيخ - : وفى أصحابنا من قال : إنّه إذا نقص ساهياً لم يكن عليه إعادة الصلاة ؛ لأنّ الفعل الذى يكون بعده فى حكم السهو. قال - يعنى الشيخ - : وهو الأقوى عندى ، سواء ذلک فى صلاة الغداة أو المغرب أو صلاة السفر أو غيرها من الرباعيات ، فإنّه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه. قال - يعنى الشيخ - : وفى أصحابنا من يقول : إنّ ذلک يوجب استئناف الصلاة (2).

ونقل العلاّمة عن أبى جعفر بن بابويه فى المقنع أنّه قال : إن صلّيت ركعتين ثم قمت فذهبت فى حاجتک فأضف إلى صلاتک ما نقص منها ولو بلغتَ الصين ولا تعد الصلاة ، فإنّ إعادة الصلاة فى هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن (3). انتهى.

وفى الفقيه نقل رواية عبيد بن زرارة المذكورة هنا (4). وظاهره العمل

1- فى ص 1857.

2- المختلف 2 : 394 ، وهو فى المبسوط 1 : 121.

3- المختلف 2 : 396 ، ولم نعثر فى المقنع على هذه العبارة والموجود فيه : وإن صليت ركعتين ثم قمت فذهبت فى حاجة لک فأعد الصلاة ولا تبن على ركعتين ، المقنع : 31.

4- الفقيه 1 : 229 / 1013.

بها ، وهی صریحة فی الفجر إذا صلّی منها رکعة ، وطریقه إلی عبید فیه الحکم بن مسکین ، إلاّ أنّ روایته مؤیّدة بما أسلفناه.

والذی نقله فی المختلف یقتضی التخصیص بصلاة رکعتین ، فما قاله شیخنا قدس سره فی فوائد الکتاب من : أنّه یستفاد من الأخبار المعتبرة أنّ من نقص من صلاته رکعة فصاعداً ناسیاً ثم یذکر بعد الانصراف والفعل الکثیر یبنی علی صلاته ویتم ما بقی ، وبمضمونها أفتی ابن بابویه فی المقنع. محل تأمّل ، إلاّ أن یکون وقف علی عبارة المقنع. وفی الفقیه نقل العبارة المنقولة فی المختلف روایةً عن عمار (1).

قوله :

یدل علی ذلک : ما رواه محمد بن أحمد بن یحیی ، عن یعقوب ابن یزید ، عن علی بن النعمان ، عن الحسین بن أبی العلاء ، عن أبی عبد الله ، علیه السلام قال : قلت : أجی ء إلی الإمام وقد سبقنی برکعة فی الفجر ، فلمّا سلّم وقع فی قلبی أنّی قد أتممت ، فلم أزل ذاکراً لله حتی طلعت الشمس ، فلمّا طلعت نهضتُ فذکرتُ أنّ الإمام کان قد سبقنی برکعة ، قال : « إن کنت فی مقامک فأتم برکعة ، وإن کنت قد انصرفت فعلیک الإعادة ».

قوله علیه السلام : « وإن کنت قد انصرفت فعلیک الإعادة » محمول علی أنّه قد استدبر القبلة ، وما تضمنه خبر عبید بن زرارة من قوله : یذهب ویجی ء. محمول علی أنّه لم یستدبرها ، ولا تنافی بینهما.

1- الفقیه 1 : 229 / 1012.

يدل على هذا التفصيل :

ما رواه محمد بن مسعود ، عن جعفر بن محمد (1) ، قال : حدثنى على بن الحسن (2) وعلى بن محمد ، عن العبيدى ، عن يونس ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : سئل عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته وقد سبقه بركعة ، فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر أنّه فاتته ركعة ، قال : « يعيد ركعة واحدة ، يجوز له ذلك إذا لم يحوّل وجهه عن القبلة ، فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالاً ».

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين ، عن جعفر ابن بشير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج فى حوائجه ، ثم ذكر أنّه صلّى ركعة ، قال : « فليتمّ ما بقى ».

عنه ، عن ابن أبى نجران ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل صلّى بالكوفة ركعتين ، ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان أنّه صلّى ركعتين ، قال : « يصلّى ركعتين ».

فالوجه فى هذين الخبرين أن نحملهما على أنّ الشك وقع فى النوافل دون الفرائض ، ويحتمل أن يكون ذلك مخصوصاً بمن يظن أنّه كان ترك شيئاً من الصلاة ولا يتحقق ، فلا يجب عليه الإعادة فإنّه انتقل إلى حالة اخرى ، والشك لا تأثير له ، ويكون ما تضمّن من الأمر بإتمام

1- فى الاستبصار 1 : 368 / 1041 والتهذيب 2 : 184 / 732 : أحمد.

2- فى « م » والتهذيب 2 : 184 / 732 : الحسين.

الصلاة محمولاً على ضرب من الاستحباب ، يدل على ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن أبى أيوب الخزاز ، عن محمد بن مسلم ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يشک بعد ما ينصرف من صلاته ، قال : فقال : « لا يعيد ولا شى ء عليه ».

على أنّ الخبر الثانى إنّما تضمن ذكر من صلّى ركعتين (ونسى ركعتين) (1) ، وذلک يكون فى الرباعيات دون صلاة الغداة ، غير أنّه وإن كان الحكم كذلک فالحكم فى ذلک أيضاً مثل الحكم فى صلاة الغداة من أنّه متى انصرف إلى استدبار القبلة كان عليه إعادة الصلاة ، والذى يدل على ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله صلّى بالناس الظهر ثم سها فسلّم ، فقال له ذو الشمالين : يا رسول الله أنزلَ فى الصلاة شى ء؟ فقال : وما ذاک؟ قال : إنّما صلّيت ركعتين. فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : أتقولون مثل قوله؟ قالوا : نعم (2). فأتمّ بهم الصلاة وسجد سجدتى السهو » قال : قلت : أرأيتَ من صلّى ركعتين وظن أنّها أربع فسلّم وانصرف ، ثم ذكر بعد ما ذهب أنّه إنّما صلّى ركعتين؟ قال : « يستقبل الصلاة من أوّلها » قال : قلت : فما بال رسول الله صلى الله عليه و آله لم يستقبل الصلاة وإنّما أتمّ لهم ما بقى من صلاته؟ فقال : « إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله لم يبرح (من مكانه ، فمن) (3) كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلاته ».

1- ما بين القوسين ليس فى النسخ ، أثبتناه من الاستبصار 1 : 369.

2- فى الاستبصار 1 : 369 / 1405 زيادة : فقام.

3- فى الاستبصار 1 : 369 / 1405 ، والتهذيب 2 : 247 / 1428 : من مجلسه فإن.

السند :

فی الأوّل : واضح الحال بعد ما قدمناه فی الحسین بن أبی العلاء عن قریب إجمالاً وبعیدٍ تفصیلاً (1). وعلی بن النعمان مضی القول فیه وأنّه ثقة (2).

والثانی : فیه أنّ الطریق إلی محمد بن مسعود وهو العیاشی غیر مذکور فی المشیخة ، وفی الفهرست (3) وإن روی جمیع مروایاته الداخل فیها ما نحن فیه نظراً إلی إخبار الشیخ بذلک فی النقل ، إلاّ أنّ فی الطریق إلیه أبا المفضل الشیبانی ، وقد ضعّف فی الرجال (4).

وما عساه یقال : إنّ کون الروایة من روایاته یتوقف علی ثبوت صحة الطریق إلیه والحال ما ذکرته.

جوابه یعرف مما أشرنا إلیه مجملاً (5) وفصّلناه سابقاً من : أنّ الظاهر من روایة الشیخ عن محمد بن مسعود أنّ الخبر من مرویات محمد ابن مسعود.

واحتمال أن یقال : إنّ الشیخ إنّما حکم بأنّه من مروایاته بالسند المذکور فی الفهرست إلیه. والسند فیه ما فیه.

یمکن الجواب عنه : بأنّ الشیخ حاکم بأنّه من مروایاته ، وإنّما ذکر

إشارة إلی حال علی بن النعمان

بحث حول محمد بن مسعود العیاشی وطریق الشیخ إلیه

1- تقدم فی ص 125 وج 1 : 152.

2- راجع ج 2 : 9 وج 4 : 217.

3- الفهرست : 136 / 593.

4- رجال النجاشی : 396 / 1059 ، الفهرست : 140 / 600.

5- فی ص 140 141.

السند لفائدة أخرى.

وما قد يقال : إنّا لو نظرنا إلى اعتماد الشيخ لزم الحكم بصحة الروايات وإن كان فيها الضعيف.

يمكن الجواب عنه : بالفرق بين الجزم بكون الروايات من مرويات الشخص وبين الحكم بالصحة ، فليتأمّل.

ثم إنّ محمد بن مسعود قد أشرنا إلى مجمل حاله عن قريب (1) ، (والحاصل أنّ النجاشي قال : إنّه كان في أوّل عمره عامي المذهب ثم تبصّر وعاد إلينا ، وعلى هذا فقبول روايته موقوف على العلم بتأخرها عن رجوعه ، وكذلك الاعتماد عليه في تزكية الرجال ؛ إلاّ أن يقال : إيراده الروايات بعد الرجوع) (2).

وأمّا (جعفر بن محمد ففيه اشتراك (3) ، وقد يظن أنّ الصواب : جعفر ابن محمد عن محمد بن مسعود ؛ لأنّ) (4) جعفر بن محمد بن مسعود يروى عن أبيه (5). والجواب وجود جعفر بن محمد في المرتبة. (وفي التهذيب عن جعفر بن أحمد (6) ، وفي الرجال جعفر بن أحمد بن أيّوب (7) ، قال العلاّمة في الخلاصة : روى عنه) (8) محمد بن مسعود العياشي (9). وقد

بحث حول جعفر بن محمد

1- في ص 1850.

2- ما بين القوسين ساقط عن « فض » و « رض ».

3- انظر هداية المحدثين : 183.

4- ما بين القوسين ساقط عن « فض ».

5- انظر رجال الطوسي : 459 / 10.

6- التهذيب 2 : 184 / 732.

7- خلاصة العلاّمة : 32 / 14 ، رجال النجاشي : 121 / 310.

8- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

9- الخلاصة : 32 / 14.

يظن أنّ الصواب حينئذٍ ابن أحمد ؛ وفيه نوع تأمّل ؛ لأنّ الذى فى النجاشى روى عن محمد بن مسعود والطريق إليه يؤيّد ذلک ، لأنّه قال : إنّ الراوى عنه أبو عمرو الكشى (1). واحتمال غير ذلک بعيد.

أمّا على بن الحسن (فكأنه ابن فضال كما يعرف من الرجال (2) ، حيث قيل : إنّ محمد بن مسعود روى عن أصحاب على بن الحسن بن فضال) (3).

وعلى بن محمد مشترک (4) ، واحتمال ابن قتيبة ربما يدعى ظهوره ، وفيه ما فيه.

والعبيدى محمد بن عيسى ، وقد تقدم القول فيه مع روايته عن يونس (5).

والثالث : لا ارتياب فيه.

والرابع : كذلک بالنسبة إلى رجاله ، إلاّ أنّ فى رواية سعد عن ابن أبى نجران نظراً واضحاً ؛ لأنّ ابن أبى نجران من أصحاب الرضا والجواد عليهماالسلام وأين هو من سعد. ويحتمل أن يعود ضمير « عنه » لمحمد ابن الحسين بن أبى الخطاب ؛ لأنّه معدود من رجال الجواد عليه السلام مع العسكرى عليه السلام لكن لا يخفى مخالفة عادة الشيخ فى الكتاب ، ولا بدّ من اعتبار ما قلناه ، أو النقل من الشيخ لا يخلو من الخلل ، والعجب أنّ فى

تفسير على بن الحسن

تفسير على بن محمد

تفسير العبيدى

بحث حول رواية سعد بن عبد الله عن ابن أبى نجران

1- رجال النجاشى : 121 / 310.

2- رجال النجاشى : 350 / 944.

3- بدل ما بين القوسين فى « م » : هو بن فضال ، وفى هذا نوع دفعٍ للظن السابق ، لأنّه روى عن الأصحاب لا عنه مع احتمال ما.

4- هداية المحدثين : 218.

5- فى ص 54.

التهذيب : فأمّا ما رواه سعد ابن عبد الله عن ابن أبى نجران ، إلى آخره (1). وبالجملة فالخبر غير واضح الصحة.

والخامس : صحيح على ما تقدم من القول فى رجاله (2).

والسادس : موثق كذلک (3).

المتن :

فى الأوّل : كأنّ الشيخ يريد به الدلالة على أنّ حكم الظن غير حكم الشک ، لتضمن الخبر قوله : وقع فى قلبى ، إلى آخره. وهو يدل على الظن فى الجملة ، إلاّ أنّ غيره من الأخبار مطلق ، والسؤال لا يقيّد الإطلاق بل هو أحد أفراد المطلق ، كما كررنا القول فيه (4).

ولو أراد الشيخ الدلالة على عدم الاستدبار فالإشكال فيه واضح ؛ لأنّ كونه فى مقامه لا يدل على عدم الاستدبار ، إلاّ أن يدّعى تبادر ذلک منه ، والحقّ أنّ الشيخ ليس هذا غرضه بدلالة قوله : إنّه محمول على الاستدبار ، فإنّ الحمل إن كان من غيره فكيف يكون دليلاً؟.

وأمّا الثانى : فربما دل على الاستدبار من تحويل الوجه ، فإنّه يستعمل فى الانحراف عن القبلة بكله ؛ ولو أريد بالانحراف عن القبلة ولو بالوجه كان الخبر صريحاً فى مطلوب الشيخ ، إلاّ أنّه مستبعد من قول الشيخ : ما لم يستدبر ، فإنّ الاستدبار يبعد عنه تحويل الوجه.

بيان ما دل على أنّ ناسى الركعة يتمّها ما لم يستدبر

1- التهذيب 2 : 347 / 1440.

2- انظر ج 1 : 70 ، 93 ، 102 ، 106 ، 429.

3- بزرعة فإنه واقفى ، راجع ج 1 : 174.

4- فى ص 140 ، 143 ، 145.

وفی التهذیب فی نسخة معتبرة : « فإذا حوّل وجهه بکلیته استقبل الصلاة استقبالاً » (1) وهنا کما تری « فعلیه » والظاهر أنّ ما فی التهذیب أصح فیدل علی مطلوب الشیخ فی الجملة.

وقـد یحتمل أن یقال : إنّ الأخبار الکثیرة غیر المبحوث عنه الدالـة علی عـدم التفات من ذهب وجاء المسـتلزمة لتحویل الوجه بلا ریب لا بُعد معها فی حمل ما تضـمن تحویل الوجه علی الاسـتحباب فی الإعادة ، وقد نقلنا الأخبار من زیادات التهذیب فی حواشیه ، فمن أرادها وقف علیها.

وأمّا الثالث والرابع : فما ذکره الشیخ فیهما من الحمل علی النافلة الظاهر أنّ ترکه أولی ؛ لأنّ الثانی صریح فی صلاة رکعتین بعد الذکر ولیس فی النوافل ما هو أربعـة ، وإرادة غیر ذلک لا وجه لها ؛ وقـد أوضـحت الکلام فی حواشـی التهـذیب زیادةً علی هذا المقدار ، وفی الظن أنّ الاختصار هنا أولی من الإکثار.

أمّا الخامس : فدلالته من جهة أُخری ، والدخول فی مضـمونها یتوقف علی تکلف زائد ؛ لأنّ الظاهر منها بل الصریح الشک ، وأین هذا من ظاهر الأخبار الأوّلة ، بل الصراحة فی الجانبین.

ومـا ذکره الشـیخ من أنّ الخبر الثـانی مختص بالرباعیـات لاـ ریب فیه ، إلاّـ أنّه یسـتلزم ردّ توجیهه. والکلام أیضاً لا یخلو من تشویش ، بل الظاهر أنّ فیه غلطاً ، والمحصّل منه واضح لو ثبت الدلیل.

أمّا السادس : فقد یسـتفاد منه نوع دلالة علی عدم الاسـتدبار إن کان المراد بعدم براح النبی صـلی الله علیه و آله من مجلسه اسـتقباله القبلة کما قد یشعر به ،

1- التهذیب 2 : 184 / 732.

وإن كان فيه كلام.

ولا يخفى دلالة الخبر المبحوث عنه على أنّ من أتم سهوه ليس عليه سجود السهو ، إلاّ أنّ سجود النبى صلى الله عليه و آله ينافى ذلك لإتمام سهوه.

(والظاهر أنّ سجوده صلى الله عليه و آله لأجل التسليم ، والمنفى أوّلاً السجود لأجل النقص) (1).

والشيخ فى التهذيب قال : إنّ الخبر شاذ ، وإنّ سجود السهو يحتمل أن يكون للشك فى الزيادة ، ويجوز أن يكون فعل ذلك لأنّه خبر واحد لم يقطع به ، أو يكون غلطاً من الراوى وإنّما سجد السجدتين احتياطاً (2). وأراد بالغلط الإشارة إلى الرواية التى تكلم بعدها الدالة على أنّهما سجدتا السهو. وجميع ما ذكره الشيخ بمعزل عن التسديد.

وما عساه يقال : من احتمال سجود السهو للكلام منه عليه السلام بقوله : « ما ذاک » قد يشكل بأنّ جوابهم يقتضى ذلک ، فعدم أمره عليه السلام لهم بالسجود يدل على نفيه عن جهة الكلام. وفيه : استلزامه عدم سجود السهو للكلام فى غير محله ، إلاّ أن يفرق بأنّ الكلام من قبيل المستثنى فى الصلاة ، أو جواب النبى واجب. وكلامه عليه السلام محتمل كون السجود له مع التسليم فيكفى سجدتان عنهما.

وفى التهذيب فى الزيادات روى الشيخ بطريق صحيح عن سعيد الأعرج قضية النبى صلى الله عليه و آله ، وفى المتن : « وسجد سجدتين لمكان الكلام » (3) وعلى هذا يرتفع الإشكال فى الجملة.

حكم الكلام فى أثناء الصلاة المنسى بعضها

1- ما بين القوسين ساقط عن « فض » و « رض ».

2- التهذيب 2 : 350.

3- التهذيب 2 : 345 / 1433 ، الوسائل 8 : 203 أبواب الخلل ب 3 ح 16.

وفی المقام کلام یعرف من حواشی التهذیب. ولا یبعد أن یکون سؤال النبی صلی الله علیه و آله من القوم لتحصیل الیقین ، والله أعلم بالحال.

إذا عرفت هذا فهنا أُمور لا بدّ من التنبیه علیها :

الأول : یستفاد من بعض الأخبار المذکورة بتقدیر المشی مع کلام الشیخ وعدمه أنّ الکلام فی أثناء الصلاة المنسی منها بعضها لا یوجب سجود السهو لإطلاق الإعادة من دون ذکر سجود السهو.

وحکی شیخنا قدس سره عن العلاّمة فی المنتهی : اتفاق الأصحاب علی أنّ التکلم فی الصلاة ناسیاً موجب السجود (1). وسیأتی من الشیخ ما قد یدل علی ذلک. وقد ذکر الصدوق روایة عمار المتضمنة لعدم الإعادة وإن بلغ الصین (2). وذکر أنّ من تکلم فی صلاته ناسیاً یقول : أقیموا صفوفکم ، علیه سجود السهو (3) ؛ کما هو مفاد روایة الشیخ الآتیة (4).

فیحتمل أن یکون اعتماده علی روایة عمّار من حیث عدم الإعادة وعدم السجود ، وتخصیص سجود السهو بمضمون الروایة التی ذکرها.

ویحتمل أن تکون روایة عمّار فی الإعادة وحکم سجود السهو أمر آخر.

ویحتمل أن یکون الحکم مخصوصاً بالکلام بنوع آخر من النسیان ، کما قد یظهر من الخبر الآتی فی الباب الآتی عن قریب (5).

وفی المختلف ذکر الخلاف فی سجود السهو فی الکلام ناسیاً ،

1- مدارک الاحکام 4 : 275 ، وهو فی المنتهی 1 : 417.

2- الفقیه 1 : 229 / 1012.

3- الفقیه 1 : 232 / ذیل الحدیث 1028.

4- فی ص : 1910.

5- انظر ص 1862.

واحتج على الوجوب برواية عبد الرحمن بن الحجاج الآتية ، ونقل عن المانع الاحتجاج بما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة ، عن الباقر عليه السلام فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم ، فقال : « يتم ما بقى من صلاته تكلم أو لم يتكلم ، ولا شى ء عليه » وأجاب عنها بنفى الإعادة (1). ولا يخفى منافاة ما ذكره لدعوى الاتفاق فى المنتهى (2). والرواية المستدل بها قد سمعت القول فيها (3).

الثانى : فى بعض الأخبار (4) أيضاً ما يدل على أنّ الحدث الواقع فى الأثناء ونحوه من الفعل الكثير الذى تمحى به صورة الصلاة لا يبطل الصلاة ، والمنقول عن أكثر الأصحاب وجوب الإعادة (5) ، وقد سمعت قول الصدوق ، واستدل على الإعادة بأخبار (6). وقال شيخنا قدس سره إنّه يمكن الجمع بحمل ما دل على عدم الإبطال على الجواز ، وما تضمن الاستئناف على الاستحباب (7).

ولا يخفى أنّ ما تضمن البناء مختلف المعانى ، وما تضمن الإعادة هو ما رواه الشيخ فى الصحيح عن جميل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى ركعتين ثم قام ، قال : « يستقبل » قلت : فما يروى الناس فذكر له حديث ذى الشمالين فقال : « إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل » (8).

توجيه ما دل على أنّ الفعل الكثير لا يبطل الصلاة

1- المختلف 2 : 419.

2- المنتهى 1 : 417.

3- ص 149 150.

4- انظر الوسائل 7 : 237 أبواب قواطع الصلاة ب 1 ح 11.

5- منهم المحقق فى المعتبر 2 : 255 ، مدارك الاحكام 4 : 226.

6- انظر الوسائل 7 : 233 أبواب قواطع الصلاة ب 1.

7- مدارك الاحكام 4 : 228.

8- التهذيب 2 : 345 / 1434 ، أبواب الخلل ب 3 ح 7.

وعن محمد بن مسلم السابق فی الأخبار المبحوث عنها المتضمن لتحویل الوجه ، وما رواه الشیخ عن أبی بصیر المتضمن لأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله لم ینتقل من موضعه. وهذه الأخبار لا یخفی عدم دلالتها علی المطلوب جمیعه ؛ والثانی فیه محمد بن عیسی عن یونس ؛ والثالث واضح الحال.

الثالث : سیأتی فی قواطع الصلاة أخبار تدل علی أنّ الالتفات الفاحش یقطع الصلاة وکذلک الانحراف بوجه آخر. وحینئذٍ یمکن الجمع بین الأخبار المبحوث عنها وبین تلک بالعمد وعدمه ، وفیه تأمّل یعرف وجهه ممّا یأتی.

ولعلّ الجمع بحمل هذه علی مواردها وهی ما لو ترک بعض الصلاة بخلاف تلک. وسیجی ء إن شاء الله تعالی تمام الکلام هناک (1).

ولا یخفی أنّه علی تقدیر الإتمام فالفعل إمّا علی طریق الأداء کما هو ظاهر الأخبار ، ویحتمل القضاء ، ولم أر من صرّح بالتفصیل ، وإدراک الرکعة من الوقت یتناوله کما لا یخفی.

قوله :

باب السهو فی صلاة المغرب

الحسین بن سعید ، عن صفوان وفضالة ، عن العلاء ، عن محمد ابن مسلم ، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : سألته عن السهو فی المغرب ، فقال : « یعید حتی یحفظ ، إنها لیست مثل الشفع ».

عنه ، عن النضر ، عن موسی بن بکر ، عن الفضیل قال : سألته

وجه الجمع بین ما دل علی أنّ الالتفات الفاحش یقطع الصلاة وما یعارضه

السهو فی صلاة المغرب

اشارة

1- فی ص 1863 و 1864.

عن السهو؟ فقال : « فی صلاة المغرب (إذا جاز) (1) الثلاث إلی الأربع فأعد صلاتک ».

عنه ، عن فضالة ، عن حسین بن عثمان ، عن هارون بن خارجة ، عن أبی بصیر قال : قال أبو عبد الله علیه السلام : « إذا سهوت

فی المغرب فأعد الصلاة ».

قال محمد بن الحسن : وأکثر الروایات التی قدّمناها فی الباب الأوّل یتضمن ذکر المغرب أیضاً مع ذکر الغداة وهی تؤکد هذه الأخبار.

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسین ، عن فضالة ، عن سیف بن عمیرة ، عن أبی بکر الحضرمی قال : صلّیت بأصحابی المغرب ، فلمّا أن صلّیت رکعتین سلّمت ، فقال بعضهم : إنّما صلّیت رکعتین ، فأعدتُ ، فأخبرت أبا عبد الله علیه السلام ، فقال : « لعلّک أعدت؟ » فقلت : نعم ، فضحک ثم قال : « إنما کان (2) یجزئک أن تقوم فترکع رکعة ، لأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله سها فسلّم فی رکعتین » ثم ذکر حدیث ذی الشمالین ، قال : « ثم قام فأضاف إلیها رکعتین ».

وروی سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسین ، عن جعفر بن بشیر ، عن الحارث بن المغیرة النصری (3) قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام :

1- کذا فی النسخ ، وفی الاستبصار 1 : 370 / 1407 : إذا لم تحفظ ، وفی التهذیب 2 : 179 / 719 : إذا لم تحفظ ما بین.

2- لیس فی الاستبصار 1 : 370 / 1409.

3- فی النسخ والتهذیب 2 : 180 / 725 : الحرث بن المغیرة النصری ، وفی الاستبصار 1 : 371 : الحارث بن المغیرة النضری ، والصواب ما أثبتناه ، انظر رجال النجاشی : 139 / 361 ، ورجال الطوسی : 117 / 42 ، 179 / 233 ، ومعجم رجال الحدیث 4 : 204 .208

إنّا صلينا المغرب ، فسها الإمام فسلّم فی الرکعتین فأعدنا الصلاة ، فقال : (ولِمَ أعدتم؟ أليس قد انصرف رسول الله صلی الله عليه و آله وآله فی الرکعتین فأتم برکعتین ، ألا أتممتم؟ ».

فليس فی هـذين الخبرين ما ينافی ما قدمناه ؛ لأنّ السـهو إنّما وقع ها هنا فی أن سـلّم فی الرکعة الثانية ، ولم يقع السـهو فی أعداد الصـلاة ، ومن سها فسلّم فی الرکعتين الأوّلتين لا تجب عليه الإعادة بل يجب عليه جبرانها برکعة حسب ما تضمنه الخبران.

السند :

فی الأول : واضح الصحة لما تکرر من القول فی رجاله (1).

والثانی : فيه موسی بن بکر ، وهو واقفی غير ثقة فيما وجدت ، وقد مضی عن قريب الکلام فيه (2).

والثالث : فيه أبو بصـير. أمّا هارون بن خارجة فمضی عن قريب وبعيد (3) القول فيه (4) ، والحاصل أنّ هارون بن خارجـة ثقة ، وفی رجال الصادق عليه السلام من کتاب الشيخ : هارون بن خارجة مهملاً (5).

موسی بن بکر واقفی غير ثقة

بحث حول هارون بن خارجة

1- انظر ص 49 ، 76 ، 108 ، 289 ، 865.

2- فی ص 1832.

3- فی ص 1350 و 1832.

4- فی « م » زيادة : کأبی بصير.

5- رجال الطوسی : 328 / 4.

والرابع : الحسين فيه ابن سعيد. وأبو بكر الحضرمى تقدم مراراً أنّا لم نعرف من حاله ما يزيد على الإهمال (1). وسيف بن عميرة ثقة ، والقول بالوقف فيه قائله (2) وهو محمد بن شهرآشوب غير معلوم الحال.

والخامس : صحيح ، لأنّ الحارث بن المغيرة ثقة ثقة فى النجاشى (3) ، والنضرى فى الخلاصة بالنون والصاد المهملة (4).

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على أنّ السهو فى المغرب يوجب الإعادة حتى يحفظ ؛ لكن السهو محتمل لإرادة الشك والمعنى السابق (5) ، والحفظ محتمل لإرادة اليقين والظنّ ، غير أنّى لم أقف الآن لأحد من أصحابنا على قول فى أنّ السهو فى المغرب بمعناه يقتضى الإعادة.

وما عساه يقال : إنّ السهو هنا ظاهر فى الشك ، إذ قوله : « حتى يحفظ » يدل عليه ، حيث إنّ حفظ السهو لا معنى له.

يمكن الجواب عنه : باحتمال إرادة أنّ عُزوب شى ء من أجزاء المغرب إذا حصل يقتضى الإعادة ، ويراد بالحفظ الذكر ؛ والفائدة تظهر فى فوات شى ء من القراءة ونحوها من الواجبات ، لكن الظاهر ما ذكر مضافاً إلى عدم ظهور القائل.

وما عساه يقال : إنّ السهو فى المغرب يتناول الأوّلتين والأخيرة ،

أبو بكر الحضرمى مهمل

سيف بن عميرة ثقة

محمد بن شهرآشوب غير معلوم الحال

بيان ما دل على أنّ السهو فى المغرب يوجب الإعادة

1- فى ص 430.

2- معالم العلماء : 56 / 377.

3- رجال النجاشى : 139 / 361. فى النسخ : الحرث ، والصواب ما أثبتناه.

4- الخلاصة : 55 / 10.

5- فى ص 1852.

والحال أنّ السهو فی الرکعتین ربما قیل بتناوله للأجزاء کما یظهر من التهذیب (1) وإذا کان کذلک فالسهو فی المغرب إذا أُرید به الشک دل علی اعتبار الیقین من الحفظ ، لدلالـة خبر زرارة السابق (2) علی الیقین فی الأوّلتین ، فیـدل إطلاق هذا الخبر علی الیقین فی المغرب فی الأخیرة ؛ ولو أُرید بالسهو غیر الشک أمکن من حیث دخول الأوّلتین ویصیر معونة علی الأخیرة ، ولا مانع من اختصاص المغرب بما ذکر.

یمکن الجواب عنه : بـأنّ القول فی الأوّلتین بالشـمول للأجزاء محل کلام ، وإرادة الشک هنا لا تسـتلزم الیقین فی الأخیرة ؛ لأنّ الظاهر من قوله علیه السـلام : « إنّها لیست مثل الشـفع » أنّها لیست الرباعیة ، فیدل علی أنّ الحکم (بنفی السهو) (3) فی الأخیرة لو تعلق الشک بها إمّا فی الزیادة أو فی النقیصة ، بعد إکمال الأولتین أو قبله ، بخلاف الرباعیة.

ویؤیّد هذا أنّ الشفع لو أُرید به ما یشمل الثنائیة ، لم یتم الفرق لحصول مشارکة الثنائیة ، فینبغی تأمّل ما ذکرته (4).

وفی المختلف نقل عن الشـیخ أبی جعفر بن بابویه القول فی کتاب المقنع بأنّ من شک فی المغرب ولم یـدر فی ثلاث هو أو فی أربع ، وقد أحرز الثنتین یضیف إلیها أُخری ولا یعتد بالشک ؛ وإن ذهب وهمه إلی [الثلاثة] سلّم وصلّی رکعتین وهو جالس (5).

1- التهذیب 2 : 182.

2- فی ص 1834.

3- بدل ما بین القوسین فی « رض » : یبقی.

4- فی « م » زیادة : فقد خطر فی نظری القاصر من غیر وقوفٍ علی کلام لأحد من الأصحاب.

5- المختلف 2 : 388 ، وبدل ما بین المعقوفین فی المصدر : الثالثة.

ثم إنّ العلاّمـة اختار الإعادة سواء كان فی الزیادة أو النقصان ، واسـتدل بأخبار منها الخبر المبحوث عنه ، وفی آخره : « لیست مثل الشـفع الرباعیـة ». وهـذه الزیادة لم أقف علی مأخـذها ؛ وقول العلاّمـة : سواء کان فی الزیادة أو النقصان. علی الظاهر یرید به الرکعات ، والأخبار التی استدل بها سبق نقلها فی الباب السابق ، وغیر خفی أنّ إجمالها أیضاً حاصل (1).

وأمّا الثانی : فما تضمنه من قوله : « إذا جاز الثلاث إلی الأربع فأعد صلاتک » یقتضی بمفهومه أنّ ما لم یتجاوز لا یقتضی الإعادة ، ویجاب عن ذلک بأنّ المفهوم إذا عارضه منطوق غیره لا یعتدّ بدلالته.

وما عساه یقال : إنّ ما عداه لا یخلو عن الإطلاق وهو مقید.

یمکن الجواب عنه : بعـدم معلومیـة القائل علی تقدیر صـحة الخبر ، والإطلاق فی الأخبار أیضاً محل کلام. ولا یبعد أن یکون ذکر الثلاث والأربع لبیان الفرق بینها وبین الرباعیة ، کما تضمنه الخبر الأوّل من أنّها لیست کالشفع ، وعلی هذا فمورد الخبر محل الاشتباه ، فلیتأمّل.

وفی التهـذیب بهـذا السـند عن الفضـیل قـال : سـألته عن السـهو؟ فقال : « فی صـلاة المغرب إذا لم تحفظ ما بین الثلاث إلی الأربع فأعد صلاتک » (2). ولا یخفی أنّ ما نقله الشـیخ هنا فیه نوع تغییر للحدیث ، وفی خبر التهذیب دلالة علی أنّ الحفظ فی المغرب معتبر ، فیؤیّد ما مضـی القول فیه (3) من أنّ أخبـار الشـک فی المغرب والفجر مطلقـة فی الإبطـال. إلاّ أنّ الظاهر عـدم الخلاف فی اعتبار الظن ، فالخبر مؤیّد مع الخبر الذی نقلناه

1- فی « م » زیادة : فلیتأمّل.

2- التهذیب 2 : 179 / 719 ، الوسائل 8 : 195 أبواب الخلل ب 2 ح 9.

3- فی ص 1843.

سابقاً (1) عن التهذيب فی حکم الثنائیة والاکتفاء بالظن فیها ، کما ظنّه شیخنا قدس سره (2). وستأتی الأخبار الدالة علی الظن ، لکن فی تناولها للفجر والمغرب تأمّل یأتی بیانه فی ذکرها.

وأمّا ما ذکره الشیخ من أنّ الأخبار السابقة تدل علی المغرب فهو صحیح.

والکلام فی الثالث کغیره.

أمّا الرابع والخامس : فما ذکره الشیخ فیهما من الدلالة علی أنّ السهو وقع فی التسلیم دون أعداد الصلاة ؛ فیه دلالة علی ما قدّمناه من أنّ السهو المنفی فی المغرب راجع إلی الأعداد فی الرکعات ، وقد تقدم منه فی الأخبار الواردة فی صلاة الغداة المنافیة لما مضی منها : أنّ الشک الذی یوجب الإعادة إنّما هو إذا لم یدرِ کَم صلّی ، أمّا من ظن فلا (3) ، وهنا کلامه یقتضی أنّ السهو إذا وقع فی التسلیم لا یضر بحال الصلاة بخلاف ما إذا وقع فی الأعداد.

(وظاهر قوله هنا وهناک نوع مغایرة ؛ لأنّ السابق یقتضی أنّ من لم یدرِ کَم صلّی فی المغرب یعید ، والحال) (4) أنّ مع الشک فی المغرب الأقل متیقن فی بعض الأوقات ؛ ومقتضی قوله هنا أنّ السهو فی الأعداد یوجب الإعادة مطلقا ، سواء تحقق الأقل أم لا.

ولا یبعد التسدید بوجه یتفق به مآل المعنی علی تقدیر عدم الخلاف

توجیه ما دل علی أنّ السهو فی المغرب لا یوجب الإعادة

1- فی ص 1844.

2- المدارک 4 : 262.

3- راجع ص 1850.

4- ما بین القوسین ساقط عن « رض ».

فی البین ، لکن ابن بابویه قد سمعت قوله (1) ، وسیأتی من الأخبار ما یقال : إنّه دلیله ؛ فعلی تقدیر العمل بالخبر الآتی لا یتم إطلاق الشیخ أنّ الشک فی المغرب مطلقاً یقتضی الإعادة.

أمّا ما عساه یقال : من أنّ الخبر الأوّل من الخبرین یفید أنّ الکلام فیما یتعلق بالصلاة من المأموم ، وقبول قوله فی الشک مذکور ، أمّا فی صلاة رکعتین فقط فالقبول یحتاج إلی دلیل.

یمکن الجواب عنه : بأنّ الخبر یفید ذلک ؛ واحتمال حصول العلم من قول أصحابه غیر کافٍ فی الجزم باعتباره ، إذ عدم استفهامه علیه السلام من السائل لحصول العلم کافٍ. لکن الخبر قد علمت حال سنده ، فالمشقة (فی الکلام فیه غیر مفیدة لولا کونه مؤیّداً لما یأتی إن شاء الله تعالی.

والثانی من الخبرین إنّما تضمن ذکر) (2) قضیة النبی صلی الله علیه و آله إجمالاً ، فلا صراحة فیه بقبول قول المأمومین علی الإطلاق ، والاعتماد علی ما سبق من الأخبار (3) الدالة علی سؤاله علیه السلام للقوم یتوقف علی الصحة فی السابق ، ولعلّ فیما یأتی کفایة.

قوله :

والذی یکشف عما ذکرناه : ما رواه سعد ، عن أیوب بن نوح ، عن علی بن النعمان الرازی قال : کنت مع أصحاب لی فی سفر وأنا

1- فی ص 143.

2- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

3- راجع ج 1 : 203.

إمامهم ، فصلّيت بهم المغرب فسلّمت فی الرکعتین الأوّلتین ، فقال أصحابی : إنّما صلّیت بنا رکعتین ، فکلّمتهم وکلّمونی ، فقالوا : أمّا نحن فنعید ، فقلتُ : ولکنی لا أُعید وأُتمّ برکعة ، فأتممت برکعة ، ثم سرنا فأتینا (1) أبا عبد الله علیه السلام ، فذکرتُ له الذی کان من أمرنا ، فقال لی : « أنت کنت أصوب منهم فعلاً ، إنّما یعید من لا یدری کم صلّی ».

فبیّن علیه السلام فی هذا الخبر أنّ من لا یدری ما صلّی یجب علیه الإعادة دون من تیقّن ، مع أنّ فی الحدیثین ما یمنع من التعلق بهما وهو حدیث ذی الشمالین وسهو النبی صلی الله علیه و آله ، وذلک ممّا تمنع منه الأدلّة القاطعة فی أنّه لا یجوز علیه السهو والغلط.

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید ، عن ابن أبی عمیر ، عن حمّاد والحکم بن مسکین ، عن عمّار الساباطی قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : رجل شک فی المغرب فلم یدر رکعتین صلّی أو ثلاثاً؟ قال : « یسلّم ثم یقوم فیضیف إلیها رکعة » ثم قال : « هذا والله ممّا لا یقضی (2) أبداً ».

وما رواه أحمد بن محمد ، عن معاویة بن حکیم ، عن محمد بن أبی عمیر عن حماد (3) الناب ، عن عمّار الساباطی قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل صلی المغرب فلم یدر اثنتین صلّی أم ثلاثاً؟ قال : « یتشهد وینصرف ، ثم یقوم فیصلّی رکعة ؛ فإن کان صلّی ثلاثاً کانت هذه تطوعاً ، وإن کان صلّی اثنتین کانت هذه تمام الصلاة ، وهذا

1- فی الاستبصار 1 : 371 / 1411 والتهذیب 2 : 181 / 726 والفقیه 1 : 228 / 1011 : فأتیتُ.

2- فی الاستبصار 1 : 372 / 1412 زیادة : لی.

3- فی الاستبصار 1 : 372 / 1413 زیادة : ذی.

والله مما لا يقضى (1) أبداً ».

فالوجه فى هذين الخبرين أن لا تعارض بهما الأخبار الأوّلة ، لأنّ الأصل فيهما واحد وهو عمّار الساباطى ، وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته ، وقد اجتمعت الطائفة على ترك العمل بهذا الخبر ؛ ويجوز أن يكون الوجه فيهما من سها فى نافلة المغرب جاز له أن يبنى على ما تضمنه الخبر ويتم ما بقى ؛ ويحتمل أيضاً أن يكون محمولاً على من يغلب على ظنه ذلك ، وإن لم يكن متحققاً جاز له أن يبنى على الأكثر ، ويكون ما تضمن من إضافة الركعة إليه على وجه الاستحباب.

السند :

فى الأوّل : فيه على بن النعمان الرازى ، وهو غير موجود فيما وقفت عليه من الرجال بهذا الوصف ، وفى الفقيه : وروى عن النعمان الرازى إلى آخر المتن (2) فالظاهر أنّه الصواب ، والنعمان الرازى مذكور مهملاً فى كتاب الشيخ من رجال الصادق عليه السلام (3) ؛ ولا يخفى أنّ إيداع الخبر فى الفقيه ظاهر المزية كما كررنا القول فيه (4).

والثانى : فيه الحكم بن مسكين ، وهو مذكور فى الرجال مهملاً (5).

بحث حول على بن النعمان الرازى

الحكم بن مسكين مهمل

1- يوجد فى الاستبصار 1 : 372 / 1413 زيادة : لى.

2- الفقيه 1 : 228 / 1011 ، والموجود فيه : وروى على بن النعمان الرازى.

3- رجال الطوسى : 325 / 24.

4- راجع ص 48.

5- رجال النجاشى : 136 / 350.

والثالث : فيه مع معاويـة بن حكيم السابق عن قريب (1) عمار كالثانى ، وقد ذكر الشـيخ كما ترى أنه ضـعيف ؛ والنجاشى قال : إنّه ثقة فى الرواية (2) ، ولم يـذكر الفطحيـة فيه ؛ والشـيخ فى الفهرست قـال : إنّه فطحى من غير توثيق (3). وقـد قـدّمنا القول فى مثل هذا الواقع من النجاشى والشيخ (4). أمّا ما قاله الشـيخ فى الفهرست : من أنّ له كتاباً معتمداً (5) ؛ فلا ينافى قوله هنا : إنّه ضـعيف ، إلاّ إذا كان الخبر من كتابه وذلک غير معلوم ، فليتأمّل. وما عساه يتوجه على الشيخ ستسمعه (6) فى المتن إن شاء الله تعالى.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على أنّ من سـلّم فى الركعتين الأوّلتين من المغرب لا يعيدها ؛ وما تضـمنه من عدم ذكر سـجود السـهو للتسـليم والكلام ، يمكن (7) توجيهه بأنّ السؤال من حيث البطلان ، والسجود أمر آخر.

نعم ربما يقال : إنّ تكليمه لهم بعد أن كلّموه يدل على أنّ الكلام وقع عمداً ، لأنّ الإتمام يقتضى قبول قولهم ، ومعه يشكل الحال.

ويجاب : بأنّ تكليمه لم يكن بعـد كلامهم له على وجه يعتمـد عليه الإمام فى صـريح الرواية ، إذ يجوز أن يكون الأصـحاب غير معتمدى القول

بحث حول عمّار الساباطى

بيان ما دل على أنّ من سلّم فى الأوّلتين من المغرب لا يعيد

1- فى ص : 1850.

2- رجال النجاشى : 290 / 779.

3- الفهرست : 117 / 515 ، ولكن وثقه فى التهذيب 7 : 101 / 435.

4- فى ص 79.

5- الفهرست : 117 / 515.

6- فى ص 1870.

7- أثبتناه من « رض ».

فی أوّل الأمر. ولا یخفی إشکال الجواب بقوله : فقلت : ولکنی [لا أعید (1)]. فإنّه متأخّر عن کلامهم المفید لوقوع التسلیم فی غیر محله ، مضافاً إلی أنّ اعتبار (2) العدالة فی المصلّین غیر معلوم. ویحتمل أن یکون قوله : ولکنی لا أُعید. من قبیل المستثنی فی الصلاة ، وفیه ما فیه.

وبالجملة : لم أجد تحقیق الحال فی الروایة لأحد الآن ، والشیخ کما تری أجمل الکلام ، وذکرت فی حواشی التهذیب ما لا بدّ منه مفصلاً. والاتکال علی ضعف الروایة یشکل بروایة الصدوق لها.

وما تضمنه من قوله : « إنّما یعید » إلی آخره. الظاهر أنّ المراد من لم یدرِ کم صلّی علی الوجه المذکور فیها وهو تحقق الرکعتین ، لا أنّه متناول لمن یشک فی المغرب ولم یتحقق الأوّلتین ، وفی الظاهر دلالته غیر بعیدة.

وما تضمنه من حدیث ذی الشمالین لا یخلو من إجمال ، لکن الشیخ فی زیادات التهذیب روی قصة ذی الشمالین بطریق صحیح عن سعید الأعرج (3) ، فیتأیّد بالأخبار المذکورة الحکم.

وأمّا قول الشیخ من جهة السهو فللکلام فیه مجال ، وقد تابع (4) الصدوق فی إنکار نفی السهو عن الإمام بما لا مزید علیه (5) ، والعجب من عدم تعرّض الشیخ فی الخبر السابق فی الباب الذی قبل هذا لردّ الخبر وقد تضمن قصّة النبی صلی الله علیه و آله .

توجیه ما دل علی أنّ من شک فی المغرب بین الثنتین والثلاث یسلّم ثم یصلّی رکعة

1- فی النسخ : أُعید ، والصواب ما أثبتناه.

2- فی « رض » و « فض » : حصول.

3- التهذیب 2 : 345 / 1433.

4- فی « رض » : بالغ.

5- الفقیه 1 : 234.

و أمّا الثانی : فقـد ذکره العلاّمة فی المختلف حجة لابن بابویه ، وأجاب بالطعن فی السـند (1). وغیر خفی أنّ دلاـلته علی المنقول من قوله غیر واضحة إلاّ بتکلف أظن ترکه أولی.

أمّا حمل الشـیخ علی النوافل للمغرب فحاله فی البُعـد أظهر من أن یخفی ، والحمل علی غلبـة الظن محتمل فی الجملـة. أمّا ردّ الحـدیث بالضعف فهو منافٍ لما مضی منه رحمه الله من أنّه لا یردّ الخبر بالضعف فی السند إلاّ إذا انتفی إمکان حمله.

وینبغی أن یعلم أنّ ما تقدم من بعض الأخبار الدالة علی الأخذ بالجزم وما رواه الصدوق فی الفقیه عن عمار ، عن أبی عبد الله علیه السـلام أنه قال له : « أجمع لک السـهو فی کلمتین ، متی شـککت فخذ بالأکثر ، فإذا سـلّمت فأتم ما ظننت أنّک نقصت » (2) ربما یدل علی قول ابن بابویه إذا لوحظ تفصیله ، لکن التکلف لا محید عنه.

ومـا تضـمنه الخبر ان من قوله : « لا یقضـی أبـداً » مجمل المرام ؛ إذ یحتمل أن یراد إخفاء الحکم فیه عن غیر أهله ، فیراد بالقضاء الحکم ؛ ویحتمل القضاء الإعادة ؛ ویحتمل أن یراد أنّ هذا لا یحکم به غیرهم علیهم السلام ؛ وهم أعلم بالحقائق صلوات الله علیهم.

بقی شـیئان ، الأـوّل : أنّه یحتمـل أن یکون الإعـادة فی خبر النعمـان علی سبیل الاحتیاط لعـدم ثبوت غیر الشک من المأموم ، وعلی هـذا فکلامه لا یضر بالحال بعد کلامهم ؛ والتعبیر فی الحدیث بأنّه « أصوب منهم فعلاً » ربما یدل علی أنهم لو أتمّوا جاز ، وإشکاله بعد الکلام عمداً واضح ؛ إلاّ أن

1- المختلف 2 : 389.

2- الفقیه 1 : 225 / 992 ، الوسائل 8 : 213 أبواب الخلل ب 8 ح 1.

يقـال : إنّ كلاـمهم لفائـدة لاـ بـدّ منها. وفيه إمكان الإشارة ؛ إلاّ أن يقال : إنّ المراد بالكلام ذلک. وفيه بُعـد. ويحتمل أن يكون تقصـيرهم بسبب الكلام ، وفيه أيضاً ما لا يخفى. وبالجملة فتمام تحقيق الرواية يطلب من حواشى التهذيب ، والمهم هنا ما ذكرناه.

الثانى : تقدم فى خبر زرارة (1) المنقول من الفقيه أنّ : « من شـک فى الأـولتين أعاد ، ومن شک فى الأخيرتين عمل بالوهم ». وغير خفى أنّ المغرب خارجة عنه من حيث ذكر الأخيرتين ؛ والدخول فى الأوّلتين من المغرب ربما يسـتبعد ، ويجاب : بأنّ سياق الحديث يدل على أنّ العشـر ركعات يعتبر فيها اليقين ، والسـبعة يعتبر فيها الوهم ، فيحتمل أن يغلب الأخيرتان على أخيرة المغرب. والحقّ أنّ الـدخول محل تأمّل ، فلا تظن دلالتها على حكم الأخيرة إلاّ بالتكلّف الذى ذكرناه ، فينبغى عدم الغفلة عن ذلک.

قوله :

باب من شک فى اثنتين وأربعة

الحسـين بن سـعيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمـد بن مسـلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السـلام عن رجل صـلّى ركعتين فلا يدرى ركعتان هى أم أربع ، قال : « يسلّم ثم يقوم ، فيصلّى ركعتين بفاتحة الكتاب وينصرف ، وليس عليه شى ء ».

محمد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ،

من شک فى اثنتين وأربعة

اشارة

ص: 168

1- فى ص 1834 ، وهو فى الفقيه 1 : 128 / 605.

عن يونس ، عن ابن مسكان ، عن ابن أبى يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدرى ركعتين صلّى أم أربعاً ، قال : « يتشهد ويسلّم ، ثم يقوم فيصلّى ركعتين وأربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلّم ؛ فإن صلّى أربعاً كانت هاتان نافلة ، وإن صلّى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة ؛ وإن تكلم فليسجد سجدتى السهو ».

عنه ، عن على ، عن أبيه ، عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : قلت له : من لم يدر فى أربع هو أو فى ثنتين وقد أحرز الثنتين ، قال : « يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شى ء عليه ، وإذا لم يدر فى ثلاث هو أم فى أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها (1) أُخرى ولا شى ء عليه ، ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن العلاء ، عن محمد قال : سألته عن الرجل لا يدرى (ركعتين صلّى) (2) أو أربعاً ، قال : « يعيد الصلاة ».

فلا ينافى الأخبار الأوّلة لأنّ الوجه فيه أن نحمله على صلاة لا يجوز فيها الشك مثل الغداة والمغرب على ما قدّمناه.

1- فى الاستبصار 1 : 373 / 1416 زيادة : ركعة.

2- فى الاستبصار 1 : 373 / 1417 : صلى ركعتين.

السند :

فی الأوّل : واضح الصحة.

والثانی : فیه محمد بن عیسی عن یونس (وقد مضی القول فیه مفصّلاً (1)) (2) ، وأمّا ابن مسکان فلا یبعد ادعاء کونه عبد الله ، إلاّ أنّ باب الاحتمال واسع والأمر سهل.

والثالث : حسن.

والرابع : صحیح ، ومحمد فیه هو ابن مسلم ، کما أنّ العلاء ابن رزین ، والإضمار غیر قادح کما بیناه مراراً (3).

المتن :

فی الأوّل والثالث : استدل به بعض القائلین بأنّ الشک فی الصورة المذکورة لا یفید البطلان (4) ، والقول محکی فی المختلف بما ذکر عن الشیخین وعلی بن بابویه وابن أبی عقیل والسید المرتضی وأبی الصلاح وابن البراج وابن إدریس ، ونقل عن أبی جعفر بن بابویه فی المقنع القول بإعادة الصلاة ، ثم قال - یعنی أبا جعفر - : وروی أنّه یسلّم ثم یقوم فیصلّی رکعتین (5).

إذا عرفت هذا فالخبر الأوّل صریح فی البناء علی الأربع ثم صلاة

تفسیر ابن مسکان

تفسیر محمد

تفسیر العلاء

بیان ما دل علی أنّ من شک فی الثنتین والأربع یبنی علی الأکثر ویصلّی رکعتی الاحتیاط

1- راجع ص 53.

2- ما بین القوسین زیادة فی « م ».

3- راجع ص 51.

4- المختلف 2 : 387 و 388.

5- المختلف 2 : 387.

ركعتين قائماً بفاتحة الكتاب ، وقوله عليه السلام : « ليس عليه شى ء » لعل المراد به سجود السهو ، واحتمال ما يعم الإثم أو يخصه ممكن كاحتمال نفى الإعادة.

والثانى : كالأوّل إلاّ أنّ فيه سجود السهو للكلام (1) ، ولا يخلو من إجمال ؛ إذ الكلام محتمل لأن يكون فى الصلاة أو بين فعل الاحتياط والصلاة ، وقد يقرّب الثانى قربه ويبعّده عدم تحقق الجزئية من الصلاة ، واحتمال الكلام فى الاحتياط مشكل لنفى السهو فى السهو كما قيل (2).

وقد يحتمل أن يراد بقوله : « فإن صلّى أربعا » إن علم أنّه صلّى أربعاً ، وحينئذ يكون قوله : « وإن صلّى ركعتين » (مراداً به أنّه) (3) علم ، فلو فرض وقوع الكلام بين الاحتياط والصلاة أو فيه أو فيها سجد للسهو ، فليتأمّل.

وقد روى الصدوق فى الفقيه صحيحاً عن الحلبى مدلول الخبر الثانى من دون ذكر سجود السهو (4) (5) ، وظاهره العمل به ، فكأنّه رجوع عمّا فى المقنع (6).

وأمّا الثالث : فالشيخ كما ترى ظن اتحاد دلالته على مدلول الأوّلين كالعلاّمة (فى المختلف والمنتهى (7)) (8).

وربّما يقال : إنّه يدل على البناء على الأقل المتيقن والإتمام ،

توجيه ما دل على وجوب الإعادة فى المسألة

1- فى « رض » زيادة : فيه.

2- اللمعة (الروضة البهية 1) : 340.

3- بدل ما بين القوسين فى « م » : مراد به إن ، وفى « فض » : مراد انه إن ، والأولى ما أثبتناه من « رض ».

4- ليس فى « م ».

5- الفقيه 1 : 229 / 1015.

6- المقنع : 31.

7- المختلف 2 : 388 ، المنتهى 1 : 416.

8- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

والركعتان المأمور بفعلهما بلفظ الخبر تمام الصلاة.

إلاّ أن يقال : إنّ تعين الفاتحة فى الأخيرتين كما هو الظاهر يدل على أنّهما ركعتا الاحتياط.

وفيه : أنّ الأمر بفاتحة الكتاب فى الأخيرتين موجود فى كثير من الأخبار مع ثبوت التسبيح ، وبالجملة فلا أقلّ من الاحتمال ، ومعه لا يتم الاستدلال.

ولا يخفى دلالته على عدم وجوب التسليم إمّا فى الصلاة أو فى الاحتياط ، إلاّ أن يقال : إنّ التشهد اسم للمجموع حتى التسليم ، وفيه ما فيه.

وأمّا الرابع : فقد نقل العلاّمة احتجاج ابن بابويه به ، وأجاب بما ذكره الشيخ ، وزاد إمكان حمله على الشك فى حال القيام ، كأنّه يقول : لا أدرى قيامى لثانية أو رابعة (1) ، ولا يخفى أنّه لو قال : قبل إكمال السجود ، كان أولى.

وينبغى أن يعلم أنّ فى الخبر الثالث على الاحتمال (2) دلالة على ما ينقل عن السيد المرتضى من البناء على اليقين فى الشك فى الجملة (3).

وما تضمنه من قوله : « ولا ينقض اليقين بالشك » قد يقال : إنّه صريح فى نفى احتمال إرادة الاحتياط من الركعتين والركعة ، فلا وجه للاحتمال.

ويمكن الجواب : بأنّه يحتمل أن يراد لا يبطل اليقين الأوّل بالشك فيبطل الصلاة ، وحينئذ لا ينافى البناء على الأكثر.

وفيه : أنّ المتبادر من عدم نقض اليقين عدم رفعه بالبناء على الأكثر ؛

بيان قوله عليه السلام : « ولا ينقض اليقين بالشك ... »

ص: 172

1- المختلف 2 : 388.

2- فى « فض » : الإجمال.

3- حكاه عنه فى المدارك 4 : 256 ، وهو فى المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية) : 201.

(إذ البناء على الأكثر) (1) يستلزم عدم الالتفات إلى اليقين ، والإبطال لليقين بمعنى إبطال الصلاة لا وجه له ، فإنّ إبطال اليقين يتحقق من دون إبطال الصلاة كما هو واضح ، ومن هنا يعلم أنّ الاحتمال الذى ذكرناه فى الخبر يكاد أن يتعين.

وما عساه يقال : إنّ عـدم نقض اليقين بالشك محتمل لأن يراد به عـدم تغيير اليقين عن كونه يقيناً بالشك ، فاليقين فى الأوّلتين حاصل ، فلا يتوهم أنّ عدم اليقين فى الأوّلتين إذا حصل لزم البطلان ، لما مضى (2) فى خبر زرارة الدال على اليقين فى الأولتين ، وحينئذ فمفاد الخبر البناء على الجزم أو على الأكثر والاحتياط ، ثم بيان فائدة ، وهى أنّ اليقين فى الأولتين (لا يضـرّه الشك يمكن توجيهه ، إلاّ أنّ الظاهر بعده عن السياق.

وما قـد يقال : إنّ اليقين فى الأوّلتين) (3) إن أُريـد به يقين فعل الركعتين فقط فلا ريب أنّ الشك فى الأربع يرفعه ، وإنْ أُريـد يقين الأوّلتين فى الجملة بمعنى الأعم من كونهما وحدهما أو مع ضميمة الأخيرتين فالشك قد نقض اليقين بالانفراد عن الأخيرتين.

يجاب عنه : بأنّ هذا لا يضر بحال يقين الأوّلتين ، إذ هو حاصل فى الجملة ، وذلك كاف فى الصحة.

نعم ما تضـمنه الخبر من قوله : « ولا يـدخل الشك فى اليقين » لا يخلو من إجمال ؛ إذ يحتمل أن يراد أنّ لليقين حكماً وللشك حكماً فلا يدخل أحدهما فى الآخر ، وهذا لا يخفى أنّه لا يطابق حكم الرواية من البناء على

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

2- راجع ص 1834.

3- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

الجزم أو على الأربع ، إلاّ أن يقال : أنّه حكم آخر لا دخل له بالأوّل.

ويحتمل أن يراد أنّ الشک فی الأخيرتين لا تعمل به كما تعمل بيقين الأوّلتين فتبنی على الأربع لتكون أدخلت حكم الشک فی حكم اليقين ، وهذا كما ترى يطابق أول الرواية ، ويؤيد احتمال إرادة البناء على الجزم فی جميع صور الشک أو فی هاتين المسألتين أو فی الأخيرة.

وقوله عليه السلام : « ولا يخلط أحدهما بالآخر » معناه كمعنى لا يدخل الشک فی اليقين ، وربما يقال - بتقدير القول بالبناء على الأكثر - : إنّ الخبر لا ينافی ذلک ؛ لأنّ عدم الإدخال والخلط يتحقق بأنّ حكم الشک فعل الاحتياط دون اليقين فالتميّز بينهما حاصل.

أمّا قوله : « ولكن ينقض الشک باليقين » فواضح ، غير أنّ الظن أيضاً ينقض الشک فی المقام ، فلعلّ المراد باليقين عدم الشک أعم من اليقين ، إلاّ أنّه يشكل بأنّ اليقين لو أُريد به هذا المعنى كان فی جميع ما ذكر ويشكل فی الأوّلتين ، ويمكن أن يقال : إنّ مفاد الرواية اليقين ، والظن مستفاد من غيرها.

ولا يخفى أنّ قوله : « ويتم على اليقين. ولا يعتد بالشک » ربّما يعطى عدم جواز البناء على الشک ، والحال أنّ الأخبار ناطقة بخلافه ، ويمكن توجيه قوله : « ويتم على اليقين » بأنّ المراد عدم نقض الشک له (1) ، أمّا عدم الاعتداد بالشک فمشكل ، إلاّ أن يقال : إنّ المقصود عدم الاعتداد بالشک من دون الاحتياط ، أو عدم الاعتداد به مطلقاً بل فی بعض الصور الواردة فی الأخبار ؛ والأمر كذلک فإنّ بعض صور الشک لا يعمل فيها بأحكامه ، هذا ما يخطر فی البال فی كشف غامض الحديث فينبغی تأمّله

1- ليس فی « م ».

لأنّى لم أجد من (1) ذكر ذلک من الأصحاب ، غير أنّ بعض محقّقى المتأخّرين رحمه الله قال بعد ذكر الخبر إجمالاً : إنّه عليه السلام أراد باليقين أصل العدم الذى كان يقيناً وأنّ حكمه باق ولا يدفعه الشک (2) ، ولا يخفى عليک الحال فيما يتوجه من المقال.

بقى شى ء ، وهو أنّ الذى سمعته من كلام المختلف يقتضى أنّ الصدوق قائل بالإعادة فى الصورة المذكورة وأنّ التسليم والاحتياط رواية (3). وفى شرح الإرشاد لجدّى قدس سره ما يفيد أنّ الصدوق قائل بالتخيير (4). ويمكن أن يكون استفادة ذلک من حيث إنّ ذكر الرواية مع عدم ردّها يشعر باختياره العمل بها فيفيد قوله التخيير ، ويحتمل أن يكون ذكر الرواية فى الفقيه مع اعتماده على ما ينقله فيه يدل على التخيير إذا انضم إلى كلامه فى المقنع ، وفيه ما فيه.

وبالجملة : يمكن القول بالتخيير لتعارض الأخبار إن لم ينعقد الإجماع على خلافه.

وفى التهذيب روى الشيخ عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن شعيب ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلّم (5) واسجد سجدتين وأنت جالس ثم تسلم بعدهما » (6).

قول الصدوق فى المسألة

1- ليس فى « م ».

2- الأردبيلى فى مجمع الفائدة والبرهان 3 : 184.

3- فى ص 1872.

4- روض الجنان : 351 ، وفيه : وذهب الصدوق إلى بطلان الصلاة هنا.

5- فى التهذيب 2 : 185 / 738 زيادة : واركع ركعتين ثمَّ سلّم.

6- التهذيب 2 : 185 / 738 ، الوسائل 8 : 221 أبواب الخلل ب 11 ح 8.

وهذه الرواية ضعيفة السند إلاّ أنّ فيها تأييداً لما دلّ على البناء على الأقل ؛ إذ الظاهر من الركعتين المأمور بهما تمام الصلاة.

وما تضمنه من سجود السهو (1) لعلّه على الاستحباب ، (واستبعاد الاستحباب فيه ربما يدفعه تصريح الشيخ به فى الكتاب ، إلاّ أنّ الاعتماد على كلام الشيخ مشكل) (2) ، وربما كان قرينة على عدم تعين البناء على الأقل ، وينقل عن الشيخ أنه حمل الرواية المذكورة على من تكلم فى الصلاة بالنسبة إلى سجدتى السهو (3).

قوله :

باب من شک فلم يدر صلّى ركعة أو ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً

أخبرنى الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن محمد بن يحيى ، عن أبيه ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن على بن إسماعيل ، عن حماد ، عن حريز ، عن ابن أبى يعفور ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « إن (4) شككت فلم تدر فى ثلاث (5) (أنت أم فى اثنتين) (6) أو (7) فى واحدة أو أربع فأعد الصلاة ولا تمض على الشک ».

عنه ، عن عباد بن سليمان ، عن سعد بن سعد ، عن صفوان ،

من شک فلم يدر صلّى ركعة أو ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً

اشارة

ص: 176

1- فى « فض » : السجود.

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- فى مجمع الفائدة والبرهان 3 : 182.

4- فى « رض » : إذا.

5- فى الاستبصار 1 : 373 / 1418 : أفى ثلاث.

6- فى « م » : كنتَ أم ثنتين.

7- فى الاستبصار 1 : 373 / 1418 : أم.

عن أبی الحسن علیه السلام قال : « إن کنت لا تدری کم صلّیت ولم یقع وهمک علی شی ء فأعد الصلاة ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علی بن یقطین ، عن أخیه ، عن أبیه قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل لا یدری کم صلّی واحدة أم ثنتین أم ثلاثاً؟ قال : « یبنی علی الجزم (ویسجد سجدتی السهو ویتشهد تشهداً خفیفاً ».

فلا ینافی الخبرین الأوّلین ؛ لأنّه قال : یبنی علی الجزم) (1) والذی یقتضیه الجزم استئناف الصلاة علی ما بیناه ، والأمر بسجدتی السهو یکون محمولاً علی الاستحباب (لا لجبران) (2) الصلاة.

فأمّا ما رواه (محمد بن أحمد بن یحیی) (3) ، عن معاویة بن حکیم ، عن عبد الله بن المغیرة ، عن علی بن أبی حمزة ، عن رجل صالح (4) ، قال : سألته عن الرجل یشک فلا یدری واحدة صلّی أو اثنتین أو ثلاثاً أو أربعاً تلتبس علیه صلاته ، قال : « کلّ ذا قال : قلت : نعم ، قال : « فلیمض فی صلاته ویتعوّذ بالله من الشیطان الرجیم فإنّه یوشک أن یذهب عنه ».

فالوجه فی هذا الخبر أحد شیئین ، أحدهما : أن نحمله علی النافلة ولیس فی الخبر أنّه شک فی صلاة فریضة ، والوجه الثانی : أن

1- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

2- فی « م » و « رض » : لجبران ، وفی « فض » : بجبران ، والصواب ما أثبتناه من الإستبصار 1 : 374 / 1421.

3- بدل ما بین القوسین فی « رض » : أحمد بن محمد ابن یحیی ، وفی « م » : أحمد ابن یحیی.

4- فی الاستبصار 1 : 374 / 1421 زیادة : علیه السلام .

يكون المراد من يكثر سـهوه ولا يمكنه التحفّظ جاز له أن يمضـى فى صلاته ، لأنّه إذا وجب عليه الإعادة وهو من شأنه السهو فلا ينفك من الصلاة على حال ، فأمّا من كان شكه أحياناً فإنّه يجب عليه الإعادة حسب ما قدمناه.

والذى يدل على ذلک :

ما رواه محمـد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمـد بن إسـماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسـى ، عن حريز ، عن زرارة وأبى بصـير قالا : قلنا له : الرجل يشک كثيراً فى صلاته حتى لا يدرى كم صلّى ولا ما بقى (1) عليه ، قال : « يعيد » قلنا : فإنّه يكثر عليه ذلک كلما أعاد شک ، قال : « يمضـى فى شـكه » ثم قال : « لا تعوّدوا الخبيث من أنفسـكم نقض (2) الصلاة فتطمعوه (3) فإنّه إذا فعل ذلک (4) مرّات لم يعد إليه الشک » قال زرارة : وقال : « إنّما يريد أن يطاع فإذا عُصى لم يعد إلى أحدكم ».

السند :

فى الأوّل : فيه على بن إسماعيل ولم أتحقق كونه الممدوح الذى ذكر النجاشى : أنّه من وجوه من روى الحديث وهو ابن [التمّار (5)] -

بحث حول على بن إسماعيل

1- فى « رض » : يبقى.

2- فى الاستبصار 1 : 375 / 1422 : بنقض.

3- فى الاستبصار 1 : 375 / 1422 زيادة : فإن الشيطان خبيث معتاد لما عوّد فليمض أحدكم فى الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة.

4- فى الاستبصار 1 : 375 / 1422 زيادة : ثلاث.

5- رجال النجاشى : 251 / 661 ، وفيه : كان من وجوه المتكلمين من أصـحابنا ، وبـدل ما بين المعقوفين فى النسـخ : عمّار ، والظاهر ما أثبتناه.

بتقدير دلالة لفظ الوجه على المدح ، أو غيره من المجهولين ، وقد وصف شيخنا (1) (المحقق ميرزا محمد أيّده الله رواية الصدوق) (2) عن إسحاق ابن عمار بالصحة إليه مع أنّ فى الطريق على بن إسماعيل. وفى مدارک شيخنا قدس سره وصف هذه الرواية بالصحة (3) قائلاً : ما رواه الشيخ ، والرواية فى التهذيب كما هنا (4) ، فلا أدرى الوجه فى الصحة.

والثانى : ضمير « عنه » فيه يحتمل عوده إلى محمد بن يحيى العطار ، لأنّ الشيخ فى الفهرست (5) قال : إنّ الراوى عنه الصفار. ويحتمل أنّ العود لمحمد بن أحمد بن يحيى ، لأنّ النجاشى ذكر أنّ الراوى عنه محمد بن خالد البرقى (6).

فإن قلت : أىّ فرق بين قول الشيخ فى الفهرست وقول النجاشى؟.

قلت : لأن محمد بن خالد البرقى لحق الجواد عليه السلام والصفار لم يذكر إلاّ فى أصحاب العسكرى عليه السلام فى كتاب الشيخ (7) ، فروايته عمن يروى عنه محمد بن خالد الذى هو آخر من لقى الجواد عليه السلام لا وجه لها إلاّ بتقدير تعمير عبّاد إلى زمن العسكرى عليه السلام ولم ينقل ما يقتضى ذلک ، وقد ذكر الشيخ عبّاداً فى رجال من لم يرو عن الأئمّة عليهم السلام (8).

بحث حول عباد بن سليمان ومن روى عنه

ص: 179

1- منهج المقال : 408.

2- بدل ما بين القوسين فى « رض » : قدس سره رواية.

3- المدارک 4 : 253.

4- التهذيب 2 : 187 / 743.

5- لم نعثر عليه فى الفهرست ، ولكن ذكره فى الرجال : 484 / 43.

6- رجال النجاشى : 293 / 792.

7- رجال الطوسى : 436 / 16.

8- رجال الطوسى : 484 / 43.

فإن قلت : محمد بن أحمد بن يحيى (1) من رجال أىّ إمام؟

قلت : لم أجد ذلک فى الرجال إلاّ فى رجال من لم يرو عن الأئمّة عليهم السلام من كتاب الشيخ (2) ؛ لكن الراوى عنه سعد ومحمد بن يحيى العطار ، فيكون فى مرتبة (من (3) يروى) (4) عن العسكرى عليه السلام وما ضاهاها.

واحتمال أن يقال : كيف يروى عن عبّاد الراوى عنه محمد بن خالد الذى هو من رجال الجواد عليه السلام ؟. يمكن تكلّف الجواب عنه ، إلاّ أنّ عباداً مهمل فى الرجال (5) ، فالحال يغنى عن مشقة القول ، وإنّما ذكرنا ما ذكرناه للتنبيه على ما وقع فى الفهرست والنجاشى.

وأمّا سعد بن سعد فهو الأشعرى ولا ريب فى ثقته ، وإنّما قلنا وهو الأشعرى مع أنّ فى الرجال غيره لأنّ الشيخ فى الفهرست ذكره مكرّراً فى أحدهما سعد الأحوص وفى الأُخرى سعد بن سعد الأشعرى له كتاب (6) ، وفى رجال الرضا عليه السلام من كتابه سعد الأحوص ثقة (7) ، وكذلک فى النجاشى (8) : الموثق الأحوص ، وفيه زيادة : ابن سعد الأشعرى ، وقد نبّهنا فيما سبق على أنّ الشيخ يذكر الرجل الواحد مكرراً بمجرد الاختلاف فى

بحث حول سعد بن سعد الأشعرى

1- فى « فض » : محمد بن يحيى.

2- رجال الطوسى : 493 / 12.

3- فى « رض » زيادة : لم.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- رجال الطوسى : 384 / 54.

6- الفهرست : 76 / 307 ، 309.

7- رجال الطوسى : 378 / 4.

8- رجال النجاشى : 179 / 470.

الوصف ، حتى أنّه يوقع فى توهم الاشتراك فيمن ليس بمشترک ، ومن عرف طريقه يسهل عليه الخطب فى بعض المواضع الذى فى النجاشى ، وما لم يكن فيه يشكل الحال بالنسبة إلى وجود الاحتمال.

وأمّا صفوان فهو ابن يحيى لما يظهر من الكشى (1) وتصريح النجاشى بروايته عن الرضا عليه السلام (2) ، ورواية ابن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام (3) ، والرجلان ثقتان فالأمر سهل ، وغيرهما من المسمى بالاسم لا يحتمله المقام كما لا يخفى على من راجع الرجال.

والثالث : واضح الصحة.

والرابع : فيه معاوية بن حكيم وقد مضى عن قريب (4). وعلى بن أبى حمزة (كأنّه البطائنى الواقفى لروايته عن الإمام موسى عليه السلام المعبّر عنه برجل صالح ، واحتمال ابن أبى حمزة) (5) الثمالى (فى حيّز الإمكان ، وما عساه يقال : إنّ مرتبة ابن أبى حمزة الثمالى) (6) تأبى الوصول إلى موسى عليه السلام ، لأنّ على بن أبى حمزة مذكور مع إخوته ومرتبتهم أعلى ، جوابه غير خفى.

وينبغى أن يعلم أنّه اتفق فى على بن أبى حمزة البطائنى شى ء لا بأس بالتنبيه عليه ، وهو أنّ العلاّمة فى الخلاصة قال - فى ترجمة على بن أبى حمزة بعد نقل قول الشيخ فيه بالوقف - : وقال أبو الحسن على بن

تمييز صفوان

بحث حول على بن أبى حمزة

1- رجال الكشى 2 : 792.

2- رجال النجاشى : 197 / 524.

3- رجال النجاشى : 198 / 525.

4- راجع ص 1850.

5- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

6- ما بين القوسين ساقط عن « فض ».

الحسن بن فضال : علی بن أبی حمزة کـذّاب متّهم ملعون وقـد رویت عنه أحادیث کثیرة (وکتب تفسـیر القرآن) (1) من أوّله إلی آخره إلاّ أنّی لا أستحلّ أن أروی عنه حدیثاً واحداً (2).

وقال العلاّمة فی الحسن بن علی بن أبی حمزة : قال (الکشـی : حدثنی محمد بن مسعود قال : سألت علی بن الحسن بن فضال عن الحسن ابن علی بن أبی حمزة) (3) قال : کذّاب ملعون رویت عنه أحادیث کثیرة وکتبت عنه تفسـیر القرآن من أوّله إلی آخره إلاّ أنّی لا أسـتحل أن أروی عنه حدیثاً واحداً (4).

ولا ـ یخفی علیک أنّ کلام الکشـی المنقول یقتضـی أن یکون فی الحسن فکیف یـذکره فی علی؟ وإرسال الحـدیث فی علیّ مع إسـناده فی الحسن غریب ، والذی فی النجاشی ما نقله فی الحسن (5) ، وقد تبع فی ذلک ابن طاوس (6) ، وأوهامه فی الکتاب کثیرة.

وأمّا الخامس : فقد تکرر القول فی رجاله بما یغنی عن الإعادة (7).

المتن :

فی الأوّل : ظاهر فی أنّ من لم یدر (فی ثلاث أم) (8) فی اثنتین أو (9)

1- بدل ما بین القوسین فی المصدر : وکتبت عنه تفسیر القرآن کلّه.

2- الخلاصة : 231 / 1.

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

4- الخلاصة : 212 / 7.

5- رجال النجاشی : 36 / 73.

6- التحریر الطاوسی : 124 / 96.

7- راجع ص 31 ، 38 ، 1872.

8- ما بین القوسین ساقط عن « فض ».

9- فی « رض » : أم.

فی واحدة أو أربع یعید.

والثانی : یـدل علی أنّ من لم یـدرِ کَم صـلّی ولم یقع وهمه علی شـی ء یعید ، والمعروف من الوهم فی الأخبار الظن ، وحینئذ یحتمل أن یکون قوله : « ولم یقع وهمـک » راجعاً لمن لم یـدرِ کَم صـلّی ، وحاصـله أنّ من لم یـدر کم صـلّی هو الـذی لم یقع وهمه علی شـی ء ، ویحتمل أن یکون بیاناً لصورتین یجب فیهما الإعادة ، أحـدهما من لم یدرِ کَم صـلّی ، وثانیهما من لم یقع وهمه علی شـی ء ، والفرق بین الأمرین أنّ الأوّل یقتضـی أنّ من لم یدرِ کَم صـلّی یعید ولا یلتفت فیه إلی الوهم ، والثانی یفید أنّ من دری کم صلّی إذا لم یقع وهمه علی شی ء یعید.

فإن قلت : کلا الأمرین غیر تام ، أمّا الأوّل : فلأنّه یقتضی إعادة کل من لم یدر وإن ظن ، والحال أنّ ما دل علی البناء علی

الوهم یتنـاوله ؛ وأمّا الثانی : فلأنّ من لم یقع وهمه علی شـی ء لا یلزمه الإعادة مطلقاً بل یلزمه أحکام الشک (إمّا من البناء علی المقرر أو الإعادة) (1) بمعنی أنّه إن تحقق الأـوّلتین أو ظنهما وشک لزمه حکم الشک ، وإن لم یتحقق الأوّلتین لزمه الإعادة ، وکـذا فی بعض صور الشک.

قلت : من لم یـدر یصـیر فی حکم المجمل والخبر الأوّل الدال علی أنّ من لم یدر فی ثلاث أو اثنتین أو واحدة أو أربع مبیّن ، والصـحة فی هذه الصورة مع الظن محلّ تأمّل ؛ لأنّ الأوّلتین لم یتحقق والشرط فیهما التحقق علی وجه الیقین کما تضمنه خبر زرارة.

نعم علی قول من اعتبر الظن فی الأوّلتین ربما یلزمه عدم الإعادة ، إلاّ

بیان ما دل علی أنّ من لم یدرِکم صلّی ولم یقع وهمه علی شیء یعید

1- ما بین القوسین ساقط عن « م » و « رض ».

أن يقول : إنّ ما دل على الظن مع الشک يخص بهـذا الخبر ، وفيه : أنّ الخبر الأوّل يـدل على أنّ من لم يـدر ، ومن ظن فقـد درى ، والخبر الثانى : ظاهره عدم المضىّ على الشک ، ومع الظن لا شک.

ولم أجد الآن كلاما للأصحاب فى خصوص هذه المسألة ، وإطلاق الظن فى كلام من رأينا كلامه ربما يتناول ما نحن فيه.

وأمّا ما ذكر من جهة الوهم فلأنّ من لم يقع وهمه على شـى ء ربما يتبادر منه أنّ من لم يظن شـيئاً من الصـلاة يعيد ، وحينئذ يخرج عنه من تحققت منه الأوّلتان أو ظنتا ، نعم يـدخل فيه من ظن واحدة ، ولا مانع من تخصـيصه بما دل على ظن الأوّلتين أو تحققهما ، ويبقى فيه من وقع همه على الزائـد عن الأربع ونحوها ، والمخصـص أيضاً موجود ، هـذا بتقـدير الاحتمال الثانى. وأمّا الاحتمال الأوّل : فله نوع قرب من حيث الظاهر واحتياج الاحتمال الثانى إلى زيادة تخصيص.

وقد يحتمل أن يراد أنّ من لم يدر فى أوّل الأمر ولم يقع وهمه بعد ذلک على شـى ء ، لا أنّه تفسـير لمن لم يدر ، والفرق بينه وبين الأوّل أنّ الأوّل يقتضـى أنّ من لم يقع وهمه على شى ء هو (1) من لم يـدر ، وليس كـذلک ، أمّا أوّلاً : فلأنّ من لم يـدر فى الظاهر لا بدّ من تقييده بالخبر الأوّل ، وعلى تقدير عدم التقييد لو فسّر بمن لم يقع وهمه على شـى ء يصـير المعنى أنّ كل من لم (2) يقع وهمه على شـى ء كان ممن لم يدر فيلزمه الإعادة ، والحال أنّ إشكال هذا واضح ؛ لأنّ حاصل المعنى أنّ من شک ولم يقع

1- ليس فى « فض ».

2- ساقط عن « م ».

وهمه على شـی ء فهو من لم یـدر فحینئذٍ (1) یعیـد ، وهو یتناول صور عـدم الإعادة ، إلاّ أن یقال : إنّ التفسـیر (2) بعد التخصیص بالخبر الأوّل ، على معنى أن لم یـدر بأحـد الأُمور المـذکورة فی الخبر الأوّل ، وعـدم الدرایة أن لا یقع وهمه على شـی ء ، ولا یخلو من تکلف ، بخلاف ما إذا قیّـدناه بالأوّل وجعلنا عـدم وقوع الوهم بعـد الحصول للشک فإنّه خال من التکلف الأوّل ، وقد یظن اتحادهما مآلاً ، والتأمّل ینفیه.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ هـذه الروایة رواها الکلینی بطریق فیه محمد ابن خالد ، وقد ذکرناها سابقاً فی حکم الظن فی الأوّلتین حیث اسـتند إلیها شیخنا قدس سره حتی أنّه فی المدارک ذکرها فی مسألة من لم یدرِ کَم صلّی ، مستدلاً بها على الحکم ، واصفاً لها بالصحة (3).

وفی نظری القاصـر أنّ الاستدلال بها على الحکمین لا یخلو من تأمّل ؛ لأنّ الاستدلال بها على حکم الظن فی الأوّلتین یقتضی شمول من لم یـدرِ کَم صـلّی المذکور فیها للأوّلتین والأخیرتین ، أو للأوّلتین وحدهما وللأخیرتین وحدهما ، والشـمول یضـرّ بالحال فی الأخیرتین (وحدهما إلاّ أن یقال بالمخصـص من خارج ، والشمول یقتضی أنّ حکم الأوّلتین) (4) وحدهما خارج فلا یتم الاستدلال بها على حکم الأوّلتین بالانفراد ، وربما یمکن التسدید ، إلاّ أنّ عدم التعرض له غیر لائق ، هذا.

وأمّا الثالث : فدلالته واضحة على البناء على الجزم فی صورة الشک

توجیه ما دل على أنّ من شک بین الواحدة والثنتین والثلاث یبنی على الجزم

1- ساقط عن « فض » و « م ».

2- فی « فض » : التعبیر ، وفی « رض » : الیقین ، والصواب ما أثبتناه من « م ».

3- المدارک 4 : 254.

4- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

بين الواحدة والاثنتين والثلاث ، فالمعارضة للأوّل غير ظاهرة ؛ لأنّ الأوّل يجوز كون الإعادة فيه لضميمة الأربع ، إلاّ أن يقال : إنّ المقصود عدم تحقق الأوّلتين ، فإذا دلّ الخبر على أنّه لا يضر حصلت المعارضة بينه وبين الأوّل ، وضميمة الأربع لا دخل لها حينئذ.

فإن قلت : هل معارضتها للثانية واضحة أم لا؟

قلت : لا وضوح لها لجواز أن تكون الثانية مطلقة والأولى مقيدة ، ويرجع حاصل الأمر إلى أنّ من لم يدرِ كَم صلّى هو الشاک فى مضمون الرواية الأُولى ، وأمّا ما تضمنته الثالثة (1) من البناء على الجزم فقد يظن منافاته لما دل على تحقق الأوّلتين بل وظن الأوّلتين ؛ لأنّ التحقق وإن ظن حصوله بالبناء على الواحدة حيث إنّه إذا أتى بالثانية فقد فعل الأوّلتين جزماً ، إلاّ أنّ احتمال وقوع الأوّلتين سابقاً يقتضى عدم تحققهما على وجههما ، والظاهر من التحقق ذلک ، إلاّ أن يقال : إنّ التحقق مرجعه إلى الدليل ، فإذا وجد عمل به ، غاية الأمر فى صورة لا يوجد الدليل يقال لا بدّ من التحقق على الوجه المأمور به ، وأمّا مع الظن فكذلک.

وحمل الشيخ فى أعلى مراتب البعد بل لا وجه له ؛ لأنّ سجود السهو مع الإبطال يتوقف على صراحة الرواية ليقال إنه تعبّد وقوله : بجبران (2) الصلاة ، هكذا فى النسخة التى وقفت عليها ، ولا وجه له ، وفى التهذيب : دون جبران الصلاة (3).

والذى يقتضيه ظاهر الخبر العمل بالمتيقن واحتمال استحباب

1- فى النسخ : الثانية ، والصواب ما أثبتناه.

2- فى الاستبصار 1 : 374 / 1420 : لا لجبران الصلاة.

3- فى التهذيب 2 : 188 / 745 : لا لجبران الصلاة.

سجدتی السـهو أو الوجوب لاحتمال الزیادة ؛ لکن احتمال الزیادة وحدها لم أقف علی القائل به ، وقد یشعر به کثیر من الأخبار کما یعرف بالتتبّع وما سیأتی (1) من کلام الصدوق.

ثم إنّ الخبر المبحوث عنه ربما یؤیّد القول المنقول فی الشـکوک بالأخذ بالمتیقن ، وقد أجاب عن الروایة العلاّمة فی المختلف علی ما نقله شیخنا قدس سره (2) بالحمل علی کثرة (3) الشـک ، ولم أقف علیه فی المختلف ، وهو غریب ؛ لأـنّ کثیر الشـک لا یبنی علی الجزم بل علی الفعل المشکوک فیه.

ونقل شیخنا قدس سره أیضاً عن الصدوق فی الفقیه القول بجواز البناء علی الأقل فی مسألة من لم یدرِ کَم صلّی (4).

والـذی رأیته فی الفقیه : وروی عن علی بن أبی حمزة عن العبد الصالح ، وذکر الروایة الرابعة ، ثم قال : وروی سـهل بن الیسع فی ذلک عن الرضا علیه السـلام أنّه « یبنی علی یقینه ویسـجد سـجدتی السـهو بعد التسـلیم ویتشهد تشهداً خفیفاً » وقد روی أنّه « یصلی رکعة من قیام ورکعتین وهو جالس » ولیست هذه الأخبار مختلفة ، وصاحب السـهو بالخیار بأیّ خبر منها أخذ فهو مصیب ، وروی عن إسحاق بن عمار أنّه قال : قال لی أبو الحسن الأوّل علیه السلام : « إذا شککت فابن علی الیقین » الحدیث (5). وقد مضی نقله.

ولا یخفی أنّ کلام الصدوق صریح فی العمل بالتخییر.

فإن قلت : ما حال أسانید الأخبار المذکورة فی الفقیه؟

1- فی ص 1887.

2- المدارک 4 : 254.

3- فی « رض » : کثیر.

4- المدارک 4 : 252.

5- الفقیه 1 : 230 و 231 : بتفاوت یسیر.

قلت : أمّا الأوّل فالطريق إلى على بن أبى حمزة فيه محمد بن على ماجيلويه (1) وفيه كلام ، والعلاّمة صحّح بعض الطرق المشتملة عليه (2). وعلى بن أبى حمزة قد ذكرناه (3) ، ولم يستفد (4) من الفقيه تعين كونه البطائنى أو غيره ، لكن العبد الصالح فى الفقيه يفيد تعيين كونه الإمام عليه السلام ، دون ما فى الكتاب من قوله : رجل صالح ، وإن كان الظاهر عدم الفرق.

وأمّا الطريق إلى الثانى ففيه أحمد بن زياد الهمدانى ، والعلاّمة وثّقه بصورة أنّه كان رجلاً ثقة ديّناً فاضلاً (5). ولم نجد ذكره فى غير الخلاصة (من كتب الرجال) (6) ، وقول ابن داود : إنّه فى لم (7) ، هو أعلم به ، نعم فى كتاب كمال الدين للصدوق روى حديثاً فيه أحمد بن زياد المذكور ، ثم قال الصدوق : قال مصنف هذا الكتاب : لم أسمع هذا الحديث إلاّ من أحمد بن زياد بن جعفر الهمدانى وكان رجلاً ثقة ديّناً فاضلاً (8). والظاهر أنّ توثيق العلاّمة من الكتاب المذكور.

ثم إنّ فى الطريق إلى سهل إبراهيم بن هاشم فالحديث حسن بل صحيح بروايته فى الفقيه (9).

بحث حول طريق الصدوق إلى على بن أبى حمزة

بحث حول أحمد بن زياد الهمدانى

1- مشيخة الفقيه 4 : 87.

2- خلاصة العلاّمة : 278 ، وهو طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رياح الكوفى كما فى منهج المقال : 309.

3- فى ص 180 179.

4- فى « رض » : لم نستفد.

5- خلاصة العلامة : 19 / 37.

6- ما بين القوسين ليس فى « م ».

7- رجال ابن داود : 38 / 77 وفيه زيادة : ثقة.

8- كمال الدين : 369 / 6.

9- الفقيه 1 : 230 / 1022.

وأمّا الأخيرة فقد قدّمنا القول (1) فی طریقها بأنّ فیه علی بن إسماعیل ، مع أنّ صورتها کما تری : روی عن إسحاق ، فدخولها فی المشیخة لا یخلو من شی ء.

ثم إنّ حدیث سهل دال علی سجود السهو فیؤیّد روایة علی بن یقطین المذکورة هنا ، وربما یستفاد منه أنّ فی خبر علی بن یقطین نوع سهو وهو سقوط الأربع ؛ لأنّ ظاهر روایة سهل أنّ مضمونها مضمون السابقة علیها وهی روایة علی بن أبی حمزة ، وقد تضمنت الواحدة والاثنتین والثلاث والأربع ، وعلی هذا فالمعارضة بین روایة ابن یقطین والأولی ظاهرة وإن احتمل أن یقال : إنّ سجود السهو لا مانع منه فی الصورتین أعنی مضمون روایتی (2) ابن یقطین وسهل.

ولا یخفی أنّ ظاهر الصدوق القول بسجود السهو علی تقدیر اختیار البناء علی الیقین.

فإن قلت : کلامه صریح فی ذلک فما وجه ما ذکرت أوّلاً من عدم الوقوف علی القائل؟

قلت : المنفی أوّلاً عدم الوقوف علی القائل بسجود السهو لاحتمال الزیادة ؛ إذ یجوز أن یکون سجود السهو هنا لخصوص هذه الصورة وإن کان ربما یدعی الظهور ، والاحتیاط مطلوب فی هذه الصورة بعد احتمال قول الصدوق.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الرابع (3) یدل من حیث السؤال علی أنّ

بیان ما دل علی سجود السهو فی المسألة

1- فی ص 1879.

2- فی « فض » : روایة.

3- کذا فی النسخ ، ولعلّ الأنسب : الخامس.

الرجل كلما أعاد شک ، والكثرة بهذا المعنى لم أعلم معتبرها من الأصحاب ، وبتقدير التوجيه على ما يوافق ما ذكروه يدل بظاهره على عدم الالتفات والمضـى فى صلاته ، لكن المضى لا يخلو من احتمالين ، أحدهما البناء على فعل المشكوک فيه ، وثانيهما البناء على الجزم وهو الواحدة.

والشـيخ كما ترى ذكر فى ثانى وجهى الجمع ما يقتضى البناء على فعل المشكوک فيه ، كما هو مقرر فى كثير الشک بين من رأينا كلامه من الأصحاب (1). وإن كـان يخطر فى البـال احتمـال أن يقـال : إنّ كثير الشـک إذا ورد أنّه لاـ يلتفت فاحتمـال إرادة عـدم لزوم الاحتياط له كاحتمال البناء على المشكوک فيه ؛ لكن عدم معلوميّة القائل يوجب الاقتصار على ما قالوه ، وحينئذ فالخبر إذا حمل على كثير الشک لزمه البناء على الأكثر.

والصدوق كما نقلناه عنه من إيراد الرواية مع غيرها ممّا ذكر قال بالتخيير فى مضـمون الروايات (2) ، والتخيير محتمل للرجوع إلى مضمون الاولى وهى المبحوث عنها ، فيعمل على المشـكوک فيه من غير فعل شـى ء ، والثانية الدالة على سجود السهو مع العمل على اليقين وهى رواية سهل ، والثالثة المرسلة الدالة على ركعة من قيام وركعتين وهو جالس.

ويحتمـل العود إلى المجموع ، ويكون اعتقاده من الاولى البناء على اليقين من غير فعل شـى ء ، وبعـد اعتبار الروايـة المبحوث عنها برواية الصـدوق يمكن أن يوجّه حملها على مضـمون روايـة على بن يقطين من البناء على الجزم ، وخبر إسـحاق فى الفقيه أيضاً مؤيّد مع احتمال البناء على

بيان ما دل على حكم كثير الشک

1- انظر المعتبر 2 : 393 ، والتذكرة 3 : 322 ، والمدارک 4 : 271.

2- الفقيه 1 : 231.

المشکوک فیه (1).

واعتبار الکثرة المذکورة فی کلام الأصحاب الذین رأینا کلامهم إن انعقد الاتفاق علیه فالاحتمال منتف ، وإلاّ أمکن أن یراد بالکثرة فی الأخبار ما یتناول مدلول الروایة فیراد بالکثرة کثرة متعلق الشک وما دل علی الإعادة علی الاستحباب یکون محمولاً.

فإن قلت : استحباب الإعادة إن أُرید به فعل العبادة بعد البناء علی المشکوک فیه فله وجه ، أمّا إن أُرید به القطع والاستئناف فمشکل.

قلت : لو أُرید الثانی فلا مانع منه (2) وإن کان الأوّل أقرب إلی الاعتبار.

وما عساه یقال : إنّ المانع موجود ، وهو النهی (3) عن إبطال العمل. یمکن الجواب عنه : بأنّ ما دل علی الإعادة مخصص إلاّ أن یقال : بأنّ ما دل علی الإعادة معارض بما دل علی البناء علی الجزم فالعموم باق ، ویمکن ادعاء أنّ الأولی الإتمام ثم الإعادة ، لکن فیه مخالفة المشهور.

وأمّا الخامس : فما تضمنه السؤال من قوله : یشک کثیراً فی صلاته ، محتمل لأن یراد به کثرة الشک فی کل صلاة ، وأن یراد الکثرة فی مجموع الصلاة ؛ ثم علی التقدیر الأوّل یحتمل الکثرة فی متعلق الشک کما قدّمنا إلیه الإشارة ، وکذلک علی الثانی ؛ والسؤال وإن لم یفد حکماً إلاّ أنّ الجواب له تعلق بالسؤال ، وذلک لأنّ قوله علیه السلام : « یعید » دالّ علی أنّ المراد لیس إلاّ

1- الفقیه 1 : 231 / 1025.

2- لیس فی « فض ».

3- لیس فی « م ».

الشک فی فریضة بأن یکثر متعلقه ، کأن یشک بین الواحدة والاثنین والثلاث والأربع ، إذ لو حمل السؤال علی بقیّة الاحتمالات لم یتم الإعادة علی الإطلاق فی الجواب.

وعلی هذا فقوله فی السؤال : فإنّه یکثر علیه ذلک ، یراد به أنّ من لم یدرِ کَم صلی یتکرر منه هذا ، وحینئذٍ الجواب بأنّه یمضی یدل علی أنّ من لم یدرِ کَم صلّی إذا تکرّر منه ذلک لا یلتفت ، والإجمال فی الحدیث واقع بالنسبة إلی عدم الالتفات ، بل ربما کان الظاهر من قوله علیه السلام : « لا ـ تعوّدوا الخبیث نقض الصلاة » عدم قطعها أعم من البناء علی الجزم أو علی فعل المشکوک فیه ، هذا ما خطر فی نظری القاصر من معنی الخبر ، وعلیه فالاستدلال به علی أنّ کثیر الشک لا یلتفت بل یبنی علی فعل المشکوک فیه کما فعله شیخنا قدس سره (1) وقبله جماعة من المتأخرین (2) ، محلّ تأمّل.

نعم یمکن أن یستنبط من آخره حکم غیر الصورة المسئول عنها بنوع من التوجیه لو احتیج إلی الخبر ، لکن فی الأخبار ما یدل علی کثیر الشک وإن کان فیها نوع إجمال ، والله تعالی أعلم بحقیقة الحال.

قوله :

باب من شک فلا یدری صلّی اثنتین أو ثلاثاً.

أخبرنی الشیخ رحمه الله عن أبی القاسم جعفر بن محمد ، عن محمد ابن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن حماد بن عیسی ، عن حریز ، عن زرارة ، عن أحدهما قال : قلت له : رجل لا یدری

من شک فلا یدری صلّی اثنتین أو ثلاثاً

اشارة

ص: 192

1- المدارک 4 : 271.

2- انظر المنتهی 1 : 411 ، والروضة البهیة 1 : 338.

أواحـدة صـلّى أم اثنتين؟ قال : « يعيد » قال : قلت (1) : رجل لـم يـدر اثنتين صـلى أم ثلاثاً؟ قال : « إنْ دخله الشک بعـد دخوله فی الثالثة مضی فی الثالثة (2) ثم يسلم ولا شی ء عليه ».

فأمّا ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسـين ، عن جعفر ، عن حمّاد ، عن عبيد بن زرارة ، عن أبی عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل لـم يدر ركعتين صـلّى أم ثلاثاً ، قال : « يعيد » قلت : أليس يقال : لا يعيد الصـلاة فقيه؟ فقال : « إنّما ذلک فی الثلاث والأربع ».

فمحمول على صلاة المغرب أو الغداة ؛ لأنّ هاتين الصلاتين لا سهو فيهما وتجب (3) الإعادة على كل حال.

وأمّا ما رواه أحمد بن محمد ، عن محمد بن سهل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل (4) لا يدری أثلاثاً صلّى أم ثنتين (5) ، قال : « يبنی على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه تشهداً خفيفاً كذلک من أوّل الصلاة وآخرها ».

فالوجه فی هـذا الخبر أنّه إنّما يبنی على النقصان إذا ذهب وهمه عليه (6) ويصلّی تمامه استحباباً ، فأمّا مع اعتدال الوهم فالبناء على الأكثر أحوط إذا تمم بعد الفراغ من الصلاة على ما بيناه ، والذی يؤكّد ذلک

1- فی « رض » زيادة : له.

2- فی الاستبصار 1 : 375 / 1423 زيادة : ثمّ صلى الأخرى ولا شی ء عليه.

3- فی الاستبصار 1 : 375 / 1424 زيادة : فيهما.

4- فی الاستبصار 1 : 375 / 1425 : الرجل.

5- فی الاستبصار 1 : 375 / 1425 : اثنتين.

6- فی الاستبصار 1 : 375 / 1425 : إليه.

ما رواه أحمـد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن الحسن بن على ، عن معاذ بن مسـلم ، عن عمار بن موسـى الساباطى قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « كل ما دخل عليك من الشك فى صلاتك فاعمل على الأكثر ، فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت ».

(ويحتمل أن يكون الخبر) (1) مخصوصاً بالنوافل ، فإنّ الأفضل فى النوافل البناء على الأقل على ما بيناه.

فأمّا ما رواه محمـد بن أحمـد بن يحيى ، عن أيوب بن نوح عن صـفوان ، عن عنبسة قال : سألته عن رجل لا يدرى ركعة ركع أو ثلاثاً قال : « يبنى صلاته على ركعة واحدة يقرأ (2) بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتى السهو ».

فالوجه فى هذا الخبر ايضاً أن نحمله على النوافل ، لأنّ المسنون فيها البناء على الأقل ، وليس ذلك فى الفرائض.

السند :

فى الأوّل : حسن.

والثـانى : صـحيح على تقـدير اتحاد حماد بن عثمان ، لأنّه الراوى عن عبيـد بن زرارة فى الرجال (3) ، لكن اتحـاد حماد محل كلام ، وقد وصف الرواية بعض محقّقى المتأخّرين (4) وتبعه شيخنا قدس سره بالصحة (5) ، ولا أظن

بحث حول حمّاد

1- فى الاستبصار 1 : 376 / 1426 بدل ما بين القوسين : ويحتمل الخبر أن يكون.

2- الاستبصار 1 : 376 / 1427 : فيقرأ فيها.

3- رجال النجاشى : 233 / 618.

4- مجمع الفائدة 3 : 176.

5- المدارک 4 : 256.

شيخنا يحكم باتحاد حماد ، نعم الوالد قدس سره كان جازماً به (1).

والثالث : فيه محمد بن سهل ، وحاله لا يزيد على الإهمال ، وفى التهذيب : عن محمد بن سهل عن أبيه (2) ، وهو الصواب ، لأنّ فى الفقيه روى مضمونها عن سهل (3).

والرابع : فيه محمد بن خالد ، وقد تكرر القول فيه (4). والحسن بن على فيه اشتراك (5) ، وما عساه يقال : إنّ الظاهر كونه ابن عبد الله بن المغيرة ، لأنّ الراوى عنه فى النجاشى البرقى (6). يدفعه أنه خلاف الظاهر ؛ لاحتمال البرقى لأحمد ، سيما وقد ذكر الشيخ فى الفهرست أنّ الراوى عن الحسن محمد بن على بن محبوب (7) ، ومرتبته مرتبة أحمد. ويؤيّد هذا أنّ ابن بطّة روى (8) عن أحمد فى الرجال (9) ، والراوى عنه محمد بن خالد فى السند.

وأمّا معاذ بن مسلم فالعلاّمة فى الخلاصة قال : إنّه ثقة (10) (وقد قدّمنا أنه يمكن استفادة توثيقه من النجاشى فى ترجمة محمد بن الحسن بن أبى سارة (11).

محمد بن سهل مهمل

بحث حول الحسن بن على

بحث حول معاذ بن مسلم

1- منتقى الجمان 2 : 312.

2- التهذيب 2 : 193 / 761.

3- الفقيه 1 : 230 / 1023.

4- راجع فى ص 68.

5- هداية المحدثين : 190.

6- رجال النجاشى : 50 / 108.

7- الفهرست : 50 / 166.

8- فى « فض » : رأو.

9- رجال النجاشى : 50 / 108.

10- الخلاصة : 171 / 12.

11- رجال النجاشى : 324 / 883.

و) (1) يستفاد من الفقيه فى باب الصوم إذا صحت الرؤية يوم الفطر أنّ معاذ بن مسلم هو معاذ بن كثير (2) ، ومعاذ بن كثير مهمل فى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (3). إلاّ أنّ المفيد فى إرشاده ذكر أنّه من شيوخ أصحاب أبى عبد الله وثقاته ، وعدّ معه المفضل بن عمر (4). وهذا يوجب نوع تعجّب ؛ لأنّ النجاشى قال : إنّ المفضّل بن عمر فاسد المذهب (5). والنجاشى ثبت ، واحتمال كون توثيق المفيد سابقاً بعيد أيضاً ؛ إذ لا يخفى عليه رجوعه ، وبالجملة مثل هذا يوجب الحيرة ، كما مرّ فى محمد بن سنان (6).

والخامس : فيه عنبسة وهو ابن بجاد : لرواية صفوان عنه فى الفهرست (7). وقد وثّقه النجاشى قائلاً : إنّه كان قاضياً (8).

المتن :

فى الأوّل : ظاهر صدره الدلالة على أنّ الشك فى الأوّلتين يوجب الإعادة ، وقد يؤيّد به ما دل على إعادة من لم يدر صلّى واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً ، إلاّ أن يقال بجواز اختصاص بعض الصور إذا حصل زيادة الشك.

بحث حول عنسبة بن بجاد

بيان ما دل على أنّ من شك بين الاثنتين والثلاث يبنى على الأكثر

1- بدل ما بين القوسين فى « م » : ولم يقف عليه فى غيره موثقاً ، نعم.

2- الفقيه 2 : 110 / 471.

3- رجال الطوسى : 314 / 542.

4- إرشاد المفيد 2 : 216.

5- رجال النجاشى : 416 / 1112.

6- فى ص 85.

7- الفهرست : 120 / 533.

8- رجال النجاشى : 302 / 822.

وأمّا عجزه فلا يخلو من إجمال ، وقد ذكر بعض محقّقى المتأخرين رحمه الله أنّ المراد بدخوله فى الثانية إكمال السجدتين ، ومعنى المضىّ فى الثالثة البناء عليها (1). وشيخنا قدس سره فى فوائد الكتاب وغيرها قال : إنّ من (2) المعلوم كون المراد بالركعة الثالثة المتردد فى كونها ثالثة أو رابعة ، قال قدس سره : ومقتضى ذلك البناء على الأقل فى هذه الصورة ، ولم يتعرض عليه السلام لحكم الشك بين الاثنتين والثلاث قبل دخوله فى الثالثة ، وربما كان فى ذلك إشعار بالبطلان ، وعلى ذلك يحمل رواية عبيد بن زرارة ؛ لأنّ المطلق يحمل على المقيّد. انتهى.

وفى نظرى القاصر أنّ الوجه الأوّل أقرب إلى الاعتبار ؛ إذ على الثانى يلزم عدم جواب السؤال وهو غير لائق ، واحتمال استفادته من الجواب حيث إنّ من لوازم الشك بين الثلاث والأربع الشك بين الاثنتين والثلاث ، فإذا أفاد أنّ الصحيح هو الشك فى الثلاث والأربع كان غيره ليس بصحيح ، فيه من التكلّف ما لا يخفى. والإنصاف أنّه لا استبعاد فى إرادة إكمال السجدتين من الدخول فى الثالثة ويكون من قبيل مجاز المشارفة ، وحينئذ يفيد الخبر البناء على الأكثر فى الصورة المذكورة.

ويحمل الثانى على الاستحباب فى الإعادة ، وربما يؤيّد الاستحباب أنّ حديث : « لا يعيد الصلاة فقيه » إذا انحصر فى الثلاث والأربع أفاد الإعادة فى كل ما عداها ، والظاهر أنّه منتف ، فلا بدّ أن يحمل المنفى الاستحباب فى الثلاث والأربع ، إلاّ أن يقال : إنّ الاستحباب فى الثلاث والأربع أيضاً موجود ، أو يقال : إنّ معنى الخبر : ما أعادها فقيه يحتال فيها ويدبّرها ، كما

توجيه ما دل على الإعادة فى المسألة والمناقشة فى توجيه الشيخ

1- مجمع الفائدة 3 : 177.

2- ليس فى « م » و « رض ».

فی بعض الأخبار غیر سلیمة الإسناد فی التهذیب (1) ، فلیس المنفی مطلق الإعادة ، غایـة الأمر أنّ الاحتیال مجمل یرجع بیانه إلی الإمام علیه السلام کنفی الإعادة مع وجود المشارک ، فلیتأمّل.

وأمّا حمل الشیخ ففی أعلی مراتب البعد ، بل لا وجه له مع قوله علیه السلام : « إنّما ذاک فی الثلاث والأربع » إلاّ أن یقال : إنّ غرض الإمام علیه السلام إعلام السائل بأنّ ذکر الخبر فی کل مقام لا وجه له ، فإنّه خاص ، وفیه ما فیه.

وأمّا الثالث : فقـد مضـی من القول فیه بما یغنی عن الإعادة ، وتوجیه الشـیخ غریب فی الظاهر ؛ لأنّ البناء علی النقصان مع الظن یقتضـی وجوب الإتمام ، فکیف یقول : ویصـلّی تمامه استحباباً؟! ولعلّ مراده أنّ البناء علی النقصان مع فعل تمام الصلاة مستحب ویجوز الإعادة ، فیکون الإتمام مع الأخذ بالجزم أفضل الفردین ؛ وأمّا مع اعتدال الوهم فالأکمل العمل علی الأکثر والاحتیاط المعبّر عنه بالإتمام ، لکن لا یخفی أنّ مع غلبـة الظن یخرج عن حکم الشـک ؛ إذ الأقـل فی نفسه متیقن وإنّما الشک فی کون الأقلّ مفرداً أو مع غیره ، فإذا حصل الظن بالأقل انتفی الشک ، إلاّ أن یقال : إنّ مراده عدم یقین الأقل بل ظنه فقط ، واحتمال إرادة الشیخ أنّ الإتمام مستحب ثم یعید ، فی غایة البُعد.

وأمّا قوله : علی ما بیناه ، فلا أدری البیان فی (أیّ محل) (2) ، ولعل مراده بالبیان فی غیر هذا الکتاب وهو أنّ من شک بین الاثنتین والثلاث یحتاط بعد الفراغ برکعتین جالساً أو رکعة قائماً ، فقوله : إذا تمّم ، یرید به

1- التهذیب 2 : 351 / 1455 ، الوسائل 8 : 247 أبواب الخلل ب 29 ح 1.

2- فی « م » بدل ما بین القوسین : ماذا.

إذا أتى بما هو تمام للنقص (لو كان ويحتمل) (1).

أمّا ما تضمنه الخبر من التشهد الخفيف فهو كناية عن سجود السهو لكن الظاهر السهو فى النقل لما يظهر من الفقيه وقد مضى (2).

أمّا قوله : « كذلک من أوّل الصلاة وآخرها » فليس فى الفقيه ، والمراد فيه مجمل ، واحتمال إرادة البناء على الجزم فى الأوّلتين والأخيرتين له وجه مؤيّد لقول بعض الأصحاب بالبناء على الجزم فى جميع الشكوک. واحتمال أن يراد أنّ تشهد سجود السهو أو سجوده كما يجب فى الشک المتعلق بالأوّلتين كذلک يجب فى الأخيرتين ، و (3) كما يستحب (يستحب ، بعيد) (4).

وأمّا الرابع : فالكلّية فيه قد تشكل فى بعض صور دلّت الأخبار على البناء على الأقلّ فيها ، ويجاب : بأنّ العام يخص ، أو يحمل البناء على الأكثر مع الاحتياط على الجواز الراجح ، والبناء على الأقل كذلک من دون رجحان ، لكن الشيخ لا يوافق ما أطلقه سابقاً هذا الخبر كما لا يخفى.

ولعلّ المراد بقول : « ما ظننت » الشک ، أو المراد أنّک لو ظننت بعد الصلاة النقصان لا يكتفى بالاحتياط ، وفى الفقيه روى عن عمّار هذا المضمون (5).

أمّا حمل الشيخ على النوافل فلا وجه له بعد ما تضمّنته الرواية من قوله عليه السلام : « ويتشهد » إلى آخره. إلاّ أن يقال : إنّه تشهد النافلة ، وفيه ما فيه.

توجيه ما دل على البناء على النقصان فى المسألة ومعنى التشهد الخفيف

1- ما بين القوسين ساقط عن « م » وفى « رض » : لو كان.

2- فى ص 193 ، وهو فى الفقيه 1 : 230 / 1023.

3- فى « فض » : أو.

4- ما بين القوسين ساقط عن « فض » وفى « م » : بعيد.

5- الفقيه 1 : 225 / 992.

وأمّا الخبر الأخير فالحمل على النافلة لا يوافقه سجود السهو إلاّ بتكلّف استحبابه فى النافلة ، وغيره من التأويلات متكلّف أيضاً.

(1) إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ المنقول عن على بن بابويه القول بأنّ من شك بين الاثنتين والثلاث إن ذهب وهمه إلى الثالثـة (2) أضاف إليها رابعة ، فإذا سـلّم صلّى ركعة بالحمد وحدها ، وإن ذهب وهمه إلى الأقلّ بنى عليه وتشهد فى كل ركعة ثم سجد للسهو ، وإن اعتدل الوهم فهو بالخيار بين البناء على الأقل والتشهد فى كل ركعة والأكثر مع ما وصف (3). قال الشهيد فى الذكرى ولم نقف على مأخذه (4).

وغير بعيد استفادة التخيير بين البناء على الأقل والأكثر مع الاحتياط كما يلوح من الفقيه (5) لاختلاف الأخبار ، فيكون هذا مستند على بن بابويه فى قوله : وإن اعتدل الوهم ، ويريد بما وصف : الاحتياط ، واعتدال الوهم يريد به الشك بمعنى عدم الترجيح ، والتشهد فى كل ركعة يريد به فى الركعات الواقعة بعد الشك ، واستفادة هذا من الأخبار بعيدة.

أمّا ما ذكره من ذهاب الوهم إلى الأقلّ أو الأكثر فقول الشـهيد رحمه الله من عـدم الوقوف على المأخـذ فيه ظاهر ، نعم سـجود السـهو ربما يستفاد فى الجملة من بعض الأخبار ، كما فى رواية سهل.

بقى ، شى ء وهو أنّ جدّى قدس سره ذكر أنّ إكمال الركعتين يتحقق بتمام

بماذا يتحقق إكمال السجدتين؟

1- فى « فض » زيادة : ولكن.

2- فى « فض » : الثلاثة.

3- حكاه عنه فى الذكرى : 226.

4- الذكرى : 226.

5- الفقيه 1 : 230 و 231.

ذكر الثانية (1)، وقال بعض محققى المتأخرين : إنّه يتحقق بوضع الجبهة (2)، وقد يظن أنّه لا يتحقق إلاّ بالرفع ، والاحتياط مطلوب. والله تعالى أعلم بحقائق الأحكام.

قوله :

باب من تيقن أنّه زاد فى الصلاة

أخبرنى الحسين بن عبيد الله ، عن عدّة من أصحابنا ، عن محمد ابن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن ابن أُذينة ، عن زرارة وبكير ابنى أعين ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « إذا (3) استيقن أنّه زاد فى صلاته (4) المكتوبة لم يعتدّ بها واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً ».

على بن مهزيار ، عن فضالة بن أيوب ، عن أبان بن عثمان ، عن أبى بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « من زاد فى صلاته فعليه الإعادة ».

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الله بن هلال ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلّى الظهر أنّه صلّى خمساً ، قال : « فكيف استيقن؟ » قلت : علمَ ، قال : « إن كان علم أنّه كان جلس فى الرابعة

من تيقّن أنّه زاد فى الصلاة

اشارة

1- روض الجنان : 351.

2- مجمع الفائدة 3 : 179.

3- فى الاستبصار 1 : 376 / 1428 : ان.

4- فى الاستبصار 1 : 376 / 1428 : الصلاة.

فصلاة الظهر تامّة ، فليقم فليضف إلى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتى السهو وتكونان ركعتى نافلة ولا شى ء عليه ».

أحمد بن محمد ، عن ابن أبى نصـر ، عن جميل بن دراج ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن رجل صلّى خمساً فقال : « إن كان جلس فى الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته ».

فلا تنافى بين هذين الخبرين والخبرين الأوّلين ؛ لأنّ من جلس فى الرابعة وتشـهّد ثم قام وصلّى ركعة لم يخلّ بركن من أركان الصلاة وإنما أخلّ بالتسليم ، والإخلال بالتسليم لا يوجب إعادة الصلاة حسب ما قدّمناه.

فأمّا ما رواه سعد (1) ، عن أبى الجوزاء ، عن الحسين بن علوان ، عن عمرو بن خالد ، عن زيد بن على ، عن آبائه ، عن على عليه السلام قال : « صـلّى بنا رسول الله صـلى الله عليه و آله الظهر خمس ركعات ثم انفتل ، فقال له بعض القوم : يا رسول الله هل زيد فى الصـلاة شـى ء (2)؟ فقال : وما ذاک؟ قال : صـليت بنا خمس ركعات ، قال : فاسـتقبل القبلة وكبّر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلّم ، وكان يقول : هما المرغمتان ».

فالوجه فى هذا الخبر أنّ نحمله على أنّ النبى صـلى الله عليه و آله إنّما سـجد سجدتين لأنّ قول واحد له لا يوجب علماً فيحتاج أن يستأنف الصلاة وإنّما يقتضى الشک ، ومن شک فى الزيادة ففرضه أن يسجد سجدتى السهو على ما بيناه فى كتابنا (3) الكبير وهما المرغمتان.

1- فى الاستبصار 1 : 377 / 1432 زيادة : بن عبد الله.

2- ليس فى « رض ».

3- التهذيب 2 : 349.

السند :

فی الأوّل : قد قدمنا أن العدّة ذکرها الشیخ فی باب ترتیب (1) الوضوء (2) وفیها (من یعتمد علیه) (3) ، والظاهر عدم الاختصاص بذلک الموضع ، وإن کان باب الاحتمال واسعاً ، وعلی الظاهر فالخبر حسن.

والثانی : فیه أبو بصیر ، أمّا أبان فقد مضی (4) أنّه لا وجه للتوقف فیه.

والثالث : فیه محمد بن عبد الله بن هلال وهو مجهول الحال ؛ لعدم ذکره فیما وجدت من الرجال.

والرابع : صحیح.

والخامس : مشتمل علی من هو عامّی وزیدیّ کما مضی القول فیه (5) ، والشیخ ذکر فی باب مسح الرجلین ما یقتضی أنّ عمرو بن خالد إمّا زیدی أو عامی (6).

المتن :

فی الأوّل : ظاهره الإطلاق فی أنّ الزیادة فی الصلاة مبطلة مع الیقین ، غایة الأمر ربما یدعی ظهور الزیادة فی الرکعات ، أمّا المکتوبة فتتناول الرباعیة وغیرها ، وستسمع الکلام فیما یقتضی التقیید (7).

کلمة حول العدّة الواقعة فی طریق الشیخ إلی محمد بن یعقوب

محمد بن عبد الله بن هلال مجهول الحال

عمرو بن خالد زیدی أو عامی

بیان ما دل علی أنّ الیقین بزیادة رکعة یوجب الإعادة ومع الجلوس فی الرابعة لا یوجب

1- لیس فی « م ».

2- فی ص 347.

3- بدل ما بین القوسین فی « م » : وفیها ثقة.

4- فی ص 130.

5- فی ص 318.

6- الاستبصار 1 : 66 / 196.

7- فی ص 1900.

والثانی : کالأول ، إلاّ أنّه لیس فیه اعتبار الیقین ، فهو مطلق والأوّل مقید من هذه الجهة.

أمّا الثالث : فله اختصاص بالظهر فی السؤال ، وظاهر الجواب البناء علیه ، وکأنّ الرابعة یرجع تعریفها إلی رابعة الظهر ، لکن بعد توجیه الشیخ لا یظهر تفاوت بین الظهر وغیرها ، واحتمال اختصاص الرباعیة مع توجیه الشیخ لا وجه له ، بل ینبغی اختصاص الظهر ، لکن الرابع یدل علی الشمول لغیر الظهر من الرباعیات.

والمنقول عن الشیخ فی جملة من کتبه (1) والسید المرتضی (2) وابن بابویه (3) القول بالبطلان مع زیادة الرکعة سواء الرباعیة وغیرها ، وجلس فی آخر الصلاة أو لا ، وعلی هذا ظاهر عبارة الشرائع (4) ، وینقل عن الخلاف الاحتجاج بتوقف یقین البراءة علی الإعادة ؛ وإنّما یعتبر الجلوس بقدر التشهد أبو حنیفة (5) بناءً علی أنّ الذکر فی التشهد لیس بواجب ، ولا یخفی دلالة الخبرین الأوّلین علیه أیضاً ، ویحکی عن ابن الجنید القول بأنّ الجلوس مقدار التشهد فی الرباعیة کاف (6) ، وفی المختلف اختاره (7).

ونقل شیخنا قدس سره عن المحقق فی المعتبر اختیار القول أیضاً (8) ، لکن

الأقوال فی المسألة والمناقشة فیها

1- کما فی النهایة : 92 ، الاقتصاد : 265.

2- فی جمل العلم والعمل (رسائل المرتضی 3) : 35.

3- فی المقنع والهدایة : 31.

4- الشرائع 1 : 114.

5- الخلاف 1 : 451 ، وحکاه عنه فی المختلف 2 : 394.

6- حکاه عنه فی المختلف 2 : 392.

7- المختلف 2 : 392.

8- کما فی المدارک 4 : 221.

العلاّمة فی المختلف استدل بما حاصله أنّ مع الجلوس قدر التشهد قد أتی بالمأمور به ؛ لأنّه مکلّف بأربع رکعات وقد فعل ، وما أورده علی نفسه من أنّه مأمور بالتشهد ولم یأت به ، ومأمور بترک الزیادة أیضاً ولم یفعل ، أجاب عنه : بأنّ الأمر بالتشهد للذاکر دون الناسی ، ولهذا لم یجب الإعادة بنسیان التشهد ، لأنّه لیس رکناً ، وترک الزیادة حصل بالجلوس لأنّه بالجلوس أکمل صلاته ویکون قیامه عن صلاة نسی تشهدها وأکمل عددها فلا تعدّ زیادة بل هو أمر خارج ، أمّا لو لم یجلس فإنّ هیئة الصلاة ، لم تحصل فتجب الإعادة (1).

وفی نظری القاصر أنّه موضع تأمّل ؛ لأنّ المکلف به أربع مع التشهد) (2) فمع الإخلال بشی ء من ذلک لم یأت بالمأمور به ، فیبقی تحت العهدة إلاّ ما أخرجه الدلیل.

وقوله (فی الجواب : إنّ الناسی غیر مأمور ، إلی آخره. ففیه : أنّه غیر مأمور حال النسیان ، أمّا بعد الذکر فی الوقت أو خارجه) (3) إن أراد أنّه غیر مأمور بالإعادة أو القضاء مع البطلان فهو لا یقول بعدم إعادة الناسی مطلقاً ، کما صرح به فی الکتاب من أنّ إعادة الناسی لعدم الإتیان بالمأمور به.

وقوله : إنّه بالجلوس أکمل صلاته. لا وجه له ؛ لأنّ الإکمال فرع الإتیان بکمال الأجزاء سواء کانت رکناً أو غیره ، وعدم الإعادة بالإخلال بالواجب للدلیل ، لا لمجرد عدم الرکن.

وقوله : إنّ القیام عن صلاة نسی تشهدها. فیه : أنّه لو لم یجلس

1- المختلف 2 : 392.

2- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

كذلک ؛ إذ التشهد ليس برکن سواء کان جلوسه أو غيره ، وحصول هيئة الصلاة مع الجلوس إن أراد به الصلاة المأمور بها وهی المجموع من الرکعات والتشـهد فغير حاصـلة ، وإن أراد مجرد الرکعات فغير مأمور بها ، ونسيان التشهد المأمور بقضائه لو سلّم تناوله للأخير يقال : ذاک فيما إذا لم يزد رکعة فی محله ؛ لأنّ المتبادر من الأخبار ذلک بتقدير شمولها للأخير.

علی أنّه ربمـا يقال : إنّ ما دل علی أنّ زيادة الرکعـة مبطل (يخصّ) (1) تلک الأخبار الواردة بقضاء التشـهد بالتشهد الأوّل ، ولو نوقش فی ذلک فالأخبار الواردة هنا الدالـة علی الجلوس بتقـدير حملها علی ظاهرها تـدل علی أنّ الزيادة لا بـدّ فيها من أمر زائـد علی نسـيان أصـل التشهد الموجب للقضاء ، ومن ثم لم يجب هنا قضاء التشهد عند القائلين بمجرد الجلوس ، فعلم أنّ نسيان التشهد الغير المضر بالحال فی الأخبار السابقـة يراد به المجموع ، فلا يمکن أن يسـتند إلی تلک الأخبار فی عـدم الإعادة هنا ، ويؤيّـد ذلک دلالة بعض تلک (2) الأخبار علی أنّ الذی يقضی التشهد يجلس ثم يقضی (3) ، وإذا رجع الحال إلی الأخبار کان الاستدلال بها أولی من التکلفات التی لا تليق بکتب الاستدلال.

(إذا عرفت هـذا فنقول :) (4) إنّ الخبرين الأـوّلين وإن دلاّـعلی الإعادة إلاّ أنّهما کما قـدّمنا لا يخرجان عن الإطلاق ، والخبران الآخران علمت

1- فی « رض » : نحنُ نخصّ.

2- ليس فی « رض ».

3- فی « م » زيادة : وفی بعض.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

ما فيهما من القيد.

وفى الفقيه روى عن جميل بن دراج عنه والظاهر أنّه الصادق عليه السلام لذكره قبل هذا قال فى رجل صلّى خمساً : « إنّه إن كان جلس فى الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة » (1).

وروى أيضاً عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل صلى الظهر خمساً ، فقال : « إن كان لا يدرى جلس فى الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلّى وهو جالس ركعتين وأربع سجدات ويضيفهما إلى الخامسة فتكون نافلة (2).

والطريقان صحيحان إلى جميل والعلاء فى كلام مشايخنا وغيرهم (3) ، لكن قد يحصل نوع توقف فى الأوّل ، لأنّ الصدوق فى المشيخة نقل طريقه إلى محمد بن حمران وجميل (4) ، وهو صحيح ، لكن لا يدرى (5) أنّ غرضه الطريق إلى الرجلين معاً أو إلى كل واحد ، واستبعاد الأوّل يقربه أنّه كثيراً ما يذكر الطريق إلى الرجل وحده وإليه مع غيره ، إلاّ أن يقال : إنّ هذا مع تصريحه بالطريقين أعنى الاجتماع والانفراد ، والحال فى جميل ليس كذلك. وفيه : أنّ الاحتمال موجود ، هذا ما خطر فى البال فينبغى تأمّله ، وعلى كل حال الخبر معتبر برواية الصدوق وتأييده ظاهر.

وأمّا خبر العلاء فظاهره لا يخلو من منافرة لمدلول غيره من حيث إنّ

بحث حول طريق الصدوق إلى جميل بن درّاج والعلاء

بيان خبر العلاء الدالّ على أنّ مع عدم العلم بالجلوس يجلس ويتشهد

1- الفقيه 1 : 229 / 1016 ، الوسائل 8 : 232 أبواب الخلل ب 19 ح 6.

2- الفقيه 1 : 229 / 1017 ، الوسائل 8 : 232 أبواب الخلل ب 19 ح 7.

3- كما فى خلاصة العلاّمة : 277 ، 278.

4- مشيخة الفقيه (الفقيه) 4 : 17.

5- فى « م » : لا ندرى.

مقتضـى الغير اعتبار الجلوس فى صـحة الصـلاة ، بل ظاهر الأوّل من الأخيرين فى الكتاب أنّه إن كان علم بالجلوس فصـلاته تامّـة وظاهر القائلين الاعتماد على ذلک ، ومفاد خبر العلاء أنّ مع عـدم العلم بالجلوس يجلس ويتشـهد ثم يصـلّى ركعتين ، إلى آخره وغير خفى وجه المنافرة.

والعجب من العلاّمة فى المختلف (1) أنّه جعل خبر العلاء فى جملـة الأدلـة على أنّ الجلوس كافٍ مع عـدم التنبيه (لظاهره ، وفى نظرى القاصـر إمكان أن يقال ، إنّ قوله : إن كان لا يدرى ، كلام مستقل) (2) وقوله : جلس أم لا ، يراد به بيان عدم الفرق بين الجلوس وعدمه فى حال عـدم الدرايـة بل إنّما يعتبر الجلوس فى حال الدرايـة وهى اليقين ، فإذا لم يـدر بالزيادة بل كان شاكّاً ينبغى يبنى على الأربع ويصـلّى ركعتين وهو جالس لاحتمال الزيادة فتكون نافلة ، وعدم ذكر سـجدتى السهو إمّا لاحتمال التخيير بينهما وبين الركعتين المذكورتين أو لعلم السائـل بهما أو نحو ذلک ، وأمّا الجلوس والتشـهد (3) فتوجيهه سـهل ، وهـذا التأويل وإن بعـد لكنه لا بدّ منه عند القائلين بالجلوس ، ولو عملنا بظاهر الخبر وأنّ الصدوق عامل به لا بدّ أن يقال : إنّ مع نسـيان التشهد مع الجلوس يجلس ويتشهد ويأتى بما ذكر ، ومع الجلوس لا يحتاج إلى المذكور فى الرواية.

وقـد نقل شـيخنا قـدس سـره عن المعتبر الاسـتدلال لما اختاره بأنّه إذا جلس فقـد فصل بين الفرض والزيادة ، وبروايتى زرارة ومحمـد بن مسلم.

ثم اعترض عليه شيخنا قدس سره بأنّ الروايتين ظاهرهما أنّ المراد من

1- المختلف 2 : 393.

2- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

3- فى « م » : فى التشهد.

الجلوس بقدر التشهد التشهد ؛ لشيوع مثل هذا الإطلاق وندور تحقق الجلوس من دون التشهد.

ثم نقل عن الشهيد فى الذكرى أنّه حكى حمل الشيخ المذكور فى الكتاب ، وهو ما قاله من أنّ المراد جلس وتشهد ، كما فهمه شيخنا قدس سره قائلاً : واستحسن الشهيد حمل الشيخ ، ثم قال – يعنى الشهيد – : فيكون فى هذه الأخبار دلالة على ندب التسليم ، وإلى هذا القول ذهب ابن إدريس فى سرائره فقال : من صلّى الظهر مثلاً أربع ركعات وجلس فى دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلّى على النبى وآله ثم قام ساهياً عن التسليم فصلّى خامسة فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلاة باطلة ، ومن لم يوجبه فالأولى أن يقال : إنّ الصلاة صحيحة لأنّه ما زاد فى صلاته ركعة لأنّه بقيامه خرج من صلاته ، ثم قال شيخنا قدس سره انتهى كلامه يعنى الشهيد رحمه الله وهو فى محله. انتهى (1).

وفى نظرى القاصر أنّ فى البين تأمّلاً من وجوه :

الأول : ما ذكره الشيخ هنا فيه : أنّ قوله : لم يخلّ بركن. يقتضى أنّ المبطل الإخلال بالركن ، والحال أنّ الإخلال بكل جزء مبطل إلاّ ما أخرجه الدليل ، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه ، وخروج بعض الأجزاء بدليل لا يقتضى خروج الجميع ، ومن ثم حكم الأصحاب بأنّ الجاهل إذا ترك ما يجب فعله أبطل صلاته عدا ما استثنى (2).

وعلى تقدير تسليم ما ذكر فقوله : والإخلال بالتسليم ، إلى آخره. يقتضى أنّ العلّة استحباب التسليم لا عدم ركنيّته كما عقله عنه من نقل

قول الشهيد وابن إدريس فى المسألة والمناقشة فيه

1- المدارک 4 : 222 ، وهو فى الذکرى : 219 ، والسرائر 1 : 245.

2- منهم العلاّمة فى التحرير : 49 ، وصاحب المدارک 4 : 212.

كلامه ، فآخر الكلام ينافى أوّله ، إلاّ أن يقال : إنّ غرضه أوّلاً عـدم الإبطال بالتسـليم لعـدم الركنيّـة وإن كان واجباً ثم ينزل عن ذلک بأنّه غير واجب ، وفيه : أنّ هذا يقتضى عدم الفائدة فى قوله : وتشهد ؛ لأنّ التشهد ليس بركن ، فلو أخلّ به لا يبطل.

فإن قيل : إن البطلان للنص ؛ والجواب أنّه عدول عن التوجيه ، والنص لا يدل على التشهد صريحاً ، بل ولا ظاهراً كما نذكره.

الثانى : ما قاله شـيخنا قـدس سـره من أنّ الظاهر إرادة التشـهد للإطلاق ، صـحيح فى أنّ الإطلاق موجود فى الأخبار كما سـبق ، لكن خبر العلاء فى الفقيه (1) صريح فى أنّ ترک التشهد يقتضى صحة الصلاة مع الزيادة ، فلا وجه للحمل على التشهد والغفلة عن الخبر.

ثم إنّ الظاهر فى الخبر الأوّل من الخبرين الأخيرين يمكن توجيهه ، أمّا الثانى فالظاهر من قدر التشهد خلافه.

الثالث : ما ذكره الشـهيد (2) من دلالة الأخبار على ندب التسـليم (3). لا وجه له ؛ لأنّ عـدم البطلان لا يـدل على النـدب ، بل يجوز أن يكون التسـليم واجباً مع عدم الإبطال للنص ، ولو نوزع فى ذلک فخبر العلاء دال على أنّ التشهد مع وجوبه لا يبطل (الإخلال به ، كما دل غيره من الأخبار على أنّ النقصان لبعض الواجبات لا يبطل) (4).

وما عساه يقال : إنّ ما دل على الزيادة للركعة يبطل كالخبر الأول مع

1- راجع ص 1901.

2- فى « رض » : الشيخ.

3- راجع ص 1902.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

الخبرين الدالين على الصحة مع الجلوس هو المقتضى لقول الشهيد باستحباب التسليم.

فيه : أنّ ما دل على البطلان مطلق قابل للتقييد بغير الرباعية أو الاستحباب سيما بعد خبر العلاء.

الرابع : ما ذكره ابن إدريس من أنّه على مذهب من أوجب التسليم الصلاة باطلة ، غير مسلّم ؛ لدلالة الأخبار المعتبرة على الصحة ، فلا مانع من وجوب التسليم مع الصحة ، وقوله : مع الاستحباب الأولى (1) ، إلى آخره. فيه : أنّ مع الاستحباب لا ـ وجه لقوله : لأنّه بقيامه ، إلى آخره. إذ الفراغ من التشهد يوجب الخروج من الصلاة ، وعلى كل حال فالزيادة إمّا أن تكون من أوّل التشهد أو من أثنائه أو قبل التسليم بعد الفراغ من التشهد ، وإطلاق الصحة مع استحباب التسليم موضع نظر يعرف وجهه بأدنى تأمّل.

إذا عرفت هذا كلّه وتحققته فاعلم أنّ الخبرين الأخيرين المبحوث عنهما بتقدير دلالتهما على فعل جلوس قدر التشهد أو هو مع التشهد ، والعمل على إطلاق الثانية لا بخصوص الظهر فى سؤال الأُولى ، فإنّما يدلاّن على عدم البطلان مع زيادة الركعة الرباعية على الوجه المذكور ، فلو اختلف الحال بأن كانت الزيادة فى الثنائية ، أو الثلاثية ، أو الزيادة فى الرباعية من دون الجلوس ، أو بين السجدتين ، أو قبلهما ، أو ذكر الزيادة قبل إكمال الركعة المزادة إمّا قبل سجودها أو فى أثنائه أو قبل ركوعها ، فللأصحاب هنا كلام لكن لمّا لم يلتفتوا إلى رواية العلاء الدالة على عدم اعتبار الجلوس أوجب ذلك وقوع النظر فى توجيه البعض لعدم الإبطال فى بعض الصور ،

حكم الزيادة فى غير الرباعية أو فيها مع عدم الجلوس

1- راجع ص 1902.

وتوجيه بعض الإبطال بزيادة الركن وعدمه مع عدم زيادة الركن ، ثم التعميم فى كلام بعض لغير الرباعية بناءً على عدم وجوب التسليم.

وربما يقال : إنّ (1) مـا دل على الإعادة مع يقين الزيادة كالخبرين الأوّلين وإن كانا غير صـحيحين (إلاّ أنّ) (2) تأيّدهما (3) بعدم تحقق الامتثـال حيث يتحقق تغير (4) صورة الصلاة يوجب (5) العمل بهما بتقـدير عـدم العمل بالحسن ، وخبر العلاء وارد فى الرباعيـة كما لا يخفى على (من راجعه) (6) ، وحينئذ (فالصحة مع الزيادة فى الثنائية أو الثلاثية والزيادة فى الرباعية بين السجدتين محل تأمّل.

فإن) (7) قلت : على تقدير استحباب التسليم أىّ فرق بين الرباعية وغيرها؟

قلت : مقتضـى الروايتين الأـخيرتين اعتبار الجلوس ، فإمّا مع التشـهد أو عـدمه ، والحال الاختصاص بالرباعيـة ، فإذا حصـلت الزيادة فى الثنائية والثلاثية بعد الجلوس والتشـهد أمكن الإبطال ، من حيث دلالة بعض الأخبار الواردة (على الإعادة فى من صـلى أربعاً فى السـفر) (8) كما تقدم (9) فى بحث التسليم مع القول باستحبابه ، فكما يقال هناك يقال هنا.

1- ليس فى « فض » و « رض ».

2- يوجد فى « رض » و « فض » يمكن.

3- فى « م » : تأييدهما.

4- فى « م » : بغير.

5- فى « رض » و « فض » : فوجب.

6- فى « م » : مراجعة.

7- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

8- بدل ما بين القوسين فى « م » : فى من صلى خمساً فى السفر الإعادة.

9- فى ص : 1724.

ومع الجلوس من دون التشـهد فی الثنائیـة والثلاثیـة فالصـحة لا وجه لها ؛ لعـدم عموم الخبرین لهما ، فعلی تقـدیر إرادة الجلوس فقط فی الروایتین لا یتم الحکم بأنّ الجلوس فقط فی الثنائیة والثلاثیة یفید الصـحة ؛ لعدم تناول الدلیل ، والإخلال بالواجب المقتضـی لعدم تحقق فعل المأمور به ، وخبر العلاء خاص بالرباعیة.

ومن هنـا ینـدفع ما قـد یقال علی کلامنا علی ابن إدریس - حیث قال : إنّه بقیامه خرج من صـلاته (1) ، فأوردنـا علیه أنّه لا وجه للقیام بعد اسـتحباب التسـلیم - : من أنّ اعتباره القیام لأجل احتمال أن یقول باسـتحباب التسـلیم مع تحقق الخروج ، کما فی مسألة المسافر ؛ ووجه الاندفاع أنّ هذا یقتضـی عدم الصـحة ، ولأنّ فیه اعترافاً باعتبار شـی ء مع التسلیم ، ومع الزیادة لا یتم الشی ء المطلوب ، فینبغی تأمّل هذا فإنّه حریّ بالتأمّل.

ومن هـذا التحریر یعلم أنّ مـا فی کلام بعض الأصـحاب حیث قال : وأمّا إذا ذکر یعنی الزیادة بین السـجدتین (أی الـذکر بین السـجدتین بمعنی ذکره زیـادة رکعـة حال کونه بین السـجدتین والحال أنّه جلس بعـد الرابعـة) (2) فالظـاهر أنّه مثل الأوّل یریـد فی عـدم الإبطال - (فیجعلها نافلة ویکملها مع احتمال الإبطال) (3) وکذا بین الرکوع والسـجود ، وهذا إلی البطلان أقرب من الأوّل ، والظاهر الصحة فی الکل للروایة فإنّه إذا لـم تبطل بالرکعة فبالبعض أولی (4). محل تأمّل.

حکم ما إذا ذکر الزیادة بین السجدتین أو قبل الرکوع

1- السرائر 1 : 246.

2- ما بین القوسین لیس فی « م ».

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

4- مجمع الفائدة 3 : 87.

كما أنّ قول شيخنا قدس سره : ولو ذكر الزيادة قبل الركوع صحت صلاته مطلقاً بغير إشكال ؛ لأنّ زيادة القيام سهواً غير مبطلة (1). محل بحث أيضاً ؛ لأنّ نفى الإشكال موضع إشكال ، والوجه فيه يعرف مما قررناه ، فلا وجه لإعادته مفصّلاً.

والإجمال أنّ النص مخصوص بزيادة الركعة ، وزيادة البعض مع النص الوارد بالإبطال لمطلق الزيادة المؤيّد بترك فعل المأمور به على وجهه (2) تقتضى البطلان إلاّ ما خرج بالدليل ، فإن ثبت الإجماع على عدم ضرر زيادة القيام فلا كلام ، أو على أنّ التسليم (بتقدير استحبابه لا يضر ما يفعل من شبه (3) الصلاة من دون فعله مطلقاً (فكذلك) (4) ، وإلاّ فالبحث واسع المجال.

فإن قلت : بتقدير وقوع التشهد كما هو رأى من ذكرته فأىّ ضرر بالإخلال بالتسليم) (5) بتقدير الاستحباب؟

قلت : الضرر من حيث ورود بعض الأخبار ببطلان صلاة المسافر أربعاً مع استحباب التسليم ، والحمل على قصد الأربع من الأوّل قد تكلمنا فيه سابقاً ، وبتقدير تمامه فالتشهد إن وقع بقصد الأخير أمكن التوجيه ، لكن النص مطلق بوقوع التشهد ، فلو وقع عقيب الرابعة بقصد التشهد الأوّل ظاهر النص الصحة ، لكن النص دل على الركعة التامة فنقول : لو كانت

1- المدارک 4 : 222.

2- فى « م » زيادة : بل الصحيح عند شيخنا قدس سره .

3- فى « فض » : بهيئة.

4- أثبتناه من « رض ».

5- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

ناقصة خرج عن النص فيرد الإشكال فى وقوع التشهد بقصد الأوّل ، فلا يكون مجزئاً عن الثانى ، وإذا استحب التسليم (1) وزيادة القيام إنما لا يضر بالحال بتقدير التشهد الأخير المقصود به الأخير لا مطلقا ، إلاّ إذا ثبت إجماع على الإطلاق.

فإن قلت : قد روى الشيخ فى زيادات التهذيب فى باب السهو خبراً حسناً بإبراهيم عن الفضيل بن يسار تضمن أنّ من صلّى ركعتين ثم نسى وقام قبل أن يجلس ، قال : « يجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته ، وإن لم يذكر حتى ركع فليمض فإذا سلّم نقر ثنتين وهو جالس » (2) وهذا يدل على أنّ القيام لا يضر زيادته.

قلت : هذا وارد فى التشهد الأوّل فهو خاص ، واحتمال الاستدلال بالخبر الدال على أنّ سجود السهو للقيام فى موضع قعود فإنّه عام ، يمكن أن يقال عليه : إنّه قابل للتخصيص ، هذا.

وأمّا الخامس : فالذى أظن أنّ علامات الوضع فيه لائحة ، لا من حيث تضمنه سهو النبى صلى الله عليه و آله فإنّ نفى ذلک محل كلام بعد ورود معتبر الأخبار ، وإن كان الأولى بالشيخ ردّه من هذا الوجه كما سبق منه فى غيره بل لتضمّنه (3) أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يصلّى مع النبى صلى الله عليه و آله ولم ينبّه لسهوه ويكون المنبّه غيره ، مضافاً إلى تضمنه الصحة مع عدم الجلوس بعد الرابعة ، وعلى تقدير وقوع الجلوس كيف لم ينتبه على عليه السلام ؟

بيان ما دل على أنّ الزيادة توجب سجدتى السهو ، وما يقال عليه

معنى المرغمتان

1- فى « رض » زيادة : وزيادة التسليم.

2- التهذيب 2 : 345 / 1431 ، الوسائل 6 : 405 أبواب التشهد ب 9 ح 1.

3- فى النسخ : لأنّ تضمنه ، غيّرناها لاستقامة العبارة.

ثم جلوسه من غير تشهد أشد بُعداً ، وقد روى مسلم فى صحيحه الحديث وزاد فيه أنّه لما قيل له : زدت فى صلاتک ، قال : كلاّ ، قالوا : بلى (1) ؛ وهذا أيضاً من العلامات.

أمّا ما قاله الشيخ فقد يتوجه عليه أنّ الواحد غير معلوم الرواية ، واعتبار التعدد فى المأموم (غير معلوم الاعتبار ، إلاّ أن يقال : إنّ المأموم) (2) مقبول القول فى الشک لا ـ فى النقصان ، أو يقال : إنّ المأموم خرج عن الايتمام ظاهراً ، ومن هنا يتجه الجواب عما ذكرناه سابقاً فى بعض الأخبار المتضمنة لإخبار بعض المأمومين بالنقص حيث تكلم الإمام بعد كلام المنبّهين له (3) ولم يبطل الصلاة بالكلام ، فيقال : إنّ المأموم خرج عن الايتمام باعتقاد الإمام.

وأمّا قول الشيخ : إنّ سجدتى السهو للشک فى الزيادة فقد (4) ذكره فى الكتاب الكبير لم أقف عليه الآن بعد النظر ، لكن قدّمنا (5) نوع كلام فى الخبر الدال على سجود السهو لمن زاد أو نقص ، وذكرنا أيضاً ما تضمن سجود السهو فى الحديث المتضمن لقوله : « إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم زدت أو (6) نقصت ».

ويمكن أن يقال هنا : إنّ ما دل على الزيادة قد يستفاد منه السجود مع

1- صحيح مسلم 1 : 401 باب السهو فى الصلاة والسجود 92.

2- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

3- فى « فض » زيادة : فى الخبر.

4- فى « فض » : قد.

5- راجع ص 1814.

6- فى « رض » : أم.

الشک بطریق أولی ، وفیه : (أنه (1)) محل کلام ذکرناه مکرّراً (2) ، غیر أنّه ینبغی أن یعلم أنّ الحدیث المتضمن لقوله : « أم زدت أم نقصت » قد سبق فیه احتمال بل احتمالان.

ویزید هنا احتمال آخر ، وهو أنّ المراد وجوب سجود السهو لثلاثة أُمور : الشک بین الأربع والخمس ، والزیادة المحققة ، والنقیصة المحققة ، وحینئذ یکون مفاد الخبر تأکید ما دلّ علی سجود السهو لزیادة الرکعة وعلی سجود السهو لنقیصة الرکعة ، وعلی هذا ربما یترجح إرادة هذا المعنی من الخبر بما دل علی سجود السهو فی نقصان الرکعة أو زیادتها بل نقصان الأکثر من ذلک وزیادته کما مضی فیه القول (3) والأخبار.

وأمّا احتمال إرادة الشک فی الزیادة والنقیصة أو الشک فی أحد الأمرین إمّا الزیادة أو النقیصة ففی تعین إرادته من الخبر نظر ، غایة الأمر أنّ ترکیب الخبر بالنسبة إلی المعنی المذکور لا یخلو من خفاء ؛ لأنّ قوله : « إذا لم تدر أربعاً صلّیت أم خمساً أم زدت أم نقصت » غیر واضح العطف ، بل یحتاج إلی نوع توجیه.

وما قدّمنا من قول بعض الأصحاب أنّ المراد بالزیادة فیه والنقصان فی الرکعات ، وإن تأیّد بما ذکرناه هنا ، إلاّ أنّ ما ورد من السجود فی نقصان السجدة قد یؤیّد احتمال إرادة ما یتناول الأجزاء ، وسیأتی فی الخبر عند ذکر الشیخ له زیادة توضیح إن شاء الله تعالی ، فلیتأمّل فی المقام فإنّه حریّ بالتأمّل التام ، وبالله سبحانه الاعتصام.

1- بدل ما بین القوسین فی « م » : التوقف علی العلّة ومعها أیضاً.

2- راجع ص 1817.

3- فی ص 1900.

اللغة :

قال فی القاموس (1) : رغم أنفی الله (2) تعالی مثلّثة ذلّ عن کره ، ولا یخفی أنّ المرغمتین فی الخبر اسم فاعل علی ما فی القاموس واضح ، ویحتمل غیر ذلک ممّا فیه أیضاً) (3).

قوله :

باب من تکلم فی الصلاة ساهیاً أو عامداً.

محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن محمد بن الحسین ومحمد بن إسماعیل ، عن الفضل بن شاذان ، جمیعاً عن صفوان بن یحیی ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل یتکلم ناسیاً فی الصلاة یقول : أقیموا صفوفکم ، فقال : « یتم صلاته ثم یسجد سجدتی (4) السهو » فقلت : سجدتی السهو قبل التسلیم هما أو بعده؟ قال : « بعده ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن أبی جعفر ، عن أبیه والحسین بن سعید ، عن محمد بن أبی عمیر ، عن عمر بن أُذینة ، عن زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام فی الرجل یسهو فی الرکعتین ویتکلّم ، قال : « یتم ما بقی من صلاته تکلّم أو لم یتکلّم ولا شی ء علیه ».

من تکلّم فی الصلاة ساهیاً أو عامداً

اشارة

ص: 218

1- القاموس 4 : 122 (الرغم).

2- فی المصدر : لله.

3- ما بین القوسین أثبتناه من « م ».

4- فی الاستبصار 1 : 378 / 1433 : سجدتین.

فلا ينافى الخبر الأوّل فى وجوب سجدتى السهو ؛ لأنّه ليس فى الخبر أنّه ليس عليه سجدتا السهو ، وإنّما قال : ليس عليه شى ء ، ويجوز أن يكون ذلک إشارة إلى غير ذلک من الإثم والوزر.

فأمّا ما رواه محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبد الله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل دعاه رجل وهو يصلّى فسها فأجابه بحاجته كيف يصنع؟ قال : « يمضى على صلاته ويكبّر تكبيراً كثيراً ».

فلا ينافى الخبرين الأوّلين فى وجوب سجدتى السهو (عليه ؛ لأنّه ليس فى الخبر أنّه ليس عليه سجدتا السهو ، وإنّما أمَره بأن يكبّر ، وليس يمتنع بأن (1) يكبّر استحباباً ويسجد سجدتى السهو) (2) وجوباً (3).

فأمّا الكلام عامداً يجب فيه (4) إعادة الصلاة بلا خلاف ، ولا ينافى ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن القاسم بن بريد (5) ، عن محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صلّى ركعتين من المكتوبة فسلّم وهو يرى أنّه قد أتمّ (6) وتكلم ثم ذكر أنّه لم يصل ركعتين ، قال (7) : « يتم ما بقى من صلاته ولا شى ء عليه ».

1- فى الاستبصار 1 : 378 / 1435 : أن.

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- فى الاستبصار 1 : 378 / 1435 : جبراناً.

4- فى الاستبصار 1 : 378 / 1435 : منه.

5- فى النسخ : يزيد ، والصواب ما أثبتناه من الاستبصار 1 : 379 / 1436.

6- فى الاستبصار 1 : 379 / 1436 زيادة : الصلاة.

7- فى الاستبصار 1 : 379 / 1436 : فقال.

وروى محمـد بن أحمـد بن يحيى ، عن أحمـد بن الحسن بن على ابن فضـال ، عن عمرو بن سـعيد ، عن مصـدق بن صدقـة ، عن عمار بن موسـى ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل نسى التشهد فى الصلاة ، قال : « إن ذكر أنّه قال سبحان الله فقط فقد جازت صلاته ، وإن لـم يذكر شـيئاً من التشهد أعاد الصلاة » (1) والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضـى فى حوائجه أنّه إنّما صـلّى ركعتين من الظهر أو العصـر أو العتمة أو المغرب ، قال : « يبنى على صلاته ويتمها (2) ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلاة ».

فليس بين هـذين الخبرين وبين ما ذكرناه تناف ؛ لأنّ من سـها فسـلّم ثم تكلّم بعد ذلک فلم يتعمّد الكلام فى الصـلاة ، لأنّه إنّما تكلم (3) حين ظن أنّه فرغ من الصـلاة ، فجرى مجرى من هو فى الصـلاة وتكلم لظنه أنّه ليس فيها ، ولو أنّه حين ذكر أنّه قد فاته شى ء من هذه الصلاة ثم تكلم بعد ذلک عامداً لكان يجب عليه إعادة الصـلاة حسب ما قدّمناه فى المتكلم عامداً ، على أنّ هذا الخبر الأخير قد تكلمنا عليه فيما مضـى وأنّه ليس بمعمول عليه ؛ لأـنّه ينافى الأُصول ؛ لأنّ المعمول عليه من الأخبار هو أنّه إذا اسـتدبر القبلـة وجب عليه استئناف الصـلاة ، وإنّما يجوز له البناء إذا ذكر وهو مستقبل القبلة ، وهذا الخبر يتضمن أنّه لو بلغ الصين لـم يعد الصلاة ، وذلک خلاف ما قدّمناه.

1- فى الاستبصار 1 : 379 / 1436 زيادة : قال.

2- فى الاستبصار 1 : 379 / 1436 : فيتمها.

3- فى الاستبصار 1 : 379 / 1436 : يتكلم.

السند :

فی الأـول : معلوم مما تکرر الکلام فیه (1) فی محمد بن إسـماعیل وغیره سـیما عبد الرحمن بن الحجاج ، والحاصل فی أمره أنّ النجاشی قال : إنّه رمی بالکیسانیـة ، والرامی غیر معلوم الحال (إلاّ أنّ قول النجاشـی بعد النقل : ثم رجع (2) ، یـدل علی جزمه بأنّه کیسانی ، إلاّ أن یقال : إنّ الرجوع منقول أیضاً ممّن رماه ، وفیه بُعد) (3) و (4) الصدوق فی مشیخة الفقیه ذکر أنّ عبد الرحمن بن الحجاج کان موسی علیه السـلام إذا ذکر عنده قال : إنّه لثقیل علی الفؤاد (5). وهـذا ربما یقتضـی الطعن فیه ، وأنّ الصدوق جازم بذلک ، وفی نفسه طعن علیه ، وقد ذکرنا الجواب فیما مضی باحتمال التقیّة علیه من الخلاف ، لکن خفاء ذلک عن الصدوق بعید.

ولعلّ المراد أنّه ثقیل علی أهل الخلاف ، لشدّة إیمانه وورعه ؛ واحتمل شـیخنا المحقق سـلّمه الله أن یکون المراد ثقل اسمه واسم أبیه أیضاً (6) ؛ وبالجملة لم نر من مشایخنا من توقف فیه (7).

والثانی : فیه محمد بن عیسی الأشعری وقد کرّرنا القول فیه (8) ؛

بحث حول عبد الرحمان بن الحجاج

ص: 221

1- فی ص 31.

2- رجال النجاشی : 237 / 630.

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

4- فی « فض » و « م » : لکن.

5- مشیخة الفقیه (الفقیه 4) : 41.

6- منهج المقال : 191.

7- من هنا إلی قوله : کأنه غیر معتبر ، فی ص 1917 ساقط عن نسخة « م ».

8- راجع ص 147.

وأبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى ، والحسين بن سعيد إمّا معطوف على محمد بن عيسى ، أو على سعد فيكون ابتداء سند ، وعلى كل حال لا ارتياب فى الرجال بعد ما قدمناه (1).

والثالث : فيه محمد بن عبد الله بن هلال وقد مضى (2) أنّه مجهول ؛ وأمّا عقبة بن خالد فقد ذكره فى الفهرست مهملاً وأنّ الراوى عنه محمد بن عبد الله بن هلال (3) ، والنجاشى ذكره مهملاً (4) ، وفى رجال الصادق عليه السلام من كتاب [الشيخ (5)] عقبة بن خالد مهملاً ثم عقبة بن خالد كذلك (6) ، والعلاّمة فى الخلاصة ذكر فى القسم الأوّل ما هذه صورته : عقبة بن خالد روى الكشى عن محمد بن مسعود قال : حدثنى عبد الله بن محمد ، عن الوشاء قال : حدثنا على بن عقبة عن أبيه قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إنّ لنا خادماً لا تعرف ما نحن فيه (7) فإذا أذنبت ذنباً أو (8) أرادت أن تحلف بيمين قالت : لا ـ وحق الذى إذا ذكرتموه بكيتم ، فقال : « رحمكم الله من أهل البيت » انتهى (9).

ولا يخفى أنّ هذا الخبر لا يقتضى دخول الرجل فى قسم المقبولين ؛ وحكى شيخنا سلمه الله فى كتاب الرجال أنّ فى الكافى فى باب

محمد بن عبد الله بن هلال مجهول

بحث حول عقبة بن خالد

1- فى ص 39 ، 49 ، 68 ، 72 ، 209.

2- فى ص 1898.

3- الفهرست : 118 / 521.

4- رجال النجاشى : 299 / 814.

5- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

6- رجال الطوسى : 261 / 624 ، 625.

7- فى المصدر : عليه.

8- فى المصدر : و.

9- الخلاصة : 126.

ما يعاين المؤمن والكافر حديثاً يدل على إيمان الرجل وحسن عقيدته (1).

والرابع : واضح ؛ لأنّ القاسم بن بريد ثقة.

والخامس : موثق (2).

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على أنّ من تكلّم فى الصلاة بالكلام الخاص ناسياً عليه سجدتا السهو ، وأنّهما بعد التسليم ، ولا يبعد ادعاء ظهور نسيان كونه مصلّياً ، ويحتمل نسيان التحريم ، لكن العلاّمة فى المنتهى ينقل عنه دعوى الإجماع على أنّ التكلم فى الصلاة موجب لسجود السهو (3) ، وفى المختلف كلامه يقتضى الخلاف فى المسألة كما سبق نقله (4) ، والحاصل أنّه بعد استدلاله بالخبر المبحوث عنه على وجوب السجدتين قال : احتج المانع ، وذكر الخبر الثانى وأجاب بنحو جواب الشيخ ، وحكى قبل ذلك عن ابن بابويه أنّه قال : وإن تكلمت فى صلاتك ناسياً فقلت : أقيموا صفوفكم ، فأتم صلاتك واسجد للسهو ؛ وهذه العبارة فى الفقيه (5) ، والظاهر منها الاختصاص من جهة الكلام فى الصلاة.

وفى الظن أنّ هذا القول لا يعارضه الخبر الثانى ؛ لاحتمال الخبر

القاسم بن بُريد ثقة

بيان ما دل على أنّ من تكلّم فى الصلاة نسياناً عليه سجود السهو وتوجيه ما يعارضه

1- انظر منهج المقال : 221.

2- بأحمد بن الحسن وعمرو بن سعيد ومصدق بن صدقة وعمّار بن موسى لأنّهم كلّهم فطحية ، انظر رجال الكشى 2 : 524 / 471 ، 835 / 1062 ، 869 / 1137 ، ورجال النجاشى : 80 / 194 ، والفهرست : 117 / 515.

3- المنتهى 1 : 417.

4- راجع ص 151 ، وهو فى المختلف 2 : 419.

5- الفقيه 1 : 232.

احتمالاً ظاهراً أن يراد بالسهو فی الرکعتین توهم الفراغ من الصلاة ، وقوله : ویتکلم ، یراد (1) به الکلام مع الوهم ، فنفی السجود عنه الداخل فی نفی الشی ء لا مانع منه ، والأخبار الدالة علی أنّ من سها فی الرکعتین یتمهما من دون ذکر سجود السهو والحال أنّ الکلام واقع بین الرکعتین من الإمام ، کما مضی ذلک تؤیّد عدم وجوب سجدتی السهو لخصوص هذا الکلام ، أمّا ما دل علیه بعض الأخبار من کلام المأمومین مع ذکر سجود السهو فلا ینافی ما ذکرناه ؛ لأنّ ما تضمن ذلک لیس فیه أنّ المأمومین أتموا صلاتهم لیتوجه ما أُورد ، وقضیّة النبی صلی الله علیه و آله لم تتضمن سجود أصحابه ، وتضمن الخبر المذکور فی زیادات التهذیب أنّه علیه السلام سجد لمکان الکلام (2) ، فیه : أنّ اختصاصه علیه السلام بالسجود مع أنّ الکلام وقع منه ومنهم ، فلو کان الکلام موجباً للسجود لما اختص یمکن حمله علی الاستحباب ، وعدم فعلهم تبعاً له ولو مستحباً لا ضیر فیه.

وینقل عن الکلینی أنّ مذهبه وجوب السجود للکلام بعد التسلیم لا لمطلق الکلام (3) ، فیمکن حمل الخبر علیه ولا ینافی ما ذکرناه.

ویخطر فی البال إمکان أن یقال : إنّ کلام أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله کان واجباً ، أمّا من جهة جواب سؤاله فواضح ؛ لتصریح بعض الأصحاب لوجوب إجابته فی الصلاة ، وأمّا من جهة أوّل السؤال له علیه السلام ، فربما یوجه بأنّ العلم بأحوال الصلاة واجب وإمکان الاستفادة بغیر الکلام لعلّه منتف.

ولو نوقش فی ذلک أمکن أن یقال : إنّ سجوده علیه السلام مع عدم

توجیه ما دل علی أنّه یمضی علی صلاته ویکبّر کثیراً

1- فی « رض » : المراد.

2- التهذیب 2 : 345 / 1433.

3- حکاه عنه فی المدارک 4 : 276. وهو فی الکافی 3 : 360.

سجودهم فی ظاهر الخبر یقتضی مخالفة ما ذکره بعض الأصحاب من أنّ المأموم یسجد مع الإمام واجباً إن عرض له السبب (1) ؛ وقد استدل علی ذلک بالاشتراک.

ومشی شیخنا قدس سره فی الاستدلال علی المسلک المذکور بعد عبارة المحقق الدالة علی ما نقلناه ، ثم نقل عن الشیخ أنّه لا سجود علی المأموم وإن عرض له السبب ، وأنّ الشیخ فی الخلاف ادعی الإجماع علی ذلک مع روایة عمار المتضمنة لأنّه لیس علی المأموم إذا سها خلف الإمام سهو ، وردّها بالضعف مع عدم التعرض للإجماع (2).

وفی نظری القاصر أنّ الخبر الصحیح الوارد فی قضیّة النبی صلی الله علیه و آله من أکبر المؤیّدات لدعوی الشیخ الإجماع ، وحینئذ لا مانع من عدم سجود المأمومین فی القصة المذکورة ، مضافاً إلی ما قدمناه من بعض الاحتمالات فی الخبر.

وإذا تمهد هذا فاعلم أنّ الثالث ربما یظن منه عدم وجوب سجدتی السهو مع الکلام المذکور فیه ، ویتأکّد اختصاص السجدتین بالکلام السابق.

وما یفهم من کلام الشیخ أنّه حمل قوله : « ویکبّر تکبیراً کثیراً » علی التکبیر المستحب فی سجود السهو ، یمکن دفعه بأنّ التکبیر محتمل لأن یراد به تعلیم جواب السؤال (3) فی الصلاة إذا وقع بأن یکبّر إعلاماً بأنّه یصلّی ، والوصف بالکثرة محتمل لأن یراد به عدم الاقتصار علی المرّة وما وظف فی الصلاة بل یسوغ وإن کثر ، ویحتمل أن یراد إکثار التکبیر

1- المبسوط 1 : 124 ، المدارک 4 : 280.

2- المدارک 4 : 280 و 281.

3- فی « رض » : السائل.

ليخرج عن تكبير الصلاة فإنّ الاجتماع ليس من وظائفها.

فإن قلت : كلام الشيخ لا صراحة فيه بأنّ التكبير لسجدتى السهو ، بل لا يأبى أن يريد بالتكبير ما ذكرت.

قلت : بل الظاهر من قوله : أن يكبر ويسجد ، وقوع التكبير بعد الصلاة ، ولا يخفى عدم ملائمة الكثرة لتكبير سجود السهو.

وأمّا الرابع : فدلالته على ما ذكرناه من احتمال عدم وجوب سجدتى السهو إلاّ للكلام الخاص ممكنة ، ولا يضر بالحال لزوم عدم السجود للتسليم مع وجوبه ؛ لأنّ القائل بنفيه موجود ، كما صرح به العلاّمة فى المختلف قائلاً إنّه احتج بهذا الخبر (1) ، ونقل شيخنا قدس سره عن المنتهى دعوى الاتفاق على وجوب السجدتين للتسليم (2) ، غريب منه ، كادعاء العلاّمة ، فإنّ المختلف يحتاج إليه فى المسائل المحتملة للخلاف.

وأعجب من ذلک أنّه قدس سره اعترض على الاستدلال لهذا المطلب من العلاّمة بحديث النبى صلى الله عليه و آله الذى نقلنا عن الشيخ روايته فى باب الزيادات صحيحاً المتضمّن لأنّه عليه السلام سجد سجدتين لمكان الكلام (3) ، بأنّه يجوز أن يكون السجود للكلام بعد التسليم لا لنفس التسليم ، كما هو مذهب الكلينى (4) ، ثم قال بعد الجواب عن الرواية المبحوث عنها : بأنّ المراد ب : لا شى ء عليه ، نفى الإعادة ، ولو لا الاتفاق على هذا الحكم لأمكن الجمع بين الروايات بحمل ما تضمن السجود على الاستحباب (5).

توجيه ما دل على عدم وجوب سجود السهو للسلام والكلام

1- المختلف 2 : 419.

2- المدارک 4 : 276.

3- التهذيب 2 : 345 / 1433.

4- الكافى 3 : 360.

5- المدارک 4 : 276.

ولیت شعری کیف یحمل الاولی علی الاستحباب بمجرد معارضة الثانیة وهی المبحوث عنها ، مع أنّها مجملة لا تأبی التقیید بغیر سجود السهو إذا دلت علیه الاولی وهی الواردة فی قضیّة النبی صلی الله علیه و آله ، وإذا کانت الاولی غیر صریحة فی سجود السهو للتسلیم فهی صریحة فی سجود السهو للکلام ، والثانیة متضمنة الکلام والسلام ، ونفی الشی ء یعم سجود السهو ، فإذا حملت الاولی علی الاستحباب فی الکلام لمعارضة الثانیة کان له وجه ، أمّا السلام لا وجه للاستحباب فیه ، إذ لا تضمن للروایة الاولی له إلاّ بتقدیر شمول الکلام له ، وشموله له لا یوافق قول الکلینی المنقول عنه أوّلاً ، وجعله وجهاً للنظر فی الاستدلال ، وبالجملة فالبحث فی وجوب سجود السهو لمطلق الکلام واسع المجال ، والله سبحانه أعلم بحقائق الأحوال.

وأمّا ما ذکره الشیخ رحمه الله فی الخامس فاستدراکه یدفع المناقشة عنه فی الجملة ، لکن یبقی فیه أنّ العامل به وهو الصدوق موجود فلا إجماع فی الظاهر ، ومعه لا یتم الردّ ، إلاّ أن یدعی انعقاد الإجماع بعد الصدوق ، وفیه ما فیه.

ثم إنّ الخبر تضمن إعادة الصلاة مع عدم ذکر شی ء من التشهد والاکتفاء بقول « سبحان الله » عنه ، وهذا مما یرجح عدم الاعتماد علیه.

والصدوق روی عن عمار البعض المتضمن لعدم إعادة الصلاة بالنقیصة الأخیرة (1) ، ولا أدری ترک باقیه لعدم صحته عنده ، أو لاطراح ما خالف الإجماع منه ، ومع الاحتمال لا یصلح الاستدلال به علی جواز ترک بعض الخبر لدلیل والعمل بباقیه ، والخبر کما تری ظاهر فی عدم سجود

1- الفقیه 1 : 229 / 1012 ، الوسائل 8 : 204 أبواب الخلل ب 3 ح 20.

السهو كما قدمنا فيه القول والشيخ لم يتعرض هنا فى أوّل الكلام لذلک ، بل إنما ذكر عدم الإبطال ، وعلى ما ذكره رحمه الله ينبغى أن يراد بالكلام المبطل ما تكلم به مع العلم بالصلاة ، وحينئذ فاشتراط العلم بالتحريم كأنّه غير معتبر (1) أو أنّ له محلاً آخر.

وفى المنتهى : وقد أجمع أهل العلم كافّة على أنّ من تكلم فى الصلاة عالماً أنّه فيها وأنّه محرّم عليه لغير مصلحة الصلاة ولا لأمر يوجب الكلام ولا داعياً يبطل صلاته (2). وقد يستفاد من هذا وجه عدم بطلان صلاة المأمومين بكلامهم السابق فى بعض الأخبار لاحتمال جهلهم بالتحريم ، ومن هنا يعلم أنّ اقتصار الشيخ على ذكر ظن الفراغ ليس للحصر بل لبيان ما لا بدّ منه فى المقام ، أمّا قوله : فقد تكلمنا عليه فيما مضى ، فيريد به الكلام على مثله ؛ إذ لم يتقدم نفسه.

وقد روى فى زيادات التهذيب حديثاً فى الموثق تضمن السؤال عما يجب فيه سجدتا السهو ، فقال عليه السلام : « إذا أردت أن تقعد فقمت ، أو أردت (3) أن تقوم فقعدت ، أو أردت أن تقرأ فسبّحت ، أو أردت أن تسبّح فقرأت فعليک سجدتا السهو ، وليس فى شى ء مما يتم به الصلاة سهو » وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقوم (4) شيئاً أو يحدث شيئاً ، قال : « ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشى ء » وعن الرجل إذا سها فى الصلاة فنسى أن يسجد سجدتى السهو ، قال : « يسجدها متى ذكر »

1- من قوله : والثانى. فى ص 1912 إلى هنا ساقط عن نسخة « م ».

2- المنتهى 1 : 308.

3- فى « فض » و « م » : وأردت.

4- كذا فى النسخ ، وفى المصدر : يقدم.

وعن الرجل يصلّى ثلاث ركعات وهو يظن أنّها أربع فلمّا سلّم ذكر أنّها ثلاث قال : « يبنى على صلاته متى ما ذكر ويصلّى ركعة ويتشهد ويسجد سجدتى السهو وقد جازت صلاته » (1).

وما تضمنه من القيام فى موضع قعود قد مضى القول فيه (2) إجمالاً ، وأشرنا إلى نوع إشكال فى صورتى القعود بين السجدتين وجلسة الاستراحة على القول بوجوبها ، فإنّ الواجب إذا كان المسمى فالسجود للسهو إمّا منتف مع تحقق المسمى أو يستحب لمجرد الاستحباب ، والتشهد كذلك فى قعود مستحباته ، والفرق بين إرادة فعلها وعدمها.

وما تضمنه من قوله : من قبل أن يقوم شيئاً. لا يبعد أن يكون « شيئاً » مفعولاً ل- « ذكر » والمعنى أنّه ذكر شيئاً من الأذكار الموظفة للقيام والحال أنّها فى غير محلها إذ هو محل القعود ، وحينئذ فالجواب [بنفى (3)] سجود السهو عن ذلك واضح.

وقوله : أو يحدث. كأنّ المراد به التردد فى أنّه قال : ذكر أو يحدث ، والمآل واحد ، ويدلُّ على إرادة هذا المعنى ذكر الكلام ، ولو أُريد إحداث شى ء وهو تأثيره بشى ء من الأفعال غير الكلام أمكن.

ولا يخفى أنّ الخبر وإن كان فى سنده كلام بالنسبة إلى العمل إلاّ أنّ فيه تأييداً ما ، فليتأمّل.

1- التهذيب 2 : 353 / 1466.

2- فى ص 1822.

3- فى رض : ينبغى ، وفى فض : يبقى ، وفى « م » ينفى ، ولعل الأنسب ما أثبتناه.

قوله :

باب فی أن سجدتی السهو بعد التسلیم وقبل الکلام (1)

أخبرنی الشیخ رحمه الله ، عن أبی القاسم جعفر بن محمد ، عن أبیه ، عن سعد بن عبد الله ، عن موسی بن الحسن ، عن محمد بن الحسین ابن أبی الخطاب ، عن الحسن بن علی بن فضال ، عن عبد الله بن میمون القداح ، عن جعفر بن محمد ، عن أبیه ، عن علی علیه السلام قال : « سجدتا السهو بعد التسلیم وقبل الکلام ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمد بن عیسی ، عن البرقی ، عن سعد ابن سعد الأشعری قال : قال الرضا علیه السلام فی سجدتی السهو : « إذا نقصت قبل التسلیم ، وإذا زدت بعده » (2).

وما رواه محمد بن أحمد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن سنان ، عن أبی (3) الجارود قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : متی أسجد سجدتی السهو؟ قال : « قبل التسلیم ، فإنّک إذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتک ».

فالوجه فی هذین الخبرین أن نحملهما علی ضرب من التقیّة ؛ لأنّهما موافقان لمذاهب (4) کثیر من العامة ، وقال أبو جعفر بن بابویه : إنّما أُفتی بهما فی حال التقیّة.

فی أنّ سجدتی السهو بعد التسلیم وقبل الکلام

اشارة

1- فی « م » : قوله باب موضع سجدتی السهو.

2- فی الاستبصار 1 : 380 / 1439 : وإذا زادت فبعده.

3- لیست فی « رض ».

4- فی « رض » : لمذهب.

السند :

فی الأوّل : فیه محمد بن قولویه ، وقد مضی القول فیه (1).

وأمّا موسی بن الحسن فلا یبعد أن یکون هو ابن عمران الأشعری الثقة ؛ لأنّ فی الرجال موسی بن الحسن مهملاً فی رجال الکاظم علیه السلام (2) ، ومحمد بن الحسین من رجال الجواد والهادی والعسکری علیهم السلام (3). وفی الرجال موسی بن الحسن النوبختی ، ومرتبته غیر مبینة (4) ، وکأنّه لیس من الرواة ، بل ذُکر أنّ له کتاباً فی النجوم (5).

وممّا یؤید الأوّل أنّ الراوی عن الأشعری الحمیری عن أبیه عنه ، والظاهر من الحمیری وإن کان عبد الله فیکون الراوی جعفر الحمیری ، والراوی هنا سعد ، وهو أقرب من جعفر ، لأنّ سعداً فی مرتبة عبد الله بن جعفر ، إلاّ أنّه یمکن معاصرة سعد لعبد الله وأبیه ، أو أنّ الحمیری محمد بن عبد الله ، ولا بُعد فی الإطلاق علیه.

وأمّا عبد الله بن میمون فهو ثقة فی النجاشی (6) ، وللعلاّمة فیه عبارة غریبة یعرفها من راجعها ، والحاصل أنّه ذکر عبارة النجاشی ولم یحکها عنه ، ثم نقل عن الکشی روایة وقال : إنّها ضعیفة ، والاعتماد علی قول النجاشی (7).

بحث حول موسی بن الحسن

بحث حول عبد الله بن میمون

1- فی ص 81.

2- رجال الطوسی : 361 / 35.

3- رجال الطوسی : 407 / 28 ، 423 / 23 ، 435 / 8.

4- فی « م » زیادة : إلاّ أنه فی الرجال غیر مذکور الطریق إلیه.

5- رجال النجاشی : 407 / 1080.

6- رجال النجاشی : 213 / 557.

7- خلاصة العلاّمة : 108 / 29.

والحال أنّ النجاشی لم یتقدم له ذکر ، لکن الممارسة تقتضی أنّ الخلاصة منقولة من النجاشی غالباً بواسطة کتاب ابن طاوس ، ولمّا کان فی ذهنه رحمه الله ذلک اکتفی به (1).

والثانی : تقدم القول فیه عن قریب (2).

والثالث : فیه ابن سنان ، وهو محمد. وأبو الجارود وهو زیاد بن المنذر ، یقال إنّه زیدی (3).

المتن :

فی الأوّل : استدل به القائلون بأنّ سجود السهو محله بعد التسلیم مطلقاً (4) ، بل قیل : إنّه قول معظم الأصحاب (5). والخبر وإن کان غیر سلیم عند بعض (6) ، إلاّ أنّ له مؤیّدات من الأخبار ، وسیأتی فی الباب الذی بعد هذا ما یفید ذلک.

ونقل شیخنا قدس سره فی المسألة صحیحة عبد الله بن سنان (7) ، والذی وقفت علیه بالمتن المنقول عن عبد الله بن سنان فیه محمد بن عیسی عن یونس ، وقد رواه الشیخ عن محمد بن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم ، عن محمد بن عیسی ، عن یونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سنان ، قال :

أبو الجارود زیدی

بیان ما دل علی أن سجدتی السهو بعد التسلیم وتوجیه ما یعارضه

1- فی « م » زیادة : والعجلة هی العذر.

2- فی ص 1577.

3- انظر خلاصة العلاّمة : 223 / 1.

4- کما فی المعتبر 2 : 399 ، والتذکرة 3 : 355.

5- کما فی المدارک 4 : 281.

6- انظر المختلف 2 : 427 ، والمدارک 4 : 282.

7- انظر المدارک 4 : 281.

« إذا كنت لا تدرى أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمک » (1) وهذا المتن هو الذى نقله ، والحال غير خفية.

ونقل شيخنا قدس سره أيضاً (2) صحيحة ابن أبى يعفور الواردة فى التشهد إذا نسى ولم يذكر إلاّ بعد الركوع ، حيث قال فيه : « فليتم صلاته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يتكلم » (3) وقد يقال إنّ فى دلالته خفاء ؛ لأنّ تمام الصلاة لا يعلم بأىّ شى ء إلاّ بتقدير إثبات أنّ السلام مستحب أو خارج عن الصلاة ، نعم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق فى الكلام يقول : أقيموا صفوفكم (4). صريح الدلالة على البعدية.

وروى الشيخ فى التهذيب فى نسيان التشهد خبراً عن سليمان بن خالد ، وليس فيه توقف إلاّ من جهته ، وقد عرفت الحال مما مضى ، والمتن فى آخره : « فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلّم ويسجد سجدتى السهو » (5) وربما كان فيه دلالة على أنّ الإتمام بغير السلام فيتأيّد الإشكال السابق فى الجملة ، لكن مقام التأييد واسع الباب ، هذا.

وأمّا الثانى : فالقول بمضمونه منقول عن ابن الجنيد (6).

أمّا الثالث : فمضمونه منقول عن بعض الأصحاب (7) ، لكن لم يعلم قائله.

1- التهذيب 2 : 195 / 767 ، الوسائل 8 : 207 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 5 ح 2.

2- المدارک 4 : 281.

3- الفقيه 1 : 231 / 1026 ، التهذيب 2 : 159 / 624 ، الوسائل 6 : 402 أبواب التشهد ب 7 ح 4.

4- تقدّم فى ص 1910.

5- التهذيب 2 : 158 / 618 ، الوسائل 6 : 402 أبواب التشهد ب 7 ح 3 وفيه : وليسجد.

6- حكاه عنه فى المختلف 2 : 426.

7- انظر المدارک 4 : 282.

وجواب الشيخ كما ترى لا يخلو من وجه ، إلاّ أنّ الحاكم بصحة خبر سعد بن سعد لو قال بجواز العمل بمضمونه على الأكملية قد يظن أنّه لا مانع منه ، إلاّ أن يقال : إنّ هذا لا قائل به ، وما عساه يسأل عن وجه التوقف فى الصحة جوابه يعلم ممّا قدّمناه فى البرقى (1) ، لكن فى الفقيه رواه عن صفوان بن مهران (2) ، وله إليه طريقان فيهما نوع كلام ، إلاّ أنّ التأييد برواية الصدوق جلى ، ولعل جزم الصدوق بالتقية يوجب الرجحان للجمع ، والله أعلم.

قوله :

باب التسبيح والتشهد فى سجدتى السهو

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أبى جعفر ، عن محمد بن أبى عمير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبيد الله بن على الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، أنّه قال : « إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتى السهو بغير ركوع ولا قراءة ، وتشهّد فيهما تشهداً خفيفاً ».

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال ، عن عمرو بن سعيد المدائنى ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار (3) الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن سجدتى

التسبيح والتشهد فى سجدتى السهو

اشارة

ص: 234

1- تقدّم فى ص 68.

2- الفقيه 1 : 225 / 995.

3- فى الاستبصار 1 : 381 / 1442 : عمّار بن موسى الساباطى.

السهو ، هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال : « لا إنما هما سجدتان فقط ، فإن كان الذى سها هو الإمام كبّر إذا سجد وإذا رفع رأسه ، ليعلم من خلفه أنّه قد سها ، وليس عليه أن يسبح فيهما ، ولا فيهما تشهد بعد السجدتين ».

فالوجه فى هذا الخبر أنّه ليس فيهما تسبيح وتشهد على سبيل الإطالة ، لأنّ المسنون فيهما تشهد خفيف على ما تضمن الخبر الأوّل.

السند :

فى الأوّل : فيه محمد بن قولويه ، وقد مضى فيه القول (1) ، لكن فى التهذيب روى الخبر عن سعد (2) ، والطريق إليه لا ارتياب فيه ؛ لأنّ له طريقين إليه ، أحدهما كما هنا ، وثانيهما عن المفيد ، عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه ، عن أبيه ، عن سعد.

والثانى : موثق.

المتن :

فى الأوّل : قد قدّمنا فيه كلاماً على الإجمال ، والتفصيل أنّ الذى يخطر بالبال أنّ فى قوله : « أم نقصت أم زدت » احتمالات ، أحدها : أن يراد الشك فى الزيادة والشك فى النقصان على الانفراد.

وثانيها : أن يراد الشك فى الأمرين معاً ، بمعنى أن يشك زاد أم نقص ، وهذا يتحقق بوجهين ، أحدهما أن يعلم وقوع أحدهما ويشك فى

طريق الشيخ إلى سعد بن عبد الله

تحقيق حول ما فى قوله عليه السلام : « أم نقصت أم زدت » من الاحتمالات

1- تقدّم فى ص 81.

2- التهذيب 2 : 196 / 772.

تعيينه ، وثانيهما أن لا يعلم ذلک ، ويحصل الشک.

وثالثها : أن يراد النقص بالفعل ، أو الزيادة بالفعل.

والذی يظهر من العلاّمة فی المختلف أنّه فهم من الخبر الشک فی أنّه زاد أو نقص ؛ لأنّه ذکر صورة سادسة لوجوب سجدتی السهو ، وهی من شک فلا يدری زاد أو نقص ، واستدل بالخبر المذکور ، ثم ذکر الاعتراض الذی أسلفناه عنه ، من أنّ ظاهر الخبر الرکعات ، وأجاب بأنّ اللفظ يتناول (1) ، وتقديم الشک فی الرکعات لا يقتضی الحصر فيها (2).

وهذا کما ترى يقتضی أنّ فی الخبر احتمالاً رابعاً ، وهو أنّ الزيادة والنقصان فی الرکعات فقط. وخامساً : أنّه يتناول الرکعات والأجزاء. وسادساً : أسلفنا الإشارة إليه (3) ، وهو أن يراد الشک فی الأربع والخمس ، بمعنی أنّه لا يدری زاد فصلّی خمساً أم نقص عن الخمس ، ولا يخفی بعده.

وإذا تقررت الاحتمالات يظهر (لک أنّ استدلال العلاّمة بالخبر موقوف علی انحصار الاحتمال الذی هو مطلوبه ، وإن کان کلامه لا يخلو) (4) من احتمالين ، أحدهما الشک فی الزيادة وحدها والنقيصة وحدها ، وثانيهما الشک فيهما بنحو ما قدمناه. وقد استدل مع الخبر بأنّ سجدتی السهو مع الزيادة تجبان ، وکذا مع النقصان ، فمع الشک بينهما کذلک ، لعدم الانفکاک منهما. وهذا الاستدلال يقتضی أنّ مراده تحقق أحد

1- فی المصدر زيادة : کل زيادة ونقصان ، سواء کانت فی الأفعال أو الإعداد.

2- المختلف 2 : 421.

3- فی ص 1901.

4- ما بين القوسين ساقط من « رض ».

الأمرين ، والشک فی [التعين (1)].

وأنت إذا تـأمّلت الخبر وراعيته بعين العنايـة تراه من جهـة التركيب العربی لاـ يخلو من غموض ؛ لأـنّ العطف بـأم ، إمّـا على أصل الجملة الأُولى ، أو على معمول تدر ، وعلى التقديرين فالترجيح مشـكل فی الاسـتدلال ، والصـحة فی البعض عندی فيها نوع توقف ، يعلم اندفاعه من مراجعة كلام أهل العربية الموثوق بهم ، ولـم يحضرنی الآن ، غير أنّ الاستدلال من العلاّمة مدخول فيما يظهر فی بادئ النظر.

كما أنّ نقل شـيخنا قدس سـره الاستدلال به للقول بوجوب السجدتين لكل زيادة ونقيصة ، نظراً إلى أنّ الوجوب مع الشک يقتضی الوجوب مع اليقين (2) ؛ محل بحث أيضاً ، لا لما ذكره فی الاعتراض على الاسـتدلال بالخبر ، بأنّ العلة فی المفهوم شرط ، وهی غير معلومة هنا ، بل لما قررناه فی الحديث من الاحتمالات التی لا ينطبق بعضها على المدعى.

ويزيـد هنـا احتمالاً سابعاً ، وهو أنّ مرجع الزيادة والنقصان إلى المـذكور ، وهو الشک بين الأربع والخمس ، لا على الوجه السابق ، بل لو اتفق الشک فی أنقص من المذكور ، أو أزيد منه ، كما لو وقع الشک فی الثلاث والخمس ، أو الست.

وقـد يـدفع هذا بشدة البعد ، كما يقرّب الاحتمال الأوّل موثقة سـماعة فی زيادات التهذيب (3) ، ورواية الفضـيل بن يسار فی الفقيه (4) ، المتضمن

1- فی النسخ : اليقين ، والصحيح ما أثبتناه.

2- انظر المدارک 4 : 279.

3- التهذيب 2 : 346 / 1438.

4- الفقيه 1 : 230 / 1018 ، الوسائل 8 : 225 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 14 ح 6.

متنهما أنّ من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو ، إنّما السهو على من لم يدر أزاد أم نقص. فإنّ هذا يدل على أنّ المراد بمن لم يدر أزاد أم نقص : من لم يحفظ السهو بعينه ؛ لأنّ قوله : « من حفظ سهوه » يدل على اليقين. وقوله : « فأتمه » محتمل لأن يراد به فعله فى موضعه ، وحينئذ من لم يدر أزاد أم نقص لا يمكنه إتمامه.

وقد يشكل الأمر فى المتن المذكور بأنّ اللازم أنّ من حفظ ولم يتم بالإتيان به يلزمه سجود السهو مطلقاً. والحال أنّه فى التشهد والسجدة ممكن ، لوجود ما يدل عليه فى الجملة ، بخلاف غيره. يمكن الجواب عنه : بأنّ الحكم مسكوت عنه ، فيرجع إلى الأدلة.

نعم يشكل المتن بوجه آخر ، وهو أنّ خبر سماعة فيه بعد ما ذكر : « فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله صلّى بالناس الظهر ركعتين ، ثم سها » وذكر قصة ذى الشمالين وسجوده عليه السلام للسهو ، وهذا لا يطابق إرادة ما احتمل فى المتن كما هو ظاهر ، بل ولا غيره بعد التأمّل. ولو ترك متن خبر سماعة ، فخبر الفضيل محتمل لما ذكر ومحتمل لبعض الاحتمالات غير ما ذكر ، كاحتماله لأُمور يطول بشرحها الكلام ، والفائدة منتفية بسبب عدم التعيّن (1).

ويبقى فى الخبر القول من جهة الشك بين الأربع والخمس ، والمذكور فى كلام بعض أن له أربع صور (2) ، وفى كلام بعض ثمانية (3) ، بل وأكثر. والحاصل أنّ الشك إمّا أن يكون قبل القراءة ، أو فى أثنائها ، أو بعدها قبل الركوع ، أو بعده قبل السجود ، أو بين السجدتين ، أو بعدهما

الصور المتصوّرة فى الشك بين الأربع والخمس وحكمها

ص: 238

1- فى « رض » : اليقين.

2- انظر المدارک 4 : 277.

3- كما فى الذكرى : 227.

قبل التشـهد ، أو بعـده ، والمقرر فى كلام جماعـة أنّ الشک قبل الركوع يوجب الهـدم ، ويصـير الشک بين الثلاث والأربع (1). ولا سجود للسهو فيما يظهر من كلام البعض ، حيث لـم يذكر سوى الاحتياط (2).

(وصـرح جدّى قدس سـره فى الروضة ، بأنّ عليه سجود السهو ، لما هدمه من القيام (3). وفيه المطالبة بدليل وجوب السـجود لمثل هذا) (4).

وقد ينظر فى عدم وجوب سجدتى السهو للخبر من جهة قوله : « أم نقصت أم زدت » ويجاب : بأنّ الاحتمالات فيه تخرجه عن الصلوحية ، والاستدلال بما دل على السجود للزيادة المحتملة ، فيه ما سبق ، وهذا الخبر المبحوث عنه ، فيه ما ذكر.

واحتمال قوله : « أربعاً صـلّيت » لتمام الركعات ثم الشک بعـد ذلک ظاهر الخبر ، وهو يقتضـى تمام الركعـة ، أمّا بالرفع ، أو بتمام الـذكر ، واللازم حينئذ عدم سـجود السهو لو حصل الشک بين السجدتين ، وظاهر البعض سجود السهو فى هذه الصورة (5) ، وفيه ما لا يخفى إن كان الدليل الخبر.

وقول جدّى قدس سـره فى الروضة (6) ، بعد قول الشـهيد بوجوب سـجود السـهو لو حصل الشک بعد الركوع : سواء سجد أم لا ، لإطلاق النص بأنّ من لـم يدر أربعاً صلّى أم خمساً يتشهد ويسلّم ثم يسجد سجدتى السهو (7). قد

قول الشهيدين فى المسألة والمناقشة فيه

1- الذكرى : 227 ، التنقيح 1 : 263 ، الروضة البهية 1 : 330.

2- الذكرى : 227.

3- الروضة البهية 1 : 330.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- كما فى المدارک 4 : 277.

6- الروضة البهية 1 : 330.

7- ورد مؤدّاه فى الفقيه 1 : 230 / 1019 ، التهذيب 2 : 196 / 772 ، الإستبصار 1 : 380 / 1441 ، الوسائل 8 : 224 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 14 ح 4.

يقال عليه : إنّ ظاهر قوله عليه السلام : « يتشهد ويسلّم » وقوع الشک بعد السجود ، إلاّ أن يقال : إنّ هذا کناية عن إتمام الصلاة. وفيه : أنّ الشک لو کان قبل الرکوع دخل فی الخبر ، والحال أنّه يقول بالهدم ، ولعلّ هذا سهل الجواب بجواز المخصص.

ومن العجب أنّ الشهيد رحمه الله فی اللمعة قال : وقيل تبطل الصلاة لو شک ولمّا يکمل السجود إذا کان قد رکع ، والأصح الصحّة (1) ؛ لقولهم عليهم السلام : « ما أعاد الصلاة فقيه » (2) وفی الروضة قال جدّی قدس سره بعد قوله : قد رکع : لخروجه عن المنصوص ، فإنّه لم يکمل الرکعة حتی يصدق عليه أنّه شک بينهما ، ولتردّده بين محذورين : الإکمال المعرِّض للزيادة ، والهدم المعرِّض للنقصان ، ثم قال قدس سره بعد قوله : فقيه ، : يحتال فيها ويدبّرها ، حتی لا يعيدها ، ولأصالة عدم الزيادة ، واحتمالها لو أثّر لأثّر فی جميع صورها ، والمحذور إنّما هو زيادة الرکن (3). انتهی.

ووجه التعجب فی نظری القاصر أُمور ، الأوّل : ما ذکره جدّی قدس سره من الخروج عن المنصوص ، يقتضی أنّ النص مختص بإکمال الرکعة ، والحال أنّه قائل بسجود السهو بعد الرکوع ، سواء سجد أم لا ، لإطلاق النص ، وبين الأمرين تدافع.

الثانی : قول الشهيد رحمه الله : ولمّا يکمل السجود ، يقتضی أنّ القائل بالبطلان عمّم الحکم للشک بين السجدتين ، والمنقول عن العلاّمة القول بالبطلان لو حصل الشک بين الرکوع والسجود ، لمحذور زيادة الرکن

1- اللمعة (الروضة البهية 1) : 330.

2- التهذيب 2 : 351 / 1455 ، الوسائل 8 : 247 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 29 ح 1.

3- الروضة البهية 1 : 330.

ونقصانه (1) ، فإن كان القول المحكى هنا غيره ، فاستدلال جدّى قدس سره لخروجه عن النص ، فيه : أنّه لا يوجب البطلان.

وذكره التردّد بين المحذورين ، إن أراد به ما يشمل الشک بين السجود ، فالمحذوران غير ظاهرين إلاّ بإرادة زيادة السجدة ونقصانها ، فإن كان القائل بالبطلان وجّهه بذلک كان فى غاية البعد ، وإن أراد قدس سره بيان احتمال زيادة الركن ونقصانه ومخالفة المنصوص لما إذا كان الشک بين السجدتين ، ففيه : أنّ الكلام لا يدل عليه ، بل على خلافه ، وفى الظن عدم القائل بهذا.

فإن قلت : إذا خرج عن النص فالصحة من أين؟

قلت : يمكن ادعاء أصالة الصحة ، واحتمال الزيادة والنقيصة لا يقتضى (2) البطلان ، ولو لا تصريحه بالركن أمكن صرف كلامه إلى ما قلناه بتقدير القول به كما هو ظاهر.

الثالث : ما ذكره الشهيد فى دليل الصحة ، فيه : أنّ الخبر المتضمن لما قاله غير صحيح ، ومعارضه خبر صحيح دال على أنّ قولهم عليهم السلام : « لا يعيد الصلاة فقيه » خاص بالثلاث والأربع ، وقول جدّى قدس سره : يحتال فيها. هو أيضاً من تتمة الخبر الضعيف ، فعدم التعرض للصحيح غريب منه.

وعلى تقدير العمل بالخبر فنفى الإعادة إذا توقف على الاحتيال فمرجعه إلى الاستدلال لا إلى الخبر ، فدعوى الصحة بمجرد الخبر لا وجه لها ، نعم على تقدير عدم زيادة يحتال فيها ربما يتخيل أنّ ظاهر النص أنّ الذى يعيد صلاته لا يكون فقيهاً ، بل يكون جاهلاً ، فيدل على عدم جواز

1- حكاه عنه فى المدارک 4 : 277 ، وهو فى التذكرة 3 : 347.

2- فى « فض » : لا يقضى ، وفى « رض » : لا ينبغى ، والأنسب ما أثبتناه.

الإعادة ، لكن فيه مع هذا احتمال أظهر منه يوافق تتمته من قوله : يحتال فيها ، إلى آخره. فإذا انضمت إليه الزيادة استغنى عن ذكر الاحتمال ، وبالجملة فوقوع مثل هذا الاستدلال من هذين الجليلين قدّس الله سرّهما فى غاية الغرابة ، وقد ذكرت بعض القول فى حواشى الروضة.

إذا تقرّر هـذا فاعلم أنّه يختلـج فى الخاطر أنّه يسـتفاد من قوله : « فتشـهّد وسـلم » بعد ذكر الشك فى الزيادة والنقيصة مع الشك فى الأربع والخمس ، أنّ الشك لو وقع بعد التشهد لا يوجب السجود ، فليُتأمّل (1). وفى المقام أبحاث أُخر ، والمهم ما ذكرناه.

وأمّا الثانى : فعدم سلامة سنده من الكلام يوجب عدم التعرض له ، إلاّ أنّ الصدوق رواه (2) فله مزية ، وقد تضمّن كما ترى نفى التكبير عن غير الإمام ، والمحقق فى الشـرائع ذكر اسـتحباب التكبير مطلقاً (3). والخبر بتقدير ضـعفه والعمل فى المسـتحب بمثله ينبغى اتّباعه ، وقد تضمن التكبير بعد الرفع أيضاً ولم يُذكر.

وأمّـا التشـهد والتسـليم فادعى فى المنتهى الإجماع على وجوبهما فيما نقل (4) ، وفى المختلف مـا يخالف ذلك (5) ، وعمل الصدوق بظاهر الخبر يقتضى نفى التشهد والتسليم ، إلاّ أنّه ذكر رواية الحلبى (6) المتضمنة للتشهد

كيفية سجدتى السهو

1- فى « م » زيادة : أمّا ما عساه يقال : إنّ الصـحّة مع الهدم قبل الركوع هل فيها سجود السهو للزيادة المحتملة ، والصحّة بعد الركوع وبين السجود ، مع إطلاق بعض الأخبار بالبناء على الأكثر فى الشك؟ والجواب عنه يغنى عنه ما مضى.

2- الفقيه 1 : 226 / 996 ، الوسائل 8 : 235 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 20 ح 3.

3- الشرائع 1 : 119.

4- حكاه عنه فى المدارك 4 : 283 ، وهو فى المنتهى 1 : 418.

5- المختلف 2 : 428.

6- الفقيه 1 : 230 / 119 ، الوسائل 8 : 225 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 14 ح 4.

الخفيف ، وربما قيل : إنّ الخفيف الخالى من الزائد عن الواجب.

وقـد يـدل نفى التسبيـح على مرجوحيـة فعله إن قيل بإجزاء مطلق الذكر فيه ، وتعين النوع الخاص من الدعاء فى بعض الأخبار محتمل لأن يكون على وجه الأكملية.

أمّا كون السـجود مثل سجود الصلاة فمذكور فى كلام بعض (1) ، وادعى أنّه هو المتبادر من السـجود عنـد إطلاقه ، وفى بعض الأخبار ما يدل على نوع مغايرة لسـجود الصلاة كما رواه الشيخ فى الزيادات ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أُذينة ، عن الفضـيل بن يسار ، عن أبى جعفر عليه السـلام ، فى الرجل يصـلّى الركعتين من المكتوبة ثم ينسـى فيقوم قبل أنْ يجلس - إلى أنْ قال - : « فإذا سـلّم نقر ثنتين وهو جالس » (2) وغير خفى أنّ الطمأنينـة مع النقر بعيـدة الحصول ، إلاّ بتقـدير عدم وجوب (الذكر ، إلاّ أنْ يقال : إنّ النقر يتحقق معه مسمى الذكر. وفى كلام بعض الأصحاب وجوب) (3) النية (4) ، والظاهر من المنقول عن المنتهى دعوى الإجماع على ذلك ، مع ضـميمة غيره من السجود على الأعضاء والتشهد والتسليم (5) ، وكلامه فى المختلف أشـرنا إليه ، لكنه حكم بوجوب النية (6) (وفى الروضة : والنية مقارنة لوضع الجبهة على ما يصح السجود

1- كما فى مجمع الفائدة 3 : 161.

2- التهذيب 2 : 345 / 1431 ، الوسائل 6 : 405 أبواب التشهد ب 9 ح 1. وفيه : سجد سجدتين بدل (نقر ثنتين).

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- كما فى مجمع الفائدة 3 : 162.

5- حكاه عنه فى مجمع الفائدة 3 : 162.

6- المختلف 2 : 428.

علیه ، أو بعد الوضع ، علی الأقوی (1). وهو أعلم بالوجه ؛ إذ ربما یظن أنّ النیة بعد الوضع لا یخلو من إشکال ، فإنّ حقیقة السجود وضع الجبهة ، أمّا استمرار الوضع فالتحقق به محل کلام ، فلیتأمّل) (2) وظاهر المحقّق فی الشرائع التردد فی الذکر ، وفی تعین اللفظ علی تقدیر الوجوب (3).

وذکر بعض الأصحاب : إنّ الظاهر الوجوب قبل الکلام ، لدلالة بعض الأخبار ، ولو لم یفعل فعل بعد ذلک ؛ لدلالة خبر عمّار (4) ، وقد مضی نقله من التهذیب (5). وللبحث فی الوجوب بالنسبة إلی بعض الفروع مجال ، والله تعالی أعلم بحقیقة الحال.

1- الروضة البهیة 1 : 328.

2- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

3- الشرائع 1 : 119.

4- کالأردبیلی فی مجمع الفائدة 3 : 162.

5- فی « فض » زیادة : وفی الروضة والنیة.

قوله :

أبواب ما يجوز الصلاة فيه

وما لا يجوز من اللباس والمكان

باب الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب

أخبرنى الشيخ قدس سره عن أحمد بن محمّد ، عن أبيه ، عن الحسين ابن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن محمّد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب أيصلّى فيها؟.

فقال : « ما أحب أنْ أُصلّى فيها ».

عنه ، عن محمّد بن إبراهيم قال : كتبت إليه أسأله عن الصلاة فى جلود الأرانب ، فكتب : « مكروهة ».

أحمد بن محمد ، عن جعفر بن محمّد عن (1) ابن أبى زيد قال : سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكية ، فقال : « لا تصلّ فيها ».

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن محمّد بن عبد الجبار ، عن على ابن مهزيار ، عن رجل سأل الماضى (2) عليه السلام عن الصلاة فى جلود الثعالب؟ فنهى عن الصلاة فيها وفى الثوب الذى يليه ، فلم يدر أىّ الثوبين الذى يلصق بالوبر أو الذى يلصق بالجلد؟ فوقّع بخطه :

أبواب ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز من اللباس والمكان

الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب

اشارة

1- ليس فى « م » و « رض ».

2- فى الاستبصار 1 : 381 / 1446 : الرضا.

« الثوب الذى يلصق بالجلد ».

وذكر أبو الحسن أنّه سأله عن هذه المسألة فقال : « لا تصلّ فى الذى فوقه ولا فى الذى تحته ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن جميل ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الصلاة فى جلود الثعالب؟ فقال : « إذا كانت ذكية فلا بأس ».

محمّد بن على بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن صفوان ، عن جميل ، عن الحسن بن شهاب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب إذا كانت ذكيّة أيُصلّى فيها؟ قال : « نعم ».

عنه ، عن على بن السندى ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن (1) بن الحجاج قال : سألته عن اللحاف من الثعالب أو الخوارزمية (2) أيُصلّى فيها أم لا؟ قال : « إذا كان ذكيا فلا بأس به ».

فالوجه فى هذه الأخبار أن نحملها على ضرب من التقية دون حال الاختيار ؛ لأنّ ذلک مذهب جميع العامة ، ويؤكد ما قدّمناه :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن الوليد بن أبان قال : قلت للرضا عليه السلام أُصلى فى الفَنَک (3) والسنجاب (4)؟ قال : « نعم » فقلت : يُصلى فى

1- فى الاستبصار 1 : 382 / 1449 : عبد الله.

2- خوارزم : هى جرجانية وهو اسمها الأصلى. والخوارزمية منسوب إلى خوارزم. مجمع البحرين 6 : 56 (خرزم).

3- الفنک : دويبة برية غير مأكول اللحم يؤخذ منها الفرو. ويقال أن فروها أطيب من جميع أنواع الفراء. مجمع البحرين 5 : 285 (فنک).

4- السنجاب : حيوان على حد اليربوع أكبر من الفأرة شعره فى غاية النعومة ، يتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعمون ، مجمع البحرين 2 : 84 (سنجب).

الثعالب إذا كانت ذكيّة؟ قال : « لا تصلّ فيها ».

علی بن مهزیار قال : کتب إلیه إبراهیم بن عقبة : عندنا جوارب وتکک تعمل من وبر الأرانب ، فهل تجوز الصلاة فیها من غیر ضرورة ولا تقیة؟ فکتب علیه السلام : « لا تجوز الصلاة فیها ».

محمّد بن علی بن محبوب ، عن محمّد بن عیسی ، عن علی بن مهزیار ، عن احمد بن إسحاق الأبهری قال : کتبت إلیه : جعلت فداک عندنا جوارب وتکک تعمل من وبر الأرانب ، فهل تجوز الصلاة فی وبر الأرانب من غیر ضرورة ولا تقیة؟ فکتب علیه السلام : « لا تجوز الصلاة فیها ».

محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن محمّد بن عبد الجبار قال : کتبت إلی أبی محمّد علیه السلام أسأله : هل یُصلّی فی قلنسوة علیها وبر ما لا یؤکل لحمه ، أو تکة حریر محض ، أو تکة من وبر الأرانب؟ فکتب : « لا تحل الصلاة فی الحریر المحض ، وإذا (1) کان الوبر ذکیا حلّت الصلاة فیه إن شاء الله ».

السند :

فی الأوّل : واضح مما تکرر القول فیه (2).

والثانی : ضمیر « عنه » الواقع فیه لا یخلو من اشتباه هنا ، نظراً إلی اشتباه محمّد بن إبراهیم ، حیث إنّ فی الرجال من یحتمل الاسم غیر

بحث حول محمد بن إبراهیم والراوی عن

1- فی الاستبصار 1 : 383 / 1453 : فإن کان.

2- فی ص 26 ، 27 ، 38 ، 49 ، 76 ، 1788.

واحد (1)، لكن فی التهذيب ما يدل على رجوعه للحسين بن سعيد ؛ لأنّه ذكر الحسين بن سعيد فی حديث، ثم قال : وعنه، عن حماد، إلى أنْ قال : وعنه، عن محمّد بن إبراهيم (2). ثم إنّ محمّد بن إبراهيم لا يبعد أن يكون هو الهمدانی المذكور فی الكشی بما لا يزيد عن الإهمال (3).

والثالث : فيه كما ترى جعفر بن محمّد بن أبی زيد، وليس فی الرجال من هو بهذه النسبة، وفی نسخة : عن ابن أبی زيد (4)، والظاهر أنّه الصواب.

وجعفر بن محمّد هو يحتمل ابن عون الأسدی المقول فی حقه : إنّه وجه، على ما فی الخلاصة (5) ؛ لأنّ الراوی عنه أحمد بن محمّد بن عيسى فيها أيضاً، ويحتمل جعفر بن محمّد بن يونس الأحول الثقة فی الخلاصة (6) ؛ وكتاب الشيخ فی رجال الجواد عليه السلام (7) ؛ لأنّ النجاشی قال : روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى (8). واحتمال غيرهما قائم.

وأمّا ابن أبی زيد ففی الرجال داود بن أبی زيد (9) فيما أعلمه الآن، لكن كأنّه ليس فی هذه المرتبة، وهو ثقة، وقد يمكن توجيه القرب، إلاّ أنّ احتمال غيره فی حيّز الإمكان، فلا يفيد تكلّف القول إلاّ ضياع الزمان.

بحث حول جعفر بن محمد

بحث حول ابن أبی زيد

1- انظر هداية المحدثين : 224.

2- التهذيب 2 : 205 / 802، 803.

3- رجال الكشی 2 : 866 / 1131.

4- الاستبصار 1 : 381 / 1445 : عن ابن أبی زيد.

5- الخلاصة : 33 / 25.

6- الخلاصة : 31 / 3.

7- رجال الطوسی : 399 / 1.

8- رجال النجاشی : 120 / 307.

9- الفهرست : 68 / 273.

والرابع : فی ظاهر الحال قـد یرتاب فیه بالإرسال ، وربما یقال : إنّه لا ارتیاب فیه ؛ لأنّ جهالـة السائل یدفع ضـررها جزم ابن مهزیار بالتوقیع فی قوله : فوقّع بخطه. لکن لاـ یخفی أنّ فی المتن نوع شـی ء ؛ لأـنّ الرجـل السائـل فی ظـاهر الکلام أنّه لیس بمکاتبـة ، والجواب منه علیه السلام بقوله : فنهی. یدل علی ذلک أیضاً ، ثم قول : فلم یدر ، والجواب : فوقّع (1). فیه عدم الموافقة بحسب الظاهر ، ولا یبعد أن یکون فی الروایـة اختصـار ، وحاصـل الأمر أنّ السائل أخبر بالنهی عن الصـلاة فیما ذکر لعلی بن مهزیار ، فلمّا أخبره لم یعلم ابن مهزیار ما المراد ، فکتب إلی الإمام علیه السلام ، وجاءه الجواب ، أو أنّه علیه السلام علم بعدم فهم المراد ، فأجاب من دون السؤال.

وما تضمنه من قوله : وذکر أبو الحسن. یراد بأبی الحسن علی بن مهزیار فی الظاهر ؛ لأنّها کنیته. وفائدة هذا الکلام بعد ما قرّرناه غیر واضحة ؛ إذ هو فی قوة إعادة السؤال بعـد الجواب ، إلاّ بتقـدیر أن یقال : إنّ الجواب الأوّل تضـمن النهی عما یلصق بالجلد ، وفی الثانی عما یلصـق بالأمرین ، واستبعاد السؤال بعد جوابه علیه السلام أوّلاً ، یمکن تقریبه ، إلاّ أنّه متکلف.

وربما یقال : إنّ (القائل : لم أدر) (2) محمّد بن عبد الجبّار ، فیکون الجواب أوّلاً له ، ثم حکی محمّد بن عبد الجبّار ، عن علی بن مهزیار أنّه سأل أیضاً عن ذلک ، فأجابه علیه السـلام بما ذکره. والفائدة فی ذکر هذا کلّه من محمّد بن عبد الجبّار أنّ الجواب فیه نوع تغایر ، نظراً إلی تضمن توقیعه أحد الأمرین ، وجواب علی بن مهزیار الشمول للأمرین.

ولا یخفی أنّ هذا لا یضر بالحال کما سنذکره فی المتن ، وإنّما

بحث حول مکاتبة علی بن مهزیار

1- فی « رض » : توقّع.

2- کذا فی النسخ والأولی : قائل لم یدر.

تعرضنا هنا لما ذكرناه لاحتمال الحديث نوع إرسال من جهة الرجل السائل ، بأن يكون هو المخبر عن النهى ، ولا يبعد ذلک ، ليكون إخباره لمحمد هو السبب للتوقيع ، من جهة عدم دراية محمّد ، وإن كان فى حال سماع محمّد النهى يجوز أن يخطر فى باله ما ذكره ، فيأتى الجواب مبيّناً لمراده ، إلاّ أنّ الأوّل أبلغ فى إظهار المغيبات.

لكن لا يخفى أنّ الإرسال الأوّل غير مضر بعد إخبار محمّد بالجواب الثانى ، غاية الأمر أنّ فى البين احتمال أنْ يكون القائل : لم يدر ، الرجل ، وهو المخبر عن التوقيع ، وفيه بُعد ظاهر ، وبتقديره فأخبار محمّد ، عن أبى الحسن على بن مهزيار كافٍ ، إلاّ أنْ يقال : إنّ المخبر عن أبى الحسن يجوز أن يكون الشيخ رحمه الله وفيه : أنّ طريقه إلى على بن مهزيار لا ارتياب فيه ، فليتأمّل.

والخامس : واضح الصحة بعد ما قدّمناه (1) مراراً.

والسادس : فيه الحسن بن شهاب ، وهو مهمل فى الرجال (2).

والسابع : فيه على بن السندى ، وقد ذكرنا حاله (3) بما يغنى عن الإعادة ، غير أنّ فى رواية على بن السندى ، عن صفوان بن يحيى نوع قرينة على ما قدمناه (4) ، من أنّ على بن السندى يقال له على بن إسماعيل ، لأنّ فى مشيخة الفقيه : على بن إسماعيل ، عن صفوان بن يحيى ، عن إسحاق بن عمار (5) ، وذكرنا سابقاً (6) ما يدفع الإنكار هنا على ما قلناه ، من

الحسن بن شهاب مهمل

بحث حول على بن السندى

1- فى ص 49 ، 72 ، 1670.

2- رجال الطوسى : 167 / 27.

3- تقدّم فى ص 257.

4- فى ص 257.

5- مشيخة الفقيه (الفقيه 4) : 5.

6- فى ص 257.

حيث إنّه لا مانع من روايـة على بن إسـماعيل وعلى بن السـندى ، عن صـفوان ، فلا دلالـة على الاتحاد ، والذى قدمناه ليس ببعيد أنّه يفيد الاتحـاد بنوع تقريب تحتـاج إعادته إلى تطويل ، والاحتياج إلى هـذه الفائـدة انـدفاع ما تخيل أنّ على بن إسـماعيل هو على بن السـرى أو السدى ، ونحو ذلک.

والثامن : فيه الوليد بن أبان ، وهو مذكور مهملاً فى رجال الرضا عليه السلام من كتاب الشيخ (1).

والتاسع : واضح الصحة ، وعدم توثيق إبراهيم ومدحه لا يضر بالحال ؛ لأنّ الظاهر من على بن مهزيار جزمه بالجواب كما لا يخفى.

والعاشر : فيه أحمد بن إسحاق الأبهرى ، ولم أقف عليه فى الرجال ، وفى التهذيب (2) كما هنا ، وقد يحتمل التصحيف بالأشعرى ، إلاّ أنّه بعيد.

والحادى عشر : واضح.

المتن :

فى الأوّل : يدل على عدم محبته عليه السلام أن يُصلّى فى جلود الثعالب ، وهو أعمّ من التحريم والكراهة إنْ لم يكن له ظهور فى الكراهة.

والثانى : فى معنى الأوّل ؛ إذ المكروه يسـتعمل فى غير المحبوب ، كما يسـتعمل فى المكروه شرعاً ، وفى المحرّم ، والظاهر أنّ الشيخ فهم التحريم من المكروه ، وإلاّ فلا وجه لعـدم ذكره (فى المعارض ، وللشـيخ رحمه الله نوع اضـطراب فى مثل هـذا اللفظ ، فتارةً يحكم بأنّه صريح فى الكراهة) (3)

الوليد بن أبان مهمل

إشارة إلى حال إبراهيم بن عقبة

كلمة حول أحمد بن إسحاق الأبهرى

بيان ما دل على المنع من الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب

1- رجال الطوسى : 394 / 1.

2- التهذيب 2 : 206 / 805.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

الأصوليـة حتى يجعله مفسِّراً لمراده إذا جمع بين الأخبار ، وتارة يذكره كما هنا فى مقام المنع ، ولعلّ مراده هنا التحريم بقرينة غيره ، وفيه ما لا يخفى.

والثالث : ظاهر فى النهى ، لكن لا مانع من حمله على الكراهـة ، لدلالة ما قبله ، إلاّ أن يقال : إنّ النهى حقيقة (فى التحريم ، وما قبله ليس نصّاً فى الكراهـة المخالفة للتحريم ، بل يسـتعمل فى التحريم وغيره ، فيبقى (1) النهى على حقيقته) (2). وفيه : أنّ ما سـيأتى من الأخبار يؤيّد العدول عن النهى حقيقة.

والرابع : لا مانع من حمله على الكراهة ، للمعارض ، لكن الشيخ رحمه الله كأنّه نظر إلى ما ذكرناه.

وما تضـمنه الجواب فيه من التخصـيص بما يلصق بالجلـد ، قـد يدل بظاهره على أنّ النهى ليس متوجهاً إلى الثوب الملاصق للوبر ، مع أنّ الجواب الآخر) (3) يقتضى النهى عنه أيضاً ، فبتقدير الحمل على التحريم ربما يقال من جانب الشيخ : إنّ السائل لمّا سأل عن الجلد كان الجواب بعـدم الصـلاة فيه وما يتصل من الثياب ، لاحتمال انفصال جزء منه ، وإنْ كان الوبر حكمه حكم الجلد ، إلاّ أنّه لم يسأل عنه ، ولو فُرض أنّ الجلد يعمّ الوبر ، أمكن أنْ يكون الجواب مطابقاً أيضاً ، لأنّ ما فوقه يحتمل توجه النهى عنه ، بسـبب بعد خلّوه عن الشعر وإنْ كان قليلاً ، فيسـتفاد ما تحته بطريق أولى ، وقـد ينظر فى هـذا بأنّ المقام لا يوافقه ، ولعل الأولى أنْ يقال : إنّ سؤال الرجل كان عن نفس الجلد ، والذى لم يدرِ أتاه الجواب على مراد

1- فى « رض » : فينبغى.

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

السائل.

وأمّا أبو الحسن فسؤاله عن الجلد والوبر محتمل ؛ إذ لم يبيّن السؤال ما هو ، وقوله : عن هذه المسألة ، يحتمل إرادة الجلود مع الوبر ، وارتباطها بالأُولى لتعلقٍ ما. وأنت خبير بأنّ التكلف لا محيد عنه ، بخلاف ما إذا قلنا بالكراهة ، فإنّه يجوز اختلافها شدة وعدمها ، ففى كل جواب على حسب المقتضى.

وأمّا [الخامس (1)] : فهو ظاهر الدلالة على جواز الصلاة فى جلود الثعالب إذا كانت ذكيّة ، وكذلك [السادس والسابع (2)] ، وفى التهذيب الجرز (3) منه (4).

هذا والحمل على التقية لا يخلو من وجه بالنسبة إلى الشيخ ، لكن لا يخفى أنّ مفاد كلام الشيخ حمل الجواز فى الأخبار على حال يكون فيها تقية ، ولو حمل الحكم بالجواز فيها من الأمام عليه السلام تقيةً ، أمكن أيضاً (5).

وأمّا من يلتفت إلى تصحيح الأحاديث ، فربما ينظر إلى أنّ الصحيح من الأوّل الدال على التحريم هو الأوّل وخبر ابن مهزيار على تقدير التوجيه السابق ؛ والأخبار الدالة على عدم التحريم (وإن كان الصحيح منها هو الأوّل أيضاً فقط ، لكن سيأتى فى الباب الآتى (6) خبران صحيحا السند ، يدلان

توجيه ما دل على جواز الصلاة فى جلود الثعالب إذا كانت ذكية

رجحان أخبار الجواز على أخبار المنع

1- فى النسخ : الرابع ، والصحيح ما أثبتناه.

2- فى النسخ : الخامس والسادس ، والصحيح ما أثبتناه.

3- الجِرز بالكسر والراء المهملة والزاى المعجمة : لباس من لباس النساء من الوبر قاله الجوهرى ويقال هو الفرو الغليظ. مجمع البحرين 4 : 9 (جرز).

4- التهذيب 2 : 367 / 1528.

5- فى « رض » و « م » زيادة : هذا.

6- فى ص 1942.

على عدم التحريم) (1) كما ذكره شيخنا قدس سره فى فوائد الكتاب قائلاً : إنّ المحقق فى المعتبر (بعد أن أوردهما يعنى الخبرين الآتيين قال : وطريق هذين الخبرين أقوى من تلك الطرق ، ولو عمل بهما عامل) (2) جاز (3) ، انتهى. وعلى هذا فالرجحان لأخبار العدم ، أمّا الالتفات فى الترجيح إلى ما فى سند الأوّل من أخبار المنع من جهة ابن أبان وابن الوليد ، فهو مردود عند جماعة من المتأخّرين (4).

نعم ربما يقال : إنّ مفاد الأوّل نفى [ترجيحه (5)] عليه السلام ، وهو غير صريح فى التحريم ، فلا يقاوم غيره ، لكن المنقول عن المنتهى أنّ فيه ترجيح عدم الجواز فى الثعالب والأرانب بالشهرة وكثرة الأخبار والاحتياط (6) ، وما ذكره من الاحتياط لا يصلح لإثبات التحريم ، وأمّا كثرة الروايات والشهرة ففيها نوع كلام ، لكن الاحتياط فى المقام مطلوب ، وسيأتى (7) بقية القول فى الخبرين الواردين فى الفنك وغيرهما ، مما يدل على المنع فى الثعالب. ولا يخفى أن الخبر الأوّل تضمن الثعالب فقط ، وأمّا الأرانب فما تضمنها غير سليم هنا ، لكن سيأتى (8) فيما أشرنا إليه ما يشملها.

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- المعتبر 2 : 87.

4- نقد الرجال : 29 / 130 و 103 / 31.

5- فى « رض » : توجيهه ، وفى « فض » و « م » : توجيه والظاهر ما أثبتناه ، أو : تحبيبه ، على احتمال.

6- حكاه عنه فى مجمع الفائدة 2 : 100 ، وهو فى المنتهى 1 : 227.

7- فى ص 1942.

8- فى ص 1945.

وما قـد يقال : إنّ الخبر الأوّل والأخير من الأخبار الدالـة على المنع مطلقـة ، وما دل على الجواز مقيـد بالتذكية ، فيحمل المطلق على غير المذكى ، فيه تأمّل ، لكنه قابل للتوجيه.

[والثامن (1)] كما ترى لا يحتاج فى توجيهه على وجهٍ لا ينافى غيره إلى إعادة ما قـدمناه ، وما تضـمنه من الجواز فى الفنك يأتى (2) بيانه فى بابه إن شاء الله.

[والتاسع (3)] مع صحته واضح الدلالة على عدم جواز الصلاة فى وبر الأرانب المنسوج.

[والعاشر (4)] كـذلك ، ويـندفع بالأوّل عنـد من يعتبر الصـحة قول من جوز الصـلاة فى التكة من الوبر ، لكونها مما لا تتم الصـلاة فيها منفردة ، وهو منقول عن الشيخ فى النهاية (5) وعن المحقق الميل إلى ذلك والتعدية لكل ما لا يتم الصلاة فيه منفرداً (6) ، وعن الشهيد فى الذكرى : أنّ الأشبه المنع ، وأنّ الاستثناء إنّما يثبت فى النجاسة ، وهى مانع عرضى (7).

وهذا كلّه حكاه بعض محققى المعاصرين سلّمه الله بعد ذكر الخبر [الحادى عشر (8)] الدال بظاهره على أنّ التكة من وبر الأرانب يصلّى فيها إذا

بيان ما دل على عدم جواز الصلاة فى الجوارب والتكك المعمولة من وبر الأرانب والجمع بينه وبين ما دل على الجواز

1- فى النسخ : والخامس ، والصحيح ما أثبتناه.

2- فى ص 1942.

3- فى النسخ : والسادس ، والصحيح ما أثبتناه.

4- فى النسخ : والسابع ، والصحيح ما أثبتناه.

5- حكاه عنه فى المعتبر 2 : 82 ، وهو فى النهاية : 98.

6- المعتبر 2 : 83.

7- الذكرى : 144.

8- فى النسخ : الثامن ، والصحيح ما أثبتناه.

كـان الوبر ذكيـا ، وحكى عن الشـهيد رحمه الله أنّه أجاب عن الخبر وهو [الحادى عشـر (1)] أوّلاً : بضـعف المكاتبـة. و (ثانياً :) (2) بوروده فى قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جواز الصلاة فى المتخذ من الوبر ، وقد اعترض على الشهيد من حكينا عنه بتصريح الحديث بأنّ التكة من وبر الأرانب (3) ، والأمر كذلک ، وقد أوردنا هذا فى معاهد التنبيه وغيره على شيخنا قدس سره حيث ذكر نحو ما قاله الشهيد (4).

ونزيد فى المقام كلاماً وهو : أنّ الخبر [العاشـر (5)] قـد دل على عدم الجواز ، والخبر [الحادى عشـر (6)] لو أريـد فيه الجواز فى التكة المعمولة من الوبر حصلت المنافاة ، فعدم التفات الشيخ إلى ذلک غريب كعدم التفات الشهيد رحمه الله فى كلامه إليه ، بل إلى [الحادى عشر (7)].

وربّما يقال فى دفع المنافاة : أنّ [الحادى عشـر (8)] يحمل على الشـعرات التى على القلنسوة ، والعاشر على المنسوج ، أو يحمل العاشر على الكراهة [والحادى عشر (9)] على الجواز.

ولعل الثانى له ظهور ، من حيث إنّ الشعرات وقعت مع غيرها ، وهى التكة المنسوجة من الوبر ، فالتخصيص بعيد مع اتحاد الجواب ، وإن دُفع هذا بوقوع نظيره فى مواضع أمكن أن يوجّه الظهور : بأنّ اشتراط التذكية فى جواز

1- فى النسخ : الثامن ، والصحيح ما أثبتناه.

2- ما بين القوسين أضفناه من المصدر.

3- انظر الحبل المتين : 183.

4- الذكرى : 144.

5- فى النسخ : السابع والصواب ما أثبتناه.

6- فى النسخ : الثامن والصواب ما أثبتناه.

7- فى النسخ : الثامن والصواب ما أثبتناه.

8- فى النسخ : الثامن والصواب ما أثبتناه.

9- فى النسخ : الثامن والصواب ما أثبتناه.

الشعرات الملقاة على القلنسوة دون المعمولة من الوبر ، بحيث لا تجوز الصلاة فيها وإن كان الوبر مذكى ، بعيد ، لأنّ العلة عدم الصلاة فى القلنسوة منفردة.

وقد يقال بجواز اختصاص الشيخ بما لا يشاركه غيره ، وفيه : أنّ ما دل على الصلاة فى شعر الإنسان يدل على أنّ الذكاة لا تعتبر فى غير المنسوج ، لكن لا يخفى عدم ورود هذا بعد ملاحظة ما ذكرناه فى معاهد التنبيه فى الحديث المتضمن لشعر الإنسان ، من أنّ الخبر المنقول فى الفقيه ظاهر فى شعر الإنسان نفسه (1) ، وإنّما الشيخ نقله ، والراوى واحد ، لكن المتن فيه تغيير يظن منه شمول شعر الإنسان لمن يصلّى به وغيره ، وإذا تحقق الاختصاص فلا مشاركة لما نحن فيه ، بل وعلى تقدير ثبوت شعر مطلق الإنسان لا مشاركة.

والحقّ أنّ الخبرين متعارضان ، أعنى [الحادى عشر والعاشر] (2) والجمع بالكراهة ظهوره من جهة احتياج اعتبار المنسوج وعدمه إلى زيادة بعدٍ عن ظاهر الجواب والسؤال فى [الحادى عشر (3)].

وإذا عرفت هذا كلّه ظهر لک ما فى إجمال الشيخ فى المقام ، فتأكيد الأخبار لمطلوبه محل كلام.

وفى التهذيب بعد ذكر حديث جميل وهو الخامس قال : يحتمل أن يكون لا بأس به إذا كان على مثل القلنسوة وما أشبهها ممّا لا تتم الصلاة بها ، قال : والذى يكشف عما ذكرناه : ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى ، وذكر [الحادى عشر (4)] ، ثم احتمل التقية ، واحتمل أيضاً أن تكون « فى »

حكم الصلاة فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه

1- الفقيه 1 : 172 / 812 ، الوسائل 3 : 277 أبواب لباس المصلى ب 18 ح 1.

2- فى النسخ : الثامن والسابع ، والصحيح ما أثبتناه.

3- فى النسخ : الثامن ، والصواب ما أثبتناه.

4- فى النسخ : الثامن ، والصواب ما أثبتناه.

بمعنى « على » فكأنّه عليه السلام قال : لا بأس بالوقوف عليه (1) ، انتهى.

وفى كلام بعض محققى المعاصرين سلّمه الله أنّ هذا يقتضى تعدية الحكم إلى كل ما لا تتم الصلاة فيه من التكة وغيرها من الأرانب والثعالب (2) ، انتهى. وأنت إذا تأمّلت عبارة الشيخ إلى آخرها يظهر لک حقيقة الحال.

ثم ما تضمنه الخبر المبحوث عنه وهو [الحادى عشر (3)] من قوله : عليها وبر ما لا يؤكل لحمه ، وقوله عليه السلام فى الجواب : « إذا كان الوبر ذكيا » إلى آخره. فيه شمول بحسب الظاهر فى السؤال للطاهر ونجس العين ، والجواب : يحتمل أن يراد بالذكاة فيه : الطهارة ، لاستعمالها فى ذلک ، كما فى قوله عليه السلام (« كل يابس ذكى » وقراءتها بالزاء تصحيف ، والوجه فى اشتراط الطهارة لإخراج نجس) (4) العين.

ويحتمل (أن يراد بالذكاة) (5) : المقررة.

فالأول : يمكن ادعاء عدم صحته ؛ لأنّ طاهر العين لا تصح الصلاة فيه إذا كان من ميتة ، مع أنّه طاهر ، لعدم الخلاف المحقق فى ذلک ، نعم فى الظن نوع إطلاق فى بعض الأخبار.

وأمّا الثانى : فالذكاة حينئذٍ فيما يقبلها لا ارتياب فى الحكم معها ، أمّا ما لا يقبلها فلا يبعد عدم جواز الصلاة فيه ، لظاهر النص.

وقد يشكل بأنّ الذكى يقال للطاهر فلا مانع من إرادته فى الخبر ، فإذا

1- التهذيب 2 : 206 / 809.

2- البهائى فى الحبل المتين : 183.

3- فى النسخ : الثامن ، والصواب ما أثبتناه.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

خرج ما ميتته نجسة بالإجماع بقى الباقى ، وفيه : أنّ اشتراک الذكاة كافٍ فى المنع ، إلاّ أن يقال : إنّ الاشتراک ينافى الاستدلال من أصله فى الحكمين ، فلا بدّ من الاعتماد على الظهور.

وما عساه يقال : إنّ المنسوج من وبر الأرانب هو المسئول عنه ، والجواب حينئذٍ يفيد أنّ المنسوج من وبر الأرانب (إذا كان الوبر ذكيا جاز ، فلا ـ يعم الخبر جميع الوبر. يمكن الجواب عنه : بأنّ الوبر المذكور أوّلاً عام فيتم) (1) المطلوب ، وفيه : أنّ (الوبر الأوّل لما كان على القلنسوة فلا ينفع عمومه فى المنسوج ، ومن هنا يظهر أنّ) (2) إطلاق جواب بعض محققى المعاصرين سلّمه الله عن كلام الشهيد رحمه الله (3) غير تام.

وقد ذكرت فى حاشية التهذيب ما يدل على عدم جواز الصلاة فيما لا يتم فيه منفرداً ، بل وعلى عدم جوازها مع حمله إذا كان غير طاهر ، بسبب عدم الذكاة ، وهو ما رواه على (4) بن جعفر فى الصحيح ، وحاصله السؤال عن الصلاة مع فأرة المسک ، والجواب أنّه لا بأس إذا كان ذكيا (5) ، وغير ذلک من الأخبار المؤيدة (6).

وما قاله شيخنا قدس سره (7) وبعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - (8) من

حكم الصلاة فى ما لا تتم فيه منفرداً إذا كان غير طاهر

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- تقدّم فى ص 1938.

4- فى التهذيب 2 : 362 : عبد الله.

5- التهذيب 2 : 362 / 1500 ، الوسائل 4 : 433 أبواب لباس المصلى ب 41 ح 2.

6- الوسائل 4 : 433 أبواب لباس المصلى ب 41.

7- مدارک الاحكام 2 : 275.

8- حبل المتين : 101.

احتمال الحديث لإرادة الطهارة من النجاسة العارضة ، قد ذكرنا فيه أنّه لا يخلو من غرابة ؛ لأنّ المنع مع النجاسة العارضة يقتضى ذلک مع الأصلية بطريق أولى عند الموجهين. (وعلى تقدير عدم التسليم فاشتراط عدم النجاسة العارضية (1) كأنّه لا قائل به.

وأمّا ما تضمنه الخبر) (2) من عدم حل الصلاة فى الحرير المحض فسيأتى (3) القول فيه فى بابه ان شاء الله.

قوله :

باب الصلاة فى الفنک والسمّور (4) والسنجاب

محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن ابن بكير قال : سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى الفنک والثعالب والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله : « إنّ الصلاة فى وبر كل شى ء حرام أكله فالصلاة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شى ء منه فاسد لا تقبل تلک الصلاة حتى يصلّى فى غيره مما أحلّ الله أكله ، ثم قال : يا زرارة هذا من رسول الله صلى الله عليه و آله فاحفظ ذلک يا زرارة ، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شى ء منه جائزة إذا علمت أنّه ذكى قد ذكّاه الذبح ، وإن كان غير ذلک ممّا قد نهيت عن

الصلاة فى الفنک والسمّور والسنجاب

اشارة

1- ليس فى « فض » و « م ».

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- فى ص 1954.

4- السمور : بالفتح كتنور دابة معروفة يتخذ من جلدها فراء مثمنة تكون ببلاد الترک تشبه النمر ومنه أسود لامع وأشقر. مجمع البحرين 3 : 336 (سمر).

أكله أو حرم عليک أكله فالصلاة فی كل شی ء منه فاسدة ، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه ».

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن عمر بن على بن عمر بن يزيد (1) ، عن إبراهيم بن محمّد الهمدانى قال : كتبت إليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة ، فكتب عليه السلام : « لا تجوز الصلاة فيه ».

محمّد بن يعقوب ، عن على بن محمّد ، عن عبد الله بن إسحاق ، عمن ذكره ، عن مقاتل بن مقاتل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة فی السمّور والسنجاب والثعالب ، فقال : « لا خير فی [ذلک] (2) كلّه ، ما خلا السنجاب ، فإنّه دابة لا تأكل اللحم ».

على بن مهزيار ، عن أبى على بن راشد قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام ما تقول فی الفراء ، أىّ شی ء يصلّى فيه؟ قال : « أىّ الفراء؟ » قلت : الفنک والسنجاب والسمّور ، قال : « فصلّ فی الفنک والسنجاب ، وأمّا (3) السمّور فلا تصلّ فيه » قلت : فالثعالب يصلّى فيها؟ قال : « لا ، ولكن تُلبس بعد الصلاة » قلت : أُصلّى فی الثوب الذى يليه؟ قال : « لا ».

محمّد بن أحمد (بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد) (4) ، عن داود

1- فی « فض » و « م » : عمر بن على عن عمر بن يزيد ، وفی « رض » : عمرو بن على عن عمر بن يزيد ، وفی الاستبصار 1 : 384 / 1455 : عمر بن على بن يزيد ، والصواب ما أثبتناه من التهذيب 2 : 209 / 819. انظر معجم رجال الحديث 13 : 48 49.

2- فی النسخ : ذا ، وما أثبتناه من الاستبصار.

3- فی الاستبصار 1 : 384 / 1457 : فأما.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

الصرمی قال : حدّثنی بشیر بن یسار (1) قال : سألته عن الصلاة فی الفنک والفراء والسمّور والسنجاب والحواصل التی تصاد ببلاد الشرک أو ببلاد الإسلام (2) أُصلّی فیه بغیر تقیة؟ قال : فقال : « صلّ فی السنجاب والحواصل الخوارزمیة (3)، ولا تصلّ فی الثعالب ولا السمّور ».

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن العباس ، عن ابن أبی عمیر ، عن حمّاد ، عن الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : سألته عن الفراء والسمّور والسنجاب والثعالب وأشباهه؟ قال : « لا بأس بالصلاة فیه ».

أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن علی بن یقطین ، عن أخیه الحسین ، (عن أبیه علی) (4) بن یقطین قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن لباس الفراء والسمّور والفنک والثعالب وجمیع الجلود؟ قال : « لا بأس ».

فالوجه فی هذین الخبرین أن نحملهما علی ضرب من التقیة علی ما بیناه فی غیرهما من الأخبار ، لأنّ ذلک لا یوافقنا علیه أحد ، ویجوز أن یکون قوله : « لا بأس به » مخصوصاً ببعض ما تضمنه السؤال وهو السنجاب ، لأنّ ذلک قد رخص فی الصلاة فیه علی ما بیناه فی بعض الأخبار ، ویکون عوّل فی الجواب عما عدا السنجاب علی

1- فی « فض » : بشیر بن بشار.

2- فی الاستبصار 1 : 384 / 1458 زیادة : أن.

3- الحواصل الخوارزمیة : حیوانات منسوبة إلی خوارزم اسم بلدة. مجمع البحرین 4 : 9 (جرز).

4- ما بین القوسین ساقط عن « رض ».

ما تقدم منه ومن آبائه علیهم السلام من البیان ، وأمّا (1) السمّور خاصة فیدل علی کراهیته أیضاً :

ما رواه أحمد بن محمّد ، عن البرقی ، عن سعد بن سعد الأشعری ، عن الرضا علیه السلام ، قال : سألته عن جلود السمّور؟ فقال : « أیّ شی ء هو ، ذلک الأدبس؟ » فقلت : هو الأسود ، فقال : « یصید؟ » فقلت : نعم یأخذ الدجاج والحمام ، قال : « لا ».

السند :

فی الأوّل : معدود فی الموثق بابن بکیر ، لکن لا یخفی أنّ فیه إبراهیم ابن هاشم الممدوح ، فالظاهر أنّه لا یؤثّر فی الوصف ، لعدم اشتمال باقیه علی ضعف ، کما هو مأخوذ فی تعریف الموثق ، غایة الأمر أنّ العامل بالموثق إن کان عاملاً بالحسن فالأمر سهل ، أمّا لو لم یعمل به احتیج إلی الفرق بین ما اشتمل باقیه علی ممدوح وغیره ، والظاهر أنّ الفرق غیر موجود کما یقتضیه إطلاق من رأینا کلامه ، وإن کان باب الاحتمال واسعاً.

والثانی : فیه عمر بن علی ، والذی فی الرجال یحتمله هو ابن علی ابن عمر المذکور فی النجاشی مهملاً (2) ، وکذا فی الفهرست (3) ، والراوی لکتابة محمّد بن علی بن محبوب ، أمّا غیر هذا فلیس فی المرتبة ، وفی الکشی فی ترجمة إبراهیم بن محمّد الهمدانی ذکر حدیثاً یرویه محمّد بن أحمد ، عن عمر بن علی بن عمر بن یزید ، عن إبراهیم (4) ، لکن الاعتماد

بحث حول السند المشتمل علی موثّقٍ وممدوحبحث حول السند المشتمل علی موثّقٍ وممدوح

بحث حول عمر بن علی

1- فی الاستبصار 1 : 385 : فأمّا.

2- رجال النجاشی : 286 / 761.

3- الفهرست : 115 / 503.

4- رجال الکشی 2 : 869 / 1136.

على الكشى مشكل ، وعلى كل حال ليس فى الرجال من نقلناه.

أمّا إبراهيم بن محمّد الهمدانى فالعلاّمة فى الخلاصة قال : إنّه وكيل بطريق الجزم ، ونقل عن الكشى ما يفيد توثيقه رواية (1) ، والرواية فى طريقها جهالة كما ذكره جدّى 1 فى حواشى الخلاصة ، لكن فى الفوائد اللاحقة بالخلاصة ذكر العلاّمة ما صورته : ومنهم أحمد بن إسحاق وجماعة ، وقد خرج التوقيع فى مدحهم ، وقد روى أحمد بن إدريس ، (عن محمد بن أحمد ، عن محمّد بن عيسى) (2) ، عن أبى محمّد الرازى (3) قال : كنت أنا وأحمد بن أبى عبد الله بالعسكر ، فورد علينا من قبل الرجل فقال : أحمد بن إسحاق الأشعرى وإبراهيم بن محمّد الهمدانى واحمد بن حمزة ابن اليسع ثقات (4).

ولا يبعد أن تكون هذه الرواية من كتاب الغيبة للشيخ (5) ، والطريق فى الفهرست إلى جميع روايات أحمد بن إدريس صحيح (6) ، فيستفاد التوثيق كما ظنه بعض (7) ، (بناءً على ما قدّمناه فى مثل هذا.) (8) (وفيه انّ أبا محمّد الرازى مجهول) (9) ، والأمر فى المقام سهل ، وإنما ذكرنا ذلك لفائدة ما.

وأمّا التوكيل فيستفاد من النجاشى فى ترجمة محمّد بن على بن

بحث حول إبراهيم بن محمد الهمدانى

1- الخلاصة : 6 / 23.

2- فى النسخ : عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، وما أثبتناه من المصدر. الخلاصة : 275.

3- فى « فض » : الزرارى ، وفى الخلاصة : أبى أحمد الرازى.

4- الخلاصة : 275.

5- الغيبة : 258.

6- الفهرست : 26 / 71.

7- حاوى الأقوال 1 : 132 / 16.

8- ما بين القوسين ساقط عن « فض ».

9- بدل ما بين القوسين فى « م » : إلاّ أن الجزم بكونه من روايات الشيخ مشكل.

إبراهيم المذكور (1) ، فالعجب من شيخنا المحقق أيّده الله حيث لم يذكر ذلک فی کتاب الرجال ، وعلی کل حال الوکالة لا تثبت التوثیق کما قرّرناه سابقاً مفصّلاً.

والثالث : فیه مع الإرسال عبد الله بن إسحاق ، والذی وجدته فی الرجال عبد الله بن إسحاق الهاشمی مهملاً فی أصحاب الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ (2) ، وروایة علی بن محمّد الذی هو علاّن ، عنه ، لا وجه لها ، فالرجل مجهول.

أمّا مقاتل بن مقاتل فالشیخ قال : إنّه واقفی خبیث (3) ، وهو من أصحاب الرضا علیه السلام .

والرابع : فیه أبو علی بن راشد ، وهو الحسن بن راشد الثقة فی رجال الجواد علیه السلام من کتاب الشیخ (4) ، وورد فیه أخبار فی المدح ، لیس هذا محل ذکرها ، فالعجب من شیخنا قدس سره أنّه قال فی کتاب الخمس من المدارک : إنّ أبا علی بن راشد لم یوثق صریحاً (5).

والخامس : فیه داود الصرمی ، وهو ابن مافِنَّة المهمل فی الرجال (6). وبشیر بن یسار هو الموجود فیما رأیته من النسخة ، وفی الرجال بشر بن یسار بغیر یاء (7) ، وهو مهمل علی کل حال.

بحث حول عبد الله بن إسحاق

مقاتل بن مقاتل واقفی خبیث

بحث حول أبی علی الحسن بن راشد

داود الصرمی مهمل

بشیر بن یسار مهمل

1- رجال النجاشی : 344 / 928.

2- رجال الطوسی : 223 / 12.

3- رجال الطوسی : 390 / 40.

4- رجال الطوسی : 400 / 8.

5- المدارک 5 : 304.

6- رجال النجاشی : 161 / 425 ، الفهرست : 68 / 268.

7- الفهرست : 40 / 120.

والسادس : واضح ، والعباس هو ابن معروف فی الظاهر من ممارسة الأخبار ، وغیره ممن یضر بالحال فی غایة البعد.

والسابع : لا ارتیاب فیه.

والثامن : مضی فیه القول مفصلاً من جهة البرقی (1).

المتن :

فی الأوّل : لا یخلو من نوع حزازة فی التعبیر ومنشأه النقل بالمعنی ، ومن أمثال هذا یظهر أنّ الالتفات إلی نکت المعانی فی

أخبارنا (2) محتاج إلیه.

وقد استفاد بعض محققی المعاصرین سلّمه الله من الخبر التناول لجلود الأرانب والثعالب وأوبارها ، بل فی الشعرات العالقة بالثوب منها ومن سائر ما لا یؤکل ، سواء کانت له نفس سائلة أم لا ، وسواء کان قابلاً للذکاة أم لا ، إلاّ ما أخرجه الدلیل کالخز وشعر الإنسان نفسه والحریر غیر المحض ، فلا تجوز الصلاة فی جمیع ذلک ، بل عدم الجواز فی ثوب أصابه فضلات غیر مأکول اللحم کعرقه ولعابه ولبنه ، وکذلک البدن ، فیستفاد عدم صحة صلاة المتلطخ بالزباد (3) ، انتهی ملخصاً.

ولقائل أن یقول : إنّ الخبر تضمن أنّ الصلاة فی الأشیاء المذکورة ، والظرفیة حقیقةً فی البعض غیر ممکنة ، فإمّا أن یتجوّز فیها بإرادة المعیّة ، أو یراد بها الحقیقة فیما یمکن ، والمجاز فی غیره ، والأوّل وإنْ کان أقرب

بیان ما دل علی عدم جواز الصلاة فی جلود ما لا یؤکل وأوباره وأشعاره وفضلاته

ص: 266

1- فی ص 68.

2- فی « فض » و « رض » زیاده : غیر.

3- انظر الحبل المتین : 184 ، والزَّباد : الطیب المتخذ من سِنّور الزَّباد.

بـالنظر إلى أنّ اسـتعمال اللفـظ فى الحقيقـة والمجـاز يقتضـى تعـدد المجاز كما حققناه فى الأصول ، إلاّ أنّه يعارض بلزوم محـذور زيادة التخصـيص ، من حيث اقتضـائه عـدم جواز الصـلاة فى لعاب الحيوانات ، مثل الـذباب وفضـلاتها ، وعـدم الجواز فى الثوب الـذى أصابه العسل. والظاهر عدم القائل بهذا ، والأوّل إجماعى.

ثم العرق يتنـاول عرق غير الإنسان (نفسه من الإنسان) (1) ، ولم ينقل عدم جواز الصـلاة فى المعار من الثياب أو المشترى إلاّ بعد غسله عن السـلف ، بل الظاهر خلاف ذلک من الآثار ، واحتمال الخروج بالإجماع كما خرج غير ما ذكر بالـدليل ممكن ، إلاّ أنّ مثل هـذا العام وإنْ خص ، وكان العام المخصوص حجة ، إلاّ أنّ اللائق بالحكمة فى تعليم الأحكام غير هذا الإجمال ، (إلاّ على التوجيه الآتى) (2).

واسـتثناء شـعر الإنسان نفسه إن كان مسـتنده الرواية المنقولة من المسـتثنى فهى عامة ، وادعاء ظهور أنّ المراد بها شـعر المصلّى ، كما قاله العلاّمـة فى المنتهى (3) ، محـل بحث ، بـل الأـولى الاعتمـاد على ما أشـرنا إليه سابقاً ، من إيراد (4) متن الروايـة فى الفقيه صـريحة فى الاختصاص (5).

وعلى كل حال ففضـلة الإنسان نفسه غير الشـعر من البصاق ونحوه ، إن كانت خارجـة بسـبب المشـقة ، فالمشـقة غير منضـبطة ، والأخبار الواردة فى معانقة الزوجة (ونحوها) (6) مع العرق وهى حائض صريحة فى عدم المنع

1- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

2- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

3- المنتهى 1 : 235.

4- فى « رض » : إرادة.

5- تقدّم فى ص 257.

6- أثبتناه من « رض ».

من الصلاة ، بل معانقة غيرها كما يظهر من الأخبار.

ثم إنّ الخبر كما ترى يدل على اشتراط العلم بالذكاة فى المأكول ، والقائل بهذا نادر إن وجد. ولو أُريد العلم الشرعى أمكن ، لكنه بعيد عن الظاهر ؛ ثم التقييد بأنّ الذبح ذكّاه يشكل بذكاة غيره كالجراد والسمک والمنحور وغير ذلک ممّا يطول بشرحه الكلام.

ولو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه ربما قربه غير ما ذكرناه ما تقدم فى خبر على بن مهزيار الدال على عدم جواز الصلاة فى الجوارب والتكک من وبر الأرانب ، والمعارضة بما دل على المنع تقدم القول فيها (1) ، ويمكن تخصيص الجواز بغير المنسوج.

ويقرب ما ذكرناه أيضاً أنّ السؤال عن السنجاب فى جملة غيره ، والإجماع مدعى على الجواز فيه ، فيبعد أنْ يكون عليه السلام عمم الحكم فيه مع دعوى الإجماع وإنْ قرّب هذا ما يوجد فى الإجماع المنقول بكثرة من مخالفة الناقل نفسه.

وما يقال فى السنجاب : من أنّ بعض الأخبار الواردة فيه متعارضة ، فستسمع القول فى ذلک إن شاء الله (2).

أمّا تأييد الخبر لما دل على النهى عن الصلاة فى الحرير المحض ، وهو خبر محمّد بن عبد الجبار ، فالحال غير محتاجة إليه ، نعم ذاک الخبر قد يقال فيه نحو ما ذكرناه هنا من أنّ « فى » حقيقة فى الظرفية ، فإذا دلّ الخبر على انّ الصلاة فى الحرير غير جائزة ظهر منه أن يكون الحرير ظرفاً على الحقيقة أو ما يقرب منها ، حيث كان السؤال عن التكة ، ولا يبعد حقيقة

1- فى ص 1931.

2- انظر ص 1948 و 1949 و 1950.

الظرفية عنها بعد التأمّل.

أمّا مثل القطعة فى الثوب فيمكن أيضاً ادّعاء الظرفية ، بخلاف مثل الزرور ونحوها فإنّها فى المعنى من قبيل المحمول.

وما يقال من أنّه لو جاز الحرير فى الزرور لجاز الذهب ، أمكن الاعتراف به ، كما أنّ الحرير لو كان مجرد الحصول كافياً فى المنع لزم فى مثل الخيوط المنع ، ولا أظن قائلاً بذلک.

أمّا القلنسوة من الحرير فورد فى بعض الأخبار ما يقتضى المنع منها ، وهو ما رواه الشيخ فى ما يأتى عن محمّد بن عبد الجبار (1) ، وسيأتى (2) أنّ الخبر لولا أنّه ظاهر فى صدق الظرفية على القلنسوة لأمكن أنْ يقال : إنّ الجواب محتمل لأن يراد الإخبار عن اشتراط الظرفية ، والقلنسوة ليست ظرفاً ، غير أنّ الظاهر ما سمعته.

ولا يبعد أن يراد بظرفية الصلاة مثل هذا ، كما فى التكة ، مع احتمال أنْ يقال فى التكة كما فى القلنسوة : من أنّه عليه السلام أراد بيان اشتراط الظرفية ، وسيأتى بقية الكلام فى الحرير إن شاء الله (3) ، وإنّما ذكرنا ما هنا للنقل السابق.

ثم إنّ الثانى كما ترى على تقدير تسليم السند يدل بسبب عدم الاستفصال من الإمام عليه السلام على العموم فى الشعر للآدمى وغيره ، والمخصص قد سبق القول فيه ، والظرفية ربما تنافى صريحاً ما قررناه ، إلاّ أنّ إمكان إرادة عدم الصلاة فى الثوب الذى أصابه الشعر والوبر ، وغير خفى

1- فى ص 1952.

2- فى ص 1952.

3- فى ص 1954.

الفرق حينئذ بينه وبين الأوّل من هذه الجهة ، إلاّ أنّ فی هذا دلالة علی أنّ المراد فی الخبر الأوّل الأعم من الشعر المنسوج وغیره.

والثالث : واضح الدلالة علی جواز الصلاة فی السنجاب لو صحّ السند ، والتعلیل بأنّه لا یأکل اللحم ، قیل : إنّ المراد به نفی کونه من السباع ؛ لأنّ السبع هو الذی لا یکتفی فی الغذاء بغیر اللحم (1) ، وقد ادعی العلاّمة فی المنتهی الإجماع علی التحریم فی السباع وکذلک فی المسوخ (2) ، ولا یخفی ما فی الإجماع الأوّل من النظر ، والتفسیر کذلک ، لکن إنّما ذکرنا ما نقله العلاّمة لاحتمال أنّ یقال : إنّه یستفاد عدم صحة الصلاة فی جلود السباع. والثعلب یأکل اللحم ، فالخبر یدل علی الثعلب من نفی الخیر والتعلیل.

والرابع : یدل علی أنّ الفنک والسنجاب یُصلّی فیهما ، فیؤیّد الإجماع المنقول فی السنجاب (3) ، وبعض الأخبار یؤیده (4) ، ومعارضة الخبر الأوّل له توجب تخصیص الأوّل ، والجواب عن الخبر المبحوث عنه بتضمنه الفنک ، وهم لا یقولون به یمکن أن یقال علیه : إنّه یجوز إخراج الفنک بالدلیل ، ولا مانع من ذلک ، وفیه : کمال استبعاد التخصیص ، مع نصوصیة الخبر فی تخصیص الفنک والسنجاب.

وما عساه یقال : من إمکان ذکر الفنک مع السنجاب للجواز فی الأمرین ، والنص علی المنع فی الفنک غیر معلوم من القائلین بالسنجاب ،

بیان ما دل علی عدم الجواز فی الثعالب والسمّور والجواز فی السنجاب والفنک والحواصل ، والأقوال فی المسألة

1- کما فی المدارک 3 : 170.

2- المنتهی 1 : 226.

3- المدارک 3 : 170.

4- الوسائل 4 : 347 أبواب لباس المصلی ب 3.

والإجماع على المنع معلوم الانتفاء من ظاهر الصدوق فى الفقيه (1).

يمكن أن يجاب عنه : بأنّ المنقول القول بالجواز عن الشيخ فى النهاية والمبسوط ، حتى قال (فى المبسوط) (2) : وأمّا السنجاب والحواصل فلا خلاف فى أنّه تجوز الصلاة فيهما. والظاهر من هذا نفى الجواز فى الفنک ، هكذا حكاه العلاّمة فى المختلف عنه (3).

وأمّا المتأخّرون عن العلاّمة فالشهيد فى الذكرى ينقل عنه القول بالجواز (4) ، وتبعه المحقّق الشيخ على (5) ؛. وغير خفى أنّ الجواب بقول إنهم لا يقولون بالفنک ، منحصر فى الشيخ على ما فى المختلف ؛ لأنّه الناقل للقول ، ثم القائل : احتج المجوزون بالرواية المبحوث عنها ، ثم المجيب : بأنّهم لا يقولون (6). والحال أنّه نقل عن الشيخ فى الخلاف أنّه قال : كلّ ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة فى جلده ، إلى أن قال : ووردت رخصة فى جواز الصلاة فى الفنک والسمور والسنجاب ، والأحوط ما قلناه (7) ، يعنى المنع.

ونقل عن ابن الجنيد المنع (8) ، وكذا عن أبى الصلاح (9) ، وعن السيّد

1- الفقيه 1 : 170.

2- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

3- المختلف 2 : 93 ، وهو فى النهاية : 97 ، وفى المبسوط 1 : 82 ، 83.

4- الذكرى : 144 ، وحكاه عنه فى الحبل المتين : 182.

5- جامع المقاصد 2 : 79.

6- المختلف 2 : 95.

7- حكاه عنه فى المختلف 2 : 93 ، وهو فى الخلاف 1 : 511.

8- حكاه عنه فى المختلف 2 : 93.

9- حكاه عنه فى المختلف 2 : 93 ، وهو فى الكافى فى الفقه : 140.

المرتضى فى الجمل (1) ، وابن زهرة (2) وعن سلاّر (3) نحو ما قاله الشـيخ فى الخلاف وعن ابن بابويه ما ذكره فى رسالة أبيه له المتضمنة لأنّه : إذا كان عليك من سنجاب أو سمّور أو فنک فانزعه ، وقد روى فيه رخص (4).

وأنت خبير بأنّ القائل بالجواز حينئذٍ الشـيخ وسلاّر ، وظاهر كلام على ابن بابويه ، وقد ذكروا الرخصة فى الفنک ، فالجواب بأنّهم لا يقولون بالفنک ، إن أُريد به مطلقاً ، فتوجّه الكلام فيه ظاهر ، وإن كان على سبيل الاختيار ، إن أُريد بالرخصة الاضـطرار ، أو أنّ الأولى ترک الصـلاة فيه ، فكان الأولى بيان حقيقة الحال ، (لا الجواب بأنّهم) (5) لا يقولون على الإطلاق.

وأمّا الصـدوق فقد روى عقيب ما نقله عن أبيه ما يدل على جواز الصـلاة فى الفنک والسـنجاب ، والرواية عن يحيى بن أبى عمران ، أنّه قال : كتبت إلى أبى جعفر الثانى 7 فى السنجاب والفنک والخزّ ، وقلت : جعلت فداک أُحب أن لا تجيبنى بالتقية فى ذلک ، فكتب بخطه إلىّ : « صلّ فيها » (6).

وهذه الرواية وإن كان فى سندها محمّد بن على ما جيلويه ، وفيه كلام مضى ، ويحيى بن أبى عمران غير مذكور فى الرجال (7) ، إلاّ أنّ

1- حكاه عنه فى المختلف 2 : 94 وهو فى جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى 3) : 28.

2- حكاه عنه فى المختلف 2 : 94 ، وهو فى الغنية : 555.

3- حكاه عنه فى المختلف 2 : 94 ، وهو فى المراسم : 64.

4- حكاه عنه فى المختلف 2 : 94 ، وهو فى الفقيه 1 : 170.

5- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

6- الفقيه 1 : 170 / 804 ، الوسائل 4 : 349 أبواب لباس المصلى ب 3 ح 6.

7- ذكره الكشـى فى ترجمـة أحمد بن سابق ، رجال الكشـى 2 : 828 ، وذكر الصـدوق طريقه إليه فى مشـيخة (الفقيه 4) : 44. وراجع معجم رجال الحديث 20 : 26 28.

المقصود من ذكرها كون الظاهر من نقلها اعتماد الصـدوق على مضـمونها ، وهى تعطى انتفاء الضـرورة ، فلا يكون قائلاً بالرخصة كما قاله أبوه فى رسالته ، إلاّ أن يقال : إنّ المستفاد من الرواية الإفتاء من غير تقية ، وهذا لا ينافى الجواز (لضرورة اخرى ، وفيه ما فيه.

والحاصل أنّ الروايـة لها اعتبار بما كررنا القول فيه ، ودلالتها على مذهب الصدوق كذلک) (1) فيكون قائلاً بالفنک ، فلا إجماع على نفى الجواز ، إلاّـ أن يثبت تـأخّره ، وفيه ما فيه. كما أنّ القائل بالجواز فى السـنجاب غير مانع من الفنک مطلقاً ، فلا مانع من العمل بظاهر الخبر المبحوث عنه ، غايـة الأـمر احتمـال اختصـاص الفنـک والسـنجاب بالرخصـة ، كمـا يظهر من بعض القـائلين بـالجواز فى السـنجاب من المتقدمين (2).

ومن هنا يظهر ما فى كلام العلاّمة من النظر ، والمشى على قوله فى عبارة جدّى 1 فى شرح الإرشاد (3) ، وكلام بعض محققى المعاصرين (4) سلّمه الله أغرب.

نعم يبقى الكلاـم فى ضـميمة الحواصل للسـنجاب فى دعوى الشـيخ عـدم الخلاف (5) ، وهو أعلم بالحـال ، كمـا أنّ السـمّور فى الخـبر المبحوث عنه قد نهى عنه ، والشيخ ادعى الرخصة فيه ، فإن استند إلى الخبر [السادس] (6) فهو محمول هنا على التقية ، ولو أراد بالرخصة التقية لم يتم حكمه فى

1- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

2- تقدّم فى ص 1949 وهو الشيخ فى الخلاف 1 : 511 وسلار فى المراسم 64.

3- روض الجنان : 213.

4- الحبل المتين : 182.

5- كما فى المبسوط 1 : 82 83.

6- فى النسخ : الرابع ، والصحيح ما أثبتناه.

السنجاب ، لمشاركته للفنک والسمور ، وبالجملة فالأمر لا يخلو من اضطراب.

ولو نظرنا إلى الأصل فى جواز الصلاة ما لم يعلم التحريم ، ومع تعارض الأخبار فى السنجاب لا يتحقق الخروج عن الأصل ، احتمل أنْ يقال : إنّ ما دل على المنع من الصلاة فى جلد غير المأكول بعمومه موجود ، فيخرج عن الأصل ، وفيه : أنّ من يعمل بالموثق يمكنه أنْ يستدل بخبر ابن بكير على ما ذكر ، ومن لم يعمل فالأصل عنده له وجه ، واحتجاج العلاّمة فى المختلف بأنّ الذمة مشغولة بيقين ، فلا يحصل اليقين فى السنجاب (1) ، فيه نظر واضح ، ذكرنا وجهه فى الكتاب ، والاحتياط مطلوب.

وأمّا [الخامس (2)] : فالخلل الواقع فى متنه غير خفى ، وأظن أنّ عدم التعرض له بعد معرفة حال السند أولى.

[والسادس (3)] : قد قدّمنا فيه القول ، بأنّ شيخنا 1 ذكره فى جملة الأخبار الصحيحة الدالة على جواز الصلاة فى الثعالب (4) ، وغير خفى اشتماله على ما يتعين بسببه الحمل على التقية.

وما عساه يقال : إنّ ما تضمنه من قوله : وأشباهه ، لعلّ المراد به أشباهه ممّا تضمنه غيره من الأخبار ، لا ما ادّعى عليه الإجماع فى المنتهى من السباع والمسوخ (5) ، وحينئذٍ يراد بالأشباه الفنک والحواصل على قول الشيخ من الإجماع فى الحواصل.

توجيه ما دل على الجواز فى السمّور والثعالب

1- المختلف 2 : 95.

2- فى النسخ : الرابع ، والصحيح ما أثبتناه.

3- فى النسخ : الخامس ، والصحيح ما أثبتناه.

4- المدارک 3 : 170.

5- المنتهى 1 : 226.

يمكن الجواب عنه : بـأنّ السـمّور لا قائل به على وجه الاختيار ، وظاهر النص خلافه ، وعلى هـذا يبعـد إطلاق الحكم فى الثعالب ، إلاّ أنْ يقـال : إنّ الغرض من النص أصل الجواز ، ويبقى حكم الضـرورة فى البعض موكولاً إلى غيره من الأدلـة. وفيه : أنّ المسـتدل بالخبر لو قال بهذا أمكن التوجيه ، وإلاّ فلا وجه للاستدلال بالخبر.

[والسابع (1)] : ظاهر فى جواز اللبس ، أمّا الصلاة فأمر آخر ، إلاّ أن يُدّعى أن إطلاق الجواب مع احتمال الصلاة فيه كافٍ فى الجواز ، وفيه : أنّه لا مانع من التخصـيص ، ولعلّ احتمال التقية ، كما قاله الشيخ أقرب إلى الاعتبار ، أمّا احتمال الجواب عن البعض فلا ينبغى أن ينسب إلى الأئمّة الأطهار.

وأما [الثامن (2)] : فالظاهر من الشيخ حيث عبّر بالكراهة أنّه فهم من النهى فيه ذلک ، بمعونة غيره من الأخبار ، وللبحث فيه مجال.

اللغة :

قال فى القاموس : الفنک بالتحريک : دابة فروها أطيب أنواع الفراء وأعدلها (3). وفى الحبل المتين : أنّه حيوان غير مأكول اللحم ، يتخذ من جلده الفراء ، والسمّور على وزن تنور ، أو بكسر السين وتشديد الميم المفتوحة (4).

معنى الفَنَک

1- فى النسخ : والسادس ، والصحيح ما أثبتناه.

2- فى النسخ : السابع ، والصحيح ما أثبتناه.

3- القاموس المحيط 3 : 327.

4- الحبل المتين : 180.

قوله :

باب كراهية الصلاة فى الإبريسم المحض.

محمّد بن يعقوب ، عن أحمد بن إدريس ، عن محمّد بن عبد الجبار ، قال : كتبت إلى أبى محمّد عليه السلام أسأله هل يُصلّى فى قلنسوة حريرٍ محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام : « لا تحل الصلاة فى حرير محض ».

أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن إسماعيل بن سعد الأشعرى ، قال : سألته عن الثوب الإبريسم ، هل يصلّى فيه الرجل؟ قال : « لا ».

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن يعقوب بن يزيد ، عن عدة من أصحابنا ، عن على بن أسباط ، عن أبى الحارث قال : سألت الرضا عليه السلام هل يصلّى الرجل فى ثوب إبريسم؟ قال « لا ».

فأمّا ما رواه سعد (بن عبد الله) (1) ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد ابن إسماعيل بن بزيع قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة فى ثوب ديباج؟ فقال : « ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس ».

فأوّل ما فى هذا الخبر أنّا قد روينا عن أبى الحسن عليه السلام ما ينافى هذه الرواية ، ولا يجوز أن تختلف أقواله عليه السلام إلاّ لوجهٍ (أو تأويلٍ) (2) صحيح ، على أنّه ليس فى ظاهر الخبر أنّه لا بأس على كل حال ، وإذا لم يكن ذلك فيه حملناه على حال الحرب دون حال الاختيار ، يدل على ذلك :

كراهية الصلاة فى الإبريسم المحض

اشارة

1- ليس فى الاستبصار 1 : 386 / 1465.

2- فى « فض » : أو لتأويل ، وفى « فض » : والتأويل ، وفى « م » : أو التأويل ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 386.

ما رواه سعد ، عن محمّد بن عيسى ، عن سماعة بن مهران ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج؟ قال : « أمّا فى الحرب فلا بأس وإن كان فيه تماثيل ».

ويجوز أن يكون المراد بالديباج ما يكون مخلوطاً بالقطن أو الكتان ، لأنّ ذلک تجوز الصلاة فيه ، ويكون تسميته بالديباج على ضربٍ من التجوّز ، يدل على ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن صفوان بن يحيى ، عن يوسف ابن إبراهيم ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : « لا بأس بثوبٍ (1) أن يكون سداه وزرّه وعلمه حريراً ، وإنما كره الحرير المبهم للرجال ».

محمّد بن على بن محبوب ، عن العباس ، عن على بن مهزيار ، عن فضالة بن أيوب ، عن موسى بن بكر ، عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء ، إلاّ ما كان من حرير مخلوطٍ (2) بخزّ أو سداه خزّ أو كتان أو قطن ، وإنّما يكره الحرير المحض (3) للرجال والنساء.

السند :

فى الأوّل : لا ارتياب فى صحته ، كالثانى.

والثالث : فيه مع الإرسال جهالة أبى الحارث ؛ إذ لم أقف عليه فى

أبو الحارث مجهول

1- الاستبصار 1 : 386 / 1467 : بالثوب.

2- فى « رض » : مخلوطاً.

3- فى النسخ : محضاً ، وما أثبتناه من التهذيب 2 : 367 / 1524 والاستبصار 1 : 386 / 1468.

الرجال. أمّا على بن أسباط فمعلوم الحال.

والرابع : لا ريب فى صحته ، ومنه يعلم أنّ رواية محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع بواسطتين ، فيبعد الرواية (1) عنه بلا واسطة ، كما يخيل فى محمّد بن إسماعيل الذى يروى عن الفضل بن شاذان أنّه ابن بزيع.

والخامس : فيه محمّد بن عيسى وقد قدّمنا (2) رجحان قبول روايته فى غير موضع الاستثناء (3). كما ذكرنا حال سماعة بن مهران (4).

والسادس : فيه يوسف بن إبراهيم ، وهو مهمل فى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (5).

والسابع : فيه موسى بن بكر ، وهو واقفى غير ثقة.

المتن :

فى الأوّل : استدل به المانعون من الصلاة فى الحرير إذا كانت الصلاة لا تتم فى الثوب وحده ، حكاه فى المختلف بعد أن نقل عن الشيخ أنّه قال : تكره الصلاة فى التكة والقلنسوة إذا عملتا من حريرٍ محض ، واختاره ابن إدريس ، وقال أبو الصلاح : ومعفو عن الصلاة فى القلنسوة والتكة والجورب والنعلين والخفين ، وإن كان نجساً أو حريراً ، والتنزه عنه أفضل. وكذا قال الشيخ فى المبسوط ، ولم يستثن المفيد ولا ابن بابويه

كلمة حول رواية الكلينى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع

يوسف بن إبراهيم مهمل

موسى بن بكر واقفى غير ثقة

حكم الصلاة فى الحرير إذا كان مما لا تتم فيه والأقوال فى المسألة

1- فى « رض » : فيبعد وجه الرواية ، وفى « م » فلا وجه للرواية ، وما أثبتناه من « فض ».

2- فى « رض » زيادة : احتمال.

3- تقدم فى ص 53.

4- فى ص 78.

5- رجال الطوسى : 336 / 57.

ولا ابن الجنيد شيئاً ، والظاهر من مذهبهم عموم المنع (1).

ثم نقل احتجاج الشيخ بالأصل وهو عدم التكليف بالتحريم ، ولأنّ تسويغ الصلاة فيهما مع النجاسة وإخراجهما عن عموم حكم الثياب يستلزم تسويغ الصلاة فيهما إذا كانا من إبريسم محض ؛ لاشتراكهما فى المصلحة المطلوبة من الصلاة فيهما.

وبما رواه الحلبى ، عن الصادق عليه السلام قال : « كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه ، مثل التكة الإبريسم والقلنسوة والخفين والزّنار (2) يكون فى السراويل ويصلّى » (3).

وأجاب العلاّمة عن الحجة المذكورة ، أمّا عن الأصل : فبالمعارضة بما دل على المنع ، وبالفرق بين النجس والحرير ؛ لأنّ المانع فى النجس عارض ، وفى الإبريسم ذاتى.

والحديث فى طريقه أحمد بن هلال ، وهو غالٍ ، وابن الغضائرى وإن عمل بروايته فيما يرويه عن ابن أبى عمير ، أو الحسن بن محبوب ، إلاّ أنّ عندنا غلوّه يمنع من قبول روايته ، ثم قال العلاّمة : ورواية محمّد بن عبد الجبّار (4) قويّة ، فإذن الأقوى المنع (5). انتهى.

وفى نظرى القاصر أنّ فى المقام بحثاً من وجوه :

الأوّل : رواية محمّد ابن عبد الجبّار كما ترى ظاهرة فى المنع فى

وجه الجميع بين ما دل على المنع وما دل على الجواز

1- المختلف 2 : 98.

2- الزنّار كتُفّاح : شى ء يكون على وسط النصارى واليهود ، والجمع زنانير مجمع البحرين 3 : 319 (زنر).

3- الوسائل 4 : 377 أبواب لباس المصلى ب 14 ح 2.

4- المتقدّمة فى ص 1931.

5- حكاه فى المختلف 2 : 98 ، 99.

الصلاة من الحرير المحض بعد السؤال عما ذكر فيها ، وقد قدّمنا (1) نوع احتمال من جهة الظرفية ، إلاّ أنّ الظاهر دخول القلنسوة ، لبعد الجواب على وجه يخرج عن السؤال ، لكن لا يخفى أنّ رواية محمّد بن إسماعيل دالة على الجواز ، وحمل الشيخ لا يعيّن الرواية ، بل هو احتمال ، وغيره لا يمتنع ، بل يجوز حمله على الجواز والأوّل على الكراهة ، والتعبير بلفظ « لا تحل » لا مانع منه ، بسبب المعارض ، والإجماع الواقع (2) للكراهة ، حيث لم ينقل بالجواز فى الحرير المحض للرجال ، فيه : أنّ ما لا تتم الصلاة فيه منفرداً قد تحقق فيه الخلاف ، فانتفى الإجماع ، وحينئذٍ فالأصل لا يُخرج عنه بمجرد خبر محمّد ابن عبد الجبّار بعد وجود المعارض له.

فإن قلت : إنّ الشيخ فى ظاهر العنوان حاكم بالكراهة فى الحرير المحض ، فكيف الإجماع؟

قلت : الظاهر أنّ الشيخ ذكر الكراهة قاصداً بالباب ما لا تتم الصلاة فيه منفرداً ، ولمّا كان عنده فيه الكراهة كما نقله العلاّمة (3) ، جعل العنوان بما فى ذهنه ، مع احتمال إرادة التحريم من الكراهة ، إذ هى تُستعمل فى ذلک ، وربّما يؤيد الثانى ما ينقله من الأخبار الأُخر مع المعارض كما لا يخفى.

وفى الظن أنّ من الوجه الذى ذكرناه يمكن الاستدلال على جواز صلاة النساء فى الحرير المحض ، وإن كان الجواب فى خبر محمّد بن عبد الجبار عاما ، فيقال : إنّ الأصل لا يخرج عنه مع التعارض ، والإجماع منتفٍ من جهة النساء.

1- فى ص 1948.

2- فى « م » و « فض » : الرافع.

3- المختلف 2 : 98.

فإن قلت : الخبر الدال على المنع لا يمكن حمله على الكراهة مطلقاً ، لأنّ من الحرير المحض ما لا خلاف فى تحريم الصلاة فيه ، وحينئذٍ لا ـ بـدّ من الحمـل على التحريم ، ومـا دل على الجواز يحمـل على مـا قـاله الشـيخ ، ولو حمـل ما دل على المنع على الأعم من الكراهة والتحريم ، أشكل بأنّ حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز ممنوع منه فى مثل المقام ، أو مطلقاً.

قلت : يمكن توجيه حمل اللفظ على الحقيقـة والمجاز ، ولا مانع منه مجازاً ، والقرينة فى مثله لا يضـر خفاؤها عنّا ، والمعارض وهو ما دل على الجواز قرينة المجاز بالنسبة إلينا (بنوع من) (1) التوجيه.

ولـو نـوقش فى ذلـك ، أمكن الحمـل على عموم المجـاز ، وربمـا كـان أقرب من الأـوّل ، كمـا قُرر (2) فى الأـُصول ، وحينئـذٍ يراد مطلق المرجوحية. وعلى التقديرين يبقى الخبر الدال على المنع مجملاً ، فيتم مطلوبنا.

فإن قلت : على تقدير حمل الشيخ يبقى الخبر الأوّل على حقيقته ، وهو أولى من المجاز.

قلت : لا بـدّ من التجوّز فى الخبر الأوّل على تقدير إرادة التحريم ، لا من حيث جواز صـلاة النساء فى الحرير ، لإمكان أن يقال : إنّ الظاهر من السؤال الرجال ، بل لأنّ الشيخ قائل بجواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه منفرداً من الحرير.

ولو نوقش فى هذا ، بأنّ الشيخ له أنّ يوجّه الخبر الأوّل ، بأنّ إطلاقه يُقيد بما ظنه مقيداً ، أمكن أن يقال بأنّ التجوّز حينئذٍ لازم.

1- ما بين القوسين أثبتناه من « رض ».

2- فى « رض » : قررنا.

وأمّا ما ذكره العلاّمة فى المختلف : من أنّ الخبر لمّا كان السؤال فيه عن ملابس الرجال ، فالظاهر اختصاصه بالرجال وإن عمّ (1) ؛ ففيه نوع كلام ؛ لأنّ قولهم : الاعتبار بعموم الجواب ، يأبى ما ذكره ، كما أوضحنا القول فى المسألة فى معاهد التنبيه على كتاب من لا يحضره الفقيه ، حيث اختار المنع مطلقاً (2) ، لكن هذا النحو من الاستدلال لم يتقدم منا.

وما عساه يقال : إنّ خبر محمّد بن إسماعيل فيه الديباج ، ومن أين يعلم أنّه الحرير؟ بل يجوز كونه الممزوج بالقطن ونحوه ، كما ذكره الشيخ.

يجاب عنه : بتصريح أهل اللغة فيما وقفت عليه منقولاً عنهم بأنّه نوع من الثياب متخذ من الحرير (3) ، والظاهر من الشيخ الاعتراف بهذا ، لأنّه قال : على ضربٍ من التجوز ، فعُلم منه أنّه الحرير المحض حقيقة.

ويؤيد خبر محمّد بن إسماعيل خبر رواه الصدوق ، عن إبراهيم بن مهزيار (4) ، وحمله على وجهٍ بعيد ، (يعلمه من راجعه) (5).

[و (6)] روى أيضاً الشيخ فى زيادات التهذيب ، عن الحسين بن سعيد ، قال : قرأت كتاب محمّد بن إبراهيم إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام ، يسأله عن الصلاة فى ثوبٍ حشوه قزّ فكتب إليه : « قرأته ، لا بأس بالصلاة فيه » (7) فليتأمّل هذا كلّه.

1- المختلف 2 : 97.

2- الفقيه 1 : 171.

3- انظر : لسان العرب 2 : 262 ، المصباح المنير : 188. وفى الجميع : وهى الثياب المتخذة من الإبريسم.

4- الفقيه 1 : 171 / 807 ، الوسائل 4 : 444 أبواب لباس المصلى ب 47 ح 4.

5- ما بين القوسين أثبتناه من « م ».

6- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

7- التهذيب 2 : 364 / 1509 ، الوسائل 4 : 444 أبواب لباس المصلى ب 47 ح 1.

وهذا الخبر مع صحته يؤيد أنّ المنع من الحرير ليس مطلقاً ، كما يستفاد من خبر محمّد بن عبد الجبّار ، وتفسير القزّ بقزّ الماعز ، كما ذكره الصدوق فى خبر إبراهيم بن مهزيار (1) ، فى غاية البعد.

وينقل عن الشـهيد فى الذكرى القول بجواز الصلاة فى ثوبٍ حشوه قز (2) ، والمحقق فى المعتبر منع ، نظراً إلى عموم النهى (3) ، وفيه نظر واضح ، يعرف ممّا قرّرناه.

(أمّا ما قاله المحقق أيضاً : من أنّ الحسـين بن سـعيد فى الخبر المنقول عن الشـيخ ، لم يسـمعه من محدّث ، وإنّما وجده فى كتاب (4)) (5) ، فقد اعترضه فى الذكرى بأنّ الظاهر جزم الحسين بن سعيد ، والمكاتبة المجزوم بها فى قوة المشافهة (6) ، والأمر كما قال.

الثانى : ما ذكره العلاّمة فى جواب الشـيخ ، من أنّ الفرق بين الحرير والنجس ظاهر ، للفرق بين العارض والذاتى (7) ، لا يخفى أنّه يقتضى كون ما لا تتم الصـلاة فيه منفرداً إذا كان من عين النجاسـة لا تصـح الصـلاة ، بل إذا كان منجّساً تجوز ، لأنّ العارض فى المقام لا يفهم له معنى إلاّ من هذه

بحث حول وجود الفرق بين الحرير والنجس

1- الفقيه 1 : 171.

2- الذكرى : 145.

3- المعتبر 2 : 91.

4- بدل ما بين القوسـين فى « رض » : أمّا ما قاله المحقق أيضاً أن الحسـين بن سـعيد فى الخبر المنقول عن الشـيخ لم يسـمعه من يحدث وإنّمـا هو وجـده فى كتاب. وفى « فض » : أمّا ما قيل من أنّ الحسـين بن سـعيد فى الخبر المنقول عن الشـيخ لم يسـمعه من محـدث قاله المحدث أيضاً وجده فى كتاب. وما أثبتناه من « م ».

5- المعتبر 2 : 91.

6- الذكرى : 145.

7- المختلف 2 : 99.

الجهة ، والحال أنّهم فی بحث نجاسة ما لا تتم الصلاة فیه لم یذکروا الفرق ، وإن کان یفهم من التمثیل بالخف النجس ونحوه کون النجاسة (عارضـة ، أمّا أنّه من نفس النجاسة) (1) کالمیتة مثلاً فلا ، وهذا قد یمکن توجیهه بما دل علی عدم الصـلاة فی المیتة ولو بشـسعٍ منها وما دلّ علی فأرة المسک کما قدّمناه (2). فکان علی العلاّمة أنْ یوضح الحال فی مسألة ما لا تتم الصلاة فیه منفرداً من بیان الفرق ، ولعلّه اعتمد علی ظاهر کلامه المفید للنجاسة العارضیة.

فإن قلت : ما الفرق بین العارضیة والذاتیة؟

قلت : قد ذکر بعض محققی المعاصـرین سـلّمه الله أنّ الذاتی مثل التکة من جلد المیتة ، أو غیر المأکول (3) ، وکأنّ المراد أنّ النجس هو الثوب الـذی تعرض له النجاسـة ، فالعفو عن القلنسوة ونحوها إذا کانت نجسـة من خارج ، بخلاف ما إذا کانت من نفس النجاسة ، والحریر نفس الثوب ممنوع من الصلاة فیه ، وکذا القلنسوة ونحوها من الحریر.

وغیر خفی إمکان أن یقال : إنّ ما تقدم من خبر محمّد بن عبد الجبّار (4) صریح فی أنّ القلنسوة من وبر ما لا یؤکل لحمه إذا کان ذکیا تصح الصلاة فیه ، فأیّ فرق [بینها (5)] وبین الحریر؟ إذ الأمران ذاتیان ، والتکة من المیتة علی تقدیر المنع منها بما قدمناه ، یقال : إنّها خارجة

1- ما بین القوسین لیس فی « فض ».

2- فی ص 259.

3- کالبهائی فی الحبل المتین : 184.

4- تقدّم فی ص 247.

5- فی النسخ : بینهما ، والظاهر ما أثبتناه.

بالنص ، لا لكون النجاسة ذاتية ، على أنّ النجاسة لا معنى لها إلاّ ما توقفت العبادة على إزالتها ، ونحو ذلک ، فالثوب النجس ذاتاً وعرضاً يحتاج الفرق بينهما إلى مشقة ، غاية الأمر أنّ مقام البحث يكفيه ما ذكر ، لولا قضية القلنسوة من الوبر.

ولعلّ الأولى أن يقال فى الجواب : إنّ المانع النص على المنع من الحرير مطلقاً ، والنص فى القلنسوة من غير الحرير ، وإن نظرنا إلى ما احتملناه فى الحرير من الرجوع إلى الإجماع ، لاختلاف الأخبار ، يتحصل لقول الشيخ وجه ، إذ الإجماع فى القلنسوة ونحوها منتفٍ ، نعم وجدت فى رواية معتبرة (1) ما يدل على أنّ الديباج غير الحرير ، وهى ما رواه على بن جعفر فى الصحيح ، عن أخيه ، وفيها السؤال عن فراش حرير ، ومثله من الديباج ، ومصلّى من حرير ، ومثله من الديباج (2).

وعلى هذا فخبر محمد بن إسماعيل بن بزيع الوارد فى الديباج غير صريح ، إلاّ أن يقال : إنّ الديباج حرير مختلف الألوان ، كما يشعر به قوله فى الخبر (3) : « ما لم يكن فيه التماثيل » لكنى لم أرَ مَن صرّح بذلک من أهل اللغة ، فليتأمّل.

الثالث : ما ذكره العلاّمة : من أنّ رواية الحلبى وإن عمل ابن الغضائرى ، إلى آخره. يريد به أنّ الرواية سندها عن أحمد بن هلال ، عن ابن أبى عمير ، وذكر فى الخلاصة عن ابن الغضائرى ، أنّه توقف فى رواية أحمد بن هلال : إلاّ فيما يرويه عن ابن أبى عمير من نوادره (4) ، ثم رجّح

بحث حول رواية أحمد بن هلال عن ابن أبى عمير

1- فى « فض » : مفسّرة.

2- التهذيب 2 : 373 / 1553 ، الوسائل 4 : 378 أبواب لباس المصلى ب 15 ح 1.

3- المتقدم فى ص 1955.

4- الخلاصة : 202 / 2.

العلاّمة عدم العمل بما يرويه ، كما فى المختلف (1).

وقد يتوجه عليه : أنّ المنقول روايته عن ابن أبى عمير من نوادره ، والعلم بأنّ الرواية من نوادره غير حاصل.

ثم إنّ قول ابن الغضائرى ، إن كان مقبولاً عنده فلا وجه لعدم قبول رواية أحمد مطلقاً ، وإن كان غير مقبول فكيف يعتمد عليه فى كثير من المواضع؟ ولعلّ الوجه فى عدم قبول قول ابن الغضائرى هنا تعارض الأقوال فى أحمد ، وما عساه يقال : إنّ الشيخ قد ذكر فى الفهرست إلى جميع روايات ابن أبى عمير وكتبه (2) ، ما يوجب القبول ، وهذه الرواية من روايات ابن أبى عمير بنقل الشيخ ، فجوابه قد قدمناه بما يغنى عن الإعادة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الثانى غنى عن البيان بعد ما ذكرناه فى الأوّل كالثالث.

والرابع : مضى أيضاً ما لا بدّ منه فيه ، وقول الشيخ : قد روينا عن أبى الحسن عليه السلام ما ينافى هذه الرواية صريح فى أنّه فهم من الديباج الحرير ، أمّا ما استدل به على الحمل فقد يدل على المغايرة فى الجملة ، وفيه نوع منافاة للخبر المحمول على حال الحرب ؛ لتضمن الخبر ما لم يكن فيه تماثيل ، والخبر الدالّ تضمن الجواز وإن كان فيه تماثيل ، ولعل الحمل على الكراهة فى التماثيل ممكن ، فيندفع المحذور عن الشيخ.

أمّا [السادس (3)] : فالدلالة فيه كأنها من حيث إنّ المبهم يراد به

توجيه ما دل على الجواز فى ديباج لم يكن فيه تماثيل

1- المختلف 2 : 99.

2- الفهرست : 142 / 607.

3- فى النسخ : الخامس ، والصحيح ما أثبتناه.

المحض ، لكن الكراهـة تنافى مطلوب الشـيخ إن أراد التحريم فى العنوان ولعل مراده بالكراهة التحريم كما سـبق (1) ، ولو صح الخبر دل على اختصاص الرجال بالتحريم ، لكن قد علمت حال السند.

[والسابع (2)] : يـدل على اشتراك الرجـال والنساء فى التحريم ، لكن القائل بالتحريم مطلقاً غير معلوم ، بل ظاهر الصـدوق القائل بمنع الصلاة فى الحرير للمرأة جواز اللبس (3) ، وكذا ينقل عن المفيد (4) ، لكن الخبر فيه موسى بن بكر ، فالأمر سهل والاحتياط مطلوب.

قوله :

باب الصلاة فى الخزّ المغشوش

محمّد بن يعقوب ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد يرفعه ، عن (5) أبى عبد الله عليه السلام : « فى الخزّ الخالص أنّه لا بأس به ، فأمّا الذى يخلط فيه وبر الأرانب أو (6) غير ذلک مما يشبه هذا فلا يصلّى فيه ».

أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن عيسى ، عن أيوب بن نوح ، رفعه ، قال : قال أبو عبد الله : عليه السلام « الصلاة فى الخزّ الخالص لا بأس به ، (7)

بيان ما دل على كراهة الحرير المحض للرجال وما دل عليها للرجال والنساء

الصلاة فى الخز المغشوش

اشارة

ص: 287

1- فى ص 1956.

2- فى النسخ : السادس ، والصحيح ما أثبتناه.

3- الفقيه 1 : 171.

4- المقنعة : 25.

5- فى الاستبصار 1 : 387 / 1469 : إلى.

6- فى « رض » و « م » : و.

7- ليست فى النسخ ، أثبتناها من التهذيب 2 : 212 / 831 ، والاستبصار 1 : 387 / 1470.

فأمّا الذی یخلط فیه وبر الأرانب أو (1) غیر ذلک مما یشبه هذا فلا تصلّ فیه (2) ».

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن أحمد بن محمّد ، عن داود الصـرمی ، قال : حدّثنی بشیر بن یسار (3) ، قال : سألته عن الصلاة فی الخزّ یغشّ بوبر الأرنب؟ فکتب : « یجوز ذلک ».

فهـذا خبر شاذ ؛ إذ لم یروه إلاّ داود الصـرمی ، وإن تکرر فی الکتب بأسانید مختلفة ، ویجوز أن یکون الوجه فیه ضـرباً من التقیّة ، کما قلناه فی غیره من الأخبار.

السند :

فی الأوّل : مرفوع ، أمّا العدة إلی أحمد بن محمّد فقد بیّنّاها مفصلةً فی أوّل الکتاب (4).

والثانی : مرفوع أیضاً ، ومحمّد بن عیسی مضی مکرراً (5).

والثالث : تقدّم (6) بعینه سنداً ، وإنْ اختلف متناً ، وفیه بشیر ، وذکرنا (7)

بشیر بن یسار مهمل

1- فی « م » : و.

2- فی « رض » و « م » : فلاـ یصـلّی فیه ، وفی « فض » فلا یصل فیه ، وما أثبتناه من التهـذیب 2 : 212 / 831 ، والاستبصار 1 : 387 / 1470.

3- فی « فض » و « م » : بشـر بن بشار ، وفی « رض » : بشـیر بن بشار ، والصحیح ما أثبتناه من الاستبصار 1 : 387 / 1471 راجع معجم رجال الحدیث 3 : 331 / 1805.

4- فی ص 26.

5- تقدّم فی ص 53.

6- فی ص 1942.

7- فی ص 1945.

أنّ الظاهر بشر بغير ياء ، كما هو فى الرجال (1) ، وعلى كل حال لا يزيد على الإهمال.

المتن :

فى الأوّلين : ظاهر فى نفس الوبر ، ولفظ « ما يشبه هذا » فى الخبر يراد به ما يشبهه فى كونه غير مأكول اللحم فى الظاهر ، وقد ادعى عدم الخلاف فى وبر الخزّ ، وإنّما الخلاف فى الجلد ، فنقل العلاّمة فى المختلف عن ابن إدريس المنع من الصلاة فيه ، مستدلاً بعموم النهى عن الصلاة فى جلد ما لا يؤكل لحمه ، واستقرب العلاّمة الجواز (2) ، مستدلاً برواية سعد بن سعد فى الصحيح المتضمّنة : أنّ كل ما حل وبره حل جلده ، والرواية فى التهذيب مذكورة فى الزيادات (3) ، وفى طريقها البرقى ، وفيه كلامٌ مضى (4) ، وفى غير التهذيب لم أقف الآن على مأخذها ؛ إذ الضرورة غير داعية إلى ذلك ، لجهالة الحال فى الخز.

وتعريفه فى كلام جماعة بأنّه دابّة ذات أربع ، بحرية ، إذا فارقت الماء ماتت (5) ، لا أدرى مأخذه أيضاً. وفى المعتبر : حدّثنى جماعة من التجار أنّه القندس ، ولم أتحققه (6). وفى الذكرى : لعلّه ما يسمى فى زماننا بمصر

حكم الصلاة فى الخز الخالص وجلده

تعريف الخز

1- رجال الطوسى : 155 / 8.

2- المختلف 2 : 95.

3- التهذيب 2 : 372 / 1547 ، الوسائل 4 : 366 أبواب لباس المصلى ب 10 ح 14.

4- فى ص 68.

5- كما فى المعتبر 2 : 84 ، المنتهى 1 : 231 ، المسالك 1 : 23.

6- المعتبر 2 : 84.

وبر السمک (1). وفی بعض الأخبار ما یقتضی تعریفه فی الجملة (2) ، والأمر سهل بعد ما ذکرناه. أمّا الأخبار فی وبره فکثیرة معتبرة (3).

وأمّا الأخیر : فالظاهر منه أنّه لا بأس بالغش المـذکور ، أمّا جواز الصـلاة فلا ظهور له فیه ، إلاّ من حیث التعمیم المحتمل ، لعدم التفصـیل من الإمام علیه السلام ، والتسدید ممکن لو احتیج إلیه ، لکن الحال کما تری.

قوله :

باب کراهیة المئزر فوق القمیص فی الصلاة

محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن یعقوب بن یزید ، عن محمّد بن إسماعیل ، عن بعض أصحابنا ، عن أحدهم علیهم السلام ، قال : « الارتداء فوق التوشّح (4) فی الصلاة مکروه ، والتوشّح (5) فوق القمیص مکروه ».

محمّد بن یعقوب ، عن محمّد بن یحیی ، عن أحمد بن محمّد ، عن علی بن الحکم ، عن هشام بن سالم ، عن أبی بصـیر ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال (6) « لا ینبغی أن تتوشح بإزار فوق (7) القمیص إذا أنت صلّیت ، فإنّه من زیّ الجاهلیة ».

توجیه ما دل علی جواز الصلاة فی الخز المغشوش بوبر الأرانب

کراهیة المئزر فوق القمیص فی الصلاة

اشارة

1- الذکری : 144.

2- التهذیب 2 : 211 / 828.

3- الوسائل 4 : 326 أبواب لباس المصلی ب 10.

4- فی النسخ : التوشیح ، وما أثبتناه من التهذیب 2 : 214 / 839 ، والاستبصار 1 : 387 / 1472.

5- فی النسخ : التوشیح ، وما أثبتناه من التهذیب 2 : 214 / 839 ، والاستبصار 1 : 387 / 1472.

6- فی الاستبصار 1 : 388 / 1473 : قال : قال.

7- فی الاستبصار 1 : 388 / 1473 زیادة : قمیص وأنت تصلی ، ولا تتزر بإزارٍ فوق. وفی الحاشیة : زیادة من الکافی.

عنه ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام ، أنه قال : « إيّاک والتحاف الصمّاء » قلت : وما التحاف الصمّاء؟ قال : « أن تدخل الثوب من (1) تحت جناحک ، فتجعله على منكبٍ واحد ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن محمّد بن الحسن (2) ، عن موسى بن عمر بن يزيد (3) قال : قلت للرضا عليه السلام : أشدّ الإزار والمنديل فوق قميصى فى الصلاة؟ فقال : « لا بأس ».

عنه ، عن أبى جعفر ، عن موسى بن القاسم البجلى قال : رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام يصلّى فى قميصٍ قد اتزر فوقه بمنديل ، وهو يصلّى.

عنه ، عن على بن إسماعيل ، عن حماد بن عيسى قال : كتب الحسن بن على بن يقطين إلى العبد الصالح عليه السلام : هل يصلّى الرجل الصلاة وعليه إزار متوشح (4) به فوق القميص؟ فكتب : « نعم ».

فالوجه فى هذه الاخبار رفع الحظر والجواز ، والأخبار الأولة متناولة للفضل والاستحباب ، وليس بينهما تناف.

السند :

فى الأوّل : فيه الإرسال ، أمّا محمّد بن إسماعيل ففيه اشتراک (5) ، وإن

محمد بن إسماعيل مشترک

1- ليست فى النسخ ، أثبتناها من التهذيب 2 : 214 / 840 ، والاستبصار 1 : 388 / 1474.

2- فى التهذيب 2 : 214 / 842 ، والاستبصار 1 : 388 / 1475 : محمّد بن الحسين.

3- فى التهذيب 2 : 214 / 842 ، والاستبصار 1 : 388 / 1475 : بن بزيع.

4- فى « م » : متشح.

5- انظر هداية المحدثين : 227.

أمكن تقريب ابن بزيع ، إلاّ أنّ باب الاحتمال واسع.

والثانى : فيه أبو بصير.

والثالث : حسن.

والرابع : فيه موسى بن عمر بن يزيد ، وهو مهمل فى الرجال (1) ، وبعض الأصحاب نقل عن المنتهى أنّ فيه عمر بن بزيع ، ووصفه بالصحّة (2) ، وهو كذلک إنْ كان ابن بزيع.

والخامس : واضح الصحّة.

أمّا السادس : ففيه على بن إسماعيل ، وهو مشترک ، كما قدّمنا القول فيه (3).

المتن :

فى الأوّل : كما ترى يدل على [أنّ (4)] الارتداء فوق التوشح فى الصلاة مكروه ، كما أنّ التوشح فوق القميص مكروه.

والثانى : تضمن النهى عن التوشح فوق القميص. والذى يفهم من الشيخ فى ذكر المعارض أنّه استفاد من الخبرين النهى عن الإزار فوق القميص ، وقد كتب شيخنا قدس سره فى فوائد الكتاب أنّه ليس فى الروايات التى رواها الشيخ فى هذا الباب دلالة (5) على كراهة الاتزار فوق القميص ، وإنّما تضمنت كراهة التوشح فوق القميص ، والتوشح خلاف الاتزار.

موسى بن عمر بن يزيد مهمل

على بن إسماعيل مشترک

كراهة التوشح والاتزار فوق القميص

1- انظر الفهرست : 163 / 709.

2- حكاه عنه فى مجمع الفائدة والبرهان 2 : 89.

3- فى ص 503 و 745.

4- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

5- فى « م » زياده : الأكثر.

قال الجوهری : یقال توشّح الرجل بثوبه أو سیفه ، إذا تقلد بها (1) ، ونحوه قال فی القاموس (2) ، وعلی هذا فلا تعارض ، والأجود کراهة التوشح فوق القمیص دون الاتزار فوقه ، فإنّه غیر مکروه ، کما اختاره المحقق فی المعتبر (3) وبعض من تأخّر عنه (4) ونقل بعض الأفاضل أنّ فی الکافی فی روایة أبی بصیر المذکورة : « لا ینبغی أن تتوشح (5) بإزار فوق القمیص وأنت تصلّی ، ولا تتّزر بإزارٍ فوق القمیص إذا أنت صلّیت ، فإنّه من زیّ الجاهلیة » (6).

والظاهر أنّ هذا سقط من قلم الشیخ ؛ هنا ، وفی التهذیب (7) ؛ لأنّ ذکر المعارض یؤیّده.

ویحکی عن العلاّمة فی المنتهی أنّه نقل عن الشیخ والسیّد کراهة الاتزار فوق القمیص ، وردّه بخبری موسی بن عمر بن بزیع ، وموسی بن القاسم ، ثم قال العلاّمة : إنّما المکروه التوشح ، ونقل عنه أیضاً : إنّ التوشح شدّ الوسط بما یشبه الزنّار (8).

وربما یظن من روایة أبی بصیر أنّ التوشح هو الاتزار ، إلاّ أن یفرق بین الأمرین بنوعٍ من العمل ، کما قد یفهم من بعض أهل اللغة (9) ، لکن

1- انظر الصحاح 1 : 415.

2- القاموس المحیط 1 : 264.

3- المعتبر 2 : 96.

4- کالعلاّمة فی المنتهی 1 : 232 ، والشهید فی الذکری : 148 ، والأردبیلی فی مجمع الفائدة والبرهان 2 : 89.

5- فی النسخ توشح ، والصحیح ما أثبتناه من المصادر.

6- الکافی 3 : 395 الصلاة ب 64 ح 7 ، الوسائل 4 : 395 أبواب لباس المصلی ب 24 ح 1.

7- التهذیب 9 : 214 / 840.

8- المنتهی 1 : 232.

9- انظر مجمع البحرین 2 : 423 وج 3 : 204 ، والمصباح المنیر : 13 ، 661.

المنقول من شيخنا (1) قدس سره عن الجوهرى والقاموس لا يخلو من إباءٍ عن موافقة الاتزار ، هذا وقد يتخيل من رواية الكلينى شى ء ، وأظنه لا يخفى مع جوابه.

وأمّا ما تضمنه الثالث من تفسير الصمّاء فلا يخلو من إجمال ، لكن ربّما يستفاد منه أنّ الشيخ جعله التوشح المنهى عنه أو شبهه ، لأنّ ذكره معه فى الباب يشعر بذلک ، لكن المنقول عنه فى المبسوط والنهاية أنّه فسّره بأنْ يلتحف بالإزار ، ويدخل طرفيه تحت يديه ، ويجمعهما على منكبٍ واحد (2). والعلاّمة فى المنتهى استدل له بالحديث (3) ، وهو يعطى استفادة اليدين من الخبر ، ولا ظهور لذلک (4).

وينقل عن الصحاح أنّ فيه تفسيراً له بأن تجلِّل جسدک بثوبک ، نحو شِملة الأعراب بأكسيتهم ، وهو أنْ يردّ الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر ، ثم يردّه ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطّيهما جميعاً (5).

وعن أبى عبيدة : أنّ اشتمال الصمّاء عند العرب (أنْ يشتمل الرجل بثوب يجلّل به جسده كلّه ، ولا يرفع منه جانباً يخرج منه يده (6).

ولا يخفى ما فى الخبر) (7) المبحوث عنه من الإجمال ، وما ذكره

1- انظر المدارک 3 : 203.

2- المبسوط 1 : 83 ، النهاية : 97.

3- المنتهى 1 : 233.

4- فى « فض » : كذلک.

5- الصحاح 5 : 1968.

6- لسان العرب 11 : 368 (شمل).

7- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

الشيخ فى الجمع لا يخلو من وجه ، والله تعالى أعلم بالحال.

اللغة :

قال فى القاموس : الوشاح بالضم والكسر كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان أو أديم عريض يرصَّع بالجوهر ، تشدّه المرأة بين عاتقها وكشحيها ، ثم قال : وتوشح بسيفه وثوبه : تقلده (1). فليتأمّل.

قوله :

باب أنّ المرأة الحرّة لا تصلى بغير خمار

الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أُذينة ، عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلّى فيه المرأة؟ قال : « درعٌ وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها » (2).

عنه ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبى الحسن عليه السلام قال « ليس على الإماء أنْ يتقنّعن فى الصلاة ، ولا ينبغى للمرأة أنْ تصلّى إلاّ فى ثوبين » (3).

محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن ابن أبى يعفور قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « تصلّى المرأة فى ثلاثة أثواب : إزار ودرع وخمار ، ولا يضرها بأن تقنع بالخمار (4) ، فإن

معنى الوشاح

المرأة الحرة لا تصلى بغير خمار

اشارة

ص: 295

1- القاموس المحيط 1 : 264.

2- فى الاستبصار 1 : 388 / 1478 : به.

3- فى « رض » : ولا ينبغى للمرأة إلاّ أن تصلى فى ثوبين.

4- ليست فى النسخ ، أثبتناها من التهذيب 2 : 217 / 856 ، والاستبصار 1 : 389 / 1480.

لم تجد فثوبين ، تأتزر (1) بأحـدهما ، وتقنع بالآخر » قلت : فإن كان درعاً وملحفةً ، ليس عليها مقنعة؟ فقال : « لا بأس إذا تقنّعت بملحفة ، فإن لم تكفها (2) فلتلبسها طولاً ».

فأمّا ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد (عن محمّد) (3) بن عبد الله الأنصارى ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن بكير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلّى وهى مكشوفة الرأس ».

عنه ، عن أبى على محمّد بن عبد الله بن أبى أيوب المكى ، عن على بن أسباط ، عن عبد الله بن بكير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس أن تصلّى المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع ».

فالوجه فى هذين الخبرين أن نحملهما على الصغر من النساء دون البالغات ؛ لأنه لا يجوز لهن أن يصلين بغير قناع ، ويحتمل (4) أنْ يكون إنّما جوّز لهن فى حال لا يتمكّن من شى ء يتقنّعن به (5) ، فإنّه يجوز والحال على ما وصفناه أنْ يصلين بغير قناع ، ويحتمل أنْ يكون المراد بذلک إذا كان عليها ثوب يسترها من رأسها إلى قدميها مثل إزارٍ وما أشبهه.

وأمّا الخبر الأخير : فليس فيه ذكر الحرّة ، ويجوز أنْ يكون ذلک

1- فى الاستبصار 1 : 389 / 1480 : تتزر.

2- فى النسخ : يكن ، وما أثبتناه من التهذيب 2 : 217 / 856 ، والاستبصار 1 : 389 / 1480.

3- ما بين القوسين ليس فى « م ».

4- فى الاستبصار 1 : 389 / 1482 زيادة : أيضاً.

5- ليست فى النسخ ، أثبتناها من الإستبصار 1 : 389 / 1482.

مختصاً بالإماء ؛ لأنّ الأمة يجوز لها أن تصلّى وليس عليها قناع ، يدل على ذلک ما قدمناه من الأخبار ، ويزيده بياناً :

ما رواه سعد بن عبد الله ، عن أحمد (1) وعبد الله ابنى محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : الأمة تغطّى رأسها؟ قال : « لا ، ولا على أُمّ الولد أن تغطّى رأسها إذا لم يكن لها ولد ».

فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن جميل ابن دراج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلّى فى درع وخمار؟ فقال : « تكون عليها (2) ملحفة تضمها عليها ».

فالوجه فى هذا الخبر ضرب من الاستحباب ، ويجوز أن يكون المراد به إذا كان الدرع والخمار ممّا لا يوارى شيئاً ، فإنّه إذا كان كذلک فلا بدّ من ساتر ، والذى يدل على ما قلناه :

ما رواه محمّد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حماد ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا يصلح (3) للمرأة المسلمة أن تلبس من الخمر والدروع ما (4) لا يوارى شيئاً ».

1- فى النسخ زيادة : بن محمّد ، وما أثبتناه موافق للتهذيب 2 : 218 / 859 ، والاستبصار 1 : 390 / 1483.

2- ليست فى النسخ ، أثبتناها من التهذيب 2 : 218 / 860 ، والاستبصار 1 : 390 / 1484.

3- فى « رض » : لا يصحُّ.

4- فى الاستبصار 1 : 390 / 1485 : ممّا.

السند :

فی الأوّل : صحیح علی ما مضی (1) ، کالثانی ، والکلام فی عبد الرحمن ابن الحجاج لا یغفل عنه.

والثالث : (واضح الحال) (2) لما قدمناه أیضاً.

والرابع : فیه محمّد بن عبد الله الأنصاری ، وفی الرجال محمّد بن عبد الله بن غالب الأنصاری ثقة فی الروایة علی مذهب الواقفة علی ما فی النجاشی والراوی عنه حمید (3) ، وفی بعض النسخ عن الأنصاری ، وحینئذٍ محمّد بن عبد الله مشترک (4) ، والأنصاری محتمل لمن ذکر ، لکن المرتبة فیها نوع بُعد ، ویحتمل غیره.

والخامس : فیه محمّد بن عبد الله بن أبی أیوب المکّی ، والذی وقفت علیه فی الرجال محمد بن عبد الله المکّی فی رجال من لم یرو عن الأئمّة : من کتاب الشیخ مهملاً (5) ، وفی الفهرست أیضاً ، والراوی عنه حمید (6) ، واحتمل شیخنا المحقق سلّمه الله أن یکون هو المسلی الثقة علی وجه الظهور ، لروایة حمید عنه أیضاً (7) ، وفیه تأمّل.

لکن لا یخفی أنّ من فی السند المبحوث عنه بالکنیة والجدّ غیر

بحث حول محمد بن عبد الله الأنصاری

بحث حول محمد بن عبد الله بن أبی أیوب المکی

1- فی ص 39 ، 49 ، 72 ، 209.

2- بدل ما بین القوسین فی « م » : ضعیف بعثمان بن عیسی.

3- رجال النجاشی : 340 / 913.

4- انظر هدایة المحدثین : 241.

5- رجال الطوسی : 499 / 53.

6- الفهرست : 152 / 659.

7- انظر منهج المقال : 304.

مذكور فى الرجال ، فالظاهر أنّه غيره ، وفى نسخة عن المكّى ، فيحتمل كونه المذكور فى الرجال ، أمّا محمّد بن عبد الله فهو حينئذٍ مجهول.

والسادس : صحيح ، لكن قد تقدّم عن النجاشى ، نقلاً عن الكشى ، عن نصر بن الصباح أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى كان لا يروى عن ابن محبوب ، وذكرنا ما فيه ، فلا ينبغى الغفلة عنه.

والسابع : صحيح على ما تقدّم (1). كما أنّ الثامن حسن.

المتن :

فى الأوّل : دال على أنّ أدنى ما تصلّى فيه المرأة درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها ، وقد يستدل به على وجوب تغطية الشعر ، إذ الملحفة تقتضى ذلك ، إلاّ أنْ يقال : إنّ تغطية الملحفة جميع الشعر غير معلوم ، وفيه : احتمال عدم الفارق ، إلاّ أنْ يقال : إنّ ما دل على اكتفاء المرأة بالقناع يقتضى حمل الملحفة على الاستحباب ، فلا تكون تغطية الشعر واجبة.

وما عساه يقال : إنّ ما دل على القناع فيه عثمان بن عيسى ، فلا يصلح للاعتماد.

يجاب عنه : بأنّ الشيخ روى فى التهذيب ، عن محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن على بن الحكم ، عن العلاء بن رزين ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، وفى المتن : « والمرأة تصلّى فى الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً وفى تتمته أنّه –

حكم تغطية الشعر للمرأة فى الصلاة

1- فى ص 49 ، 72 ، 1670.

ليس على الأمة قناع » (1).

وما عساه يقال : إنّ الخبر المبحوث عنه تضمن السؤال عن أدنى ما تصلّى فيه المرأة ، فلو كان القناع يغنى عن الملحفة ، لكان هو الأدنى.

يمكن الجواب عنه : باحتمال إرادة الأدنى بالنسبة إلى ما دل على ثلاثة أثواب ، ولو نوقش فى ذلک بأنّ ما تضمن الثلاث ضعيف ، أمكن الجواب : بأنّ خبر جميل بن دراج الآتى (2) صحيحاً يدل كما سنذكره على الثلاث.

فإن قيل : هو احتمال فيه فلا يفيد.

قلت : بل ربما يدعى ظهوره كما سنذكره إن شاء الله ، وبتقدير المنع يمكن أنْ يوجه الخبر المبحوث عنه بأنّ الضرورة فى الجمع (3) بالنسبة إلى ما دل على القناع تقتضى الحمل على الأكملية فى القناع ، فتكون الملحفة أدنى ، كما يدل عليه خبر الفضيل المتضمن لأنّ فاطمة عليهاالسلام صلّت فى درعٍ وخمار ، ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها (4). فإنّ الخبر يدل على أكملية الخمار على الملحفة ، والقناع هو (5) الخمار ، وإنّما دلّت على الأكملية ، لأنّ فاطمة عليهاالسلام إنّما تفعل الأكمل.

وقد نقل عن العلاّمة فى المنتهى أنّه ادعى الإجماع على عدم وجوب الإزار ، وأنّه يستحب (6) ، فالملحفة المذكورة إن كانت هى الإزار أشكل

1- التهذيب 2 : 217 / 855 ، الوسائل 4 : 387 أبواب لباس المصلى ب 21 ح 1.

2- فى ص 1973.

3- فى « م » : الجميع.

4- الفقيه 1 : 167 / 785 ، الوسائل 4 : 405 أبواب لباس المصلى ب 28 ح 1.

5- فى « فض » و « م » : نحو.

6- المنتهى 1 : 237.

الحال بترک فاطمة علیهاالسلام ذلک ، وإن أُرید بها الخمار أو القناع ولو بالتجوز أمکن ، لکن علی کل حال ترک فاطمة علیهاالسلام الإزار ینافی الإجماع المنقول ، إلاّ بتوجیه بیان الجواز ، وقد یسهّل الأمر قصور سند روایة الفضیل.

والعجب من الشهید أنّه استقرب وجوب ستر الشعر ، لروایة الفضیل (1) ، ولو نظر إلی ما دل علی الملحفة کان أولی ، وإن کان للنظر فیه مجال یعرف ممّا قررناه.

ثم إنّ الخبر المبحوث عنه استفاد منه بعض الأصحاب عدم وجوب ستر الکفین (2) ، لأنّ الدرع قیل : إنّه القمیص (نقلاً عن الصحاح) (3) ، وهو لا یسترهما ، وکذا لا یستر القدمین (4) ، بل قیل ولا العقبین (5) ، وأمّا الوجه فقیل : إنّ المقنعة لا تستره ، وقد وردت فی الخبر السابق من التهذیب (6).

وربّما یناقش فی بعض ما ذکر ، إلاّ أنّ الذی یخطر فی البال وقد ذکرته فی مواضع أنّ دلیل کون بدن المرأة عورة من الأخبار غیر موجود علی وجه یعتمد علیه ، وإذا لم یوجد فالأمر یسهل ، من حیث إنّ ما دل علی الدرع والمقنعة ونحوهما یحتاج أنْ یعلم أنّه ساتر للوجه والکفین والقدمین لیحکم بالوجوب ، وما لم یعلم فالأصل عدم الوجوب ، إلاّ ما اتفق علیه ، وهذا بخلاف الرجل ؛ فإنّ إطلاق العورة قد وجد فیه فی الأخبار ، فیحتاج إخراج بعض ما وقع فیه الخلاف إلی دلیل ، ولم أرَ من ذکر هذا

عدم وجوب ستر الکفین والقدمین والوجه

1- کما فی الذکری : 140.

2- کما فی الذکری : 139 ، والمدارک 3 : 188.

3- ما بین القوسین ساقط من « فض ».

4- کما فی المنتهی 1 : 237.

5- کما فی المدارک 3 : 189.

6- تقدّم فی ص 1969.

المسلک.

فإنْ قلت : قد ورد فی بعض الأخبار عن النبی صلی الله علیه و آله أنّ المرأة عورة.

قلت : الروایة حکاها العلاّمة فی المنتهی (1) ، وسندها غیر معلوم الحال.

وأمّا الإجماع فقد ذکره البعض علی غیر الوجه والقدمین والکفین (2) ، بل نقل عن المنتهی الإجماع علی عدم کون الوجه والکفین عورة فی الصلاة من الإمامیة ، وفی الوجه من المسلمین (3).

أمّا استدلال العلاّمة ؛ بقوله تعالی : (وَلا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلاّ ما ظَهَرَ مِنْها) (4) لأنّ ابن عباس قال : إنّه الوجه والکف. ثم قوله : إنّ القدمین لیس بأفحش من الوجه والکفین (5).

ففی نظری القاصر أنّه غریب ، کما أنّ موافقة بعض الأصحاب له (6) فی الجملة أغرب ؛ لأنّ الآیة بتقدیر تسلیم تفسیرها إنّما تدل علی عدم جواز إبداء الزینة إلاّ ما ظهر ، لکن الشرطیة فی الصلاة حکم آخر.

والتوجیه بأنّ الاستدلال لیس إلاّ من جهة استثناء الوجه والیدین ، لأنّ جواز إظهارهما مطلق یتناول الصلاة. فیه : أنّ جواز إظهار سائر البدن للزوج مثلاً لا یبیح الصلاة مع إظهاره ، فالمعلوم من الآیة أنّ الحکم بالنسبة إلی الأجانب والصلاة حکم آخر ؛ وعلی تقدیر تمامیة ما ذکر فالقدمان انتفاء

بیان ما دل علی أن المرأة لا تصلی إلا فی ثوبین

1- المنتهی 1 : 236.

2- کما فی مجمع الفائدة والبرهان 2 : 104.

3- حکاه عنه فی مجمع الفائدة والبرهان 2 : 104 ، وهو فی المنتهی : 236.

4- النّور : 31.

5- المنتهی : 236.

6- کما فی مجمع الفائدة والبرهان 2 : 104.

كون ظهورهما أفحش لا يقتضى الجواز كما هو ظاهر ، واحتمال مفهوم الموافقة فى غاية البعد ، مضافاً إلى ما قدمناه.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ الثانى ربما يستفاد منه عدم الوجوب من حيث قوله : « لا ينبغى » وربما كان الوجه فيه أنّ الثوبين مع الإطلاق يراد بهما الشاملان كالدرع والملحفة ، إلاّ أنْ يقال : إنّ الثوب لا بُعد فى إرادة الخمار منه ، كما أنّ « لا ينبغى » يستعمل فى الواجب.

أمّا الثالث : فقوله : « ولا يضرّها بأن تقنع » فالظاهر أنّ المراد به عدم كراهة القناع لها فى مادة الاكتفاء به أو زيادته. وفى قوله : « ثوبين » إلى آخره. دلالة على إطلاق الثوب على القناع إن أُريد به القناع ، ولو أُريد أن تعمل بالإزار كالقناع فلا دلالة. وقوله : فإن كان ، إلى آخره. يحتمل أنْ يراد به أنّ فعل الملحفـة عوض القناع من دون مقنعـة هل يجزئها أم لا؟ ويحتمل أنْ يراد أنّ الملحفـة لو لـم تتقنع بها هل يضـرّها أم لا؟. وفى الخبر احتمالات إلاّ أنّه غير مستحق لإظهارها فيه ، ولو لا أمر ما لـم نتعرض لما ذكرناه.

والرابع : ظاهر فى المنافاة لو صحّ.

أمّا الخامس : فلا ، لاحتمال إرادة عدم لزوم القناع بل الستر للرأس شرط بأىّ وجه كان.

وحمل الشـيخ الأوّل لا وجه له بعد قوله : « المرأة » إلاّ أنْ يقال بالتجوّز ، أمّا الحمل الثانى فهو وإنْ بَعُد له وجه. والحمل الثالث لا وجه له بعـد قوله فى الأوّل : « وهى مكشوفة الرأس ». وأمّا ما ذكره رحمه الله : من احتمال الأمة وأنّ الأخبار السابقة دالة على الحرة. فالأوّل ممكن وإنْ بَعُد ؛ وأمّا الثانى فدلالة الأخبار عليه غير معلومة.

بيان ما دل على أنها تصلى فى ثلاثة أثواب

توجيه ما دل على عدم وجوب ستر الرأس

والسادس : المستدل به يدل على عدم التغطية مطلقا ، إلاّ أنّ الصلاة داخلة فى الحكم ، وقد سبق فى الخبر المنقول من التهذيب دلالة على الأمة فى الصلاة (1).

وما تضـمنه الخبر المبحوث عنه من قوله : « إذا لم يكن لها ولد » لا يخلو من إجمال ، بل قد يظن أنّ الظاهر إذا كان لها ولد ، ويراد به الحى ليكون أبلغ فى بيان الحكم من حيث قربها إلى الحرية ..

ولعلّ المراد أنّ أُمّ الولـد إذا مات ولـدها ليس عليها تغطيـة الرأس ، فيدل على أنّ مع وجوده تجب عليها التغطية ؛ لكن لا أعلم القول بذلک الآن ، بل الظاهر من البعض عدم وجوب الستر ما لم يعتق (2). وقد يحتمل أنْ يراد أنّ أُمّ الولد من حيث كونها أُمّ ولد لا يجب عليها الستر وإنْ لم يكن لها ولد ، إلاّ أنّ العبارة لا تساعد عليه ظاهراً.

أمّـا السـابع : فالـذى يظهر منه إرادة فعـل السـاتر الكامل ، فكأنّه عليه السـلام أراد أنّ الملحفـة فوق الخمار أولى (3). واحتمـال أنْ يراد أنّ الملحفـة أولى من الخمـار فى حيّز الإمكان ، كاحتمال إرادة أنّ ما ذكر فى السؤال يجوز مع جواز الاكتفاء بملحفـة تضـمها (4) عن الدرع والخمار ، إلاّ أنّهما بعيدان ، والثانى أبعد.

وفى التهـذيب احتمـل الشـيخ الأـوّل على وجه الجزم ، حيث قال بعـد الخبر : فإنّ المراد بـذكر الملحفـة زيادة على الـدرع والخمار زيادة الفضل. ثم

عدم وجوب تغطية الرأس على الأمة وأم الولد

توجيه ما دل على زيادة الملحفة على الدرع والخمار

1- تقدم فى ص 1969.

2- المنتهى 1 : 237 ، جامع المقاصد 2 : 98.

3- فى « م » : أوفى.

4- فى « رض » : تضمنها.

احتمل ما هنا ثانياً (1).

وأمّا الثامن : فهو كما ترى يدل على أنّ المرأة المسلمة فى جميع الحالات لا يصلح لها أنْ تلبس ما لا يوارى شيئاً ، وكأنّ الشيخ نظر إلى أنّ حال الصلاة من الجملة ، وفيه شى ء ، إلاّ أنّه قابل للتسديد.

قوله :

باب كراهية الصلاة فى خرقة الخضاب

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن الحسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن أبى بكر الحضرمى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى وعليه خضابه ، فقال : « لا يصلّى وهو عليه ولكن ينزعه إذا أراد أنْ يصلّى » قلت : إنّ حِنّاءه وخرقته نظيفة ، فقال (2) : « لا يصلّى وهو عليه ، والمرأة أيضاً لا تصلّى وعليها خضابها ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن رفاعة قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المختضب ، إذا تمكّن من السجود والقراءة أيضاً (3) أيصلّى فى حِنّائه؟ قال : « نعم إذا كان خرقته طاهرة وكان متوضئاً ».

عنه ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سهل بن اليسع الأشعرى ، عن أبيه ، عن أبى الحسن عليه السلام ، قال : سألته أيصلّى الرجل فى خضابه إذا كان على طهر؟ فقال : « نعم ».

كراهية الصلاة فى خرقة الخضاب

اشارة

ص: 305

1- التهذيب 2 : 219.

2- فى الاستبصار 1 : 391 / 1486 : قال.

3- ليس فى الاستبصار 1 : 391 / 1487.

عنه ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق ابن صدقة ، عن عمّار الساباطی (1) قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن المرأة تصلّی ویداها مربوطتان بالحِنّاء ، فقال : « إذا (2) کانت توضأت للصلاة قبل ذلک فلا بأس بالصلاة وهی مختضبة ویداها مربوطتان ».

عنه ، عن أبی جعفر ، عن موسی بن القاسم ، عن علی بن جعفر ، عن أخیه موسی علیه السلام ، قال : سألته عن المرأة والرجل یختضبان ویصلّیان وهما بالحِنّاء والوسمة ، فقال : « إذا أبرز الفم والمنخر فلا بأس ».

فإنّ الخبر الأوّل محمول علی الکراهة وهذه الأخبار محمولة علی الجواز.

السند :

فی الجمیع واضح بعد ما کرّرنا القول فیه ، والإجمال أنّ الأوّل ضعیف بأبی بکر الحضرمی ؛ والثانی صحیح ؛ والثالث ضعیف لإهمال محمد بن سهل فی الرجال ؛ والرابع موثق ؛ والخامس صحیح.

لمتن :

فی الأوّل : ظاهر فی أنّه لا یصلّی بالخضاب.

والثانی : یدل علی الجواز بالقید ، فیحمل الأوّل علی الکراهة لو

إشارة إلی ضعف أبی بکر الحضرمی

محمد بن سهل بن الیسع الأشعری مهمل

بیان ما دل علی عدم جواز الصلاة بالخضاب والجمع بینه وبین ما دل علی الجواز

1- فی التهذیب 2 : 356 / 1472 ، ونسخة من الاستبصار 1 : 391 / 1489 : عن عمّار ابن موسی الساباطی.

2- فی التهذیب 2 : 356 / 1472 ، والاستبصار 1 : 391 / 1489 : إن.

صحّ ، لكن لا يدل على ما يفيده العنوان من كراهة الصلاة فى خرقة الخضاب.

والثالث : كالثانى.

والرابع : يدل على أنّه لا بأس بالصلاة واليدان مربوطتان ، ولا معارض له من جهة الربط كما لا يخفى.

قوله :

باب الإنسان يصلّى محلول الأزرار ويداه داخل الثياب

الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يصلّى ولا يخرج يديه من ثوبه ، فقال : « إنْ أخرج يديه فحسن ، وإنْ لم يخرج فلا بأس ».

سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن على بن رئاب ، عن زياد بن سوقة ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : قال : « لا بأس أنْ يصلّى أحدكم فى الثوب الواحد وأزراره محلولة ، إنّ دين محمّد صلى الله عليه و آله حنيف » أحمد بن محمد ، عن الحسن بن على بن فضّال ، عن رجل قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إنّ الناس يقولون : إنّ الرجل إذا صلّى وأزراره محلولة ويداه داخلة فى القميص إنّما يصلّى عرياناً ، قال : « لا بأس ».

فأمّا ما رواه محمد بن على بن محبوب ، عن أحمد بن الحسن ابن على ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار

الإنسان يصلى محلول الأزرار ويداه داخل الثياب

اشارة

ص: 307

السابلطی ، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : سألته عن الرجل یصلّی ویدخل یده فی ثوبه ، قال : « إنْ کان علیه ثوب آخر إزار أو سراویل فلا بأس ، وإنْ لم یکن فلا یجوز له ذلک ، وإن یدخل یداً واحدة (1) ولم یدخل الأُخری فلا بأس ».

عنه ، عن محمد بن الحسین ، عن محمد بن یحیی ، عن غیاث ، عن جعفر ، عن أبیه علیهماالسلام قال : « لا یصلّی الرجل محلول الأزرار إذا لم یکن علیه إزار ».

فالوجه فی هذین الخبرین ضرب من الکراهیة دون الحظر ، یدل علی ذلک :

ما رواه الحسین بن سعید ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بکیر ، عن إبراهیم الأحمری قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل یصلّی وأزراره محلّلة ، قال : « لا ینبغی ذلک ».

السند :

فی الأوّل : صحیح علی ما مضی (2).

والثانی : فیه زیاد بن سوقة ، وقد وثّقه العلاّمة فی الخلاصة (3). والشیخ ذکره فی رجال الباقر علیه السلام ولم یوثّقه ، وکذلک فی رجال الصادق (4) علیه السلام .

بحث حول زیاد بن سوقة

1- فی الاستبصار 1 : 392 / 1494 : وإن أدخل یدا وحدة.

2- فی ص 49 ، 289 ، 865.

3- الخلاصة : 74 / 5.

4- رجال الطوسی : 197 / 30 ، 122 / 3.

والنجاشی لم أقف علیه فیه (1).

والثالث : فیه الإرسال ومعلومیة ابن فضال.

والرابع : موثق.

والخامس : فیه محمد بن یحیی وهو الخزاز لأنّه الراوی عن غیاث فی الرجال (2) ، وهو ثقة. ویأتی فی بعض الروایات التصریح بالخثعمی ، وقد صرّح الشیخ فی هذا الکتاب بأنّه عامی ، وقد مضی القول فی ذلک فی باب بول الخشّاف مفصلاً (3) کما ذکرنا هناک أنّ غیاث هو ابن إبراهیم ، قال الشیخ : إنّه بتری (4). والنجاشی وثقه من دون القدح (5). وشیخنا قدس سره نقل عن الکشی القول بأنّه بتری روایة ؛ لکن الجارح مجهول ، ولم نقف علی ذلک فی الکشی ، وغیر بعید أنْ یکون اعتماد الشیخ علی ما فی الکشی ، والنجاشی أثبت.

والسادس : فیه إبراهیم الأحمری ، وهو ضعیف فی الرجال أو مهمل ؛ لأنّ المذکور فی النجاشی والفهرست : إبراهیم بن إسحاق النهاوندی الأحمری وأنّه کان ضعیفاً (6). وفی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ إبراهیم الأحمری مهملاً (7). والعلاّمة فی الخلاصة قال بعد ذکر الضعف

بحث حول محمد بن یحیی

بحث حول غیاث بن إبراهیم

بحث حول إبراهیم الأحمری

1- ذکره النجاشی فی ترجمة أخیه حفص بن سوقه ووثّقه ، رجال النجاشی : 135 / 348.

2- انظر الفِهرست : 154 / 683.

3- تقدّم فی ص 925.

4- رجال الطوسی : 132 / 1.

5- رجال النجاشی : 305 / 833.

6- رجال النجاشی : 19 / 21 ، الفِهرست : 7 / 9.

7- رجال الطوسی : 146 / 74.

وقال – يعنى الشيخ فى كتاب الرجال فى أصحاب الهادى عليه السلام – : إبراهيم ابن إسحاق ثقة. فإنْ يک هو هذا فلا تعويل على روايته (1).

وفى فوائد جدّى قدس سره عليها أنّ الشيخ ذكر النهاوندى فى رجال من لم يرو عنهم : وقال : إنّه ضعيف ، وعلى هذا فالظاهر أنّ الذى فى أصحاب الهادى عليه السلام ليس هذا. انتهى.

ولا يخفى أنّ الشيخ يذكر من أصحاب الأئمّة عليهم السلام فى باب من لم يرو كثيراً ، فاستفادة نفى الاحتمال منه غير واضحة ، كما أنّ احتمال كونه الضعيف من العلاّمة كذلک.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على أنّ إخراج اليدين من الثوب حسن وعدمه ليس به بأس ، وعنوان الباب يقتضى بيان حكم من يصلّى محلول الأزرار ويديه داخل الثياب ، وغير خفى أنّ الخبر المبحوث عنه محتمل لإرادة القميص وغيره ، إلاّ أنْ يدعى تبادر القميص ، وإطلاقه يتناول محلول الأزرار وغيره ، فيدل على المطلوب فى الجملة.

غير أنّه ربما يسأل عن إفادته استحباب إخراج اليدين من الثوب أم لا؟ وغير بعيد استفادة الاستحباب من حيث قوله : « فحسن » وقوله : « فلا بأس » إذ الحسن ظاهر الدلالة على نوع رجحان ؛ وعلى هذا لا يتوجه أنّ الخبر يدل على الإباحة.

فإنْ قلت : الإباحة إنْ كانت الشرعية فلا مانع من استفادتها ؛ إذ هى

بيان ما دل على رجحان إخراج اليدين من الثياب فى الصلاة

1- الخلاصة : 198 / 4.

تساوى الطرفين شرعاً ، والخبر قد تضمن نفى البأس فى عدم الإخراج ، والحسن فى الإخراج ، ونفى البأس لا ينافى الحسن فى العدم أيضاً.

قلت : وإنْ لم يناف الحسن ، لكن لا يدل عليه ، والمطلوب فى المباح الشرعى إثبات الحسن فى الطرفين ، غاية الأمر أنّ وجود هذا عزيز ؛ إذ لم نقف له على ما يصلح لإثباته سوى ما فى كتاب الصوم ، وهو الخبر الدالّ على السحور ، فإنّ ظاهره التخيير ، ومع هذا قد يحصل نوع توقف فى الثبوت به ، فإنّ تساوى الفعل والترك فى كونه مراداً للشارع على حد سواء بعيد كما لا يخفى ؛ إذ الفعل يقتضى مشقة فكيف يساوى عدمه؟ وتحقيق الحال فى الأُصول.

نعم ينبغى أنْ يسأل هنا عن وجه عدم الكراهة إذا لم يخرج يده من الثوب؟ لأنّ الحسن فى الإخراج إذا أفاد الرجحان ، فتركه يكون مرجوحاً ، واللازم منه الكراهة.

ويجاب : بأنّ ترك المستحب ليس بمكروه ؛ إذ المكروه يتوقف على النهى ، ولا نهى عن ترك المستحب كما ذكره مشايخنا قدس سره.

ويخطر فى البال أنّ الأمر بالشى ء إذا اقتضى النهى عن ضده العام فى الواجب ينبغى أنْ يقتضى النهى عن ضده العام فى المندوب ، فيكون تركه مكروهاً ؛ وقد ذكرت هذا للوالد قدس سره فأجاب : بأنّ ظاهر كلام الأُصوليين فى الوجوب ، والأمر كما ترى.

فإن قلت : الظاهر من الشيخ أنّ مطلوبه الكراهة كما ينبئ عنه آخر كلامه ، فكأنّه استفاد من الخبر ذلک.

قلت : كلام الشيخ إنّما يتحصل منه كراهة الصلاة لمحلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار ، وهذا حكم آخر ، وسيأتى تفصيله فى الخبر الدال على

ما ذكر (1).

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ الثانی یـدل علی أنّ الصـلاة فی الثوب الواحـد وأزراره محلولـة لا بأس بها ، ولو صحّ لدلّ بإطلاقه علی أنّ مشاهدة العورة فی حال الصلاة لا تضر بالحال ؛ إذ من المستبعد عدم المشاهدة حال الرکوع والثوب الواحد محلول الأزرار ، وما تضمّنه من التعلیل یدل علی أنّ الدین واسع سهل.

وأمّا الثالث : ففیه احتمالان ، أحـدهما : أنْ یراد نفی البأس عن الصـلاة والأزرار محلولـة والیـدان داخلة فی القمیص. وثانیهما : أنْ یراد نفی البأس فی قول الناس ، والمعنی أنّه لا بأس بقولهم ، فیفید کراهة ما ذکر أو تحریمه ، لکن مع الاحتمال الأوّل لا یتم المطلوب لو صلح الخبر للاعتماد علیه.

فإنْ قلت : هل فی الخبر دلالة علی أنّ الصلاة فی قمیص واحد أم لا؟.

قلت : ربما یدعی ظهورها فی ذلک ؛ إلاّ أنّ احتمال إرادة کون الأزرار محلولة من غیر القمیص والیدان داخل القمیص ممکن.

ومـا عسـاه یقال : إنّ الظاهر من قوله : إنّما یصـلّی عریاناً. إرادة القمیص وحـده ، من حیث إنّ القمیص لو کانت أزراره غیر محلولـة وما فوقه محلول الأزرار والیدان تحت القمیص لا یقال : إنّه صلّی عریاناً.

یمکن الجواب عنه : باحتمال کون الصلاة عریاناً من جهة أنّ الیدین علی الجسم ، والحق أنّ الظهور لا مجال لإنکاره.

بیان ما دل علی جواز الصلاة فی الثوب الواحد وأزارة محلولة

بیان ما دل علی جواز الصلاة والأزار محلولة والیدان داخلة فی القمیص

1- فی ص 1980.

(ثم إنّه لا ـ يستفاد منه منافاة لما ذكرناه فى الثانى ؛ إذ يجوز كون اليدين مع دخولهما هو المقتضى لما ذكر ، مضافاً إلى الاحتمال فى نفى البأس ، فليتأمّل) (1).

ولا ـ يخفى أنّ مطلوب الشيخ فى العنوان لا ـ يدل عليه الخبر ، إلاّ بتقدير أنْ يريد الشيخ بقوله : ويداه تحت الثياب. تحت جميع الثياب ليدخل القميص ، لكن حلّ الأزرار يبقى على الإجمال ، والخبران الأوّلان يحتاج تطبيقهما على مدعى الشيخ إلى تكلف غير خفى.

وأمّا الرابع : فدلالته على ما يضنّ إنّما هى على أنّ من يصلّى ويدخل يده فى قميصه إنْ كان عليه مئزر أو سراويل فلا بأس ، وإنْ لم يكن فلا يجوز. وإرادة المئزر من الإزار غير مستبعدة ، وفى الأخبار موجودة ؛ واستبعاد هذا من قوله : « عليه إزار » يقربه اقتران السراويل مع الإزار ، وعلى هذا ربما يدل الخبر على عدم الكراهة لو أدخل الإنسان يده تحت ثوبه فوق القميص ، لما يلوح منه ، مضافاً إلى الخبر السابق وهو الثالث ، ويحمل « عدم الجواز » على الكراهة للخبر الثالث إن حمل « لا بأس » على الجواز ، أمّا لو حمل على أنّ قول الناس لا بأس به فيدل على مدلول الثانى ؛ ولو صحّ السند أمكن ورود الإشكال فى الكراهة ، لكن الحال ما ترى.

والخامس : فيه تأييد لما ذكرناه من أنّ المراد بالإزار المئزر.

فإن قلت : الخبر الخامس لا دخل له بما قبله ؛ لتضمن السابق إدخال اليدين ، وهذا الخبر يدل على المنع وإنْ لم يدخل اليدين ، والخبر الرابع تضمن الفرق بين اليدين والواحدة ولم يتضمن حلّ الأزرار ؛ وبالجملة

توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة محلولة الأزرار إن لم يكن عليه إزار أو سراويل

1- ما بين القوسين ليس فى « م ».

فالأخبار غير متفقة.

قلت : الأمر كما ذكرت ، إلاّ أنّ الشيخ ؛ لا يلتفت إلى تحرير مدلول الأخبار ، ولو صحت الأسانيد أمكن التوجيه إلاّ أنّ الفائدة مع ما ذكرناه قليلة.

ومن العجب استدلال الشيخ على مطلوبه بالسادس ، وهو متضمن للصلاة والأزرار محلولة ، وما سبق بعضه فى إدخال اليدين وبعضه مع حلّ الأزرار ؛ فليتأمّل.

قوله :

باب الصلاة فى الثوب الذى يعار لمن يشرب الخمر

أو يأكل شيئاً من النجاسات

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبد الله بن سنان قال : سأل أبى أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : إنّى أُعير الذمّى ثوبى ، وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ، فيردّه علىّ ، فأغسله قبل أن أُصلّى فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : « صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلک ، فإنّک أعرته إيّاه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنّه نجّسه ، فلا بأس أنْ تصلّى فيه حتى تستيقن أنه نجّسه ».

فأمّا ما رواه على بن مهزيار ، عن فضالة ، عن عبد الله بن سنان قال : سأل أبى أبا عبد الله عليه السلام عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّى ويشرب الخمر ويردّه ، أيصلّى فيه قبل أنْ يغسله؟ قال :

الصلاة فى الثوب الذى يعار لمن يشرب الخمر أو يأكل شيئا من النجاسات

اشارة

ص: 314

« لا تصلّ فيه حتى تغسله » (1).

فهـذان الخبران جميعاً رواهما (2) عبـد الله بن سـنان ، والحكاية فيهما جميعاً (3) عن مسألـة أبيه أبا عبـد الله عليه السـلام ، ولا يجوز أنْ يتناقض على ما ترى بأنْ يقول تارة : صلّ فيه ، وتارة يقول : لا تصلّ فيه ، إلاّ أنْ يكون قوله : لا تصلّ فيه ، على وجه الكراهية دون الحظر.

السند :

فى الخبرين واضـح بعد ما قدمناه فى محمد بن قولويه (4) ؛ لكن الأوّل تضـمن السؤال من أبيه وعبد الله حاضر ، والثانى ليس فيه الحضور فيكون غير صـحيح ؛ لأنّ الأب مـذكور ولم يثبت توثيقه ولا مدحه. واحتمال أنْ يكون قال : « لا تصلّ فيه » من سـماع عبد الله بن سـنان ، فيكون الخبر صـحيحاً ، كاحتمال كونه من إخبار سنان ؛ إلاّ أنْ يقال : إنّه لو كان من الأب لَذكر عبد الله ما يدل على ذلك مثل : قال : قال : لا تصلّ فيه. وظاهر الاقتصار على لفظ « قال » مرة يخالف هذا. وفيه تأمّل ؛ لعدم المانع من إخبار عبد الله بالقول جزماً باعتبار حصوله من أبيه. وقد وصفه بالصحة بعض محققى المعاصرين – سلّمه الله – (5) والأمر كما ترى.

المتن :

فى الأوّل : يدل من حيث التعليل على أنّ النجاسة لا يكفى فيها

سنان غير ثابت التوثيق والمدح

1- فى الاستبصار 1 : 393 / 1498 : لا يصلّ فيه قبل أنْ يغسله.

2- فى الاستبصار 1 : 393 : راويهما.

3- ليست فى الاستبصار 1 : 393.

4- فى ص 81.

5- انظر الحبل المتين : 172.

الظنّ – كما سبق تفصيل القول فيه – (1) ؛ كما أنّه يدل على أنّ استصحاب اليقين لا يعارضه الظاهر وإنْ كان استصحاب اليقين لا يثمر يقيناً ، بل إنّما يفيد الظن ، وقد يكون الظاهر أقوى منه ظنا ، ومع تعارض الظن الراجح والمرجوح يقدم الراجح ، إلاّ أنّ الخبر يفيد خلاف هذا ؛ وقد مضى أيضاً نحوه فى أبواب إزالة النجاسات (2).

فإنْ قلت : هل فى الخبر دلالة على ترجيح الظاهر على الأصل مطلقا ؛ لأنّ اليقين لا يبقى فى المقام بل استصحابه إنّما يفيد الظن.

قلت : فيما نحن فيه ربما يدعى ظهور ترجيح الأصل على الظاهر من حيث إطلاق النصّ الشامل لما يفيد الظن الراجح من الظاهر ، أمّا مطلق الظاهر فترجيحه على مطلق الأصل فلا.

وما عساه يقال : إنّ التعليل يفيد أنّ كل ما تيقن واستصحب لا يعارضه الظاهر ، وهذا كاف.

يجاب عنه : بأنّ مثل هذا لا يقال له : إنّه مطلق على الإطلاق ؛ وربما يقال : إنّ التعليل خاص بالطهارة ، إذ يجوز أنْ يكون يقين الطهارة لا يعارضه إلاّ يقين النجاسة ، وإن كان يقين الطهارة صار ظنّاً ، أمّا يقين غيرها إذا عارضه الظاهر فلا. والفرق أنّ ما دلّ على أنّ الظن بالنجاسة غير كاف يدل على أنّ الظاهر غير كاف فى الحكم بالنجاسة ، لأنّه لا يخرج عن الظن ، وقد حكم بعدم الاكتفاء به إذ (3) مبنى الكلام عليه. وعلى هذا فلا يقال مثله فى اليقين السابق المعارض بالظاهر إذا لم يدل دليل على اعتبار اليقين فيه.

بحث حول اعتبار اليقين فى النجاسة وعدم معارضة الظاهر للأصل

1- فى ص 881.

2- فى ص 881.

3- فى « م » و « فض » زيادة : هو.

فإن قلت : يقين الطهارة لو لم يعارضه إلاّ يقين النجاسة لم تثبت النجاسات بالظنّ ، والحال أنّها ثابتة ضرورة بأخبار الآحاد.

قلت : المراد بثبوت النجاسات الحكم بالتنجيس لا ثبوت الأصل ، ولو سلّم لأمكن أن يقال فى الأصل ما قدمناه من ثبوتها بالعلم الشرعى ، ولا مانع منه.

فإن قلت : توقف زوال يقين الطهارة على يقين النجاسة يقتضى عدم الحكم بنجاسة ما اختلف فيه ، إذ لا يحصل اليقين بالنجاسة مع الاختلاف ؛ والنظر إلى أنّ وقوع ما يظن النجاسة يخرج اليقين عن كونه يقيناً يوجب القول بمثله فيما نحن فيه ، إذ الفرض أنّ اليقين السابق بالاستصحاب صار ظنّاً ، وقد صرح النصّ بعدم الالتفات إلى الظن بل لا بدّ من العلم.

قلت : ما وقع فيه الاختلاف إنْ أُريد بعدم الحكم بالنجاسة بالنسبة إلى المقلد فهذا لا وجه له ، وإنْ أُريد بالنسبة إلى المجتهد فالظن الحاصل له بالنجاسة قد أزال يقين النجاسة لأنّ ظنه شرعىّ ، غاية الأمر أنّه يلزم أنْ يكون فيما نحن فيه لو نقل أنّ الذمّى باشره بالنجاسة لكن على وجه لا يفيد اليقين بل بما (1) يفيد الظن كشهادة الشاهدين لا يلزم القبول ، لإطلاقه عليه السلام اعتبار اليقين ، إلاّ أن يقال : إنّ شهادة الشاهدين قائمة مقام العلم. وفيه : أنّ قيامها مقام العلم إنّما هو بالإجماع ، (وفى النجاسة لا إجماع كما يعلم من بعض الأصحاب المنقول عنه عدم قبول شهادة الشاهدين بالنجاسة) (2) وعلى هذا فلا بُدّ من اليقين بالنجاسة لظاهر النص.

فإنْ قلت : ليس فى الخبر أنّ الذمّى لبس الثوب ، والعارية له أعمّ من

1- ليست فى « رض ».

2- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

اللبس ، والظهور إنّما يدعى مع اللبس.

قلت : المتبادر من الإعارة للثوب اللبس ، هـذا. وقـد مضـى الإشارة إلى أنّ فى الخبر دلالة على نجاسة الخمر من حيث التقرير من الإمام عليه السلام ، فلا ينبغى الغفلة عنه.

وأمّا الثانى : فالحمل المـذكور من الشـيخ لا يخلو من وجه ، وقـد ورد فى بعض الأخبار المعتبرة ما يؤيّد الأوّل ، كحديث معاوية بن عمّار قال : سألت أبا عبـد الله عليه السـلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس ، وهم أخباث وهم يشـربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ، ألبسـها ولا أغسـلها وأُصلّى فيها؟ قال : « نعم » قال معاوية : فقطعت له قميصاً وخطته وفتلت له أزراراً ورداءً من السابرى ، ثم بعثت بها إليه فى يوم الجمعة حين ارتفع النهار ، فكأنّه عرف ما أُريد فخرج بها إلى الجمعة. الحديث (1).

اللغة :

قال فى القاموس : الجرّى كذمّى سـمك (2). وضـبطه جدّى قدس سـره فى الروضة بالجيم المكسورة فالراء المهملة المشددة المكسورة ، ويقال : الجريث. بالضبط الأوّل مختوماً بالثاء المثلثة (3).

قوله :

باب الشاذكونة تصيبها النجاسة أيصلّى عليها أم لا؟

أحمد بن محمّد ، عن على بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن

توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة فى الثوب المعار لشارب الخمر وآكل الجرى

معنى الجرى

الشاذكونة تصيبها النجاسة أيصلى عليها أم لا؟

اشارة

1- التهذيب 2 : 362 / 1497.

2- القاموس المحيط 4 : 314.

3- الروضة البهية 7 : 263.

زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : سألته عن الشاذکونة یکون علیها الجنابة أیصلّی علیها فی المحمل؟ فقال : « لا بأس ».

عنه ، عن العباس بن معروف ، عن صفوان ، عن صالح النیلی ، عن محمّد بن أبی عمیر قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : أُصلّی علی شاذکونة وقد أصابتها النجاسة (1)؟ فقال : « لا بأس ».

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بکیر قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الشاذکونة یصیبها الاحتلام أیصلّی علیها؟ فقال : « لا ».

فالوجه فی هذا الخبر ضرب من الاستحباب دون الحظر.

السند :

فی الأوّل : فیه أبان بن عثمان ، وقد قدّمنا فیه القول مکرراً (2) (من أنّ العامل بالموثق یلزمه الحکم بأنّ خبره موثق ، لأنّ القائل إنّه ناووسی : ابن فضال الفطحی ، ومن لم یعمل بالموثق فخبر أبان صحیح ینبغی أن یکون عنده لعدم ثبوت الناووسیة له ، ولو عدّ من الصحیح خبره من یعمل بالموثق نظراً إلی الإجماع علی تصحیح ما یصح عنه خالف اصطلاح المتأخرین) (3). أمّا علی بن الحکم فهو الثقة بتقدیر الاشتراک (4) لروایة أحمد بن محمّد بن عیسی عنه.

بحث حول أبان بن عثمان

1- فی الاستبصار 1 : 393 / 1500 : الجنابة.

2- راجع ص 130.

3- ما بین القوسین زیادة من « م ».

4- انظر هدایة المحدثین : 216.

والثانی : ضمیر « عنه » فیه لأحمد بن محمّد بن عیسی.

فإنْ قلت : المـذکور فی الرجال روایة أحمد بن محمّد بن خالد عن العباس بن معروف (1) ، واللازم من عود ضـمیر « عنه » إلی أحمد بن محمّد السابق أنْ یکون هو ابن خالد ، فلا دلالة له حینئذٍ علی أنّ علی بن الحکم هو الثقة.

قلت : لا ارتیاب فی أنّ أحمد بن محمّد الأوّل هو ابن عیسی ، وأمّا روایة أحمد بن محمّد بن خالد عن العباس فلا یقتضی الانحصار.

وأمّا صالح النیلی ، ففی الرجال صالح بن الحکم النیلی ضعیف فی النجاشی (2) ، ومهمل فی رجال الصادق علیه السلام من کتاب الشیخ (3).

والثالث : موثق علی ما تقدم (4).

المتن :

فی الأوّل : ظاهر الدلالة علی جواز الصـلاة علی الشاذکونة فی المحمل إذا کان علیها الجنابة. وقد اسـتدل به للمشهور (5) من عدم اعتبار طهارة مساقط أعضاء السـجود ما عدا الجبهة – خلافاً لما نقله العلاّمة فی المختلف عن أبی الصـلاح أنّه شـرط طهارة الأعضاء السـبعة مع الجبهة – (6) وکذلک استدل بالثانی.

تمییز علی بن الحکم

بحث حول صالح النیلی

جواز الصلاة علی الشاذکونة النجسة وعدم اعتبار طهارة مساقط أعضاء السجو

1- رجال النجاشی : 281 / 743.

2- رجال النجاشی : 200 / 533.

3- رجال الطوسی : 219 / 6.

4- فی ص 89.

5- کما فی المختلف 2 : 130.

6- المختلف 2 : 130 ، وهو فی الکافی فی الفقه : 140.

وقد يقال : إنّ الخبر الأوّل يتناول موضع الجبهة أيضاً ، والإجماع المنقول على طهارة موضع الجبهة (1) ، فيه ما مضى من وجود المخالف ، ولو سلّم فالرواية ظاهرة فى جواز الصلاة فى المحمل ، ويجوز أنْ يكون ذلک للضرورة.

ويمكن الجواب عن هذا : بأنّ إطلاق الجواز فى المحمل مع عدم قيد الضرورة يدل على المطلوب.

وأمّا من جهة النجاسة ، فيحتمل أنْ يكون السؤال عن الصلاة من حيث كونها نجسة فى الجملة ، ونجاسة موضع الجبهة إذا لم يعلم لا يضر بالحال. وما اشتهر بين المتأخرين من الفرق بين المحصور وغيره يتوقف على الثبوت.

والحقّ أنّ الإطلاق فى الخبر له تأييد لقول البعض بعدم اعتبار طهارة موضع الجبهة (2) ، وتأييد لاحتمال عدم الفرق بين المحصور وغيره إذا لم يعلم موضع النجاسة ، (إلاّ أن يدّعى ظهور السؤال عن الصلاة على الشاذكونة مع العلم بموضع النجاسة ،) (3) وفائدة السؤال حينئذٍ من حيث اشتمالها على النجاسة ، ووجه الظهور أنّ مباشرتها برطوبة توجب التعدى تحتاج إلى بيان عدم جواز الصلاة ، فالإطلاق لا يناسب ، وفيه احتمال السؤال عن نفس الصلاة مع العلم بعدم التعدّى ، إلاّ أنْ يقال : إنّ الكلام فى ظاهر الإطلاق.

وأمّا الثانى : فكالأوّل لكنه غير مقيّد.

1- كما فى المختلف 2 : 130.

2- انظر مجمع الفائدة 2 : 115.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

والثالث : حكى الاستدلال به لأبى الصلاح العلاّمة فى المختلف ، وأجاب عنه بعدم صحة السند ، ومع التسليم يحمل على تعدى النجاسة أو على الاستحباب (1).

ولا يخفى أنّ الحمل على كونه من (2) المحصور فلا تصح الصلاة عليه مع النجاسة المشتبهة ممكن بالنسبة إلى المجنب ، فليتأمّل.

ولو حمل على غير المحمل لكن بطريق الاستحباب أمكن ، إلاّ أنّ السؤال فى الأوّل لا يفيد تقييداً كما نبّهنا عليه فى مواضع.

ومن هنا يعلم أنّ قول بعض محققى المعاصرين - سلّمه الله - : إنّ الحديث المذكور وإنْ كان يؤذن بالضرورة ، إلاّ أنّ الاعتبار بإطلاق الجواب (3). محل تأمّل ؛ لأنّ الجواب لا إطلاق فيه ، بل هو جواب عن سؤال خاص بنفى البأس ، فأين إطلاقه؟

نعم ما سبق منّا حاصله : أنّ الجواب عن بعض الأفراد لا يفيد التقييد للإطلاق ، لكن لا إطلاق الجواب ، بل إطلاق ما دل على الجواز فى الموضع النجس غير موضع الجبهة إن تمّ الإجماع. والعجب من قوله سلّمه الله بعد ما نقلناه : مع أنّه لا تقييد فيما رواه ابن أبى عمير ؛ والحال أنّ الرواية ضعيفة السند كما هو واضح.

اللغة :

الشاذكونة بالشين المعجمة والنون قبل الهاء حصير صغير ، قال بعض الأصحاب (4).

توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة على الشاذكونة النجسة

معنى الشاذكونة

1- المختلف 2 : 130.

2- فى « رض » : فى.

3- انظر الحبل المتين : 163.

4- مجمع الفائدة 2 : 114.

قوله :

باب الوقوف على البساط الذى فيه التماثيل

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن الحسن ابن محبوب ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام أُصلّى والتماثيل قدّامى وأنا أنظر إليها؟ قال : « لا بأس ، اطرح عليها ثوباً ولا بأس بها إنْ (1) كانت عن يمينک أو شمالک أو خلفک أو تحت رجلک أو فوق رأسک ، وإنْ كانت فى القبلة فألق عليها ثوباً وصلّ ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمّد ، عن سعد بن إسماعيل ، عن أبيه قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المصلّى والبساط يكون عليه التماثيل ، أيقوم عليه فيصلّى (2) أم لا؟ فقال : « والله إنّى لأكره » وعن رجل دخل على رجل و (3) عنده بساط (وعليه تماثيل) (4)؟ فقال : « لا تجلس عليه ولا تصلّ عليه ».

فالوجه فى هذا الخبر ضرب من الكراهية دون الحظر.

السند :

فى الأوّل : واضح الصحة.

والثانى : فيه سعد بن إسماعيل ، وهو مجهول الحال ؛ إذ لم أقف

الوقوف على البساط الذى فيه التماثيل

بحث حول سعد بن إسماعيل وأبيه

1- فى الاستبصار 1 : 394 / 1502 : إذا.

2- فى الاستبصار 1 : 394 / 1503 : ويصلى.

3- ليس فى الاستبصار 1 : 394 / 1503.

4- فى الاستبصار 1 : 394 / 1503 : عليه تمثال.

علیه فی الرجال. وأمّا سعد أبوه فیحتمل أنْ یکون الأشعری الثقة (1) ، لأنّه من أصحاب الرضا علیه السلام ، لکن غیره فی حیّز الإمکان.

المتن :

فی الأوّل : ظاهره أنّ الصلاة مع النظر إلی التماثیل لا بأس بها ، والأمر بطرح الثوب محتمل لأنْ یراد به تقیید نفی البأس بالطرح ، فیفید أنّ بدون الطرح فی البین البأس. ویحتمل أنْ یراد نفی البأس مطلقاً ، والأمر بالطرح لزیادة الکمال.

وقوله : « لا بأس بها إذا کانت عن یمینک » إلی آخره. محتمل لإرادة نفی البأس وإنْ لم یطرح علیها شیء ، فیفید حینئذٍ ثبوت البأس إذا کانت قدّامه من دون الطرح ، وحینئذٍ یؤیّد الاحتمال السابق.

وقوله : « وإنْ کانت فی القبلة » ربما دل علی أنّ المراد بالأوّل نفی البأس عنه ما کانت التماثیل مائلة عن القبلة فی الجملة ، وحینئذٍ یدل علی نفی البأس عن المنحرف مطلقاً ، وإنْ کان الأولی طرح الثوب. وإنْ کانت فی نفس القبلة ، فإلقاء الثوب علی زیادة الأکملیّة یحمل إنْ لم یعمل بظاهره من الوجوب.

ویحتمل أنْ یکون علیه السلام بعد نفی البأس أوّلاً أراد بیان ما ینبغی طرح الثوب علیه وما تجوز الصلاة بغیر طرح.

ویحتمل أن یکون السؤال عمّن صلّی والتماثیل قدامه ثم أراد علیه السلام بیان أنْ ینبغی أن یطرح أوّلاً علیها ما یسترها ثم یصلّی إذا کانت فی القبلة ،

بیان ما دل علی جواز الصلاة مع النظر إلی التماثیل

1- کذا فی النسخ ، ولعلّه سهو ، إذ من الواضح أنّ والد سعد بن إسماعیل هو إسماعیل بن عیسی ، ولم یوصف بالأشعری. انظر معجم رجال الحدیث 3 : 1. 8 : 55.

فهو حكم آخر ، ولعلّ الخبر لا يخلو من ظهور على هذا.

والثانى : ما تضـمنه من لفظ : المصـلّى ، يمكن أنْ يراد به محل الصـلاة من سجادة ونحوها. ويحتمل أنْ يراد به المصلّى باسم (1) فاعل ، والمراد السؤال عن المصـلّى والحال أنّ البساط الذى يصـلّى عليه أو عنده عليه التماثيل ، والجواب حينئذٍ يفيد كراهة الصـلاة مطلقا ، سواء كان فى قبلته أم لا. أمّا التغطيـة وعـدمها فلا يتناول الخبر ذلک ، إذ الظاهر من السؤال عـدم التغطيـة ، فكأنّ (2) الكراهة مع عدمها. وآخر الحديث يدل على النهى عن الصلاة [على (3)] البساط المشتمل على التماثيل مطلقا.

وما ذكره الشـيخ من الحمل على الكراهة لا يخفى إجماله (4) بعد ما قررناه من الاحتمالات ، لكن (5) يستفاد الكراهة فى بعضها ، وربما يستفاد اختلاف الكراهة منها.

ثم إنّ التماثيل شاملـة للحيوان وغيره ، وينقل عن ابن إدريس أنّه خص الكراهـة فى الثوب الذى فيه مثال حيوان (6). وقد نقل فى المختلف القول بتحريم الصلاة فى الثوب المشتمل على التماثيل عن الشيخ فى الكتابين (7) ، والآن لم أقف عليه هنا ، وفى بعض الأخبار المعتبرة ما يدلّ على أنّ تغيير الصورة يرفع (8) البأس. وحكى فى المختلف عن

توجيه ما دل على جواز الصلاة على البساط الذى فى التماثيل

1- فى « فض » و « م » : اسم.

2- فى « فض » : وكان.

3- فى النسخ : عن ، والأنسب ما أثبتناه.

4- فى « م » : احتماله.

5- فى « رض » زيادة : لا.

6- حكاه عنه فى المختلف 2 : 104 ، وهو فى السرائر 1 : 263.

7- المختلف 2 : 103.

8- فى « فض » : يدفع.

أبى الصلاح القول بعدم حِلّ الصلاة على البسط المصورة (1) ، وقد علمت الحال فى الخبرين.

قوله :

باب الصلاة فى بيوت الحمّام

محمّد بن يعقوب ، عن على بن محمّد بن عبد الله ، عن ابن البرقى ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الفضل ، عمن حدّثه ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « عشرة مواضع لا يصلّى فيها : الطين والماء والحمّام والقبور ومسان الطرق (2) وقرى النمل ومعاطن الإبل ومجرى الماء والسبخ والثلج ».

فأمّا ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن على بن خالد ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى بيت الحمّام؟ قال : « إذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس به ».

فالوجه فى هذا الخبر أنْ نحمله على بيت المسلخ أو على ضرب من الرخصة ، لأنّ فعل ذلك مكروه وليس بمحظور.

السند :

فى الأوّل : فيه مع الإرسال على بن محمّد بن عبد الله ، والظاهر أنّه ابن أُذينة المذكور فى جملة العدة التى يروى عنها الكلينى رحمه الله عن أحمد

الصلاة فى بيوت الحمام

بحث حول على بن محمد بن عبد الله

1- المختلف 2 : 119.

2- فى الاستبصار 1 : 394 / 1504 : الطريق.

ابن محمّد بن خالد (1) ، لكن الرجل غير معلوم الحال. وابن البرقى أحمـد ، وأبوه محمّد بن خالد ، وقد مضـى ما لا بُدّ منه فيهما (2). أمّا عبد الله بن الفضل فهو ثقة فى النجاشى (3) ، وما يوجد فى بعض كتب الرجال من عبد الله بن الفضل مهملاً (4) فهو عبيد الله مصغّراً فى النجاشى (5).

والثانى : فيه على بن خالد ، وقد مضى أنّه زيدى عن إرشاد المفيد ، ثم رجع (6). والحال لا يخفى.

المتن :

فى الأوّل : وإنْ ضعف سنده إلاّ أنّ الصدوق ذكره فى الفقيه (7) ، ومزيّته ظاهرة كما قرّرناه مراراً (8) ، وقد ذكرنا فى معاهد التنبيه الكلام فيه مفصّلاً.

والحاصـل : أنّ مفاد الخبر وإنْ كان بصورة الخبر إلاّ أنّ الجمل (9) الخبرية فى هذه المقامات قيل إنّها بمعنى النهى كما مضـى القول فيه ، وذكرنا إمكان المناقشة باحتمال أنْ يكون العدول من الأمر لفائدة (10) عدم

بحث حول عبد الله بن الفضل

إشارة إلى حال على بن خالد

بيان ما دل على أن الحمام لا تصلى فى وبحث حول مفاد الجملة الخبرية

1- انظر رجال العلاّمة : 272 / ف 3.

2- فى ص 68 و 32.

3- رجال النجاشى : 223 / 585.

4- كما فى رجال الطوسى : 222 / 3.

5- رجال النجاشى : 232 / 616.

6- فى ص 1434.

7- الفقيه 1 : 156 / 725.

8- راجع ص 745.

9- فى « م » و « رض » : الجملة.

10- فى « م » : بفائدة.

وجوب مدلول الجملة ، فإنّ المقرر فی المعانی أنّ العدول من الإنشاء إلی الإخبار لفائدة زیادة الحثّ علی إیجاد الفعل إنْ کان أمراً ، وعدمه إنْ کان نهیاً ، وقد تکلم فیه باحتمال فوائد أُخر إلاّ أنّ احتمال إرادة عدم الوجوب أو عدم التحریم لم أر من صرّح به.

وأنت خبیر بأنّ ما نحن فیه لا یمکن حمله علی الکراهة فی الجمیع ؛ لأنّ الصلاة فی الماء قد تحرم ، وکذلک الطین ، وحینئذٍ فإمّا أنْ یحمل الخبر علی إرادة بیان المرجوحیّة أعم من التحریم والکراهة فیحتاج إثبات التحریم إلی الدلیل کالکراهة ، أو یقال : إنّه للتحریم فیحتاج إثبات الکراهة إلی الدلیل ، وربما یشکل الحال فی هذا باستبعاد التحریم مع کراهة الأکثر ، وحینئذٍ یحمل علی الأکثر ویقیّد الماء والطین بما یتمکن من الصلاة فیهما ، وفیه نوع بُعدٍ.

ولو حکم بالتحریم فی الأکثر کما ینقل عن أبی الصلاح من القول بعدم حل الصلاة فی الحمام کما مضی ، وفی معاطن الإبل (1) ؛ وعن المفید من عدم جواز الصلاة بین القبور إلاّ مع الحائل (2) ؛ وعن ابن بابویه (3) والمفید من عدم الجواز علی الجوادّ (4) ؛ أمکن إلاّ أنّ (5) الحدیث قد تضمن ما الخلاف (6) فیه فیشکل الاعتماد علیه والمعارض موجود ، إلاّ أنْ یقال : إذا حکم بالتحریم سهل الأمر بإخراج بعضه بالدلیل ، وفیه نوع تأمّل. لکن

1- الکافی فی الفقه : 141.

2- المقنعة : 151.

3- انظر المقنع : 24.

4- المقنعة : 151 ، وحکاه عنهم فی المختلف 2 : 119.

5- فی « م » : لأن.

6- فی « م » : بالخلاف.

الذى يظهر من الصدوق العمل بظاهره ، إلاّ أنْ يقال : إنّه أتى بمضمون الخبر والعمل فرع الفهم (1) من المضمون ولا يدرى.

وفى الظن أنّ هذا هو السبب فى عدم نسبة القول بالمنع إلى الصدوق فى الحمّام وغيره.

وأمّا الثانى : كما ترى يدلّ على أنّ الموضع إذا كان نظيفاً فلا بأس ، والنظافة محتملة لأنْ يراد بها الطهارة ، ويحتمل أنْ يراد النزاهة من الأخباث التى توجب عدم الإقبال على العبادة ، وعلى كل حال حمل الشيخ الخبر على المسلخ غير واضح بعد وجود القيد ، والأوّل مطلق ، فلو قيّد المطلق لا مانع منه ، غير أنّ الإجمال فى معنى النظيف يبقى.

وأمّا الرخصة فالمراد بها من الشيخ بل ومن الصدوق غير واضح كما نبّهنا عليه فى مواضع من معاهد التنبيه.

وربما يظهر من الكلام هنا أنّ الرخصة يراد بها بيان الجواز.

وفيه : أنّه لو أُريد ذلک مع قيد النظافة لا يطابق المراد ؛ لأنّ المقصود من بيان الجواز عدم التحريم ، بل الكراهة ، وإذا كان الحكم بالكراهة مقيداً بالنظافة دل على أنّه مع عدم النظافة لا يلزم منه الكراهة ، بل إمّا يحمل على الجواز المطلق أو على التحريم ، لكن الجواز المطلق غير معقول ، فإنّ الكراهة فيه بطريق أولى ، والتحريم لا يقول به الشيخ ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الصدوق روى الثانية بطريقه الصحيح عن على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهماالسلام عن الصلاة فى بيت الحمّام ، فقال : « إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس » يعنى المسلخ (2).

توجيه ما دل على جواز الصلاة فى الحمام إذا كان نظيفا

1- فى « م » : المفهم.

2- الفقيه 1 : 156 / 727 ، الوسائل 5 : 176 أبواب مكان المصلى ب 34 ح 1.

وهـذه العبـارة محتملـة لأنْ تكون من على بن جعفر لفهمه من أخيه عليه السـلام ، ويحتمل أنْ تكون من الصـدوق ، لإرادة الجمع ، لكن الثـانى مسـتبعد ؛ لأـنّ الجزم بكون الإمام عليه السـلام يعنى مشـكل ، بل يقال بما يفيـد الاحتمال ، فالظاهر (1) أنّـه من على بن جعفر ، وحينئذٍ فالخبر يفيد اشتراط النظافة فى المسلخ ، أمّا فى بيت الحمام الداخل فالكراهة مطلقة أو التحريم.

وقد يتعجب من قول شـيخنا قدس سـره فى فوائد الكتاب بعد ذكر أنّ الصدوق روى نحو الرواية الثانية فى الصـحيح وحمله على المسـلخ : وهو بعيد ، ويمكن حملها على نفى التحريم إلاّ أنّ ذلک يتوقف على صحة المعارض. انتهى.

وأنت خبير بـأنّ الحمـل إنْ عـاد إلى الشـيخ فهو خلاف الظاهر من العبارة ، وإنْ عاد إلى الصـدوق فغير متعيّن ، والحمل على نفى التحريم مطلقاً لا وجه له كما لا يخفى.

اللغة :

قال فى القاموس ما يفهم منه أنّ المسانّ : الطرق المسـلوكة (2). وفيه : العَطَن محركـة وطن الإبـل ومبركها حول الحوض ، الجمع أعطان ، كالمعطَن ، والجمع : معاطن (3).

معنى المسان والمعاطن

ص: 330

1- فى « فض » : والظاهر.

2- القاموس المحيط 4 : 239.

3- القاموس المحيط 4 : 250 ، فى النسخ : وجمع الجمع : معاطن ، والصحيح ما أثبتناه كما فى المصدر.

قوله :

باب الصلاة فی مرابط الخیل والبغال

الحسین بن سعید ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : سألته عن الصلاة فی أعطان الإبل وفی مرابض (1) البقر والغنم؟ فقال : « إنْ نضحته بالماء وقد (2) کان یابساً فلا بأس بالصلاة فیها ، وأمّا مرابط الخیل والبغال فلا ».

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید ، عن حمّاد ، عن حریز ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الصلاة فی أعطان الإبل؟ فقال : « إنْ تخوّفت الضیعة علی متاعک فاکنسه وانضحه وصلّ ، ولا بأس بالصلاة فی مرابض الغنم ».

فالوجه فی هذا الخبر حال الضرورة حسب (3) ما تضمن الخبر من الخوف علی المتاع.

السند :

فی الأوّل : موثق ، والثانی : صحیح علی ما مضی (4).

المتن :

فی الأوّل : کما تری یدل علی أنّ أعطان الإبل ومرابض البقر والغنم

الصلاة فی مرابط الخیل والبغال

اشارة

1- فی الاستبصار 1 : 395 / 1506 : مرابط ، وفی « رض » : مرابظ.

2- لیس فی الاستبصار 1 : 395 / 1506.

3- فی « فض » و « رض » : حیث.

4- فی ص 49 ، 1788 ، 38 ، 76.

إذا نضح بالماء وقد كان يابساً فلا بأس بالصلاة فيها ، لكن قوله : « وقد كان يابسا » محتمل لأنّ يراد أنّ النضح إنّما يرفع البأس إذا كان المحل يابساً ، أمّا لو كان رطباً فالحال فيه مسكوت عنها إثباتاً ونفياً ، إلاّ أن يقال : إنّ البأس ثابت مع الرطوبة ، لأنّ نفيه يتوقف على أمرين : النضح واليبوسة ؛ وهو غير بعيد. ويحتمل أنْ يراد بقوله : « وقد كان يابساً » حال النضح ، أمّا لو كان رطباً ونضحته فيه البأس ، وفيه نوع بُعد ، كاحتمال أنْ يراد أنّ اليبس بعد النضح يرفع البأس.

وقوله عليه السلام : « امّا مرابط الخيل » إلى آخره. فاحتمال إرادة ثبوت النهى سواء نضح أم لا ، يابساً أو رطباً ممكن مع ادّعاء الظهور ، واحتمال أنْ يراد عدم استحباب النضح لها مع اليبس بل يصلّى عليها ، لا وجه له فى الظاهر.

ثم إنّ الثانى : يدل على أنّه مع الخوف على المتاع إذا كنس ونضح فلا بأس بالصلاة ، وحينئذٍ منافاته للأوّل من حيث اشتراط الخوف ، ومن حيث الكنس وعدم اشتراط اليبس فى أعطان الإبل ، ومن حيث عدم اعتبار شى ء فى مرابض الغنم والأوّل وقع فيه الاشتراط ، والضميمة فى الأوّل للبقر لا يثمر فرقا لبعد إرادة الاجتماع كما لا يخفى.

وقول الشيخ حينئذٍ : فالوجه فى هذا الخبر ، يريد به الخبر الثانى ، والمعنى : أنّ عدم اعتبار ما مضى فى أعطان الإبل من تمام الشروط ، وفى مرابض الغنم من ترك الشروط بسبب الخوف ؛ وعلى هذا فقول شيخنا قدس سره فى فوائد الكتاب : لا وجه لحمل الرواية الأخيرة على حال الضرورة ، وفى التهذيب حمل الرواية الأُولى المتضمنة لنفى البأس عن الصلاة فى أعطان الإبل مع نضحها بالماء على حال الضرورة ، واستدل عليه بالرواية (1) ، وهو

بيان ما دل على جواز الصلاة فى أعطان الإبل ومرابض البقر والغنم والجمع بينه وبين ما يشترط فى الخوف

1- التهذيب 2 : 220 / 868.

جيّد ، ولعلّ المشار إليه بقوله : فالوجه فى هذا الخبر ، الأوّل لا الثانى.

فيه : أنّ إمكان تسديد الكلام هنا ممكن كما ذكرناه ، بل لا يبعد أنْ يكون ما فى التهذيب غير تام كما يعرف بالتأمّل (1). وما هنا أيضاً محل كلام ، والأمر سهل.

إذا عرفت هذا فالمنقول على ما مضى عن أبى الصلاح عدم حل الصلاة فى معاطن الإبل ومرابض الغنم ومرابط الخيل والبغال والحمير مع غير ذلک (2). وعن المفيد عدم الجواز فى معاطن الإبل (3). وذكر العلاّمة الاحتجاج بالرواية السابقة المرسلة ، وبمضمون الرواية الثانية ، قائلاً : إنّها فى الحسن عن الحلبى عن الصادق عليه السلام : « لا تصلّ فى أعطان الإبل إلاّ أنْ تخاف على متاعک الضيعة فاكنسه ورشّه بالماء وصلّ ». قال : والنهى يدل على الفساد أو على الكراهة ، وعلى كلا التقديرين لا تصح الصلاة ؛ إذ وجوب الصلاة يضادّ تحريمها أو كراهتها. وأجاب : بأنّ النهى إنْ كان لوصفٍ منفكٍّ عن الماهية جامع وجوبها ، وهو هنا كذلک ، إذ ليس النهى متوجّهاً إلى جوهر الماهية ولا إلى جزئها ولا إلى لازمها ، بل إلى عارض كنفار الإبل فى المعطن (4). انتهى.

وفى نظرى القاصر أنّه لا يخلو من تأمّل ، أمّا الاستدلال : فلأنّ ما دل على النهى إنْ أُريد به التحريم كما هو ظاهر المنقول من عدم الحل عن أبى الصلاح وعدم الجواز ، فالتوجيه للاستدلال بأنّ النهى يدل على الفساد

القول بعدم الجواز والدليل عليه ، وجواب العلامة عنه

المناقشة فى كلام العلامة وبحث حول مقدمة الواجب

1- فى « م » زيادة : التامّ.

2- كما فى الكافى فى الفقه : 141.

3- انظر المقنعة : 151 ، وحكاه عنهما فى المختلف 2 : 119.

4- انظر المختلف 2 : 120.

والكراهـة لا وجه له إلاّ بتقـدير القول بالكراهـة وبطلان الصـلاة ، ومجامعة الكراهة للصـلاة الباطلة على الإطلاق فيه ما لا يخفى. وإنْ كان التوجيه منه فالمطابقة للقولين المحكيين غير حاصلة.

ثم إنّ ظـاهر الردّ بـأنّ النهى عن خارج عن العبادة إنْ كان فى جميع ما يقول القائل كالحمام فالتعليل (1) بنفار الإبل خاص مع عدم إثبات ما ذكره. وبتقدير العود إلى التحريم والكراهة فتنفير الإبل لا يوصف مطلقاً بالتحريم ولا الكراهة ؛ نعم لو كان تصرفاً فى ملك الغير فأمر آخر ؛ وعلى كل تقدير ، فالنهى إنْ أُريد به عن الصـلاة فى الأعطان كما هو ظاهر الأخبار كانت نفس الصـلاة منهياً عنها لا عن تنفير الإبل ، وإنْ كان النهى عن التنفير فأىّ مناسبة للرشّ والنضح؟.

نعم لو قلنا بالكراهـة بمعنى الأقلّ ثواباً فلا مانع من مجامعته للصـحة ، أمّا التحريم فلا يبعـد أنْ يوجّه عـدم البطلان إن كان القائل بالتحريم قائلاً بعدم البطلان بأنّ المنهى عنه شـغل الحيّز كالحمّام مثلاً ، وليس نفس شـغل الحيّز جزءاً من الصلاة ولا شرطاً ، بل هو أحد أفراد شغل الحيّز الذى من ضـروريات الجسم ، بل هو مقارن للصلاة ، والاستقرار المعدود جزءاً من الصلاة عدم التحرك بمشى ونحوه ، وشغل الحيّز يقارنه ، لا أنّه هو ، كما ذكره بعض محققى المعاصرين – سلّمه الله – (2).

وإنْ كـان يخطر فى البـال إمكـان أنْ يقـال عليه : إنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به إذا كان واجباً عنـد الموجِّه فاللازم اجتماع الواجب والحرام فى الشى ء الواحد ؛ لأنّ عدم الحركة لا يتم إلاّ بالحيّز ، كما أنّ الجسم لا بدّ له من حيّز ،

1- فى النسخ : والتعليل ، والأنسب ما أثبتناه.

2- كالبهائى فى الحبل المتين : 157.

ولا مانع من اشتراک الحيّز بين كونه مقدمة للسكون فى الصلاة وحصول الجسم فيه ، وحينئذٍ فاللازم على تقدير صحة الصلاة أنْ يوصف جزء الصلاة بالوجوب والتحريم.

فإنْ قلت : المقدمة للواجب قد يتحقق مع التحريم ، كما فى الحج على الطريق المغصوبة ، والدابة المغصوبة ، مع صحة الحج ؛ وعلى هذا لا مانع من صحة الصلاة ، وإنْ كان الحيّز منهيّاً عنه والكون متوقف عليه.

قلت : الفرق بين الحج وما نحن فيه أنّ الحج نفسه لا ـ تعلق له بتحريم المقدمة لكون أفعاله واقعة على الوجه المأمور به ، وأمّا المقدمة فالغرض منها التوصل إلى الواجب وقد حصل بأىّ وجه كان ، بخلاف الصلاة ، فإنّ الكون جزؤها ، لا أنّها أفعال يتوقف على الكون فلا يضرّ بها التحريم.

ولو سلّم أنّ المطلوب من الصلاة ليس شغل الحيّز داخلاً فيه ، الأمر بالصلاة ليس أمراً بالفرد كما هو الحق ، بل بالماهية مقدمة لحصولها ، فإذا ورد النهى عن الصلاة فى الحمام مثلاً إنْ أُريد به ماهية الصلاة الحاصلة فى الحمام فترک هذه الماهية لا يتم إلاّ بعدم إيقاع فرد من الأفراد فى الحمام ، وعلى تقدير الوقوع لا يكون الامتثال للنهى عنه حاصلاً ، فكيف يجامع الامتثال للأمر عدم الامتثال للنهى ، وهل هذا إلاّ تضادّ؟!

فإنْ قلت : هذا بعينه وارد فى الحج.

قلت : الفرق أنّ تلک مقدمة لم يقع النهى بخصوصها بأن يقول الشارع : لا حج على الطريق المغصوبة ، بخلاف ما نحن فيه ، غاية الأمر أنّ لزوم اجتماع الواجب والحرام فى سفر الحج قد ذكرنا فى حواشى المعالم : أنّه ربما يظن لزومه من القول بوجوب المقدمة فى مثل الحج. ويمكن

الجواب : بأنّ المقدمة المحرمة لا توصف بالوجوب ، بل الواجب مطلق قطع المسافة ، وفعل المقدمة المحرمة لم يتحقق به الامتثال بل سقط الفرض بفعله ، والتوصل حصل بالمحرم الذى هو يشبه المقدمة الواجبة.

فإنْ قلت : مطلق قطع المسافة يتحقق بالمحرمة فالإشكال بحاله.

قلت : الذى يتحقق بالمحرمة سقوط الواجب من قطع المسافة ، وبين الأمرين فرق واضح.

وقد يمكن الفرق بين الصلاة فى الحمّام وبين المكان المغصوب بوجه آخر ، وهو أنّ الحمّام ليس النهى فيه لذات الحيّز من حيث هو المتوقف عليه العبادة ، بل يجوز أنْ يكون لوصف عارض للمحل والعبادة لا تتوقف عليه ، كما ذكروه فى معاطن الإبل ، إلاّ أنّى لم أقف على ما يقتضى التعليل سوى ما فى خبر على بن جعفر المشعر بنظافة المحل (1).

وما ذكره الشهيد رحمه الله : من أنّه مأوى الشياطين (2) (3) ، لعلّه مأخوذ من قول الصدوق فى الفقيه ، فإنّه قال : ولا بأس بالصلاة فى مسلخ الحمام ، وإنما يكره فى الحمام لأنه مأوى الشياطين (4). والظاهر أنّ هذا من النص ، واحتمال كونه (استنباطاً قائم) (5).

وأمّا رواية الحلبى الذى نقلها العلاّمة واصفاً لها بالحسن (6) فلم أقف

1- انظر الفقيه 1 : 156 / 727 ، وتقدم فى ص 1991.

2- انظر الذكرى : 152.

3- فى حاشية « فض » زيادة : لكن يتوقف على الإثبات ، وهى مناسبة لما بعد قوله : قائم.

4- الفقيه 1 : 156 / 727.

5- بدل ما بين القوسين فى « م » بعد بياض بقدر كلمتين - : العورة لكن يتوقف على الإثبات.

6- انظر المختلف 2 : 120.

الآن عليها ، لكن الصدوق روى عن الحلبى ، والطريق إليه صحيح ، وصورة الرواية : وسأل الحلبى أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى مرابض الغنم؟ فقال : « صلّ ، ولا تصلّ فى معاطن الإبل إلاّ أنْ تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه (1) ورشّه بالماء وصلّ » (2) وهذه الرواية ظاهرة الدلالة مع صحتها كما لا يخفى.

وعلى كل حال ، فالمشهور الكراهة فى المذكورات فى الأخبار المبحوث عنها.

ويبقى الكلام فيما تضمنه خبر سماعة من قوله : « فأمّا مرابط الخيل والبغال فلا » فإنّ ظاهره التحريم ، والعامل بالموثق يحتاج إلى مزيد توجيه للكراهة.

وما قاله فى المختلف : من الاستدلال للكراهة بالأصل ، وقوله صلى الله عليه و آله : « جعلت لى الأرض مسجداً وترابها طهوراً ، أينما أدركتنى الصلاة تيمّمت وصلّيت » (3) وما رواه فى الحسن الحلبى وذكر الرواية السابقة عنه ، وعن سماعة وذكر الرواية الأُولى (4).

فيه : أنّ الأصل يخرج عنه بالدليل ، والخبر لم يعلم سنده لكن الصدوق روى مضمونه فى الجملة فيمكن الاعتماد عليه ، لكن شمول الحكم لغير النبى صلى الله عليه و آله محل كلام ، إلاّ أنْ يقال : إنّ هذا ليس من خواصّه. وفيه : أنّ تمام الحديث يدل على ذكر الخواص كما يعرف من مراجعته فى

حكم مرابط الخيل والبغال

1- فى « فض » : واكنسه.

2- انظر الفقيه 1 : 157 / 729 ، الوسائل 5 : 145 أبواب مكان المصلى ب 17 ح 2.

3- فى « م » : فصليت.

4- المختلف 2 : 119.

الفقيه. وغيره من الأخبار إنْ عمل به فهو ما بين مشروط ومتضمن للنهى عن مرابط الخيل والبغال على الإطلاق ، فليتأمّل.

وينبغى أنْ يعلم أنّ فى المنتهى على ما نقل عنه أنّ المراد بأعطان الإبل هى مباركها حول الماء لتشرب عللاً بعد نهل ، قاله صاحب الصحاح ، والعلل : الشرب الثانى ، والنهل : الشرب الأوّل ، والفقهاء جعلوه أعم من ذلک وهى مبارک الإبل مطلقاً التى تأوى إليها ، ويدلُّ عليه ما فهم من التعليل بكونها من الشياطين. انتهى (1).

وفى المنتهى أيضاً : أنّ المواضع التى تبيت فيها الإبل فى سيرها ، أو تناخ فيها لعلفها لا بأس بالصلاة فيها ، [لأنّها] لا تسمّى معاطن (2). وقد تقدم عن القاموس ما نقلناه (3). وفى القاموس : الربض مأوى الغنم (4). هذا ولا يخفى ما فى عنوان الباب من القصور.

قوله :

باب الصلاة فى السبخة

الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة قال : سألته عن الصلاة فى السباخ ، فقال : « لا بأس ».

فأمّا الخبر المتقدّم وما تضمّنه من النهى عن الصلاة فى السبخة ، فإنّما هو محمول على ضرب من الاستحباب ، ويجوز أنْ يكون

ما المراد بأعطان الإبل

الصلاة فى السبخة

بحث حول شعيب العقرقوفى

1- المنتهى 1 : 245.

2- المنتهى 1 : 245 ، وما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

3- فى ص : 1992.

4- القاموس المحيط 2 : 342.

محمولاً على سبخة لا تتمكن الجبهة فيها من السجود.

يدل على ذلک :

ما رواه الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن شعيب بن يعقوب ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الصلاة فى السبخة فكرهه ، لأنّ الجبهة لا تقع مستوية ، فقلت : إنْ كان فيها أرض مستوية؟ فقال : « لا بأس » (1).

السند :

فى الأوّل : موثق.

والثانى : فيه أبو بصير ، أمّا شعيب فهو العقرقوفى ابن أُخت أبى بصير يحيى بن القاسم الوارد فيه من الأخبار المعتبرة فى هذا الكتاب ما يقتضى الذم الموجب لعدم قبول روايته ، أمّا شعيب فهو ثقة وروايته ربما كانت قرينة على تعين أبى بصير فى المذكور.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على نفى البأس عن الصلاة فى السباخ ، والخبر السابق يقصر عن مقاومته لولا إيراد الصدوق له كما قدّمناه (2) ، فحمل السابق على الاستحباب بهذا الخبر محل كلام ، والقول بالمنع نقله فى المختلف عن المفيد (3).

والصدوق رحمه الله ذكر فى الفقيه بعد رواية الحلبى السابقة ما هذا لفظه

إشارة إلى حال أبى بصير يحيى بن القاسم

بيان ما دل على جواز الصلاة فى السباخ والجمع بينه وبين ما يعارضه

1- فى الاستبصار 1 : 396 / 1509 زيادة : به.

2- فى ص 336 337.

3- المختلف 2 : 119 ، وهو فى المقنعة : 151.

قال : وكره الصلاة فی السبخة إلاّ أنْ یکون مکاناً لیّناً تقع علیه الجبهة مستویة ، وعن الصلاة فی بیوت المجوس ، إلی آخره (1).

والظاهر أنّ لفظ « قال » عائد إلی الحلبی ، والذی کره أبو عبد الله علیه السلام ، وعلی هذا فیکون مدلول الثانی فی هذا الکتاب صحیح الطریق من الفقیه ، إلاّ أنّ المتن مختلف.

والمکروه فی الأخبار کما فی الخبر المذکور محتمل للمکروه المعروف والتحریم ، فالخبر السابق الوارد بالنهی عن الصلاة فی السبخ یقیّد بهذا الخبر.

والشیخ کما تری کلامه مجمل فی الحمل الثانی ؛ لاحتماله التحریم فیما إذا لم تقع الجبهة مستویة ، ولفظ الکراهة (عند الشیخ یأبی هذا ، لأنّه کثیراً ما یقول فی مثل الخبر : إنّه جاء نصّاً فی الکراهة ، ویحتمل أنْ یرید الکراهة) (2) لکن الحمل علی الاستحباب لا یغایر هذا إلاّ بأن یقال : إنّ الحمل الأوّل یراد به کراهة السبخة مطلقاً فیستحبّ التنزّه عنها ، والثانی یفید الکراهة إذا لم تستو الجبهة.

وقد نقل بعض محققی المعاصرین سلّمه الله الخبر الثانی واصفاً له بالموثق ، ومتنه : قال : سألته عن الصلاة فی السبخة لمَ تکرهه؟ قال : « لأنّ الجبهة لا تقع مستویة » فقلت : إن کان فیها أرض مستویة؟ قال : « لا بأس » (3) وأنت خبیر بعد ما قدّمناه من صحّة السند (4) وعدم ظهور وجه التوثیق.

1- الفقیه 1 : 157.

2- ما بین القوسین ساقط من « م ».

3- البهائی فی الحبل المتین : 161.

4- فی ص 1998.

اللغة :

قال فی القاموس : السبخة محرکة ومسکّنة أرض ذات نزّ وملح ، الجمع سباخ (1).

قوله :

باب المصلّی یصلّی وفی قبلته نار

محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعید ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار الساباطی ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « لا یصلّی (2) الرجل وفی قبلته نار أو حدید ».

محمّد بن یحیی ، عن العمرکی ، عن علی بن جعفر ، عن أبی الحسن علیه السلام ، قال : سألته عن الرجل یصلّی والسراج موضوع بین یدیه فی القبلة؟ فقال : « لا یصلح له أنْ یستقبل النار ».

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن الحسن ، عن الحسین بن عمرو ، عن أبیه ، عن (3) عمرو بن إبراهیم الهمدانی ، رفع الحدیث قال : قال أبو عبد الله علیه السلام : « لا بأس أنْ یصلّی الرجل (4) والسراج والصورة بین یدیه ، إنّ الذی یصلّی له أقرب إلیه من الذی بین یدیه ».

معنی السبخة

المصلی یصلی وفی قبلته نار

اشارة

ص: 341

1- القاموس المحیط 1 : 270.

2- فی « فض » لا یصلّ.

3- لیس فی الاستبصار 1 : 396 / 1512.

4- فی الاستبصار 1 : 396 / 1512 زیادة : والنار.

فهذه رواية شاذة مقطوعة الإسناد ، وهى محمولة على ضرب من الرخصة ، وإن كان الأفضل ما قدّمناه.

السند :

فى الأوّل : موثق ، وما عساه يقال : إنّ روايـة محمّـد بن أحمـد ، عن أحمد بن الحسن مسـتبعدة ؛ لأنّ سـعداً يروى عن أحمد بن الحسن ، والطريق إلى محمّد بن أحمد بن يحيى سعد بن عبد الله ؛ جوابه غير خفىّ بعد الممارسة.

والثانى : صحيح على ما مضى ، وقد رواه الصدوق أيضاً عن على بن جعفر (1) ، وليس فى الطريق ارتياب.

فإن قلت : ظاهر الكلام التوقف فى طريق الشيخ ، وهو غير واضح.

قلت : لأنّ فى الطريق أحمـد بن محمّـد بن يحيى العطار ، وقد مضـى فيه أنّه غير مصـرح بتوثيقه (2) ، لكنه معتبر عنـد مشايخنا (3) ومن تقدّمهم من المتأخرين (4). أمّا طريق الصدوق فعن أبيه عن محمّد بن يحيى.

والثالث : الحسن فيه هو ابن على الكوفى ، كما فى الفقيه (5) ، والحسن هو ابن أبى المغيرة (كما يستفاد من الصدوق فى مشيخة الفقيه فى ذكر الطريق إلى روح بن عبد الرحيم (6) كما نبّه عليه الوالد قدس سره وشيخنا

كلمة حول رواية محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن

كلمة حول طريق الشيخ إلى على بن جعفر

بحث حول الحسن بن على الكوفى

1- انظر الفقيه 1 : 162 / 763.

2- فى ص 26.

3- انظر منهج المقال : 47 ، منتقى الجمان 1 : 39 41.

4- خلاصة العلاّمة : 276 ، الدراية 69.

5- الفقيه 1 : 162.

6- مشيخة الفقيه (الفقيه 4) : 103.

– أيّده الله – فی کتاب الرجال (1) ، وقد یستفاد من قول الصدوق هنا توثیقه هنا أیضاً) (2) لأنّه (قال : [یرویه] الحسن بن علی الکوفی وهو معروف ، ثم قال : إنّ) (3) الروایة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولین والانقطاع (4).

وظاهر هذا الکلام أنّ الثقات الحسن بن علی الکوفی ومن تقدّمه إلی الصدوق ، وغیر خفی إعطاء کلامه توثیق علی بن الحسن بن علی الکوفی ، وجعفر بن علی بن الحسن الکوفی ؛ إذ طریقه إلی الحسن هذان الرجلان (5) ، ولم أر من ذکرهما فی الرجال.

ثم إنّ الجهالة فی الثلاثة بعد الحسن ذکرها الصدوق (فی الفقیه (6) وقد ذکرت فی معاهد التنبیه کلاماً فی المقام ، وحاصل الأمر : أنّ (7) الذی یستفاد من الصدوق) (8) وغیره عدم العمل بالخبر من حیث الطرق ، بل من أخذه من الکتب المعتمدة ونحو ذلک ، والخبر المذکور ردّه بأنّه حدیث یرویه ثلاثة من المجهولین بإسناد منقطع ، وهو یعطی التفاته للطریق.

إشارة إلی وثاقة جعفر بن علی بن الحسن بن علی الکوفی وأبیه

توجیه عمل الصدوق بحدیث رواه ثلاثة من المجاهیل بإسناد منقطع

1- منهج المقال : 141.

2- بدل ما بین القوسین فی « م » : علی ما فهمته من الوالد قدس سره . واستفادته من الرجال غیر بعیدة ، لأنَّ الصدوق ذکر فی الطریق إلی الحسن بن علی الکوفی عن أبیه عن علی بن الحسن بن علی الکوفی عن أبیه. والمذکور فی النجاشی فی الحسن بن علی بن أبی المغیرة أنَّ ابنه یروی عنه. وقد یتوجه فی المقام نوع کلام ، إلاّ أنّ الذی یفهم من الفقیه توثیق الحسن بن علی الکوفی هذا.

3- ما بین القوسین لیس فی « رض » ، وبدل ما بین المعقوفین فی « فض » و « م » : إنّ ، وما أثبتناه من المصدر.

4- الفقیه 1 : 162.

5- مشیخة الفقیه (الفقیه 4) : 40.

6- الفقیه 1 : 162.

7- لیس فی « رض ».

8- ما بین القوسین لیس فی « م ».

ثم إنّه قال أخيراً : أنّها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع ، فمن أخذ بها لم يكن مخطئاً بعد أنْ يعلم أنّ الأصل هو النهى ، وأنّ الإطلاق هو الرخصة والرخصة رحمة.

وهذا الكلام كما ترى ظاهره أنّ الخبر قد نقله الثقات ، فلا يضرّ الجهالة والقطع فيه ، والحال أنّ الثقات إذا رووه عن المجهولين فإنْ كان من جهة الاعتماد على المجهولين فليسوا بمجهولين ، وإنْ كان من حيث انضمام القرائن فلا يضرّ الجهالة ، والظاهر هو هذا ؛ لأنّ العمل بالخبر لا يفهم وجهه إلاّ من هذه الحيثية ، واحتمال كون الثقات قبل المجهولين لا وجه له ، واحتمال كون الثقات معهم كالأوّل. وبهذا يتضح أنّ الخبر صحيح عند الصدوق ، لا أنّه شاذّ كما قاله الشيخ ، وتبعه شيخنا قدس سره فى فوائد الكتاب قائلاً : إنّه لا يخفى أنّ ثبوت الرخصة بهذه الرواية مع كونها شاذّة مقطوعة الإسناد مشكل جدّاً.

وفى الظن ، أنّ الخبر حينئذٍ يعتمد عليه بنحو ما قرّرناه فى غيره ، وإن بقى الإشكال فى ظاهر كلام الصدوق المقتضى للتنافى بين عادته وقوله هنا ، وإلى الآن لم يخطر فى البال وجه التسديد ، والله المستعان.

ويبقى الكلام فى الرخصة المذكورة فى كلام الشيخ والصدوق ، فإنّ الظاهر من الشيخ إرادة الجواز ، وأنّ الأفضل عدم الصلاة إلى النار ، والرخصة فى عبارة الصدوق لم يتضح لى معناها ، فلو أراد بها ما قاله الشيخ يكون قائلاً بكراهة الصلاة إلى النار ، وظاهر قوله : إنّ الأصل هو النهى ؛ يفيد التحريم ، وأنّ الرخصة يراد بها جواز الفعل للضرورة على نحو ما قرّره أهل الأُصول فى الرخصة.

فإنْ قلت : قوله : اقترنت بها علة ، ثم قوله : فمن أخذ بها لم يكن

الجمع بين ما دل على عدم جواز استقبال النار فى الصلاة وما دل على نفى البأس وبحث حول معنى الرخصة

مخطئاً. لا يوافق المعنى الأصولى (1) ، إذ الرخصة عُرّفت بما يقتضـى جواز الفعل مع قيام المانع منه ، واقتران العلّة المذكورة لو لوحظ فيه ما قرّر فى الأُصول من أنّ الرخصة جواز الفعل مع الضـرورة فغير خفىّ أنّ العلة فى الخبر لا دخل لها بالضـرورة المناسبة بجواز الفعل على حدّ الضـرورة المقررة فى الرخصة. وقد سبقه إلى هذا شيخنا الشهيد رحمه الله فى شرح الإرشاد (2). وأمّا قوله : فمن أخذ بها ، إلى آخره. فعدم المناسبة فيه ظاهر ؛ إذ المتبادر من جواز العمل بالخبر مع عدم الضرورة وقوله بعد ذلک : إنّ الإطلاق هو الرخصة. يدل على هذا.

قلت : ما ذكرته فى الأوّل واضـح من حيث إنّ العلـة فى الخبر لا توافق الضـرورة إلاّ على تكلّف بأنْ يراد بالعلّـة الضـرورة ، والمعنى باقتران العلّـة الضـرورة ، وحينئذٍ فالكلام فى قوة أنّ الجواز مشـروط بالضـرورة ، ووجه التكلف غير خفىّ. وربما يدفع التوجيه الكلام الأخير حيث ذكر الإطلاق ، إلاّ أنّه يمكن التوجيه بأنْ يراد بالإطلاق الإباحـة (3). وأمّـا الثـانى : فما ذكرته فيه يمكن دفعه بإرادة أنّ من عمل بالخبر حال الضرورة لم يكن مخطئاً.

وبالجملة : فالرخصة فى كلامه رحمه الله مجملة المعنى.

فإن قلت : الرخصة فى الأُصول ما (4) وجه إخراج التيمم منها (ونحوه ، مع أنَّ الظاهر الدخول. قلتُ : الظاهر أنّ المراد من الرخصة أن

1- فى « رض » : الأُولى.

2- روض الجنان : 230.

3- فى « م » زيادة : وقـد يمكن أن يوجه موافقة العلة للضـرورة على تقدير كونها غيرها بأنّ مع الضـرورة فالعلّة المدخولة فى الرواية مؤثرة ، وإن كانت العلّة فى الظاهر شمولها للضرورة وعدمها. وفيه من التكلف ما لا يخفى.

4- ليست فى « رض ».

يكون التحريم مثلاً مطلقاً غير مشروط التكليف به بشی ء ، ثمَّ إنّ الشارع يبيح الفعل للضرورة ، بخلاف التيمم ونحوه) (1).

وأوضح من هذا أنْ يقال : إنّ المشروط بالضرورة فی الرخصة الفعل لا التحريم ، بل هو مطلق بخلاف التيمم ، فإنّ المشروط فيه الوجوب ألا ـ ترى أنّ الصلاة واجب مطلق مع اشتراط فعلها بالوضوء ، بخلاف الزكاة والحج. وقد اشتبه الفرق بين الواجب المشروط والفعل المشروط على بعض المتأخّرين حتى أوقعهم ذلک فی مضايق اكتفوا فی الخروج عنها بالإجمال ، فمن جملتها أحكام الميت فإنّها كفائية مع توقف بعضها على إذن الولی.

وقد أجاب جدّی قدس سره عن إشكال الجمع بين الوجوب والتوقف على الإذن بعدم المنافاة ، ولا يخفی غرابته لولا ما قلناه من أنّ المتوقف هو الفعل لا الوجوب. وتحقيق القول فی بحث الأموات وغيره يأتی إنشاء الله تعالى.

وقد نقل فی المختلف القول بالتحريم عن أبی الصلاح ، وهو يشعر بأنّ الصدوق غير قائل به ، كما يؤيّده استشهاده بكلام الصدوق على الكراهة (2) ، والأمر كما ترى.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ خبر على بن جعفر ظن شيخنا قدس سره أن قوله عليه السلام : « لا يصلح » يشعر بالكراهة ؛ لعدم الصراحة فی التحريم (3). وقد سبقه إلى

1- بدل ما بين القوسين فی (فض) و « ض » : مع أنّ الظاهر أنّ ما ذكر إنما يجوز مع الضرورة فهو فی معنى الرخصة.

2- المختلف 2 : 124.

3- المدارک 3 : 235.

هذا شيخنا الشهيد رحمه الله فی شرح الإرشاد (1). وقد یناقش فی ذلک إلاّ أنّ الأمر یسهل بعد ما قدّمناه.

ومن هنا یعلم أنّ قول بعض محققی المعاصرین - سلّمه الله - : ولو قلنا به یعنی بالتحریم لکان وجهاً ؛ لضعف الروایة المؤذنة بالجواز جدّاً ، وهی مرفوعة عمر بن إبراهیم ، وذکر الروایة (2) ؛ واستدلال العلاّمة فی المختلف علی الکراهة بما حاصله أنّه مکلف بإدخال ماهیة الصلاة إلی الوجود ، وهو حاصل فی صورة النزاع (3) ؛ غریب فی الظاهر ، إلاّ أنّه یمکن تصویره ، والضرورة غیر داعیة إلی ذلک.

المتن :

قد قدّمنا ما لا بدّ منه فی الکلام علیه وإنّما أدخلناه فی السند لانسیاق القول فیه من عبارة الفقیه ، غیر أنّه ینبغی أنْ یعلم أنّ الأوّل یدل علی النهی عن الصلاة لمن فی قبلته النار.

والثانی : تضمن أنّ السراج موضوع فی القبلة بین یدی المصلّی ، والجواب مطابق أیضاً ، فهو موافق للأوّل فی القبلة (فتعبیر بعض المتأخّرین بکراهة کون النار بین یدی المصلّی (4) ، محلّ تأمّل ؛ لأنّ الانحراف عن القبلة) (5) یقتضی زوال الکراهة أو التحریم مع (6) صدق أنّها بین الیدین فی

1- روض الجنان : 230.

2- البهائی فی الحبل المتین : 163.

3- المختلف 2 : 125.

4- الشرائع 1 : 72.

5- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

6- فی « رض » زیادة : تحقق.

الجملة ، وكذلک التعبير بالمضرمة ليس فى الأخبار التى وقفنا عليها ما يدلّ عليه.

قوله :

باب الصلاة بين المقابر

أخبرنى الشيخ رحمه الله عن أبى القاسم جعفر بن محمّد ، عن محمّد ابن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن (محمّد بن أحمد بن يحيى) (1) عن أحمد بن الحسن بن على ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يصلّى بين القبور؟ قال : « لا يجوز ذلک ، إلاّ أنْ يجعل بينه وبين القبور إذا صلّى عشرة أذرع من بين يديه ، وعشرة أذرع من خلفه ، وعشرة أذرع عن يمينه ، وعشرة أذرع عن يساره ، ثم يصلّى إن شاء ».

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن (2) يحيى ، عن معاوية بن حكيم (3) ، عن مَعْمر بن خلاّد ، عن الرضا عليه السلام قال : « لا بأس بالصلاة بين المقابر (4) ما لم يتخذ القبر قبلة ».

وما رواه محمّد بن على بن (محبوب ، عن محمّد بن عيسى العبيدى (5) ، عن الحسين (6) بن على بن يقطين ، عن أخيه ، عن أبيه

الصلاة بين المقابر

اشارة

ص: 348

1- بدل ما بين القوسين فى الاستبصار 1 : 397 / 1513 : أحمد بن محمّد.

2- فى « فض » زيادة : محمّد بن.

3- فى « فض » : حكم.

4- فى الاستبصار 1 : 397 / 1514 : إلى القبر.

5- فى الإستبصار 1 : 397 / 1515 : العبدى.

6- فى الإستبصار 1 : 397 / 1515 : الحسن.

علی بن) (1) یقطین قال : سألت أبا الحسن الماضی علیه السلام عن الصلاة بین القبور هل یصلح؟ قال : « لا بأس ».

فـالوجه فی هـذین الخبرین أنْ نحملهما علی أنّه إذا کان بینه وبین القبر حائل أو یکون بینه وبین القبر عشـرة أذرع حسب ما فصّـله فی الخبر الأوّل.

السند :

فی الأوّل : موثق.

والثانی : فیه معاویة بن حکیم ، وقد وثقه النجاشی (2). والکشی قال : إنّه فطحی (3). ولا یبعد ترجیح النجاشی ؛ لما قدمناه (4). وما یقال : من أنّه لاـ منافـاة بین توثیق النجاشـی وکونه فطحیـاً ؛ جوابه أیضـاً مضـی من أنّ النجاشـی لو کان من عادته عـدم التعرض لـذکر الفطحیة ونحوهم أمکن ، إلاّ أنّه یذکر من ثبت عنده الحکم فیه. وأمّا مَعْمر بن خلاّد فهو ثقة بلا ارتیاب.

والثالث : فیه محمّد بن عیسی العبیدی ، وقد مضی القول فیه (5) ، وغیره خال من الارتیاب. والنسخة التی نقلت منها کما تری عن الحسین عن أخیه ، وربما کان المتعارف عن الحسن عن أخیه ، والأمر سهل.

المتن :

فی الأوّل : ظاهره عدم الجواز بین القبور إلاّ بالمقدار المذکور ، وقد

بحث حول معاویة بن حکیم

معمر بن خلاد ثقة

بیان ما دل علی عدم جواز الصلاة بین القبور إلا بفاصلة عشرة أذرع منکل ناحیة والأقوال فی المسألة

1- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

2- رجال النجاشی : 412 / 1098.

3- رجال الکشی 2 : 835 / 1062.

4- فی ص 79.

5- فی ص 53.

نقل العلاّمة فی المختلف عن المفید أنّه سوّغ الصلاة إلی القبر بشرط الحائل ، وکذا سلاّر ، والشیخ کره الصلاة بین القبور إلاّ مع الساتر ولو عنزة ، فإنْ لم یتمکن فلیکن بینه وبین القبر عشرة أذرع عن قدّامه وعن یمینه ویساره ، ولا بأس بأنْ لا یکون ذلک من خلفه ، لما رواه عمّار الساباطی ، وذکر الروایة المبحوث عنها (1). ولا یخفی عدم مطابقتها فی الجملة للمقدار ، وما نقله عنه من التفصیل.

وحکی العلاّمة عن المفید أیضاً أنّه قال : لا تجوز الصلاة بین القبور حتی یکون بین یدی الإنسان وبینه حائل ولو قدر لبنة أو عنزة منصوبة أو ثوب موضوع ، وقد روی أنّه لا بأس بالصلاة إلی قبلة فیها قبر إمام ، (والأصل ما ذکرناه ، ویصلّی الزائر ممّا یلی رأس الإمام وهو أفضل من أنْ یصلّی إلی القبر من غیر حائل) (2) بینه وبینه علی حال ، وکذا منع سلاّر من الصلاة إلی القبر (3).

ولا یخفی أنّ الثانی والثالث دالاّن علی الجواز ، لکن الثانی مقیّد بما لم یتخذ القبر قبلة فیمکن أنْ یخصّ الثالث به.

وأمّا الدلالة علی التحریم إذا کان القبر قبلة ، ففیها : أنّ المستفاد من الروایة ثبوت البأس وهو أعم من التحریم ، ولو حمل علی الکراهة نظراً إلی ظاهر إطلاق الثالث کان متوجّهاً.

وما قد یقال : إنّ ظاهر (الأخبار بین القبور ، أمّا القبر الواحد فلا دلالة علیه.

1- المختلف 2 : 121.

2- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

3- المختلف 2 : 121.

يمكن الجواب عنه : بـأنّ ظاهر) (1) قوله : « ما لم يتخـذ القبر قبلـة » الشـمول للواحد ، إلاّ أنّ يقال : إنّ مع تعدد القبور إذا اتخذ القبر قبلة يثبت الحكم المستفاد من الأخبار.

وفى المنتهى : لو كان فى الموضع قبر أو قبران لم يكن بالصلاة فيه بأس إذا تباعد عن القبر بنحو من عشرة أذرع (2).

وإذا ثبت زوال الكراهة أو التحريم مع الحائل ثبت فى قبورهم ؛ لوجود الحائل ، لكن دليل الحائل لم نقف عليه.

وقد روى الصدوق فى الفقيه عن على بن جعفر وهو صحيح عن أخيه موسى عليه السلام ، عن الصلاة بين القبور هل تصلح؟ قال : « لا بأس به » (3).

فإنْ قلت : إنّ الصدوق قال قبل هذه الرواية : وأمّا القبور فلا يجوز أنْ تتّخذ قبلة ولا مسـجداً ، ولا بأس بالصـلاة بين خللها ما لم يتخذ شـيئاً منها قبلة ، والمسـتحب أنْ يكون بين المصـلّى وبين القبور عشـرة أذرع من كلّ ناحية (4) ؛ وهـذا يقتضـى عدم عمله بإطلاق رواية على بن جعفر.

قلت : الظـاهر مـا ذكرت ، فيكون قائلاً بتحريم جعل القبر قبلـة ، وظاهر قوله : بين خللها ، أنّ الحكم المـذكور فى القبور ، أمّا القبر الواحد فاستفادته مشكلة ، لكن لا أعلم الفارق الآن من الأصحاب.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما قاله الشيخ بعد الخبر الأخير : من أنّه محمول على الحائل أو البعد بالقدر المذكور ؛ لم يتقدم ما يدلّ عليهما فى

1- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

2- المنتهى 1 : 245.

3- الفقيه 1 : 158 / 737 ، الوسائل 5 : 158 أبواب مكان المصلى ب 25 ح 1.

4- الفقيه 1 : 156.

الأوّل ، فكأنّ مراده بدلالة الأوّل على المقدار لا الحائل.

ثم إنّ ما تقدم نقله عن المفيد من قوله : وقد روى أنّه لا بأس بالصلاة إلى قبلة فيها قبر إمام (1) ؛ قد ذكر الشيخ فى التهذيب بعد عبارة المفيد ما هـذه صورته : روى ذلک محمّـد بن أحمـد بن داود ، عن أبيه قال : حـدّثنا محمّـد بن عبد الله الحميرى قال : كتبت إلى الفقيه أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة عليهم السـلام هل يجوز أنْ يسـجد على القبر أم لا ، وهل يجوز لمن صـلّى عند قبورهم أنْ يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ، ويقوم عند رأسه ورجليه؟ وهل يجوز أنْ يتقدّم القبر ويصلّى ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب عليه السلام وقرأت التوقيع ومنه نسخت : « أمّا السـجود على القبر (فلا يجوز) (2) فى نافلـة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خدّه الأيمن على القبر ، وأمّا الصـلاة فإنّها خلفه يجعله الامام ، ولا يجوز أنْ يصـلّى بين يديه ، لأنّ الإمام لا يتقدّم ، ويصـلّى عن يمينه وشماله » (3) وهذا الخبر موصوف بالصحة فى كلام بعض محقّقى المعاصرين - سلّمه الله - (4).

وعلى ما فى التهذيب فالطريق إلى محمّد بن أحمد بن داود غير مذكور فى المشـيخة ، بل إلى أبيه (5) ، لكن فى الفهرست ذكر الطريق إلى جميع كتبه ورواياته جماعة منهم المفيد (6) ، والظاهر دخول هذه الرواية (فى رواياته) (7) ، واحتمال أنْ يقال : إنّ الحكم بأنّها من رواياته فرع صحة

حكم الصلاة إلى قبلة فيها قبر إمام

بحث حول طريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن داود

1- راجع ص 347.

2- ما بين القوسين ليس فى « رض ».

3- التهذيب 2 : 228 / 898 ، الوسائل 5 : 160 أبواب مكان المصلى ب 26 ح 1.

4- البهائى فى الحبل المتين : 156.

5- مشيخة التهذيب (التهذيب 10) : 78.

6- الفهرست : 136 / 592.

7- ما بين القوسين ليس فى « م ».

الطريق إليه ولم تعلم ، قـد قدّمنا الجواب عنه فى هذا الكتاب من أنّ ظاهر الشـيخ الحكم بأنّ من رواياته ما نقله ، واحتمال رجوع الحال إلى الشيخ فهو نوع إرسال ، يمكن دفعه بأنّه يخرج عن الإرسال بذكر الطريق فى الفهرست إلى جميع رواياته وكتبه.

ثم إنّ محمّد بن أحمد من الشيوخ الأجلاّء وإنْ لـم يصرح بتوثيقه كأمثاله.

والخبر كما ترى يـدلّ على جواز جعل قبر الإمام قبلـة ، فلا ندرى الوجه فى عدم اعتباره من المفيد ، واحتمال التوقف فى المكاتبة له وجه ، ولا يبعد أنْ يقال : إنّ الجواب تضمن جعل القبر الأمام ، لا بأنْ يكون خلفه ، وما دلّ على البعد يقيّده ، لكن من لـم يعمل بالموثق لا يحتاج إلى هذا ، فليتأمّل.

قوله :

باب المصلّى يصلّى وعليه لثام

محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن إسـماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حمّاد بن عيسى ، عن ربعى ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : قلت له : أيصلّى الرجل وهو متلثم؟ فقال : « أمّا على الأرض فلا ، وأمّا على الدابة فلا بأس ».

فأمّا ما رواه الحسـين بن سـعيد ، عن عثمان بن عيسـى ، عن سـماعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى ويقرأ القرآن وهو متلثم؟ فقال : « لا بأس ».

سعد ، عن أبى جعفر ، عن العباس بن معروف ، عن علىّ بن

المصلى يصلى وعليه لثام

اشارة

ص: 353

مهزيار ، عن الحسن (1) بن على ، عمّن ذكره ، عن أحدهما عليهماالسلام أنّه قال : « لا بأس بأنْ يقرأ الرجل فى الصلاة وثوبه على فيه ».

فـالوجه فى هـذين الخبرين أنْ نحملهمـا على أنّه إذا لـم يمنع اللثام من سـماع القرآن فإنّه لا بأس به وإنّما كره ذلک إذا كان مانعاً من سـماع القراءة ، يدل على ذلک :

ما رواه سعد بن عبد الله (عن أحمد بن محمّد (2) ، عن الحسن بن محبوب ، عن على بن رئاب ، عن الحلبى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام) (3) هل يقرأ الرجل فى صلاته وثوبه على فيه؟ فقال : « لا بأس بذلک إذا سمع الهمهمة ».

السند :

فى الأوّل : تكرّر القول فيه (4) من جهة محمّد بن إسماعيل ، والبواقى من رجاله لا ارتياب فيهم.

والثانى : ضعيف بعثمان بن عيسى.

والثالث : فيه مع الإرسال اشتراک الحسن بن على (5).

والرابع : لا ارتياب فيه بعـد ما قـدّمناه. وفى نسـخة : سـعد ، عن أحمد ابن الحسن ، وهو ابن فضّال فيكون موثقاً ، لكن قد تقدم الحديث فى باب إسماع الرجل نفسه القراءة بسند صحيح من غير ارتياب (6) ، فليراجعه من

إشارة إلى شعف عثمان ين عيسى واشتراک الحسن بن على

ص: 354

1- فى الاستبصار 1 : 398 / 1518 : الحسين.

2- فى الاستبصار : 398 / 1519 : الحسن.

3- ما بين القوسين ليس فى « م ».

4- فى ص 31 ، 78.

5- هداية المحدثين : 190.

6- فى ص 1601.

أراده.

المتن :

فی الأوّل : ظاهر فی الفرق بین الراکب ومن علی الأرض (1) فی المتلثّم ، والحکمة خفیة.

والثانی : کما تری وإن کان ظاهره القراءة فی الصلاة مع اللثام ، (إلاّ أنّ فیه احتمال إرادة قراءة القرآن فی غیر الصلاة وهو متلثّم والصلاة مع اللثام) (2) والتفاوت سهل ؛ إذ إطلاق جواز الصلاة متلثّما یدلّ علی أنّه لا یمنع من القراءة فی حال اللثام.

أمّا الثالث : فالظاهر أنّ وضع الثوب علی الفم مغایر اللثام ، وقد یحصل الفرق بینه وبین اللثام بقوة المانع مع اللثام ، وضعفه مع وضع الثوب علی الفم. وما ذکره الشیخ من الحمل قد یشکل بأنّه إذا منع لا وجه للکراهة (بل ینبغی التحریم ، إلاّ أنْ یرید ذلک. وفیه : أنّ الکراهة) (3) مع عدم المنع محتملة ، لدلالة الخبر علی المنع لمن کان علی الأرض ، ولو منع القراءة لما حصل الفرق بین الراکب وغیره.

وأمّا الرابع : فقد مضی القول فیه فی الباب المشار إلیه (4) ، وبیّنّا أنّ ظاهره الاکتفاء بالهمهمة بالنسبة إلی إسماع نفسه فی الإخفاتیة وإسماع الصحیح القریب فی الجهریة ، ولم أر من صرّح به ، ودلالته علی وضع

بیان ما دل علی جواز الصلاة متلثما علی الدابة وعدم جوازها علی الأرض

1- فی « م » : الأربع.

2- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

4- فی ص 1602 1601.

الثوب غير خفية ، فليتأمّل.

اللغة :

قـال فى القـاموس : اللثـام ككتاب ما على الفم من النقاب ، وتلثّمت : شـدّته (1). وعلى هـذا فقوله فى الخـبر الأـوّل : وهو متلثم. يراد به مشدود اللثام ، وذكر النقاب يدلّ على ما قدّمناه من المغايرة.

قوله :

باب الرجل يصلّى والمرأة تصلّى بحذاه

الحسـين بن سـعيد ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمّد (2) ، عن أحدهما عليهماالسـلام ، قال : سألته عن الرجل يصـلّى (3) فى زاوية الحجرة ، وامرأتـه أو بنته (4) تصـلّى بحـذاه فى الزاويـة الأـُخرى؟ قال : « لا ينبغى ذلک ، وإنْ كان بينهما شبرٌ أجزأه » يعنى إذا كان الرجل متقدّماً للمرأة بشبر.

عنه ، عن فضالة ، عن الحسـين بن عثمان ، عن الحسن الصـيقل ، عن ابن مسـكان ، عن أبى بصير قال : سألته عن الرجل والمرأة يصلّيان فى بيت واحـد والمرأة عن يمين الرجـل بحـذاه؟ قال : « لا ، إلاّ أن يكون بينهما شبر أو ذراع » ثم قال : « كان طول رحل رسول الله صـلى الله عليه و آله

معنى اللثام

الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاه

اشارة

ص: 356

1- القاموس المحيط 4 : 176.

2- فى الاستبصار 1 : 398 / 1520 زيادة : بن مسلم.

3- ليست فى « رض ».

4- فى « م » : وابنته.

ذراعاً وكان يضعه بين يديه إذا صلّى ليستره ممن يمرّ بين يديه ».

عنه ، عن صفوان وفضالة ، عن العلاء ، عن محمّد ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : سألته عن المرأة تزامل (1) الرجل فى المحمل يصلّيان جميعاً؟ فقال : « لا ، ولكن يصلّى الرجل فإذا فرغ صلّت المرأة ».

عنه ، عن محمّد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل والمرأة يصلّيان جميعاً فى بيت ، المرأة عن يمين الرجل بحذاه؟ قال : « لا ، حتى يكون بينهما شبر أو ذراع أو نحوه ».

محمّد بن على بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن ابن فضال ، عمّن أخبره ، عن جميل ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلّى والمرأة (2) بحذاه أو إلى جنبه ، فقال : « إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس ».

عنه ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أُذينة ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن المرأة تصلّى عند الرجل؟ فقال : « لا تصلّى المرأة بحيال الرجل إلاّ أنْ يكون قدّامها ولو بصدره ».

السند :

فى الأوّل : صحيح على ما مضى (3).

1- فى الاستبصار 1 : 399 / 1522 : تواصل.

2- فى النسخ : الحرّة ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 399 / 1524.

3- فى ص 49 ، 108 ، 865 ، 76.

والثانی : فیه أبو بصیر والحسن الصیقل وتقدم الکلام فیهما أیضاً مفصّلاً (1) کالحسین بن عثمان.

والثالث : صحیح.

والرابع : واضح الضعف.

والخامس : فیه مع الإرسال معلومیّة ابن فضّال علی أیّ حال.

والسادس : صحیح لما قدّمناه فی عمر بن أُذینة من دفع وهم الاشتراک فیه (2).

المتن :

فی الأوّل : ربما کان ظاهراً فی الکراهة من لفظ « لا ینبغی » کما فهمه شیخنا قدس سره (3) وغیره (4). وقد یشکل باستعمال اللفظ فی المحرّم. ویجاب : بأنّ اشتراک اللفظ بین المحرّم والمکروه کاف فی عدم الحکم بالتحریم کما لا یخفی.

وما وقع فی الخبر من قوله : یعنی ، إلی آخره. ربما ظن منه جماعة (5) أنّه من الشیخ ، بناءً علی أنّ لفظ « شبر » بالشین المعجمة والباء الموحّدة. فدفع بأنّه بالسین المهملة والتاء المثنّاة فوق. وفی ظنی أنّ فیه نظراً ؛ لأنّ کونه من الشیخ فی غایة البعد ، إذ اللائق فی أمثال هذا أنْ یقال علی سبیل الاحتمال أو الظاهر لا الجزم.

بیان ما دل علی کراهة المحاذاة بین الرجل والمرأة فی الصلاة إلا إذا کان بینهما شبر أو ذراع ، والأقوال فی المسألة

1- فی ص 51 ، 1459.

2- فی ص 209.

3- مدارک الأحکام 3 : 222.

4- انظر المعتبر 2 : 110 ، روض الجنان : 225 ، جامع المقاصد 2 : 121.

5- کالبهائی فی الحبل المتین : 159.

وغير بعيد أنْ يكون من الراوى عن الإمام عليه السلام لفهمه ذلک منه ، كما سبق مثله فى كلام الصدوق فى المسلخ (1).

وقد ذكر بعض محققى المتأخّرين رحمه الله أنّ الشبر بالشين المعجمة لو أُريد ظاهره لكان لغواً (2). وغرضه أنّ الزاوية لا يتصور كونها بمقدار ما يصلّى الرجل والمرأة فيها وبينهما شبر. وقد يقال : إنّ المقصود من الإمام عليه السلام بيان الكراهة على وجه أبلغ ، وهو أنّ وقوف كلّ منهما فى زاوية مع المحاذاة (لا ينبغى ، أمّا الإجزاء فلو حصل بينهما شبر فى أىّ مكان كفى ، [لا أنّ (3)] الزاوية هذا المقدار.

ومن هنا يعلم أنّ القرينة) (4) على أنّ لفظ « لا ينبغى » يصير ظاهره (5) لولا ـ احتمال كون التفسير من الراوى لفهمه من الإمام عليه السلام . ولو رجع إلى الشيخ فالأخبار الآتية ربما يقال : إنّها تنافيه ؛ لأنّ الثانى تضمّن أنْ يكون بينهما شبر أو ذراع ، وكذلک الرابع. ويدفعه أنّ الاحتمال الذى ذكره الشيخ جار (6) فى الأخبار الثلاثة ، ويؤيد احتمال الشيخ الخامس ، فإنّ سجودها إذا كان موضع ركوعه فالتقدم منه بنحو ذراع وشبر ، والسادس كذلک.

ولو حمل الخبر الأوّل على الستر بالسين المهملة أمكن أيضاً ، ويكون الغرض زوال الكراهة ، كما أنّ بالشبر أيضاً تزول ، كما يستفاد من الأخبار.

1- فى ص 1991.

2- الأردبيلى فى مجمع الفائدة والبرهان 2 : 129.

3- فى النسخ : لأنّ ، والظاهر ما أثبتناه.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- كذا فى النسخ.

6- فى « رض » : جاز.

ومن هنا يعلم أنّ القول بالتحريم لا يخلو من إشكال مع ملاحظة الأخبار وما ذكرناه.

وحكى العلاّمة فى المختلف القول بعدم الجواز إذا صلّت المرأة إلى جنب الرجل أو تقدمته عن الشيخين وابن حمزة وأبى الصلاح ، وعن المرتضى القول بالكراهة ، وأنّ الشيخ احتج بإجماع الفرقة واشتغال الذمّة بالصلاة بيقين ، ولا يزول إلاّ بيقين كما تكرر من الشيخ مثله ، وبرواية أبى بصير وهى الرابعة وبخبر عمّار الآتى (1) ، وبخبر آخر عن النبى صلى الله عليه و آله أظن ترك ذكره أولى.

وأجاب العلاّمة عن الإجماع بعدم ثبوته ، ثم تعجّب من نقله الإجماع مع حكايته يعنى الشيخ خلاف السيّد ؛ وأمّا عن اليقين فبأنّ الاشتغال (بيقين قبل) (2) هذه الصلاة لا بعدها (3). وهذا عجيب منه رحمه الله فإنّ الاستدلال كثيراً ما يستدل بمثله ، وقد أجبنا عنه بما ذكره فيما تقدم.

وقد يقال هنا : إنّ ثبوت الصلاة بيقين قبل هذه الصلاة ، فإمّا أن يتوقف زواله على اليقين أو يكفى الظن ، فإن توقّف على اليقين لم تكن الصلاة مشروعة من أوّل الأمر ، فلا يزول بها يقين الاشتغال ، وإنْ اكتفى بالظن فلا حاجة إلى دفع يقين الاشتغال ، بل يقال : إنّه زال بالامتثال.

وما عساه يقال : إنّ ذكر زوال (4) الاشتغال لأنه وقع فى كلام الشيخ.

فيه : أنّ غرض الشيخ كون اليقين لا يزيله إلاّ اليقين ، لا أنّ زوال

1- فى ص 2017.

2- بدل ما بين القوسين فى « رض » : يتعيّن فيه.

3- المختلف 2 : 126.

4- فى « م » زيادة : يقين.

الاشتغال بيقين كاف ، فلو رام المجيب ادعاء الاكتفاء بزوال الاشتغال بيقين رجع إلى (ما به مستدلّ) (1).

إلاّ أنْ يقال : إنّه يمنع توقف اليقين على اليقين بل على زوال اليقين وهو يحصل بالصلاة المذكورة.

وفيه : أنّه إن اكتفى بالاحتمال فله وجه ، أمّا إذا تعرض للاكتفاء كما هو ظاهر مـذهب المجيب فيرجع إلى الاسـتدلال ، ويحتاج إلى إثبات الاكتفاء بزوال يقين الاشتغال كيف اتفق كما لا يخفى على المتأمّل.

ثم أجاب العلاّمـة عن رواية أبى بصـير بتضـمّنها الشبر والذراع والشـيخ لا يقول به (2). ولا يـذهب عليک أنّ ترک مـذهب الشـيخ هنا من العلاّمة لا وجه له كما هى عادته ، وقد صرّح هنا بأنّ اعتبار العشرة أذرع إذا كانا على خط واحد ، أمّا مع التقدم فلا كما يأتى مع الكلام عليه ، هذا.

وما تضـمنه الثانى من قوله : « كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه و آله » إلى آخره. غير واضح الارتباط بأوّل الرواية ، وكأنّه بيان حكم آخر.

ثم الثالث : لا يخلو ذكره مع غيره من الأخبار من غرابـة ، وكأنّ الوجه فيه أنّ المعلوم من المزاملة المحاذاة ، فيفيد أنّ المحاذاة تقتضـى عدم الصلاة من الرجل والمرأة معاً ، ولا يخفى أنّ التقدم بالشبر ممكن مع المزاملة ، فلو حمل إطلاقه على المقيد أمكن.

أمّا ما تضـمنه الأوّل من قوله : أو بنته. ربما يتناول البالغة وغيرها ، كما أنّ غيره من الأخبار يتناول الصـلاة جماعة وفرادى ، ولا يبعد استفادة الجماعة من خبرى أبى بصير بسبب ذكر اليمين ، كاحتمال استفادتها أيضاً

1- بدل ما بين القوسين فى « رض » : انه مستدل.

2- المختلف 2 : 128.

من خبر محمّد بن مسلم الثالث. وقد صرّح القائل بالمنع بعدم الفرق بين الصلاة جماعة وغيرها ، هذا.

وقد روى الشيخ فى التهذيب عن سعد ، عن سندى بن محمّد البزاز ، عن أبان بن عثمان ، عن أبى عبد الله بن أبى يعفور قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أُصلّى والمرأة إلى جنبى وهى تصلّى؟ فقال : « لا ، إلاّ أنْ تتقدم هى أو أنت فلا بأس ، ولا بأس أنْ تصلّى وهى بحذاك جالسة أو قائمة » (1).

وهذه الرواية ليس فى رجالها ارتياب بعد ما تقدم فى أبان بن عثمان (2). وسندى بن محمّد لم أجد وصفه بالبزاز فى الرجال ، ولعلّه لا يضرّ بالحال ، إذ احتمال جهالته بعيد. وأمّا لفظ « أبى عبد الله » فكأنّه سبق قلم ، ودلالة الرواية على تقدم المرأة أو الرجل لا يخلو من إشكال ، وأظن أنّ المراد بتقدّمها صلاتها قبله وتقدّمه صلاته قبلها ، ولا ينافى ما تضمنه الخبر الأوّل من المبحوث عنه من تفسير الشيخ أو الراوى بتقدم الرجل على المرأة بشبر.

وروى الشيخ فى الزيادات من التهذيب عن أحمد ، عن الحجّال ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام فى المرأة تصلّى عند الرجل ، قال : « إنْ كان بينهما حاجز فلا بأس » (3) وهذه الرواية معتبرة الإسناد كما لا يخفى. والحاجز فيها يشمل الساتر بحيث لا يرى كلّ منهما الآخر ومجرّد الساتر.

وفى الفقيه ، روى الصدوق عن معاوية بن وهب ، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام

1- التهذيب 2 : 231 / 909 ، الوسائل 5 : 124 أبواب مكان المصلى ب 5 ح 5.

2- فى ص 130.

3- التهذيب 2 : 379 / 1580 ، الوسائل 5 : 129 أبواب مكان المصلى ب 8 ح 2.

عن الرجل والمرأة يصلّيان فی بيت واحد؟ فقال « إذا (1) كان بينهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها وهو وحده لا بأس » (2) وهذا الخبر وإنْ كان فی طريقه محمّد بن علی ماجيلويه ، إلاّ أنّ حاله لا يقصر عن الصحيح بسبب إيراد الصدوق له علی تقدير التوقف فی محمّد بن علی. وفيه دلالة علی أنّ مقدار الشبر إذا كان بينهما يصلّی كل واحد بانفراده. والظاهر من الانفراد عدم الصلاة جماعة ، لا أنّ كلّ واحد يصلّی ثم يصلّی الآخر بعده. والذی [ينبئ عن (3)] الظاهر قوله : « صلّت بحذاه » ، واحتمال أنْ يراد المحاذاة حال جلوسه ، لا وجه له كما لا يخفی.

وعلی هذا فالذی يظهر من الصدوق القول بأنّه مع المساواة والبعد بمقدار شبر لا يصلّی جماعة.

ويستفاد من الخبر أنّ الخبر الأوّل المبحوث عنه علی تقدير أنْ لا يكون لفظ « يعنی » فيه من (الراوی لفهمه من الإمام عليه السلام يحتمل لأنْ يراد البعد مع المحاذاة بشبر ، ويكون الإجزاء مقيّداً بالصلاة علی) (4) الانفراد بخبر معاوية بن وهب ، ويحتمل حصول الإجزاء جماعة وفرادی ، والأكمل فی الجماعة البعد بأكثر. ولو كان من الراوی لفهمه ذلک أمكن حمل خبر معاوية بن وهب علی المحاذاة فی الجملة ، لدفع احتمال التأخّر عنه بمسقط (5) الجسد ونحو ذلک.

1- فی « رض » : إن.

2- الفقيه 1 : 159 / 747 ، الوسائل 5 : 125 أبواب مكان المصلی ب 5 ح 7.

3- بدل ما بين المعقوفين فی « م » : ينبغی عن ، وفی « رض » : يبنی علی ، وفی « فض » : يبنی عن ، والأولی ما أثبتناه.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- فی « م » : بحفظ.

وروى الصـدوق عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السـلام « أنّه إذا كان بينها وبينه قـدر ما يتخطّى أو قـدر عظم الـذراع فصاعداً فلا بأس » (1) وهـذه الروايـة ، أوردها عقيب روايـة معاويـة بن وهب بصورة : وفى رواية زرارة ، وظاهر الحال اتحاد (2) الحكم فى المحـاذاة ، لكن نفى البأس فى خبر زرارة إمّا عن مطلق الصلاة جماعة أو فرادى ، أو مخصوص بمدلول رواية معاوية ، كما يقتضيه السياق.

وقـد نقل بعض محقّقى المتأخّرين رحمه الله خبر زرارة واصـفاً له بالصـحة ومتنه : « إذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطّى ، أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس صـلّت بحذاه وحدها » (3) وهـذا الخبر لم أقف عليه الآن ، إلاّ أنّه مؤيّـد لما ذكرناه فى عبارة الصدوق بالنسـبة إلى رواية زرارة ، وقد نسب الرواية المذكورة إلى الفقيه ، ولولاه لأمكن أنْ يكون من غيره.

ونقل عن غير الفقيه خبراً عن حريز ، موصوفاً بالحسن ، عن أبى عبد الله عليه السـلام فى المرأة تصـلّى إلى جانب الرجل قريباً منه ، فقال : « إنْ كان بينهما موضع الرحل فلا بأس » (4) وهذا الخبر ظاهر فى اعتبار البعد لا التقدم ، ولم أقف على مأخذه الآن أيضاً.

وروى عن جميل خبراً أوضحنا ما فيه فى حواشيه فليراجعه من أراده ، وسيأتى رواية جميل فى الكتاب (5) ، ويذكر ما فيها إن شاء الله.

1- الفقيه 1 : 159 / 748 ، الوسائل 5 : 125 أبواب مكان المصلى ب 5 ح 8.

2- فى « فض » : اتخاذ.

3- الأردبيلى فى مجمع الفائدة والبرهان 2 : 128 بتفاوت يسير.

4- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 128 بتفاوت يسير.

5- فى ص 2017.

اللغة :

قال فی القاموس ، حاذاه : آزاه ، والحذاء : الإزاء ، ویقال : هو حذاؤک ((1) وداری حذوة داره ، بإزائها (2). ولا یخفی أنّ لحوق التاء للعشرة فی خبر عمّار یدلّ علی عدم کون الذراع مؤنثاً سماعیّاً کما ینقل عن بعض اللغویین (3) ، فتأمّل.

قوله :

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن یحیی ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعید المدائنی ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار الساباطی ، عن أبی عبد الله علیه السلام أنّه سئل عن الرجل یستقیم له (4) أنْ یصلّی وبین یدیه امرأة (5) تصلّی؟ قال : « لا یصلّی حتی یجعل بینه و (بین المرأة) (6) أکثر من عشرة أذرع ، فإنْ کانت عن یمینه أو عن یساره یجعل بینها وبینه مثل ذلک ، وإن کانت تصلّی خلفه فلا بأس وإنْ کانت تصیب ثوبه ، وإنْ کانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة فی غیر صلاة فلا بأس حیث کانت ».

فالوجه فی هذا الخبر ، أنْ نحمله علی ضرب من الاستحباب ،

معنی الحذاء

1- من عبارة : وداری. إلی عبارة : أمّا منصور بن ، فی ص : 2021 ساقط عن « م ».

2- القاموس المحیط 4 : 317.

3- حکاه فی حبل المتین : 160.

4- لیس فی الاستبصار 1 : 399 / 1526.

5- فی الاستبصار 1 : 399 / 1526 : امرأته.

6- بدل ما بین القوسین فی الاستبصار 1 : 399 / 1526 : بینها.

ويجوز أنْ يكون إنّما راعى أنْ يكون بينهما عشرة أذرع إذا كانا على خط واحد ، فأمّا إذا تقدم الرجل عليها ولو بشبر سقط هذا الاعتبار حسب ما فصّله فى الأخبار الأوّلة.

فأمّا ما رواه سعد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن الحسن بن على بن فضال ، عمّن أخبره ، عن جميل بن دراج ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلّى والمرأة تصلّى بحذاه ، قال : « لا بأس ».

فالوجه فى هذا الخبر أنْ نحمله على أنّه إذا كان الرجل متقدماً على المرأة بشى ء يسير ، ويكون (1) قوله : تصلّى بحذاه ، على ضرب من المجاز لقربها منه.

السند :

فى الخبرين معلوم ممّا قررناه غير مرّة.

المتن :

فى الأوّل : ظاهر الدلالة على أنّ المرأة إنْ صلّت بين يدى الرجل لا يستقيم لها ذاک حتى يجعل (2) بينها وبينه أكثر من عشرة أذرع ، وكذا لو كانت عن يمينه أو يساره ، بخلاف ما إذا كانت خلفه ، والظاهر من خلفه تأخّرها عنه بمسقط جسدها كما ينبئ عنه قوله : « وإنْ كانت تصيب ثوبه » لأنّ هذا بيان لآخر المراتب.

وقول الشيخ فى الحمل الثانى : إذا كانا على خط واحد ؛ يعطى أنّه لو

بيان ما دل على أنه لا يستقيم للرجل أن يصلى وامرأته تصلى قدامه أو فى جانبيه إلا أن يكون بينهما أكثر من عشرة أذرع

1- فى الاستبصار 1 : 400 / 1527 : فيكون.

2- فى « رض » : يحصل.

حصل الميل اليسير ولو بشبر [لكفى ، و (1)] لا يخفى مخالفته لما قدّمناه من الظاهر ، لكن لا بعد فيه بعد وجود المعارض على تقدير إرادة الشبر والذراع فى التقدم ، ولو أُريد البعد لا يتم المطلوب. ويحتمل الاستحباب فى التأخر بمقدار مسقط الجسد.

والثانى : ما ذكره الشيخ فيه لا يخلو من بعد ، والحمل على الجواز وما دل على البعد أو التقدم أو المقدار المذكور على الاستحباب ممكن.

وقد روى الصدوق خبر جميل بصورة : « لا بأس أنْ تصلّى المرأة بحذاء الرجل وهو يصلّى ، فإنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يصلّى وعائشة مضطجعة بين يديه وهى حائض ، وكان إذا أراد أنْ يسجد غمز رجلها » (2) ولا يخفى عدم مناسبة آخر الرواية لأوّلها فى ظاهر الحال ، وقد ذكرنا ما لا بدّ منه فى معاهد التنبيه ، هذا.

ومن العجب ذكر جماعة من المتأخرين البعد بعشرة أذرع (3) ، مع أنّ الرواية التى هى الأصل تضمّنت أكثر من عشرة.

ويبقى فى المقام خبر نقله الشيخ فى التهذيب عن محمّد بن مسعود العيّاشى ، عن جعفر بن محمّد قال : حدثنى العمركى ، عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن إمام كان فى الظهر فقامت امرأته بحياله تصلّى وهى تحسب أنّها العصر ، هل يفسد ذلک على القوم؟

توجيه ما دل على نفى البأس فى المسألة

توجيه ما دل على أن المراد إذا صلت بحيال الرجل تعيد

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- الفقيه 1 : 159 / 749 ، وفيه : رجليها.

3- المحقق فى الشرائع 1 : 71 ، والعلاّمة فى القواعد 1 : 28 ، والأردبيلى فى مجمع الفائدة والبرهان 2 : 128.

وما حال المرأة فی صلاتها معهم وقد کانت صلّت الظهر؟ قال : « لا یفسد ذلک علی القوم ، وتعید المرأة (1) » (2).

وهذا الطریق وإنْ کان غیر سلیم کما یعرف مما مضی ، إلاّ أنّ الشیخ روی المتن فی صلاة الجماعة عن علی بن جعفر (3) ، والطریق إلیه صحیح فی المشیخة (4) ، فیکون الخبر صحیحاً.

وقول بعض المحققین من المتأخّرین رحمه الله بعد نقله عن العلاّمة الحکم بصحة الخبر : إنّ الظاهر کون الصحة لأنّ علی بن جعفر فیه ، والطریق إلیه صحیح. ثم اعترض علی هذا ، بأنّه غیر داخل فی الطرق (5) ؛ لا وجه له بعد ما ذکرناه.

وقد یظن من هذه الروایة الدلالة علی عدم صحة صلاة المرأة مع المحاذاة ؛ لأنّ إعادة المرأة منحصرة فی أحد أمرین ، إمّا لظن العصر أو للمحاذاة ، لکن الأوّل قد ورد فیه أخبار بعدم الإعادة ، فتعیّن الثانی.

وفیه : أنّ الثانی ورد أیضاً فیه الأخبار بعدم الإعادة فلا وجه للترجیح ، ولو حمل علی الاستحباب من کلّ من الجهتین أمکن.

وفی الروایة المذکورة کلام طویل أنهیته فی محل آخر ، والمقصود هنا الإشارة إلی ما لا بدّ منه فی المقام ، وبالله الاعتصام.

1- فی التهذیب 2 : 232 / 913 زیادة : صلاتها.

2- التهذیب 2 : 232 / 913 ، الوسائل 5 : 130 أبواب مکان المصلی ب 9 ح 1.

3- التهذیب 3 : 49 / 173.

4- مشیخة التهذیب (التهذیب 10) : 86 / 75.

5- انظر مجمع الفائدة والبرهان 2 : 131.

قوله :

باب الصلاة على كدس حنطة إذا كان مطيّناً

أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن على الوشّاء ، عن أحمد بن عائذ (1) ، عن عمر بن حنظلة قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : يكون الكدس من الطعام مُطيناً مثل السطح؟ قال : « صلّ عليه ».

فأمّا ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن أحمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن محمّد بن مضارب ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن كدس حنطة مُطيّناً أُصلّى فوقه؟ فقال : « لا تصلّ فوقه » قلت : فإنّه مثل السطح سواء (2) فقال : « لا تصلّ عليه ».

فالوجه فى هذا الخبر ضرب من الكراهية دون الحظر.

السند :

فى الأوّل : فيه أحمد بن عائذ ، وهو ثقة فى النجاشى (3). وعمر بن حنظلة غير معلوم التوثيق ولا المدح إلاّ ممّا ذكره جدّى قدس سره فى شرح الدراية من أنّه علم توثيقه من محل (4). قد ذكرنا سابقاً عدم صلاحيته لما قاله (5).

والثانى : فيه محمّد بن مضارب ، وهو مذكور مهملاً فى رجال

الصلاة على كدس حنطة إذا كان مطينا

أحمد بن عائذ ثقة

كلمة حول عمر بن حنظلة

محمد بن مضارب مهمل

1- فى الاستبصار 1 : 400 / 1528 ، ونسخة « رض » : عائذ ، بالدال المهملة.

2- فى الاستبصار 1 : 400 / 1529 ، مستو.

3- رجال النجاشى : 98 / 246.

4- الدراية : 44.

5- فى ص 405.

الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (1).

المتن :

على تقدير العمل فالحمل على الكراهة لا يخلو من وجه ، وما عساه يقال : إنّ الأوّل عام والثانى خاص بالحنطة ، فيحمل النهى عن الصلاة على كدس الحنطة ويبقى ما عداه على الجواز ، لا يخلو أيضاً من وجه ، والأمر سهل.

وفى القاموس : الكُدس بالضم ، وكرُمّان : الحبّ المحصود المجموع (2).

الجمع بين ما دل على جواز الصلاة على كدس حنطة مطين وبين ما يعارضه

معنى الكدس

1- رجال الطوسى : 300 / 322.

2- القاموس المحيط 2 : 254.

أبواب ما يقطع الصلاة وما لا يقطعها

باب أنّ البول والغائط والريح

يقطع الصلاة عمداً كان أو سهواً

أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن إسماعيل عن منصور بن يونس ، عن أبى بكر الحضرمى ، عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهماالسلام أنّهما قالا : « لا يقطع الصلاة إلاّ أربع : الخلاء ، والبول ، والريح ، والصوت ».

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن عباد بن سليمان ، عن سعد بن سعد ، عن محمّد بن القاسم ، عن الفضيل بن يسار ، عن الحسن بن الجهم قال : سألته (1) عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة؟ فقال : « إنْ كان قال أشهد أنْ لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه و آله فلا يعد ، وإنْ كان لم يتشهد قبل أنْ يحدث فليعد ».

عنه ، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضّال ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام : « فى الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حبّ القرع فليس عليه شى ء ولم ينقض وضوءه ، وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أنْ يعيد الوضوء ، وإنْ كان فى صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة ».

أبواب ما يقطع الصلاة وما لا يقطعها

البول والغائط والريح يقطع الصلاة عمدا كان أو سهو

اشارة

1- فى التهذيب 2 : 354 / 1467 : سألت أبا الحسن عليه السلام .

السند :

فی الأوّل : محمّد بن إسماعیل فیه هو ابن بزیع ؛ لروایته عن منصور ابن یونس فی الرجال (1) ، علی أنّه المتعارف من روایة أحمد بن محمّد بن عیسی عنه فی الأخبار. أمّا منصور بن) (2) یونس فقد مضی (3) ، والحاصل أنّ النجاشی وثّقه من غیر ذکر الوقف (4) ، والشیخ فی رجال الکاظم علیه السلام من کتابه قال : إنّه واقفیّ (5). وقد قدّمنا القول فی مثل هذا من إمکان ترجیح قول النجاشی (6). والعلاّمة فی الخلاصة توقف فیما یرویه ، وردّ قوله لوصف الشیخ له بالوقف (7) ، فلیتأمّل. وأبو بکر الحضرمی مضی ما یغنی عن إعادة القول فیه (8).

والثانی : فیه عباد بن سلیمان ، وحاله لا یزید علی الإهمال ، وقد مضی أیضاً (9) ، والشیخ ذکره فی رجال من لم یرو عن الأئمّة علیهم السلام وأنّ الراوی عنه الصفار (10) ، والنجاشی ذکر أنّ الراوی عنه محمّد بن خالد البرقی (11) ،

تمییز محمد بن إسماعیل

بحث حول منصور بن یونس

بحث حول عباد بن سلیمان

1- رجال النجاشی : 330 / 893.

2- من عبارة : وداری حذوة داره ، فی ص : 2017 ، إلی هنا لیس فی « م ».

3- فی ص 595.

4- رجال النجاشی : 413 / 1100.

5- رجال الطوسی : 360 / 21.

6- راجع ص 79.

7- الخلاصة : 259.

8- فی ص 430.

9- فی ص 1660.

10- رجال الطوسی : 484 / 43.

11- رجال النجاشی : 293 / 792.

فليتدّبر فی ذلک.

أمّا سعد بن سعد ، فهو الأشعری الثقة. ومحمّد بن القاسم فيه اشتراک بين الثقة وغيره (1) ، وقد يظن أنّ السند عن محمّد بن القاسم بن الفضيل ، ويدفعه عدم استبعاد رواية محمّد بن القاسم بن الفضيل عن جدّه بهذه الصورة الموجودة بتقدير أنْ يكون هو المذكور. أمّا الحسن بن الجهم ففی النجاشی أنّه ثقة (2) ، وهو ابن بكير بن أعين روى عن الرضا عليه السلام وأبی الحسن موسی عليه السلام . والشيخ ذكر فی رجال الرضا عليه السلام من كتابه الحسن بن الجهم الزرارى مهملاً (3). والظاهر الاتحاد كما لا يخفی.

والثالث : واضح الحال بما تكرّر من المقال (4).

المتن :

فی الأوّل : لا ريب أنّ الحصر فيه إضافی ؛ إذ ما يقطع الصلاة لا ينحصر فی الأربع ، ولعلّ المقصود الردّ علی بعض العامة ، وما عساه يقال : إنّ الحصر يمكن جعله حقيقياً ، ويراد بالقطع بالأربع عمداً وسهواً ، إذ ما عداها انّما يبطل مع العمد. ففيه ما لا يخفی.

ثم إنّ الخلاء يراد به الغائط بقرينة البول ، وأمّا الصوت فالمراد به غير واضح ، واحتمال ارادة الكلام المشتمل عليه يبعّده أنّ السياق فی قواطع الصلاة من الأحداث.

إشارة إلی تمييز سعد بن سعد ووثاقته

بحث حول محمد بن القاسم

بحث حول الحسن بن الجهم

بيان ما دل علی حصر قواطع الصلاة فی الخلاء والبول والريح والصوت

1- هداية المحدثين : 250.

2- رجال النجاشی : 50 / 109.

3- رجال الطوسی : 373 / 28 وفيه الحسين بن جهم الرازی.

4- فی ج 1 : 311.

واحتمال إرادة الريح المشتملة على الصوت ، ويكون الريح التى هى قسيمه الخالية عنه قد يشكل بأنّ ظاهر معتبر الأخبار حصر الناقض من الريح فيما له صوت.

ويمكن الجواب عنه : بـأنّ مـا تضـمّن ذلـک اقتضـى اعتبـار الريـح أو الصوت ، وحينئـذٍ يجوز تخصـيص الريـح بمـا ذكر ، على أنّ القائل بالتخصيص غير معلوم.

ثم إنّ احتمال الكلام يدفعه عدم اعتبار الصوت فيه فيما يعلم من الأصحاب.

وبالجملة : فالخبر غنى بضعفه عن تكلّف القول فيه.

وأمّا الثانى : فظاهر الدلالة على أنّ الحدث مبطل إذا وقع قبل التشـهد المذكور ، ودلالته على إجزاء الكيفية المذكورة من التشهد واضحة لو صح ، أمّا دلالته على عدم وجوب الصـلاة على النبى صلى الله عليه و آله فقد يختلج فيها الارتياب من حيث إنّ الصلاة مذكورة فى الرواية وإنْ كانت بنحو خاص ، إلاّ أنْ يقال بعدم تعين كون الصلاة المذكورة من الإمام عليه السلام ، وبتقدير التعين لا يلزم كونها جزاء من الصلاة ، ولو نوقش فى ذلک بأنّ الظاهر ثبوت الأمرين من الرواية أمكن أنْ يقال : بأنّ الصورة الخاصة غير معلوم القول بها ، وفيه نوع تأمّل.

ولعلّ الأولى أنْ يقال : إنّ ظاهر قوله عليه السلام : « وإنْ كان لم يتشهد » إلى آخره. يدل على أنّ الاعتبار بالتشهد لا بالصلاة معه.

وما عساه يقال : إنّ احتمال إرادة عدم التشـهد المذكور المشـتمل على الصلاة ، وإطلاق التشهد على ما يشمل الصلاة لو نوقش فيه لا يضر هنا ، لأنّ المقام قرينة واضحة ، ولا يخفى عليک أنّ ثمرة هذا هيّنة بعد معرفة

بيان ما دل على أن الحدث قبل التشهد موجب للإعادة وبحث حول كيفية التشهد

ص: 374

سند الرواية ، إلاّ أنّ الشـيخ رحمه الله كان عليه التنبيه على الخبر فى باب الصـلاة على النبى صلى الله عليه و آله فى الباب المتقدم ، ومثله فى التشهد أيضاً ، لكن الشيخ قليل الالتفات إلى هذه الخصوصيات.

وأمّا الثالث : فظاهره أنّ خروج العذرة على الوجه المخصوص قاطع للصلاة ، لكن المتن لا يخلو من حزازة ، والمراد واضح.

ثم إنّ خروج حب القرع متلطخـاً لا ـ يخفى اقتضـاؤه قطع الصـلاة ، لكن القطع هل هو موقوف على العلم بالتلطـخ ، أو البقاء على الصـلاة مشـروط بعـدم التلطـخ؟ احتمالان ، لم أر من صـرّح بهما ، ولا يبعـد اسـتفادة الأوّل من الرواية بعد التأمّل فيها ؛ لأنّ الشـرط فى الإبطال التلطخ فلا بُدّ من العلم به ، وليس حكم عدم التلطخ مستفاداً إلاّ من حيث المفهوم ، وغاية ما يفيده المفهوم أنّ عدم التلطخ لا يقطع الصلاة ، أمّا اشتراط العلم به فلا. وربما يتحدّس (1) نوع احتمال فى المقام ، فليتأمّل.

ثم إنّه هل يجب على الإنسان النظر فى مثل حبّ القرع ليعلم حقيقـة الحال ، أم لا ، بل لو اتفق النظر كان حكمه ما ذكر؟ احتمالان مبنيّان على ما سبق القول فيه. وأمّا حبّ القرع فهو دود يحدث فى الحيوان معروف.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الشيخ فى التهذيب ادعى الإجماع على بطلان الصلاة بما يبطل الطهارة المائية ، حيث قال – بعد رواية زرارة الدالة على أنّ المتيمّم إذا أحدث ثمّ وجد الماء يبنى بعد وضوئه على صلاته – : ولا يلزم مثل ذلك فى المتوضّئ إذا صلّى ثمّ أحدث أنْ يبنى على ما مضـى من صـلاته ؛ لأنّ الشـريعة منعت من ذلك ، وهو أنّه لا خلاف بين أصـحابنا أنّ من أحدث فى الصلاة ما يقطع صلاته يجب عليه استئنافه. انتهى (2)

بيان ما دل على أن خروج القرع متلطخا يوجب إعادة الوضوء والصلاة

1- فى « رض » : ينخدش.

2- التهذيب 1 : 205 / 595.

وستسمع القول (1) فی خلاف هذا عن قریب إن شاء الله.

وقد روی الشیخ فی الحسن فی التهذیب أنّ الصلاة ثلث طهور ، وثلث رکوع ، وثلث سجود (2) وهذا الخبر واضح الدلالة علی المدعی لولا احتمال تخصیصه بما یأتی ، وقد ذکرنا ما لا بُدّ منه فی معناه فی حاشیة التهذیب.

وربما یؤیّده حدیث : « لا صلاة إلاّ بطهور » وإنْ کان التوجیه لهذا فی حیّز الإمکان الظاهر ؛ لأنّ ما دلّ علی البناء مع الحدث تضمن الطهارة ثم البناء ، فلیتأمّل.

قوله :

فأمّا ما رواه علی بن مهزیار ، عن حمّاد بن عیسی ، عن حریز ، عن الفضیل بن یسار قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : أکون فی الصلاة فأجد غمزاً فی بطنی أو أذی أو ضرباناً ، فقال : « انصرف ثم توضّأ وابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة (3) متعمداً ، وإن تکلّمت ناسیاً فلا بأس علیک فهو بمنزلة من تکلّم (4) فی الصلاة ناسیاً » قلت : فإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال : « نعم وإن قلب وجهه عن القبلة ».

فلیس ینافی هذا الخبر ما قدّمناه من الأخبار لأنّه لیس فی الخبر

1- فی ص 2026.

2- التهذیب 2 : 140 / 544.

3- فی الاستبصار 1 : 401 / 1533 زیادة : (بالکلام). من التهذیب.

4- فی الاستبصار 1 : 401 / 1533 : یتکلم.

أكثر من أنّه وجد أذى فى بطنه ، وليس كل من وجد أذى كان محدثاً ، وليس فى الخبر أنّه أحدث ، وأمّا قوله : « ما لم تنقض الصلاة متعمدا » لا يدل على أنّه إذا كان ساهياً لا تجب عليه الإعادة إلاّ من حيث دليل الخطاب ، وقد يترك دليل الخطاب عند من قال به لدليل ، وقد دلّلنا على ذلک بالأخبار المتقدمة ، فأمّا أمره له بالوضوء يكون محمولاً على ضرب من الاستحباب ، ويحتمل أن يكون ذلک مخصوصاً بالكلام ؛ لأنّ من تكلم ساهياً لا تجب عليه الإعادة ، ولأجل ذلک قال عقيب هذا القول : « وإن تكلّمت ناسياً فلا بأس عليک » فدل على أنّه أراد بقوله : « ما لم تنقض الصلاة متعمداً » بالكلام دون غيره.

السند :

لا ارتياب فيه بعد ما قدّمناه فى حريز ؛ لأنّ طريق الشيخ فى المشيخة إلى على بن مهزيار ، عن المفيد ، عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه ، عن أبيه ومحمد بن الحسن ، عن سعد والحميرى ومحمد بن يحيى وأحمد بن إدريس ، كلهم عن أحمد بن محمد ، عن العباس بن معروف ، عن على بن مهزيار (1). وفى الفقيه ، رواه عن الفضيل بن يسار (2) ، وطريقه إليه غير معلوم الصحة ، إلاّ أنّ رواية الصدوق غير خفيّة المزية ، وفى المتن زيادة يأتى التنبيه عليها.

المتن :

ما ذكره الشيخ فيه لا يخلو من نظر ، ومقتضاه عدم ناقضيّة الأذى

طريق الشيخ إلى على بن مهزيار

كلمة حول طريق الصدوق إلى الفضيل بن يسار

توجيه ما دل على أن من وجد غمزا فى بطنه أو أذى ينصرف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم ينقضها متعمدا

يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم ينقضها متعمدا

1- مشيخة الاستبصار (الاستبصار 4) : 338.

2- الفقيه 1 : 240 / 1060.

واستحباب الوضوء ، ولا ريب فى أنّ فعل الوضوء من دون إخراج الأذى زيادة ضرر ، وقد ذكر شيخنا رحمه الله ذلک فى فوائد الكتاب قائلاً : إنّ هذا الوجه يكاد أن يكون مقطوعاً بفساده ؛ لأنّ من هذا شأنه إذا لم يحدث فأىّ فائدة فى قطعه الصلاة والانصراف والوضوء. ثم قال قدس سره : والحقّ أنّ الانصراف كناية عن قضاء الحاجة ، أو يقال : إنّ المراد بالغمز وما فى معناه ما حصل معه النقض كما نقل عن المرتضى رضى الله عنه وعلى هذا تكون الرواية دالة على البناء مع تخلل الحدث على هذا الوجه ، وقوله : « ما لم ينقض الصلاة متعمداً » يعنى بالكلام ، وقد أورد ابن بابويه فى كتابه هذه الرواية بعينها ، وفيها : « ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمّداً » والظاهر أنّ ذلک سقط من الرواية التى أوردها الشيخ ، وهذه الرواية صحيحة السند وفى معناها أخبار كثيرة وليس لها معارض صريحا ، وقد أفتى بمضمونها الشيخ والمرتضى فى بعض كتبه ، فيتجه العمل بها. انتهى.

وما قاله قدس سره : من أنّ المراد بالغمز ما حصل معه النقض وأنّه منقول عن السيّد المرتضى ، فقد نقل فى المدارک عن الشيخ والمرتضى أنّهما قالا : يتطهر ويبنى على ما مضى من صلاته إذا كان الحدث سهوا (1) ؛ وهذا يخالف دعوى الشيخ الإجماع فى التهذيب كما مضى (2).

والمنقول منه عن المعتبر أن الشيخ فى الخلاف وعلم الهدى قالا : إذا سبقه الحدث ففيه روايتان إحداهما يعيد الصلاة ، والأُخرى يعيد الوضوء ويبنى على صلاته ، إلى أن قال - يعنى المحقق - : وما حكاه الشيخ وعلم الهدى هو إشارة إلى ما رواه فضيل بن يسار ، وذكر الرواية ، إلى أن قال : وقال علم الهدى : لو لم يكن الأزّ والغمز ناقضاً للطهارة لم يأمره بالانصراف

1- المدارک 3 : 455.

2- فى ص 2024.

والوضوء ؛ وما ذكره لا دلالة فيه على جواز البناء مع سبق الحدث لأنّ الأزّ والغمز ليس بناقض (1) وقد أطال المحقق الكلام فى المقام مما لا حاجة إليه ، والذى يقتضيه نظرى القاصر أنّ فى المقام تأمّلاً من وجوه :

الأوّل : ما قاله شيخنا قدس سره من أنّ الانصراف كناية عن قضاء الحاجة ، فيه : أنّ قضاء الحاجة إن أراد به الحدث أعنى إخراج الريح فهو خلاف المتعارف من العبارة ، وعلى تقدير تماميته فالأمر بالانصراف يؤول إلى الأمر بإخراج الحدث ، وأين هذا من مذهب السيّد المرتضى والشيخ ، وقد صرّح قدس سره أخيراً بإفتاء الشيخ والمرتضى بمضمونها ، والأمر كما ترى ، ولو أُريد بقضاء الحاجة غير إخراج الريح فالقول به غير معلوم.

الثانى : ما قاله المحقق فى جواب السيد ، من أنّ الأزّ والغمز ليس بناقض. فيه : أنّ غرض السيّد بالاستدلال على تقدير استدلاله بها أنّ الأزّ كناية عن خروج الريح ، وحينئذ لا وجه للاعتراض.

الثالث : مفاد كلام السيّد سبق الحدث ، وكذلك الشيخ ، والرواية ظاهرة فى أنّ الأذى إذا حصل جاز إخراجه ، وحينئذٍ لا يدلّ على مطلوبهما إلاّ بتكلف ، وعلى تقدير تمامه فالمنقول من شيخنا قدس سره كما سبق عن المدارک أنّ الحدث إذا وقع سهواً يقتضى الوضوء والبناء عند الشيخ والمرتضى ، واستفادة السهو من الرواية غير ظاهرة.

واحتمال أن يراد بقوله عليه السلام : « ما لم تنقض الصلاة متعمّداً » أن ما سبق فى النقض سهواً ؛ يشكل بما تضمّنه قوله : « وإن تكلّمت ناسياً » مع وجود عبارة الصدوق المنقولة فى كلام شيخنا قدس سره الدالة على الكلام ، فإن

1- المعتبر 2 : 250 ، وفيه فى الموردين : الأذى بدل الأزّ.

كان الشيخ نظر إلى ظاهر الرواية ففيه : أنّ الظاهر منها بمعونة قوله : « وإن تكلّمت ناسياً » خلاف ما قاله ، وقد صرّح بذلک الشيخ هنا على أنّ السهو أُريد به السهو عن كونه مصلّياً ، فالرواية لا تدل عليه ، وإن أُريد به السهو فى وقوع الحدث ، بمعنى كونه من غير اختيار فالرواية من حيث الأمر بالانصراف ربما ينافيه إلاّ بتكلف.

ثم إنّ الرواية لو حملت على الكلام (متعمداً لزم من ظاهرها أنّ الحدث عمداً لا يضّر بالحال للحصر ظاهراً فى الكلام) (1) عمدا ، إلاّ أن يقال : إنّ الحدث يستفاد بمفهوم الموافقى (2) ، وفيه ما لا ـ يخفى. وقد يقال : إنّ قوله : « وإن تكلّمت ناسياً » إلى آخره. يدل على أنّ الحدث وقع نسياناً على معنى نسيان كونه مصلّيا ، إلاّ أن يقال : باحتمال إرادة نسيان كونه مصلّياً بعد الانصراف للوضوء لا مطلقا ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يستفاد من الرواية بطلان الصلاة بالكلام متعمداً ، والكلام فى العمد قد مضى شى ء منه ، وأمّا حقيقة الكلام فالذى فى المنتهى : أنّه يجب ترک الكلام فى الصلاة ، فلو نطق بحرفين فصاعداً عمداً بطلت صلاته لا سهواً ؛ ثم ذكر ما يفيد الإجماع (3).

واستدل أيضاً بعض الأصحاب بما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « كلما ناجيت به ربک فى الصلاة فليس بكلام ».

وروى أيضاً عن أبى جعفر عليه السلام قال : « لا بأس أن يتكلم الرجل فى

بحث حول حقيقة الكلام الذى بتعمده تبطل الصلاة

ص: 380

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

2- فى « م » : الموافقة.

3- المنتهى 1 : 308.

صلاة الفريضـة بكل ما يناجى به ربه » (1) ومثله روى الشيخ فى التهذيب (2) فى خبر من الصـحيح ، وسيأتى فى باب الرعاف خبر حسن دال على أنّ الكلام قاطع (3) وآخر صحيح من الكافى (4).

ولا يخفى أنّ الكلام إذا ثبت له معنى شرعى فلا كلام ، وبدونه فاللغة وإلاّ فالعرف ، لكن الثبوت لغةً محل كلام ، والعرف ربما يقتضى عدم دخول الحرفين من التنحنـح ونحوه فى الكلام ، واحتمال شـموله للحرف الواحد أو الأزيد مهملاً وغيره لكن الحرف الواحد خرج بالإجماع فيبقى ما عداه قد يوجّه وإن كان محل تأمّل.

وفى الظن أنّ الاستدلال على تحقق الكلام بما يخرج من التنحنح ونحوه بما قاله الصدوق فى الفقيه : مَن أنَّ فى صلاته فقد تكلم (5). أولى من غيره.

وما عساه يقال : إنّ هذا مجرد فتوى ، والاعتماد عليها لغير المقلد لا وجه له.

يمكن الجواب عنه : بأنّ هذا المضـمون رواه الشـيخ عن (أحمد بن محمد ، عن محمد بن يحيى) (6) ، عن طلحة بن زيد (7) ؛ والطريق وإن كان غير سليم ، إلاّ أنّ رواية الصدوق لمضمونه يفيد الصحة ، واحتمال أن يقال

1- كالأردبيلى فى مجمع الفائدة والبرهان 3 : 52.

2- التهذيب 2 : 325 / 186.

3- فى ص 2040.

4- الكافى 3 : 364 / 2.

5- الفقيه 1 : 232 / 1029.

6- بدل ما بين القوسين فى « رض » : احمد بن محمد بن يحيى.

7- انظر التهذيب 2 : 330 / 1356.

بالتخصيص بالأنين كما يظهر من الصدوق يدفعه الاعتبار الصحيح.

وما قد يقال : إنّ الأنين يتناول الحرف ، ولا قائل به.

يمكن الجواب عنه : بخروجه بالإجماع ، فليتأمّل المقام فإنّه حريّ بالتأمّل التام.

بقى شى ء ، وهو أنّ الموجود فى النسخ التى رأيتها الآن أذى ، وفى التهذيب أزّاً (1) ، وفى القاموس : الأزّ ضربان العرق (2).

قوله :

فأمّا ما رواه محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بكير ، عن عبيد بن زرارة قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير؟ فقال : « تمت صلاته ، وإنّما التشهد سنّة فى الصلاة ، فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على أنّه أحدث بعد الشهادتين وقبل استيفاء التشهد المندوب إليه ، فحينئذٍ يتوضّأ ويعيد التشهد استحباباً ، ولو كان قبل الشهادتين لكان عليه إعادة الصلاة ، كما بيناه فى الأخبار الأوّلة.

فأمّا ما رواه سعد ، (عن أبى جعفر ، عن أبيه ، عن محمد بن عيسى والحسين بن سعيد ومحمد بن أبى عمير ، عن عمر بن أُذينة) (3) ،

معنى الأزّ

1- التهذيب 2 : 332 / 1370.

2- القاموس المحيط 2 : 171 أزز.

3- ما بين القوسين ليس فى « م ».

عن زرارة ، عن أبی جعفر علیه السلام ، فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه من السجدة الأخیرة وقبل أن یتشهد ، قال : « ینصرف ویتوضّأ ، فإن شاء رجع إلی المسجد ، وإن شاء ففی بیته ، وإن شاء حیث شاء قعد فتشهد ، ثم یسلّم ، وإن کان الحدث (1) بعد الشهادتین فقد مضت صلاته ».

فیحتمل هذا الخبر أن یکون مخصوصاً بمن دخل فی الصلاة بتیمم ثم أحدث ناسیاً (2) ، جاز له أن یتوضّأ ویبنی علی صلاته علی ما بیناه فی کتاب الطهارة من (الکتاب الکبیر ، ویحتمل أن یکون إنّما أحدث بعد الشهادتین اللتین هما شرط فی صحة) (3) الصلاة ، ویکون قوله : « وإن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته » إشارة إلی استیفاء الشهادتین المرغَّب فیهما من التطویل ، ویکون الأمر بإعادة التشهد علی ضربٍ من الاستحباب.

السند :

فی الأوّل : موثق بعبد الله بن بکیر.

والثانی : کما تری فیه : عن أبیه ، عن محمد بن عیسی ، ومحمد بن عیسی علی هذا الیقطینی ، وقد مضی فیه القول (4).

وأبو جعفر أحمد بن محمد بن عیسی ، وأبوه محمد بن عیسی مضی

توضیح حول سند فیه : أبو جعفر ، عن أبیه ، عن محمد بن عیسی

1- لیست فی « م ».

2- فی « م » شیئاً.

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

4- فی ص 91.

القول (1) (فيه من أنّى لم أعلم) (2) ما يقتضى توثيقه ، وفى الظن أنّ لفظة « عن » بين أبيه ومحمد سهو ، وإنما محمد بن عيسى هو الأب ، لتعارف هذا فى الأخبار كما يعرف بالممارسة ، وفى التهذيب فى نسخة معتبرة ، عن أبيه محمد بن عيسى (3).

فإن قلت : الخبر صحيح على كل حال ، فأىّ فائدةٍ فى القول؟

قلت : على تقدير النسخة المنقول منها يحتمل أن يكون الحسين بن سعيد معطوفاً على محمد بن عيسى العبيدى ، وحينئذٍ فالرواية عن محمد ابن عيسى الأشعرى ، وإذا لم يعلم توثيقه لم يثبت الصحة ، إلاّ أنّ الظاهر ما فى التهذيب ، وحينئذٍ الحسين معطوف على محمد بن عيسى الأشعرى وهو المتعارف ، (كما أشرنا إليه.

فإن قلت : عطف ابن أبى عمير على الحسين تعيّن أنّ المعطوف) (4) عليه أولاً محمد بن عيسى الأشعرى ، لأنّ أحمد بن محمد بن عيسى يروى عن الحسين بن سعيد وابن أبى عمير.

قلت : كما أنّ أحمد بن محمد بن عيسى يروى عن ابن أبى عمير بغير واسطة تارة ، كذلك يروى عنه بواسطة الحسين بن سعيد (اخرى ، وإذا روى بواسطة الحسين بن سعيد) (5) فلا مانع من الرواية عن ابن أبى عمير بواسطة أبيه ، وسيأتى (6) فى باب ما يمرّ بين يدى المصلّى حديث سنده

1- فى ص 147.

2- فى « رض » : من أنّى. وفى « م » : فيه أنّا لم نعلم.

3- لم نعثر على هذه النسخة ، وفى المطبوعة من التهذيب 2 : 318 / 1301 كما هنا.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

6- فى ص 2050.

أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير.

(ولا يخفى احتمال كون الحسين بن سعيد معطوفاً على سعد بطريق الشيخ إليه ، إلاّ أنّ عطف ابن أبى عمير) (1) يبعده ، واحتمال رواية الشيخ عن ابن أبى عمير بطريقه إليه ، فيكون معطوفاً على سعد ، أبعد ، فليتدبّر.

المتن :

فى الأوّل : كما ترى ظاهر فى أنّ الحدث المتخلل بين التشهد والسجدة الأخيرة لا يقتضى بطلان الصلاة ، بل يأتى المحدث بما ذكر فى الخبر ، لكن عدم معلومية القائل بذلك يقتضى التأويل.

وما ذكره الشيخ ، فيه أوّلاً : أنّ التعليل بكون التشهد سنّة لا يوافقه ، والظاهر أنّ المراد بالسنّة ما ثبت بالسنّة ، وإن كان الفعل واجباً.

وثانياً : أنّ السؤال كالصريح فى أنّ الحدث بعد الرفع من السجود ، قبل فعل شى ء من التشهد.

وثالثاً : أنّ عدم ذكر الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله لا وجه له من الشيخ ، إلاّ أن يريد بالتشهد ما يشمله ، والتعبير بالشهادتين لا يوافقه ، ولو اختار الشيخ عدم ضرورة الحدث قبل الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله نافى ما سبق منه وما ذكره هنا من التشهد المندوب كما لا يخفى.

فإن قلت : المنقول عن المرتضى والشيخ من القول بأنّ من أحدث سهواً يتوضّأ ويبنى (2) ، لا مانع من حمل الخبر عليه.

قلت : موانع الحمل كثيرة ، منها التعليل بأنّ التشهد سنّة ، ولو حمل

توجيه ما دل على أن تخلل الحدث بين التشهد والسجدة الأخير لا يبطل الصلاة

1- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

2- حكاه عنهما فى المدارک 3 : 455.

على ما قالاه كان الأولى فى الجواب التفصيل بين الحدث سهواً وعمداً ، على أنّ التشهد لو كان فرضاً لا يضر عند المذكورين ، لتجويزهما البناء مطلقاً ، إلاّ أن يقال : إنّ الحمل على مذهبهما أقرب من حمل الشيخ ، وتوجيه كون التشهد سنّة ممكن ، بأنْ يقال : إنّ الحدث لو وقع بين الفروض لاـ يؤثّر ، فكيف قبـل السـنّة أعنى الواجب بها وفيه : أنّ إثبات كون الحـدث سـهواً فى حيّز التكلف ، والفرار من توجيه الشـيخ انتقالٌ من تكلفٍ إلى تكلف.

نعم ربما احتمل أن يراد بالخبر من ظن أنّه أتمّ صـلاته فأحـدث ، والتكلف قـد يكون أخف فى هـذا الوجه ، لكن لا يخفى أنّ اللازم الإتيان بالتشهد على هيئة الصلاة ، والخبر لا يوافق هذا.

وقد يؤيد احتمال نسـيان التشـهد (ما روى فيمن نسيه حتى ينصرف من صلاته ، أنّه إن كان قريباً يرجع إلى مكانه فيتشهد ، وإلاّ طلب مكاناً نظيفاً ، وفيه : إنّما التشـهد) (1) سـنّة ، وقـد مضـى الخبر عن زرارة. ووجه التأييد غير خفى ، لولا زيادة البعد عن ظاهر الخبر ، ولعلّ مقام التأويل واسع الباب ، والطرح مع إمكان الدخول فى التأويل لا وجه له ، والله تعالى أعلم بالحال.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الخبر المبحوث عنه ربما دل على عدم وجوب التسـليم ، كما يدل على عدم وجوب قضاء الصـلاة على النبى صلى الله عليه و آله ، بـل عـدم وجوب أدائها ، إلاّ أنّ للكلام فى الصـلاة مجالاً ، لاحتمال دخولها فى التشـهد ، والتعبير بالشـهادتين إنّما هو من الشيخ.

1- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

ثم إنّ الثانی ربما قرب إليه تأويل نسيان التشهد ، أمّا تأويل الشيخ فعن السداد بمعزل :

أمّا أوّلاً : فلأنّ من دخل فی الصلاة بتيمم ، إذا أحدث ثم وجد الماء يتمّم صلاته ، والظاهر من الشيخ فی التهذيب اعتبار عدم الاستدبار ؛ لأنّه ذكر عبارة المقنعة المتضمنة لذلک ، ثم قال : يدل على ذلک ، وذكر الرواية الدالة على أنّه يبنی على ما مضی من صلاته (1) ، والمستفاد من الخبر المبحوث عنه الإتيان بالتشهد فی المسجد أو البيت أو غيرهما.

وأمّا ثانياً : (فلتضمن الخبر اعتبار الشهادتين ، والصلاة على النبی صلى الله عليه و آله (2) غير مذكورة ، وذلک يضر بحال الشيخ.

وأمّا ثالثاً :) (3) فالفرق بين الشهادتين فی غاية التكلف ، بل تركه أولى فی مقام التأويل.

وما قاله شيخنا قدس سره فی فوائد الكتاب ، على قول الشيخ : يحتمل أن يكون مخصوصاً ، إلى آخره : هذا التخصيص يحتاج إلى دليل ، ومجرد وجود البناء فی التيمم لا يقتضی نفی الحكم فی غيره ، بل ربما (4) كان ذلک مؤيداً للإطلاق. ففيه : أنّ عدم القائل هو المقتضی لتأويل الشيخ ، نعم ما ذكرناه فی الظن أنّه متوجه ، فليتأمّل.

توجيه ما دل على أن المحدث قبل التشهد ينصرف ويتوضأ فيتشهد ثم يسلم

1- التهذيب 2 : 318 / 1301.

2- جملة : على النبی صلى الله عليه و آله ، أثبتناه من « رض ».

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- فی م : إنما. وفی « فض » : بما.

قوله :

باب الرعاف

سعد بن عبد الله ، عن موسى بن الحسن (1) ، عن السندى بن محمد ، عن العلاء بن رزين ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يأخذه الرعاف أو القى ء فى الصلاة ، كيف يصنع؟ قال : « ينفتل ، فيغسل أنفه ، ويعود فى الصلاة ، وإن تكلم فليعد الصلاة ».

أحمد بن محمد ، عن على بن الحكم ، عن إسماعيل بن عبد الخالق قال : سألته عن الرجل يكون فى جماعة من القوم يصلّى المكتوبة فيعرض له رعاف ، كيف يصنع؟ قال : « يخرج ، فإن وجد ماءً (2) قبل أن يتكلم فليغسل (3) الرعاف ، ثم ليعُد فليبن على صلاته ».

فأمّا ما رواه أحمد بن محمد ، عن الحسن بن على بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن أبيه على بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرعاف والحجامة والقى ء؟ قال : « لا ينقض هذا شيئاً من الوضوء ، ولكن ينقض الصلاة ».

أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن أبى خالد ، عن أبى حمزة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « لا يقطع الصلاة إلاّ رعاف ورِزّ فى البطن ، فبادروا بهما (4) ما استطعتم ».

الرعاف

بحث حول موسى بن الحسن

ص: 388

1- فى الاستبصار 1 : 403 / 1536 : موسى بن الحسين.

2- ليس فى « رض ».

3- فى الاستبصار 1 : 403 / 1537 زيادة : أنفه من.

4- فى « م » : لهن ، وفى « رض » : معهنّ ، وفى « فض » والتهذيب 2 : 328 / 1347 : بهنّ ، وما أثبتناه من الاستبصار 1 : 403 / 1539.

فـالوجه فی هـذین الخبرین أن نحملهما علی رعافٍ یحتاج صاحبه إلی الانصـراف عن القبلـة ، أو إلی الکلام ، فأمّا مع عـدم ذلک فلا یقطع الصلاة علی ما فصّل فی الخبرین الأوّلین.

السند :

فی الأوّل : فیه موسـی بن الحسن ، والظاهر أنّه ابن عامر بن عمران الأشعری الثقة فی النجاشی ، لأنّ الراوی عنه فی النجاشی الحِمْیری ، عن أبیه (1) ، ومرتبة سـعد لا تبعد عن ذلک ، وفی الرجال موسـی بن الحسن بن نوبخت ، وهو غیر معلوم التوثیق والمرتبة (2) ، لکنه یبعد عن الاحتمـال فی المقام ، کما یعرف من ملاحظـة الرجال ، إلاّ أنّ فی البین کلاماً ، وقـد حکی بعض محققی المتأخرین رحمه الله أنّ الکلینی رواه فی الصحیح (3). ولم یحضرنی الآن ، لکنه مروی فی زیادات التهذیب بطریق صحیح (4).

أمّا السـندی بن محمد فهو ثقة ، لکن الشیخ قال فی الفهرست : إنّ الراوی عنه الصفار (5) ، والنجاشی قال : إنّ من جملة الرواة عنه محمد بن علی بن محبوب (6) ، وربما یظن استبعاد روایة سعد عنه بواسطة مع روایة من ذکر ، ویدفعه التأمّل فی الرجال.

وأمّا الثانی : فلا ارتیاب فیه بعد ما قدّمناه ، لا سیّما فی علی بن

بحث حول السندی بن محمد

تمییز علی بن الحکم

1- رجال النجاشی : 406 / 1078.

2- انظر خلاصة العلاّمة : 166 / 6 ، رجال ابن داود : 193 / 1614.

3- حکاه عنه فی مجمع الفائدة والبرهان 3 : 54.

4- التهذیب 2 : 318 / 1302.

5- الفهرست : 81 / 331.

6- رجال النجاشی : 187 / 497.

الحكم على تقدير اشتراكه (1) ، فإنّه الثقة بقرينة رواية أحمد بن محمد عنه.

والثالث : كالثانى.

والرابع : ظاهر الضعف بمحمد بن سنان ؛ أمّا أبو خالد فكثيراً ما يقال للقمّاط ، وقد يطلق على غيره كما ذكر شيخنا المحقق سلّمه الله فى كتاب الرجال (2) ، وفى أبى خالد القمّاط كلام ذكرناه فيما سبق (3) ؛ وأبو حمزة هو الثمالى على الظاهر من الإطلاق فى الأسانيد ، وقد يقرب معه أن يكون أبو خالد هو الكابلى ، لما يظهر من الرجال ، وفى أبى خالد الكابلى نوع اضطراب ، يعرف من كتاب شيخنا سلّمه الله (4).

والحاصل أنّ الشيخ فى الفهرست قال : أبو خالد القمّاط له كتاب ، وقال ابن عقدة اسمه كنكر (5) ، والعلاّمة فى الخلاصة قال : وردان أبو خالد الكابلى ولقبه كنكر (6) ، والشيخ فى رجال الباقر عليه السلام من كتابه قال : وردان أبو خالد الكابلى الأصغر ، والكبير اسمه كنكر ، ونحوه فى رجال الصادق عليه السلام (7) ، فليتأمّل.

المتن :

فى الأوّل : كما ترى تضمن السؤال عن الرعاف والقى ء ، والجواب

إشارة إلى ضعف محمد بن سنان

تمييز أبى خالد

تمييز أبى حمزة

بحث حول أبى خالد الكابلى

1- انظر هداية المحدثين : 216.

2- انظر منهج المقال : 386.

3- تقدّم فى ج 1 : 88.

4- انظر منهج المقال : 354.

5- الفهرست : 184 / 806.

6- خلاصة العلاّمة : 177 / 3.

7- رجال الطوسى : 328 / 26 ، 139 / 5.

إنّما تضمن غسل الرعاف والعود إلى الصلاة ما لم يتكلم ، فإن تكلم أعاد الصلاة ، وكأنّ حكم القى ء استفيد من السكوت عنه ، وهو الطهارة ، لكن الخبر الثالث تضمن أنّ القى ء ينقض الصلاة ، والنقض إمّا من جهة النجاسة أو من كونه فعلاً يقتضى الخروج عن هيئة الصلاة ، وكلا الأمرين يشكل معه الجواب فى الخبر الأوّل ، حيث اقتصر فيه على غسل الأنف.

وربما يقال : إنّه عليه السلام اقتصر على غسل الأنف ، لبيان عدم إبطال الصلاة به على تقدير فعل ما ذكر ، وأمّا القى ء فالإبطال به من حيثية أُخرى ، ويجوز أن يكون ترك بيانه اعتماداً على المعلومية من غيره ، وفيه ما لا يخفى.

ولعلّ احتمال أن يريد عليه السلام غسل الأمرين أعنى الرعاف والقى ء واكتفى بأحدهما عن الآخر ، ممكن ، والخبر الثالث لا يفيد الطهارة ، بل عدم نقض الوضوء ، وحينئذٍ يكون ذكر نقض الصلاة لتحققه فى الجملة ، وذلك كافٍ فى بيان الفرق بين الوضوء والصلاة ، وينبه على ذلك ذكر الرعاف مع القى ء ، فإنّ نقض الصلاة بالرعاف أيضاً فى الجملة.

وأمّا الثانى : فدلالته ظاهرة على وجوب غسل الرعاف ثم البناء على الصلاة قبل أن يتكلم.

وفى نظرى القاصر أنّ فى الخبرين الأوّلين وغيرهما دلالة على عدم العفو عن الدم إذا كان أقلّ من درهم أو مقداره إذا حصل فى أثناء الصلاة ، وقد حُكى عن بعض الأصحاب القول بذلك (1) ، لكن لم يحضرنى الآن دليله ، وسمعت عنه الاستدلال بأنّ ظواهر الأخبار الدالة على العفو لا يتناول

بيان ما دل على وجوب غسل الرعاف ثم البناء على الصلاة قبل أن يتكلم

دلالة الأخبار على عدم العفو عن الدم إذا كان أقل من الدرهم أو مقداره

1- معالم الفقه : 290.

ما حصل فی الأثناء ، وردّه بعض الأصحاب بالخبر الآتی (1) عن علی بن جعفر ، المتضمن للثالول والجرح ، وقد یقال علیه ما تسمعه من احتمال أن یراد بالسیلان الخروج ، أمّا ما عساه یقال من احتمال أن تکون أخبار الرعاف محمولة علی الغالب من الکثرة ، ففیه نظر.

نعم ربما یقال : إنّ العفو عن الدم لا یمنع من جواز غسله ، فإذا دلّت الأخبار علی غسله علی الوجه المخصوص فلا مانع منه ، وقد یشکل هذا بدلالة الخبر الثالث علی نقض الصلاة علی الإطلاق ، ویمکن الجواب : بأنّ الخبر فیه احتمال ما قدمناه من بیان الفرق بین الصلاة والوضوء ، وحینئذٍ یبقی بیان النقض موکولاً إلی غیره (2).

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الخبر الثالث ربما کان له دلالة علی أنّ القی ء نجس بحسب الظاهر منه ، وإن احتمل ما قدمناه من الخروج عن هیئة الصلاة.

وربما کان أظهر منه فی الدلالة ما رواه الصدوق فی الفقیه بطریقه الصحیح ، عن عمر بن أُذینة ، عنه علیه السلام ، أنّه سأله عن الرجل یرعف وهو فی الصلاة ، وقد صلّی بعض صلاته؟ فقال : « إن کان الماء عن یمینه أو عن شماله أو عن خلفه فلیغسله من غیر أن یلتفت ، (ولیبن علی صلاته ، فإن لم یجد الماء حتی یلتفت) (3) فلیعد الصلاة » قال : « والقی ء مثل ذلک » (4). ووجه الأظهریّة غیر خفی.

توجیه ما دل بظاهره علی نجاسة القیء

1- فی ص 2040.

2- فی « م » زیادة : فلیتأمّل.

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

4- الفقیه 1 : 239 / 1056 ، الوسائل 7 : 238 أبواب قواطع الصلاة ب 2 ح 1.

والعجب من العلاّمة فی المختلف أنّه نقل عن الشیخ فی المبسوط ، أنّه عزی إلی بعض الأصحاب القول بنجاسة القی ء ، ثم احتجّ للقول بالنجاسة بالقیاس علی الغائط والدم ، بجامع کون کل منهما غذاءً متغیراً خرج من آدمی (1) ، ثم زاد فی التوجیه بما ترکه أولی من ذکره ، وقد ذکرته فی کتاب معاهد التنبیه علی کتاب من لا یحضره الفقیه.

وأعجب من ذلک أنّ الوالد قدس سره فی المعالم نقل حدیثاً رواه الشیخ عن عثمان بن عیسی ، عن أبی هلال ، تضمن أنه یجزئ من الرعاف والقی ء أن یغسله ولا یعید الوضوء ، ثم قال قدس سره : فیمکن أن یحتج للقول بالنجاسة بالأمر بالغسل ، وجوابه المطالبة بصحة السند أوّلاً ، والحمل علی الاستحباب ثانیاً ، ثم ذکر قدس سره روایتین آخرتین غیر صحیحتین (2) ، ولم یتعرض لما ذکرناه.

وفی النظر القاصر إمکان الجواب عن روایة الصدوق بأنّ قوله علیه السلام : « والقی ء مثل ذلک » یحتمل أن یرید به عدم الالتفات ، ومع قیام الاحتمال فأصالة الطهارة لا یخرج عنها. أمّا الخبر الأوّل المبحوث عنه هنا فهو مجمل کما لا یخفی.

فإن قلت : ما تضمنه خبر الصدوق من قوله : « فإن لم یجد الماء حتی یلتفت » إلی آخره. صریح فی أنّ دم الرعاف غیر معفو عنه فی الأثناء ، فلا یتم ما قدّمته من الاحتمال.

قلت : یحتمل أن یکون قوله : « فإن لم یجد الماء حتی یلتفت » یراد به أنّه لو تحقق الالتفات أعاد الصلاة ، لا ـ أنّ الالتفات لازم لیتم الإشکال ،

1- المختلف 1 : 302.

2- معالم الفقه : 274.

على أنّه يحتمل أن يخص بالكثرة على وجه لا يعفى عنها ، وفى البين كلام لا يُغفل عنه.

أمّا ما تضمنه الخبر الأوّل من أنّ الكلام موجب للإعادة فمخصوص بالعمد ؛ لما مضى.

والثانى دال على الغسل بالماء ، فيؤيد اختصاص الماء للغسل فى الدم.

أمّا ما تضمنه الثالث من ذكر الحجامة فالظاهر أنّ المراد منه خروج الدم من موضع الحجامة.

وأمّا الرابع : فظاهره أنّ الرعاف والرزّ على ما وجدت من النسخة قاطع للصلاة ، وإطلاقه فى الرعاف مقيد بغيره ، والرزّ فى القاموس : الصوت يسمع من بعيد (1) ، ولعلّ المراد به الريح ، لكن إطلاق الإبطال به ربما يقيد بما سبق من الوضوء والبناء فى خبر الفضيل (2).

وقوله : « فبادروا بهما (3) ما استطعتم » ربما كان فيه (دلالة على ما ذكرناه ؛ إذ الحاصل من المعنى الإسراع فى غسل الدم ، والرجوع إلى إكمال الصلاة ، والوضوء كذلك ، ولو حمل) (4) على ظاهر الإطلاق من القطع لم يتضح المعنى فى قوله : « فبادروا » إلى آخره. إلاّ أن يراد أنّ الرعاف وما معه يقطعان الصلاة ، فينبغى المبادرة إلى دفعهما بما أمكن ، وفيه ما لا يخفى.

توجيه ما دل على أن الرعاف والرز يقطعان الصلاة

1- القاموس المحيط 2 : 183.

2- فى ص 2024.

3- فى النسخ : بهنّ ، ولعل الأنسب ما أثبتناه من الاستبصار. كما تقدم فى ص 2034.

4- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

ويحتمل أن يراد المبادرة فى الصلاة ، بمعنى الإسراع فيها قبل أن يكثر الرعاف ، أو يؤول الرِّزّ إلى الزيادة ، وبعده ظاهر ، إلاّ أنّ فى الكافى خبراً يقربه فى الرعاف ، وهو ما رواه فى الحسن ، وسيأتى فى باب ما يمر بين يدى المصلّى بعضه ، وهو عن الحلبى ، وموضع الحاجة منه : قال : وسألته عن رجلٍ رعف فلم يرق رعافه حتى دخل وقت الصلاة؟ قال : « يحشو أنفه بشىء ، ثم يصلّى ، ولا يطيل إن خشى أن يسبقه الدم » (1) الحديث (2).

وأنت خبير بما فى كلام الشيخ من النظر بالنسبة إلى الخبر الأخير ؛ فإنّ الرِّزّ لا يتم فيه التوجيه إلاّ بتقدير حمل ما تضمن الوضوء والبناء على ظاهره ، وقد سبق من الشيخ خلاف ذلک.

ثم إنّ قوله : « فبادروا » إلى آخره. بتقدير توجيه الشيخ غير موافق ، كما يعلم بأدنى تأمّل ، والله تعالى أعلم بالحقائق.

قوله :

ويدلُّ على ذلک أيضاً :

ما رواه على بن مهزيار ، عن فضالة ، عن أبان ، عن سلمة (3) ، عن أبى حفص ، عن أبى عبد الله عليه السلام : « إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول : لا يقطع الصلاة الرعاف ، ولا الدم ، ولا القىء ، فمن وجد أذى (4)

1- الكافى 3 : 365 الصلاة ب 50 ح 10.

2- فى « فض » زيادة : وفيه دلالة على ما هذا وفى « رض » : وفيه دلالة هذا.

3- فى الاستبصار 1 : 404 / 1940 : مسلم.

4- فى الكافى 3 : 366 / 11 : أزّاً.

فليأخذ بيد رجل من القوم من الصف فليقدّمه (1)، يعنى إذا كان إماماً ».

محمد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو فى الصلاة؟ قال : « إن قدر على ماء عنده يميناً أو شمالاً أو بين يديه ، وهو مستقبل القبلة ، فليغسله (2) عنه ، ثم ليصلّ ما بقى من صلاته ، وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته ».

فأمّا ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى ، عن العمركى ، عن على ابن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهماالسلام ، قال : سألته عن الرجل يكون به الثؤلول أو الجرح ، هل يصلح له أن يقطع الثؤلول (3) وهو فى صلاته ، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ، ويقرحه (4)؟ قال : « إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس ، وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله » وعن الرجل يكون فى صلاته (5) ، فرماه رجل فشجّه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع إلى المسجد ، هل يعتدّ بما صلّى ، أو يستقبل الصلاة؟ قال : « يستقبل الصلاة ، ولا يعتدّ بشى ء ممّا صلّى ».

فالوجه فى هذا الخبر أن نحمله على من التفت إلى استدبار

1- فى الاستبصار 1 : 404 / 1540 : وليقدّمه.

2- فى الاستبصار 1 : 404 / 1541 ، فيغسله.

3- فى النسخ فى الموضعين : الثالول ، ما أثبتناه من الاستبصار 1 : 404 / 1542.

4- فى الاستبصار 1 : 404 / 1542 : ويقدحه ، وفى التهذيب 2 : 378 / 1576 : ويطرحه.

5- فى النسخ : الصلاة ، وما أثبتناه موافق للإستبصار 1 : 404 / 1542 ، والتهذيب 2 : 378 / 1576 ، والفقيه 1 : 164 / 775.

القبلـة ، فإنّ ذلک يفسـد صـلاته ، ويحتمل أن يكون ورد مورد التقيـة ؛ لأنّ عنـد كثير من العامـة أنّ خروج الدم ينقض الوضوء ، فإذا نقض الوضوء أوجب إعادة الصلاة من أوّلها ، حسب ما قدّمناه.

السند :

فى الأوّل : فيه سَلَمة ، وهو مشترک (1) ، كـأبى حفص ، فإنّه يقال لأبى حفص الرمّانى عمر الثقـة فى النجاشـى (2) ، ولعمر أبى حفص (القزّاز المهمل فى رجال الصادق عليه السـلام من كتاب الشيخ (3) ، ولعمر بن سـعيد أبى حفص) (4) الثورى المذكور مهملاً فى رجال الصادق عليه السـلام أيضاً (5) ، وغيرهمـا ، وقـد اتفق فى النجاشـى أنّه ذكر أيضـاً عمر أبـا حفص الزبالى ، وأنّه روى عن أبى عبـد الله عليه السـلام ، وأنّ له كتاباً يرويه عبيس بن هشام (6) ، والحال أنّه ذكر فى أبى حفص عمر الرمّانى الثقـة أنّ الراوى عنه عبيس ، والظاهر الاتحاد ، والاشتباه فى لفظ الرمّانى والزبالى غريب من النجاشى.

وأمّا الثانى : فواضح حسنه كصحة الثالث.

المتن :

فى الأوّل : كأنّ الشيخ ظن دلالته على مدّعاه من إطلاق صدره فى

سلمة مشترک

بحث حول تمييز أبى حفص

1- انظر هداية المحدثين : 74.

2- رجال النجاشى : 285 / 757.

3- رجال الطوسى : 254 / 492.

4- ما بين القوسين ليس فى « م ».

5- رجال الطوسى : 251 / 452.

6- رجال النجاشى : 285 / 760.

عدم قطع الصلاة بما ذكر فی الخبر ، والحال أنّ إطلاقه لا یتم العمل به إلاّ بالقید المستفاد من غیره ، فالدلالة علی المطلوب زیادة علی ما مضی غیر واضحة من جهة الصدر ، ولو نظر إلی العجز زاد الإشکال فی الدلالة ؛ لأنّ مفاده أنّ من وجد أذی حال کونه إماماً یقدّم غیره للصلاة ثم یقطع صلاته ، والظاهر من الأذی الحدث ، وحینئذٍ یفید أنّ ما ذکر فی الخبر أوّلاً لا یقطع الصلاة مطلقاً ، والمنافاة لما مضی ظاهرة ، ولو حمل الأذی علی المذکورات ، أو علی ما تقدم (1) من الأزّ أشکل باقتضائه تقدیم غیره فی صورة الرعاف وما معه ، ثم یبقی الحکم مجملاً ، وعلی تقدیر الأزّ کذلک ، وبالجملة فالاستدلال بالخبر مع الإجمال لا یخلو من غرابة.

والثانی : کما تری یدل علی أنّ الماء إذا کان یمیناً أو شمالاً أو بین یدیه فلیغسل الرعاف ، ولیصلّ ما بقی ، وإن لم یقدر حتی ینصرف بوجهه أو یتکلم قطع صلاته ، وقد تقدّم (2) فی الخبر المروی فی الفقیه ما تضمن ذکر الماء خلفه أیضاً ، لکن لا یخفی أنّه لا یضر بالحال ، لأنّ المفهوم من ذلک الخبر أن لا یلتفت ، فلا فرق بین کون الماء خلفه أو عن یمینه أو شماله.

أمّا دلالة هذا الخبر علی أنّ الانصراف بالوجه یقتضی البطلان فظاهرة ، ودلالة خبر الصدوق علی الالتفات ربما یشمل الوجه ، وحینئذٍ یتأیّد بالروایة ما دل علی بطلان الصلاة بالالتفات بالوجه ، کما یأتی إن شاء الله (3).

بیان ما دل علی عدم قاطعیة الرعاف والدم والقیء للصلاة

1- فی ص 381 382.

2- فی ص 392.

3- فی ص 402.

وأمّا الثالث : فقد مضى فيه إجمال قول ، وهو أنّ السيلان فيه محتمل لأن يراد به خروج الدم (1) ، لا خروجه مع تعدى محله ، لينافى ما دل على عدم العفو عن الدم الموجود فى أثناء الصلاة.

وممّا يؤيد الاحتمال أنّ السيلان لو أُريد به تعدى المحل فعدم العفو عنه على الإطلاق غير واضح ، بل إذا لم يصل إلى حدٍ لا يُعفى عنه لا مانع منه ، على تقدير القول بشمول العفو للموجود فى أثناء الصلاة ، وإذا عدل عن ظاهر الخبر لا مانع من الحمل على إرادة عدم الخروج.

فإن قلت : يجوز أنْ يراد بتخوف السيلان زيادته عن مقدار ما يعفى عنه ، لغيره من الأخبار الدالة على اعتبار المقدار ، أمّا حمله على عدم الخروج فالمعارض له ليس إلاّ أخبار الرعاف ، وقد تقدم فيها احتمال تضعف بسببه عن المعارضة ، وبتقدير دفع الاحتمال يجوز اختصاص الرعاف بالحكم.

قلت : أمّا الأخبار الدالة على العفو فتناولها لما يحصل فى الأثناء محل كلام ، وبتقدير الظهور فالأخبار الواردة فى الرعاف ، وهذا الخبر ، سيّما السؤال الثانى فيه ظاهرة فى عدم العفو عن المتجدد فى الأثناء ، وحينئذٍ لا مانع من التخصيص لذلك الظاهر.

أمّا احتمال اختصاص الرعاف فلا أعلم القائل به ، والسؤال الثانى فى الخبر المبحوث عنه وإن أفاد أنّ للرعاف حكماً خاصاً من حيث تضمنه إعادة الصلاة من دم الشجّة مطلقاً ، والحال أنّ الرعاف ليس كذلك ، بل فيه التفصيل ، إلاّ أنّه يحتمل أن يكون مقيداً بالانحراف ، وعدم الكلام لا يستلزم

توجيه ما دل على أن سيلان دم الثؤلول والجرح يقطع الصلاة

1- فى ص 2037.

عـدم الانـحراف ، ويؤيـد الانـحراف ذكر الرجوع إلى المسـجد ، وربما يقال : إنّ هـذا خلاف ظاهر الخبر (1) ، وجواز الفرق بين الرعـاف والشجّة لا ينكر ، إلاّ أنّ الحق توقف هذا على معلومية القائل.

وقول الشـيخ فى توجيه الخبر أنّه محمول على من التفت إلى اسـتدبار القبلة ، محل تأمّل ، أمّا أوّلاً : فلأنّ اعتبار اسـتدبار القبلة لا دليل عليه مما سبق ، بل ظاهر خبر الحلبى الانصراف بالوجه ، والخبر السابق عن الصدوق مقتضاه الالتفات.

وأمّا ثانياً : فلأنّ التوجيه [إمّا أن يكون لأوّل (2)] الخبر وآخره ، أو للآخر فقط ، فإن كان للأمرين فلا ريب فى عدم تماميته بالنسبة إلى أوّله كمـا هو واضـح ، وإن عاد للآخر ففى حكم الأوّل من إطلاق عـدم الفعل مع خوف السـيلان ، لا بُـدّ له من بيان ، ولا يخفى أنّ الظاهر من الشيخ مساواة حكم الشجّة للرعاف ، فيتأيد ما أشرنا إليه ، فليتأمّل.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ فى الخبر المبحوث عنه دلالة على أنّ ما ينفصل من بدن الإنسان [طاهر (3)] لأنّ إطلاقه عليه السلام جواز الفعل مع أمن السـيلان يتناول ما كان برطوبـة أو عدمها ، أمّا القول بتنجيس (4) المنفصـل وإن كان يابساً فالخبر صـريح فى دفعه ، وفى المنتهى استقرب العلاّمة الطهارة ، معلّلاً بعدم إمكان التحرز ، وبالرواية (5) ، والظاهر أنّه يريد بالرواية هذه ، إذ

دلالة الخبر على طهارة ما ينفصل من بدن الإنسان

1- ليست فى « رض ».

2- فى « فض » : لا أن يكون الأوّل ، وفى « رض » : إمّا أن يكون الأوّل ، وفى « م » : إمّا أن يكون للأوّل ، والصحيح ما أثبتناه.

3- فى النسخ : ظاهر ، والصحيح ما أثبتناه.

4- فى « رض » : بتنجس ، وفى « فض » : بنجيس.

5- المنتهى : 166. لم نعثر على استدلاله بالرواية.

لم نقف (1) على غيرها.

وقد اتفق للوالد قدس سره فى المعالم أنّه ظن انحصار الأخبار الدالة على نجاسة الميتة فى خبرين ، أحدهما حسن عن الحلبى ، وقد مضى (2) فى باب الميتة من هذا الكتاب ، والآخر رواه إبراهيم بن ميمون (3) ، ثم ردّهما بقصور السند (4) ، والحال أنّ فى خبر حسن عن حريز فى باب الأطعمة من هذا الكتاب ما يدل على نجاسة الميتة (5) ، لكن حُسنه يمنع من العمل به عنده ، فكان الأولى ذكره ، وقد تكلمت فى الخبر بما لا مزيد عليه فى حواشى الروضة.

وحاصل الأمر أنّ من لم يعمل بالحسن كالوالد قدس سره عمدة الدليل على نجاسة الميتة [عنده (6)] هو الإجماع ، وانتفاؤه على الأجزاء المبحوث عنها ظاهر ، لوقوع الخلاف فيها ، وحينئذٍ يكون الخبر المبحوث عنه مؤيّداً للأصل ، فليتأمّل.

اللغة :

قال فى القاموس : الثؤلول كزنبور بثر صغير صلب مستدير على صورٍ شتّى (7). وفيه : شجّ رأسه يشِجّ ويشُجّ كسَرَه (8). وفيه : القرح ويضم عَضّ

معنى الثؤلول والشجة والقرح

1- فى « م » : يقف.

2- انظر ص 945.

3- فى ص 947.

4- معالم الفقه : 222.

5- الإستبصار 4 : 88 / 338.

6- ما بين المعقوفين أثبتناه لاقتضاء السياق ذلک.

7- القاموس المحيط 3 : 352.

8- القاموس المحيط 1 : 202.

السلاح ونحوه مما يخرج بالبدن ، وكمنع جرح (1).

قوله :

باب الالتفات فى الصلاة إلى الاستدبار

الحسين بن سعيد ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة ، أنّه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول : « الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه ».

عنه ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : سألته هل يلتفت الرجل فى صلاته؟ فقال : « لا ، ولا ينقض أصابعه ».

محمد بن يعقوب ، عن على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : « إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ، فإنّ الله قال لنبيه صلى الله عليه و آله فى الفريضة : (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (2) واخشع بصرك ولا ترفعه إلى السماء ، وليكن (3) حذاء وجهك فى موضع سجودك ».

فأمّا ما رواه سعد ، عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عبد الحميد ، عن عبد الملك قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الالتفات فى الصلاة ، أيقطع الصلاة؟ قال : « لا ،

الالتفات فى الصلاة إلى الاستدبار

اشارة

1- القاموس المحيط 1 : 250.

2- البقرة : 144 ، 150.

3- فى الاستبصار 1 : 405 / 1545 ، والتهذيب 2 : 199 / 782 : ولكن.

وما أحبّ أن يفعل (1) ».

فالوجه فی هذا الخبر أنْ نحمله علی من لم یلتفت إلی ما وراه ، بل التفت یمیناً وشمالاً ، فإنّه لا یقطع صلاته ، وإنْ کان قد ترک الأفضل حسب ما فصّله فی هذا الخبر ، وغیره من الأخبار ، ویزید ذلک بیاناً :

ما رواه علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، عن حماد ، عن الحلبی ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « إذا التفتّ فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کان الالتفات فاحشاً ، فإذا (2) کنت قد تشهدت فلا تعد ».

السند :

فی الأوّل : لا ارتیاب فیه بعد ما قدمناه (3) ، وکذلک الثانی. والثالث : حسن علی ما مضی (4) والرابع : فیه عبد الحمید وهو مشترک (5) کعبد الملک ، والخامس : حسن.

المتن :

فی الأوّل : لا یخلو ضمیر کلّه » فیه من إجمال ، إذ یحتمل عوده إلی الوجه ، ویحتمل عوده إلی الوجه مع البدن ، بأن یراد کل الإنسان ، وقد

عبد الحمید وعبد الملک مشترکان

بیان ما دل علی أن الالتفات یقطع الصلاة ، وبحث حول حد الالتفات المبطل

1- فی الاستبصار 1 : 405 / 1546 : تفعل.

2- فی الاستبصار 1 : 405 / 1547 : وإن.

3- فی ص 39 ، 49 ، 72 ، 209.

4- فی ص 36.

5- کما فی هدایة المحدثین : 91 و 209.

يقرب الأوّل أنّ المتعارف من الالتفات ما كان بالوجه ، (فعود الضمير إليه بأن يراد جميعه ربما يدعى ظهوره ، ويقرب الثانى أنّ المصلّى أقرب إلى الإطلاق ، وعلى هذا فالمفهوم عدم قطع الصلاة بالالتفات بالوجه) (1) فقط ، سواء كان إلى اليمين واليسار أو إلى الخلف إن أمكن ، لكن الثالث قد يفيد الإفساد إذا التفت بالوجه عن القبلة ، فلا يعمل بالمفهوم من الأوّل بعد معارضة المنطوق عند العامل بالحسن.

وقد يقال : إنّ الظاهر من الثالث إرادة عدم (2) كمال الصلاة ، بقرينة الأمر فيه والنهى.

وفيه : أنّه لا مانع من اشتمال الخبر على المستحب والواجب بعد التصريح بالإفساد ، نعم ربما يقال : إنّ الوجه فى الخبر على نحو الآية ، وغير بعيد أنْ يراد بالوجه ما قابل الظهر ، فيشمل جميع البدن ، إذ الظاهر من الآية ذلک ، إلاّ أنْ يقال : إنّ ظاهر الآية الاستقبال بالوجه ، وغيره ثبت من الأخبار والإجماع.

وربما يقال : إنّ ظاهر الخبر الثالث متروک ؛ إذ مقتضاه الإفساد بمجرد الالتفات ، والمعروف بين الأكثر عدم الإفساد به ، بل فى المنتهى يكره الالتفات يميناً وشمالاً ، وقال بعض الحنفية بالتحريم (3) ، وظاهر هذا عدم الخلاف عندنا ، لكن المنقول عن الشيخ فخر الدين القول بالبطلان (4).

والحق أنّ الاستدلال بالخبر (على البطلان) (5) مشكل بعد تقييد الخبر

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

2- ليس فى « رض ».

3- المنتهى 1 : 312.

4- انظر الذكرى 4 : 21.

5- ما بين القوسين ليس فى « م ».

الأوّل بكلّه.

إلاّ أنْ يقال : إنّ مفهوم الشـرط إنّما يقيّـد الحكم إذا كان الغرض النفى عما عداه ، وبعد وجود ما دل على الإبطال بمجرد الالتفات يجوز أنْ يكون الشرط لغرض آخر.

وفيه : أنّ ما دل على اعتبار كون الالتفات فاحشاً يخصص الخبر الثالث ، إذ مجرد الالتفات إلى اليمين واليسار لا يكون فاحشاً.

وقد يشـكل بأنّ الكلام فى هذا بالنسـبة إلى الشـرط كالأوّل ، ودعوى انحصار الفاحش (فى الالتفات) (1) إلى ما وراء محل تأمّل ، وهـذا كله على تقـدير العمل بالأخبار المذكورة ، (ويمكن أنْ يؤيّد البطلان) (2) بالالتفـات بالوجه مطلقاً بالخبر الحسن السابق عن الحلبى فى باب الرعاف (3).

ثم إنّ خبر زرارة الحسن هنا يمكن أن تسـتفاد صـحته من الفقيه ، لأنّه قال فيه : وروى زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال : « لا صلاة إلاّ إلى القبلـة » إلى أن قال : وقال فى حديثٍ ذكره له : « ثم اسـتقبل القبلة بوجهک ولا تقلب وجهک عن القبلة فتفسد صـلاتک » الحديث (4).

وغير خفى أنّ الظاهر من قوله : وقال فى حديثٍ ذكره له ، أنّ الطريق إلى زرارة الصـحيح يتناوله ؛ وربما يستفاد من قوله : « ثم استقبل القبلة بوجهـک » ما قـدّمناه من أنّ المراد بالوجه غير الظهر ، وإذا صـحّ الخبر فالمفهوم من الأوّل يمكن أنْ يقيـد بالمنطوق ، بأنْ يراد بالكل جميع الوجه ،

1- ما بين القوسين ليس فى « م ».

2- بدل ما بين القوسين فى « رض » : وقد يمكن ان يؤيد الإبطال.

3- راجع ص 2040.

4- الفقيه 1 : 180 / 855.

ویراد بالانحراف بالوجه إلی وراء ، لأنّ القبلة أمرها متسع کما یظهر من الأخبار ، وحینئذٍ فالانحراف لمجرد الیمین والیسار یمکن ادعاء الانحراف به عن القبلة ، وفیه تأمّل ، لاحتمال إبقاء الشرط علی ظاهره ، وعمل المفهوم عمله إنما هو بما قدمناه ، فاحتمال البطلان بمجرد الیمین والیسار ممکن ، لکن المشهور ما ذکرناه أوّلاً.

وربما یقال : إنّ الخبر الثانی یدل علی التحریم من حیث النهی ، والمشهور الکراهة ، والخروج به عن المشهور کالخروج بالثالث ، إلاّ أنْ یقال : إنّ النهی فی الثانی یحتمل الکراهة بمعونة ذکره نقض الأصابع ، وفیه نوع تأمّل ؛ لعدم المانع من خروج النهی فی الأصابع عن الحقیقة وبقاء غیره ، وفیه بُعد لا یخفی.

ولا یذهب علیک أنّ ما ذکرناه علی تقدیر عدم العمل بالرابع ، أمّا لو عمل به قرب حمله علی الالتفات الیسیر ، أمّا حمل الشیخ ففیه نظر ؛ لتضمن الخامس اعتبار کون الالتفات فاحشاً ، ویمکن ادعاء تحققه فی الیمین والیسار ، وادعاء الشیخ أنّه یزید ما ذکره بیاناً فیه ما فیه.

وینبغی أنْ یعلم أنّ الخبر المذکور فی الفقیه تضمن ما هذا لفظه :

قال : قلت : أین حدّ القبلة؟ قال : « ما بین المشرق والمغرب قبلة کله » قال : قلت : فمن صلّی لغیر القبلة ، أو فی یوم غیم فی (1) غیر الوقت؟ قال : « یعید » (2) ثم قال : وفی حدیث (3) ، إلی آخره (4). وهذا کما تری یشعر

1- فی الفقیه 1 : 180 / 855 : وفی.

2- الفقیه 1 : 180 / 855.

3- فی « فض » : ثم قال قال وفی الحدیث ، وفی « م » : ثم قال قال وفی حدیث.

4- الفقیه 1 : 180 / 856.

بأنّ الالتفات بالوجه على تقدير حمل الوجه على الظاهر منه التفات إلى نفس اليمين واليسار ، بقرينة قوله : « انّ ما بين المغرب والمشرق قبلة » وعلى هذا يتأيد احتمال البطلان ، وقد يتأيد إرادة كل الوجه من قوله عليه السلام فى الخبر الأول : « بكلّه ». ويحتمل أن يراد بكل البدن إلى نفس المغرب والمشرق.

وفى الذكرى : ويحرم الالتفات ولو يسيراً (1) ، وإشكاله غير خفى بعد ما قررناه.

وفى المنتهى : الالتفات يميناً وشمالاً لا ينقص (2) ثواب الصلاة ولا يبطلها ، وعليه جمهور العلماء (3).

وربما يدل عليه صحيحة على بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام ، فيما رواه الشيخ فى التهذيب ، قال : سألته عن الرجل يكون فى صلاته ، فيظن أنّ ثوبه قد انخرق ، أو أصابه شى ء ، هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه (4)؟ قال : « إن كان فى مقدم ثوبه أو جانبيه فلا بأس ، وإن كان فى مؤخّره فلا يلتفت ، فإنّه لا يصلح » (5).

وهذا الخبر وإن كان فى ظاهره جواز النظر إلى خلف ، من حيث قوله : « لا يصلح » إلاّ أنّه قابل للتوجيه باحتمال « لا يصلح » للمنع ، أو بأنّ المقام مقام ضرورة ، ويجوز أن يخص الحكم بها ، ومن ثم قلنا ربما يدل ، فليتأمّل.

1- الذكرى 4 : 16.

2- فى « رض » والمصدر : لا ينقض.

3- المنتهى 1 : 307.

4- فى « فض » : ان ينظر فيها وتمسه.

5- التهذيب 2 : 333 / 1374.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ ما تضـمنه الخبر [الثالث (1)] من قوله : « وليكن حـذاء وجهـک » كـأنّ المراد به أن يكون النظر غير خـارج عن الوجه ، متصـلاً إلى موضع السـجود ، بحيث إنّه كمـا لاـ يرتفع إلى السـماء لاـ ينحصـر فى مقاديم البـدن ، ولا يتوجه إلى ما بين القـدمين ونحوهما.

وأمّا ما تضـمنه الأخير من قوله : « وإن كنت قـد تشـهدت فلا تعد » فربما كان واضح الدلالة على عدم وجوب التسـليم ، أمّا الصـلاة على النبى وآله عليهم السلام فربما كانت داخلة فى التشهد ، وقد يدعى دخول التسليم فيه ، لكنه بعيد.

ويبقى فى المقام أُمور بالنسبة إلى أنّ الانحراف إمّا عن عمد أو سهو ، ثم إمّا أن يكون إلى الاستدبار أو إلى اليمين واليسار ، بالبدن أو الوجه ، مع وقوع بعض الأفعال وعـدمه ، ثم التـذكر فى الوقت أو خارجه ، وقـد أوضـحها جماعة من الأصـحاب (2) ، والمسـتفاد من الأخبار هو المهم هنا ، والله تعالى أعلم بالحقائق.

اللغة :

قال فى القاموس : نفض الثوب حرّكه (3) ، وفيه : النقض بالقاف ضد الإبرام (4) ، وفيه : الخشوع : الخضوع (5).

معنى النقض والخشوع

1- فى النسخ : الثانى ، والصحيح ما أثبتناه.

2- انظر روض الجنان : 332 ، المدارک 3 : 461 و 462.

3- القاموس المحيط 2 : 359.

4- القاموس المحيط 2 : 359.

5- القاموس المحيط 3 : 18.

قوله :

باب ما يمرّ بين يدى المصلّى

أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن معاوية بن وهب ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه و آله يجعل العنزة بين يديه إذا صلّى ».

الحسين بن سعيد ، عن ابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه و آله ذراعاً ، وكان إذا صلّى وضعه بين يديه يستر به ممن يمرّ بين يديه ».

أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن غياث ، عن أبى عبد الله عليه السلام : « إنّ النبى صلى الله عليه و آله وضع قلنسوة وصلّى إليها ».

فأمّا ما رواه ابن مسكان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : « لا يقطع الصلاة شى ء ، كلب ولا حمار ولا امرأة ، ولكن استتروا بشى ء ، فإن كان بين يديک قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت ».

أحمد بن محمّد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن ابن أبى يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلاته شى ء ممّا يمرّ به؟ فقال « لا يقطع صلاة المسلم شى ء ، ولكن ادرؤوا ما استطعتم ».

عنه (1) ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل أيقطع صلاته شى ء ممّا يمرّ به بين يديه؟ فقال : « لا يقطع صلاة المسلم شى ء ، ولكن ادرأ

ما يمر بين يدى المصلى

اشارة

1- فى الاستبصار 1 : 406 / 1553 : على.

ما استطعت ».

محمّد بن على بن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن عمرو ابن خالد ، عن سفيان بن خالد ، عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه كان يصلّى ذات يوم إذ مرّ رجل قدّامه وابنه موسى جالس ، فلمّا انصرف من الصلاة (1) قال له : « يا أبت ما رأيت الرجل مرّ (2) قدّامک؟ فقال : يا بنىّ إنّ الذى أُصلّى له أقرب إلىّ من الذى مرّ قدّامى ».

فالوجه فى هذه الأخبار الجواز ، والفضل فيما قدّمناه من الأخبار ، ويزيد ذلک بياناً :

ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن موسى بن عمر ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن الرضا عليه السلام ، فى الرجل يصلّى ، قال : « يكون بين يديه كومة من تراب ، أو يخط بين يديه بخط ».

محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن النوفلى ، عن السكونى ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه و آله : إذا صلّى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخّرة الرحل ، فإن لم يجد فحجراً ، فإن لم يجد فسهماً ، وإن لم يجد فليخطّ (فى الأرض) (3) بين يديه ».

السند :

فى الأوّل : لا ارتياب فيه بعد ما قدّمناه (4) ، ومعاوية بن وهب ثقة.

معاوية بن وهب ثقة

1- فى الاستبصار 1 : 407 / 1554 لا يوجد : من الصلاة.

2- فى الاستبصار 1 : 407 / 1554 زيادة : من.

3- ما بين القوسين ليس فى « م ».

4- فى ج 1 : 95 ، 453 وج 5 : 135.

والثانی : فیه ابن سنان ، وهو محمّد علی ما مضی القول فیه (1) من تکرر (2) روایة الحسین عن محمّد بن سنان ، وما یوجد فی بعض الطرق من روایة الحسین عن عبد الله بن سنان ، جزم الوالد قدس سره بأنّه سهو (3) ، ویمکن أن یکون عبد الله أخا محمّد بن سنان (لا أنّه عبد الله بن سنان) (4) الثقة ، وبتقدیر احتمال عبد الله لا ینفع فی صحة الحدیث کما هو واضح. (هذا کله بتقدیر سلامة السند من الموانع غیره ، لکن فیه أبو بصیر ، وحاله قد تکرر (5)) (6).

والثالث : فیه عبد الله بن غیاث ، وهو مجهول الحال ؛ لعدم الوقوف علیه فی الرجال.

والرابع : فیه مع عدم الطریق فی مشیخة الکتاب إلی ابن مسکان أبو بصیر ، والطریق فی الفهرست غیر عام.

والخامس : فیه عثمان بن عیسی ، وقد مضی بیانه (7).

والسادس : فیه محمّد بن عیسی الأشعری ، فربما یعدّ حسناً بسببه ، کما أشرنا إلیه فیما سبق (8).

والسابع : فیه عمرو بن خالد ، وهو مشترک (9) إن لم یتعین الضعیف ،

بحث حول تمییز ابن سنان

عبد الله بن غیاث مجهول

کلمة حول طریق الشیخ إلی ابن مسکان

محمد بن عیسی الأشعری ممدوح

عمرو بن خالد مشترک

1- فی ص 85.

2- فی النسخ : تکرره ، والأنسب ما أثبتناه.

3- منتقی الجمان 1 : 36.

4- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

5- فی ص 51.

6- ما بین القوسین أثبتناه من « م ».

7- فی ص 50.

8- انظر ص 147.

9- انظر هدایة المحدثین : 220.

وسفيان بن خالد مهمل فى رجال الصادق عليه السلام من كتاب الشيخ (1).

والثامن : فيه موسى بن عمر ، وهو مشترک (2).

والتاسع : فيه النوفلى والسكونى ، وهما معلوما الحال.

المتن :

فى الأوّل : يدل على أنّه جعل العنزة بين يديه عليه السلام ، لكن كيفية الوضع غير معلومة ، فيحتمل أن يكون عرضاً كما ذكره بعض الأصحاب فى الخط أنّه يكون عرضاً ، ويحتمل نصبها ، والاحتمال فى الخط غير واضح المأخذ ، وبتقدير موافقة الاعتبار لا يلزم مثله فى العنزة ، وربما يؤيد كونها منصوبة ما دل على الكومة من التراب ونحوها ، ولا يخفى أنّ فى الرواية إطلاقاً يتناول الصلاة فى الفضاء والبناء ، وبعض محققى المعاصرين سلّمه الله قال : الظاهر أنّه كما يستحب فى الفضاء يستحب فى البناء ، إذا كان المصلّى بعيداً عن الحائط والسارية ونحوهما ، ولو كان قريباً من أحدهما كفى (3).

والثانى : كما ترى يدل على أنّ وضع الرحل ليستتر به (ممن يمر به ، وقد يظن منه أنّ مع الدنوّ من الحائط ونحوه لا يستحب وضع السترة ، لحصول الغرض بغير) (4) السترة ، لكن الاستتار لا يخلو من غموض ، ولعل المراد به منع المارّ بسبب الستر ، وعلى كل حال استفادة التفصيل المذكور

سفيان بن خالد مهمل

موسى بن عمر مشترک

بيان ما دل على استحباب وضع السترة للمصلى وكيفية الوضع

1- رجال الطوسى : 213 / 175.

2- انظر هداية المحدّثين : 262.

3- البهائى فى الحبل المتين : 161.

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

من الآثار غير واضحة ، لكن الاعتبار قد يقتضى ذلک فى الجملة.

والثالث : فيه إطلاق أيضاً.

أمّا الرابع : فالظاهر منه الردّ على أهل الخلاف ؛ لأنّهم قد رووا فى صحاحهم قطع الصلاة بالثلاثة المذكورة (1) ، وفى بعضها الكلب الأسود (2) ، وفى بعضها زيادة اليهودى والنصرانى والمجوسى والخنزير (3) ، ولا يخفى أنّ الخبر لا يعارض ما تقدّم ؛ إذ السابق لا يفيد البطلان مع عدم السترة ، إلاّ بتقدير أن يقال : إنّ ظاهر الخبر الأوّل المداومة ، وكذا الثالث ، وحينئذٍ فالصحة بدون السترة تتوقف على الدليل ؛ وفيه ما لا يخفى.

والحقّ أنّ الخبر المبحوث عنه يدل على الأمر بالاستتار بشى ء ، وأنّ الأرض المرتفعة قدر ذراع كافية عن السترة من غيرها ، وحينئذ فمفاده كغيره مع زيادة.

فإن قلت : يحتمل قوله : « ولكن استتروا بشى ء » إلى آخره. أن يعود إلى الاستتار من الثلاثة ، والأخبار السابقة مطلقة فى الاستتار ، فمن ثم حصلت المنافاة.

قلت : هذا الوجه لم يلحظه الشيخ رحمه الله كما يعلم من كلامه أخيراً ، والظاهر من الرواية الاستتار على الإطلاق ، حيث إنّ ذكر الثلاثة للرد على من ذكر ، حيث قال بالقطع ، ثم إنّه عليه السلام بيّن الاستتار مطلقاً ، ولو فرض إجماله فغيره مبيّن.

والخامس : واضح الدلالة ، وفيه الأمر بدفع كل ما يمرّ بالمصلى على

1- انظر سنن ابن ماجة 1 : 305 / 950.

2- كما فى صحيح مسلم 1 : 365 / 265.

3- كما فى سنن أبى داود 1 : 187 / 704.

حسب الإمكان ، وهو يتناول ما يخالف التفصيل السابق ، وتقدير البعض للسترة بالذراع على الإطلاق (1).

والسادس : كالخامس.

أمّا السابع : فربما كان فيه دلالة على عدم استحباب السترة ، وربما احتمل مرور الرجل معها ، وحمل الشيخ فيه على الأوّل متوجه.

والثامن : واضح الدلالة ، وقد مضى القول فى الخط (2) ، وبعض العامة يحكى عنهم جعل الخط طولاً (3) ، أو مدوراً كالهلال.

والتاسع : غنى عن البيان بعد ما ذكرناه (4).

اللغة :

قال فى القاموس : العَنَزة رُمَيح بين العصى والرمح فيه زُجّ (5) ، وفى كلام بعض الأصحاب أنّها بفتح العين المهملة وتحريک النون وبعدها زاى عصاه فى أسفلها حربة (6). وفى القاموس درأه (7) دفعه. وفيه : الكومة بالضم القطعة من التراب (8). وفيه : الرحل مركب البعير وما يستصحبه من الأثاث (9).

معنى العنزة ، الدرء ، الكومة ، الرجل

1- كما فى الحبل المتين : 161.

2- انظر ص 2051.

3- انظر عمدة القارئ 4 : 292.

4- انظر ص 141 و 2051.

5- انظر القاموس 2 : 190.

6- كما فى الحبل المتين : 161.

7- القاموس المحيط 1 : 15.

8- القاموس المحيط 4 : 175.

9- القاموس المحيط 3 : 394.

قوله :

باب البكاء فى الصلاة

محمّد بن يعقوب ، عن الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء ، عن حمّاد بن عثمان ، عن سعد بيّاع السابرى قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : أيتباكى الرجل فى الصلاة؟. فقال : « بخٍ بخ ، ولو مثل رأس الذباب ».

قال محمّد بن الحسن : هذا الخبر محمول على أنّه أراد إذا بكى من خشية الله دون أن يبكى لشى ء من مصايب الدنيا ، يدل على ذلک :

ما رواه محمّد بن على بن محبوب ، عن على بن محمّد ، عن القاسم بن محمّد ، عن سليمان بن داود ، عن النعمان بن (1) عبد السلام ، عن أبى حنيفة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء فى الصلاة (أيقطع الصلاة؟ قال : « إن بكى لذكر جنة أو نار فذلک هو أفضل الأعمال فى الصلاة) (2)، وإن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة ».

السند :

فى الأوّل : فيه معلّى بن محمّد ، وهو ضعيف فى النجاشى (3) ، وسعد بيّاع السابرى لم أقف عليه فى الرجال.

والثانى : فيه على بن محمّد ، وفى الظاهر أنّه المنقرى الثقة فى

البكاء فى الصلاة

معلى بن محمد ضعيف

سعد بياع السابرى غير مذكور فى الرجال

تمييز على بن محمد وسليمان بن داود

1- فى الاستبصار 1 : 408 / 1558 : عن.

2- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

3- رجال النجاشى : 418 / 1117.

النجاشی ؛ لأنّ الراوی عنه فیه محمّد بن علی بن محبوب (1) لکن سلیمان ابن داود المذکور فی السند علی ما فی الفهرست أنّه المنقری ؛ لأنّه ذکر أنّ الراوی عنه علی بن محمّد القاسانی ، عن القاسم بن محمّد ، عن سلیمان (2). والنجاشی ذکر أنّ الراوی عن سلیمان بن داود المنقری (القاسم ابن محمّد (3). وإذا تعیّن أنّ سلیمان بن داود هو المنقری بما ذکر کان مفاد الشیخ فی الفهرست) (4) أنّ علی بن محمّد هو القاسانی ، وقد عرفت کلام النجاشی ، وغیر بعید الجمع بین الأمرین ، فیکون علی بن محمّد المنقری یروی عن المذکور ، والقاسانی کذلک ، وحینئذٍ یکون مشترکاً فی السند ، فلیتأمّل.

أمّا القاسم بن محمّد فیحتمل الجوهری وغیره ، ولا یخفی أنّ ضعف السند یغنی عن إطالة القول ، لولا ظن الفائدة فی التنبیه علی ما اتفق فی النجاشی والفهرست.

والنعمان بن عبد السلام مجهول الحال ؛ إذ لم نقف علیه فی الرجال.

أمّا أبو حنیفة فالظاهر أنّه سابق الحاج المسمی بسعید بن بیان (5) الثقة فی النجاشی (6).

المتن :

فی الخبرین لو عمل بهما من قبیل المطلق والمقید علی ما یقتضیه

تمییز القاسم بن محمد

النعمان بن عبد السلام مجهول

تمییز أبی حنیفة

1- رجال النجاشی : 257 / 674.

2- الفهرست : 77 / 316.

3- رجال النجاشی : 184 / 488.

4- ما بین القوسین ساقط عن « رض ».

5- فی « فض » و « رض » : بنان ، وفی « م » : یسار ، والصحیح ما أثبتناه.

6- رجال النجاشی 180 / 476.

كلام الشيخ ، والظاهر من إطلاق الثانى جواز البكاء لذكر الجنة والنار ، وإن اشتمل على الصوت ، (ولكن السند قد عرفت حاله) (1) والأوّل ربما أفاد ذلک ، إلاّ أنّ فيه احتمال ظهور خروج الدمع فقط ، وقوله : « ولو مثل رأس الذباب » كأنّ المراد به إخراج الدمع وإن قلّ.

وفى كلام بعض الأصحاب ما يشعر بعدم الخلاف فى إفساد الصلاة بالبكاء للأمر الدنيوى (2) ، وربما علل بأنّ الأمر الدنيوى ينافى الأُخروى ، وفى الأمرين بحث ، أمّا الإجماع فواضح الإشكال ، وأمّا المنافاة فإن أُريد بها منافاة الصلاة من حيث كونها للأمر الأُخروى فغير خفى المغايرة بين الصلاة والبكاء للأمر الدنيوى ، وإن أُريد غير ذلک فلا يعلم وجهه.

وفى كلام جدّى قدس سره فى بعض مصنفاته أنّ البكاء المبطل للصلاة هو المشتمل على الصوت لا مجرد خروج الدمع ، مع احتمال الاكتفاء به فى البطلان ، ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء لغةً مقصوراً وممدوداً ، والشک فى إرادتهما من الأخبار ، قال الجوهرى : البكاء يمدّ ويقصر ، فإذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء ، وإذا قصرت أردت الدمع (3) ولنا معه فى المقام كلام فى حواشى الروضة ، (والحاصل أنه احتمل) (4) أصالة عدم زيادة اللفظ (5) ، يعنى المدّ عن القصر ، والذى تضمنه الخبر كما ترى أنه إن بكى لذكر جنة ، واستفادة المدّ والقصر من هذا غير

بيان ما دل على جواز التباكى والبكاء فى الصلاة للأمور الأخروية وبحث حول البكاء المبطل

1- ما بين القوسين أثبتناه من « م ».

2- كما فى المدارک 3 : 466.

3- انظر الروض : 333 ، وهو فى الصحاح 6 : 2284 (بكى).

4- بدل ما بين القوسين فى « رض » : واحتمل أصالة ، وفى « م » : والحاصلة أنّه أطال القول فى المسألة واحتمل.

5- انظر الروضة البهية 1 : 233 234.

ظاهرة ، (والفعل ربما يتحقق بخروج الدمع) (1) مضافاً إلى ضعف الخبر ، فلم يبق إلاّ الإجماع.

وقد ذكر بعض الأصحاب تحققه مع الصوت (2) ، (لكن لا يخفى أنّ الصوت إن تحقق به الكلام بحرفين أمكن البطلان ، أمّا لو خرج الصوت) (3) بنحو التنحنح فالإشكال السابق آتٍ هنا ، إلاّ أنْ يقال : إنّ الإجماع فى البكاء أخرجه عن حكم غيره ، وأنت خبير بأنّ ثبوت الإجماع فى غاية الإشكال. وقد يمكن تقريب ما ذكرناه (فى الأنين سابقاً ، لكنه محل تأمل.

وفى كلام جدّى قدس سره إنّ البكاء) (4) للآخرة إذا اشتمل على الصوت أبطل أيضاً (5) ، وفيه بحث غير خفى الوجه إن لم يتحقق الإجماع.

ولو اشتمل البكاء على قرآن أو دعاء صرّح جدّى قدس سره بأنّه لا يبطل (6) ، وله وجه ظاهر ، وقد ورد فى الآثار الحثّ على التباكى (7) فى الصلاة ، كما رواه الصدوق رحمه الله عن منصور بن (8) يونس أنّه سأله عن الرجل يتباكى فى الصلاة المفروضة حتى يبكى؟ فقال : « قرّة عين والله » (9) الحديث.

1- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

2- كما فى المدارک 3 : 466.

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

5- انظر المسالک 1 : 32.

6- كما فى روض الجنان : 333.

7- فى « م » البكا.

8- فى « فض » عن.

9- الفقيه 1 : 208 / 940 ، الوسائل 7 : 247 أبواب قواطع الصلاة ب 5 ح 1.

ولا يخفى أنّ فى إيراد الصـدوق لها مزيـة ظاهرة ، وقال أيضاً ما هـذا لفظه : وروى أنّ البكاء على الميت يقطع الصـلاة ، والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الأعمال (1). ولا يبعد اعتماده على الرواية ، وهى مضمون رواية أبى حنيفة المبحوث عنها فيقرب صحتها ويندفع بعض ما أشرنا إليه سابقاً ، فيتأمّل.

ومن هنا يعلم أنّ ما قاله شـيخنا قدس سـره فى فوائد الكتاب على رواية أبى حنيفة : من أنّها ضـعيفة السند ، فيشكل التعويل عليها فى إثبات هـذا الحكم ، وكيف كـان فينبغى أن يراد بالبكـاء المبطل ما كان معه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الـدمع اقتصاراً على موضع الوفاق إن تم.

محل بحث ، أمّا أوّلاً : فلما قدّمناه من احتمال صـحة الرواية. وأمّا ثانياً : فلأنّ الاشتمال على الصوت فى البكاء للآخرة غير مسلّم الإبطال (به ، ودعوى الإجماع فيها لم أقف عليه.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ جـدّى قدس سـره ذكر فى مثال البكاء) (2) للأُمور الدنيويـة ذهاب المال وفقد المحبوب (3) ، وربمـا نوقش بأنّ البكاء لذهاب المال قد يؤول إلى أمر الآخرة ، وكذلك فقد المحبوب. وقد يقال باعتبار الحيثية.

وذكر العلاّمـة فى الأدلـة لجواز البكاء للأُمور الأُخروية قوله تعالى فى وصف المؤمنين (إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُـجَّداً وَبُكِيًّا) (4) ونقل رواية عن الجمهور : إنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يصلّى وبصدره

1- انظر الفقيه 1 : 208 / 941 ، الوسائل 7 : 247 أبواب قواطع الصلاة ب 5 ح 2.

2- ما بين القوسين ساقط عن « رض ».

3- انظر الروضة البهية 1 : 234.

4- مريم : 58.

أزيز كأزيز المِرجل من البكاء. قال أبو عبيدة : الأزيز بالزاء بين غليان الصدر وحركته بالبكاء (1).

اللغة :

قال فى القاموس : التباكى تكلف البكاء (2) ، وفيه : بخ أى عظُم الأمر وفخُم ، تقال وحدها وتكرر بخٍ بخ ، الأوّل مُنوّن والثانى مُسكّن ، وقل فى الإفراد بخ ساكنة وبخِ مكسورة وبخٍ منّونة وبخٌ منوّنة مضـمومة ، ويقال : بخ بخ مسكّنين وبخٍ بخٍ منوّنين وبخٍّ بخٍّ مشدّدين : كلمة تقال عند الرضا والإعجاب بالشى ء أو الفخر أو المدح (3).

قوله :

باب الصبيان متى يؤمرون بالصلاة

محمّد بن على بن محبوب ، عن محمّد بن أحمد العلوى ، عن العمركى ، عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة والصوم (4)؟ قال : « إذا راهق الحلم وعرف الصلاة والصوم ».

عنه ، عن محمّد بن الحسين ، عن أحمد بن الحسن بن على ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمّار الساباطى ، عن

معنى الأزيز والتباكى

بحث لغوى حول كلمة : بخ ، وإعرابها

الصبيان متى يؤمرون بالصلاة

اشارة

1- انظر المنتهى 1 : 311.

2- القاموس المحيط 4 : 306.

3- القاموس المحيط 1 : 265.

4- فى الاستبصار 1 : 408 / 1559 : الصوم والصلاة.

ابی عبد الله علیه السلام ، قال : سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاة؟ قال : « إذا أتی علیه ثلاث عشرة سنة ، فإذا (1) احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة وجری علیه القلم ، والجاریة مثل ذلک إذا أتی لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاة وجری علیها القلم ».

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید ، عن محمّد بن الحصین ، عن محمّد بن الفضیل ، عن إسحاق بن عمار ، عن أبی عبد الله علیه السلام قال : « إذا أتی للصبی ست سنین وجب علیه الصلاة ، فإذا أطاق الصوم وجب علیه الصیام ».

محمّد بن علی بن محبوب ، عن محمّد بن الحسین (2) ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أحدهما علیهم السلام ، فی الصبی متی یصلّی؟ فقال : « إذا عقل الصلاة » قلت : متی یعقل الصلاة وتجب علیه؟ قال : « لست سنین ».

عنه ، عن العباس بن معروف ، عن حمّاد بن عیسی ، عن معاویة ابن وهب قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام : فی کم یؤخذ الصبی بالصلاة؟ فقال : (« فیما بین سبع سنین وست سنین » قلت : فی کم یؤخذ بالصیام؟ فقال : « فیما بین خمس عشرة أو أربع عشرة ، وإنْ) (3) صام قبل ذلک فدعه فقد صام ابنی فلان قبل ذلک فترکته ».

علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، عن حمّاد ، عن

1- فی الإستبصار 1 : 408 / 1560 : فإن ، وفی « رض » : وإذا.

2- فی « فض » : الحسن.

3- ما بین القوسین ساقط عن « م ».

الحلبی ، (عن أبی عبد الله ، عن أبیه علیهماالسلام) (1) ، قال : « إنّا (2) نأمر صبیاننا بالصلاة إذا کانوا بنی خمس سنین ، فمروا صبیانکم بالصلاة إذا کانوا بنی سبع سنین ، ونحن نأمر صبیاننا بالصوم إذا کانوا بنی سبع سنین بما أطاقوا من صیام الیوم إن (3) کان إلی نصف النهار أو أکثر من ذلک أو أقلّ ، فإذا غلبهم العطش والغرث أفطروا حتی یتعودوا الصوم ویطیقوه ، فمروا صبیانکم إذا کانوا بنی تسع (4) سنین بالصوم ما استطاعوا من صیام الیوم ، فاذا غلبهم (5) العطش أفطروا ».

فالوجه فی هذه الأخبار أن نحملها علی ضربٍ من الاستحباب والندب والتأدیب ، والأوّلة علی الوجوب ، لئلا تتناقض الأخبار.

السند :

فی الأوّل : فیه محمّد بن أحمد العلوی ، وهو مذکور مهملاً فی رجال من لم یرو عن الأئمة علیهم السلام من کتاب الشیخ (6) ، وکأنّه مراد شیخنا قدس سره بوصفه بالجهالة فی فوائد الکتاب.

والثانی : موثق ، ومحمّد بن الحسین هو ابن أبی الخطاب.

محمد بن أحمد العلوی مهمل

1- بدل ما بین القوسین فی « فض » : عن أبی عبد الله علیه السلام عن أبیه علیه السلام . ، وفی « رض » و « م » : عن أبی عبد الله علیه السلام . وما أثبتناه من الاستبصار 1 : / 409 / 1564.

2- فی « فض » و « م » : فإنا ، وفی « رض » : فإننا ، وما أثبتناه موافق للتهذیب 2 : 380 / 1584 والاستبصار 1 : 409 / 1564.

3- فی الاستبصار 1 : 409 / 1564 : وإن.

4- فی « رض » و « م » : سبع.

5- فی الاستبصار 1 : 409 / 1564 : غلب علیهم.

6- رجال الطوسی : 506 / 83.

والثالث : فيه محمّد بن الحصين ، وهو مشترک بين مهمل وضعيف (1). ومحمّد بن الفضيل فيه اشتراک (2).

والرابع : صحيح کالخامس.

والسادس : حسن.

المتن :

فی الأوّل : ظاهره وجوب الصلاة والصوم علی الغلام إذا راهق الحلم وعرف الصلاة والصوم ، والمستفاد من القاموس أنّ الرهق ما دنا من الحلم (3) ، وربما کان فی الثانی تقیید له ، أعنی الثلاث عشرة.

وأمّا عرفان الصلاة والصوم فالظاهر أنّ المراد به تعلیمه أحکامهما أو وجوبهما ، وحینئذٍ قد یستفاد سقوط الوجوب عن الجاهل بقسمیه أو أحدهما ، ویحتمل أن یراد بالوجوب التمرین ، ویراد بیان منتهاه بالمراهقة ومَبدَئه إذا عرف الصلاة والصوم.

ویدلُّ علی الأوّل ما یذکره فی خبر معاویة بن وهب ، وعلی الثانی خبر محمّد بن مسلم ، لکن الشیخ اعتمد علی أنّ المراد منه الوجوب حقیقةً إن کان ما یذکره هنا مذهباً له.

والثانی : الظاهر منه وجوب الصلاة بالثلاث عشرة ، لکن ربما کان فی ذکر جریان القلم مع وجوب الصلاة إذا احتلم قبل ذلک دلالة علی أنّ الوجوب أوّلاً یراد به منتهی التمرین ، لکن لا یخفی أنّ ما تضمنه من

محمد بن الحصين مشترک

محمد بن الفضيل مشترک

بيان ما دل على وجوب الصلاة والصوم على المراهق

بيان ما دل على وجوب الصلاة على الصبی والصبية لثلاث عشرة سنة

1- انظر هداية المحدثين : 235.

2- انظر هداية المحدثين : 249.

3- القاموس المحيط 3 : 247.

مساواة الجارية للغلام يخالف المشهور ، نعم فى الغلام قول بذلک منقول ، وظاهر الشيخ القول به هنا إن كان يعتمد على ما يذكره ، وقد يستفاد حينئذٍ قوله فى الجارية بالثلاث عشرة ، ولا أعلم الآن نقله عنه ، بل ظاهر التذكرة أنّ بلوغها بالتسع إجماعى (1) ، وإن كان فيه نوع تأمّل ذكرناه فى كتاب معاهد التنبيه فى كتاب الصوم.

وأمّا الثالث : فهو محمول على الوجوب التمرينى.

والرابع : كما ترى يقتضى بظاهره السؤال عن صلاة الصبى ، والجواب أفاد : إذا عقل الصلاة يصلّى ، ثم السؤال ثانياً وإن تضمن الوجوب إلاّ أنّ المراد به التمرينى ، لكن مقتضى خبر إسحاق اعتبار الست سنين ، وهذا الخبر المبحوث عنه يفيد اعتبار أنْ يعقل الصلاة ثم بيان ذلک بالست سنين ، وغير خفى أنه قد يظن عدم الملازمة ، ولعلّ المراد بيان الأغلب.

وعلى كل حال فقد روى الشيخ والصدوق ، عن الحلبى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، أنّه سُئل عن الصلاة على الصبى متى يُصلّى عليه؟ قال : « إذا عقل الصلاة » قلت : متى تجب الصلاة عليه؟ قال : « إذا كان ابن ست سنين ، والصيام إذا أطاقه » (2) وقد ذكرت فى هذا الخبر كلاماً حاصله انّه مذكور فى بحث الأموات فى الصلاة على الصبى ، والذى يستفاد من آخره وجوب الصلاة عليه تمريناً ، لمناسبة الصيام ، والخبر المبحوث عنه يؤيّده ، وتوضيح الحال (3) يأتى فى بابه إن شاء الله (4).

بيان ما دل على وجوب الصلاة على الصبى إذا عقلها وهو ست سنين

1- التذكرة 2 : 75 (الحجرى).

2- التهذيب 3 : 198 / 456 ، الفقيه 1 : 104 / 486.

3- فى « رض » زيادة : فى محل آخر.

4- فى ص 2381.

ثم الخامس : كما ترى يدل على أنّ التمرين فى الصلاة ما بين سبع سنين وست سنين ، وربما كان فيه دلالة على أنّ ما دل على اعتبار كونه يعقل الصلاة لا ينحصر فى الستة ، (وسيأتى (1) ما يؤيده فى بحث الأموات) (2).

أمّا ما تضمنه من أنّ الصوم فيما بين خمس عشرة أو أربع عشرة فلا يخلو من إجمال ، وقد أوضحت القول فيه فى معاهد التنبيه ، (مضافاً إلى الأقوال فى المسألة) (3) بما لم أقف عليه فى كلام الأصحاب.

والحاصل أنّ دلالته على تحقق البلوغ بالأربع عشرة لا وجه له كما ظنه بعض (4) ؛ لأنّ ذكر الخمس عشرة يقتضى عدم الفائدة ، بل الظاهر أنّ الترديد من الراوى ، لحصول الشك منه. والمراد والله أعلم أنّ التمرين فى الصوم إلى خمس عشرة أو أربع عشرة ، وهذا يفهم من الصدوق فى الفقيه ؛ لأنّه ذكر الأخبار المتعددة فى مقدار زمان التمرين ومن جملتها الخبر المذكور ، ثم قال : وهذه الأخبار متفقة المعانى أنّه يؤخذ الصبى بالصيام إذا بلغ تسع سنين إلى أربع عشرة سنة أو خمس عشرة سنة (5). وعلى هذا فالمبدأ للتمرين يستفاد من غير هذا الخبر كالأخير.

وما عساه يقال : إنّ قوله عليه السلام : « وإن صام قبل ذلک فدعه » ينافى ما وجّهنا به الخبر (؛ لأنّ ظاهر هذا البناء أنّ السؤال) (6) عن الصوم اللازم ،

بيان ما دل على أن الصبى يؤخذ بالصلاة فى ما بين السبع والست ، وبالصيام فى ما بين خمس عشرة أو أربع عشرة

1- فى ص 2381.

2- ما بين القوسين ليس فى « رض » و « م ».

3- ما بين القوسين ساقط عن « م ».

4- انظر مجمع الفائدة والبرهان 9 : 189.

5- انظر الفقيه 2 : 76.

6- بدل ما بين القوسين فى « رض » : لأنه ظاهر هذا أن السؤال. ، وفى « فض » : لأنّ ظاهر هذا السؤال.

والجواب أنّ ما قبل المذكور غير لازم ، ولو كان التمرين مراداً فى المذكور لما كان الفرق حاصلاً ولا الجواب مطابقاً.

فجوابه : انّ احتمال إرادة الإلزام تمريناً فى المدة المذكورة ينبغى فعله ، وما قبل ذلک لا ينبغى الإلزام ، وقد روى الصدوق فى باب انقطاع اليتم عن الحسن بن على الوشّاء ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : « إذا بلغ الغلام أشدّه ثلاث عشرة سنة ودخل فى الأربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين ، احتلم أو لم يحتلم » الحديث (1).

والطريق إلى الوشاء صحيح ، أمّا الوشّاء فهو ممدوح ، لكن رواية الصدوق واضحة المزية ، وقد رواه الشيخ فى باب الوصية من التهذيب فى الحسن (2).

وربّما كان فى الخبر دلالة على أنّ الترديد فى الخبر المبحوث عنه من الراوى ، فليتأمّل. وفى الكافى رواه ب : « الواو » دون « أو » (3) ومعه قد يشكل الحال. ومن اطلع على كلامنا فى معاهد التنبيه يعلم ما وقع لشيخنا قدس سره وجدّى قدس سره وغيرهما ، ولو لا الاكتفاء بما ذكرناه هناک لأتينا به هنا.

وإذا عرفت هذا فما تضمنه الخبر الأخير من اعتبار السبع سنين فى الأمر بالصلاة يؤيد ما قدّمناه من عدم تعين السنة ، وما ذكره الشيخ من الحمل على الاستحباب لا يخلو من غرابة ؛ لأنّ الأخبار فى غاية الاختلاف ، والاستحباب المطلوب لا بُدّ من بيان اختلاف مراتبه ، كما أنّ الوجوب فى

بيان ما دل على أمر الصبى بالصلاة فى السبع وبالصوم فى التسع

1- الفقيه 4 : 164 / 571.

2- التهذيب 9 : 183 / 739.

3- الكافى 4 : 125 / 2.

الأخبار الأوّلة فی غاية الإشكال ، والوجه فيه يعرف مما قررناه.

ثم إن الاستحباب إمّا أن يتعلق بالولی أو بالغلام (1) ، ولجدّی قدس سره (2) وغيره (3) كلام فی مثل هذا المقام ، من حيث إنّ الأحكام الشرعية لا تتعلق بغير المكلف ، وفيه بحث (أنهيناه فی حواشی الروضة) (4). اللغة :

قال فی القاموس : غرث كفرح جاع فهو غرثان (5).

معنی الغرث

ص: 427

1- فی « فض » زيادة : تعلقه ، وفی « رض » : وتعليمه.

2- مسالک الافهام 1 : 70.

3- المختلف 3 : 256.

4- ما بين القوسين أثبتناه من « م ».

5- القاموس المحيط 1 : 177.

فهرس الموضوعات

أبواب السهو والنسيان

من نسى تكبيرة الإفتتاح 5

بحث حول أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد 6

بحث حول جميل بن درّاج 6

بحث حول جميل بن صالح الأسدى 7

بحث حول ذريح المحاربى 8

بيان ما دل على وجوب الإعادة بنسيان تكبيرة الافتتاح 11

هل يعتبر قصد الافتتاح بإحدى التكبيرات؟ 12

أبو جعفر الذى يروى عنه سعد هو أحمد بن محمد بن عيسى 15

طريق الشيخ إلى على بن مهزيار 16

توجيه ما دل على أنّ ناسى تكبيرة الإحرام يمضى فى صلاته 16

دلالة رواية زرارة على أنّ تكبيرة الإحرام هى الأُلى من السبع 18

المناقشة فى توجيه الشيخ لما دل على أنّ ناسى التكبيرة إن ذكرها قبل الركوع كبّر وإلاّ فليمض 19

من نسى تكبيرة الافتتاح هل يجزئه تكبيرة الركوع عنها أم لا؟ 22

أبان مشترک 23

بحث حول الحسين بن محمد الأشعرى 23

بيان ما دل على أنّ ناسى تكبيرة الافتتاح لا تجزئه تكبيرة الركوع وتوجيه ما يعارضه 24

من نسى القراءة 26

إشارة إلى بيان العدّة الذين روى عنهم الشيخ بواسطة ابن الغضائرى 27

بحث حول الفضل بن شاذان 27

إشارة إلى حال الحسن بن فضّال 28

بحث حول يونس بن يعقوب 28

دلالة رواية محمد بن مسلم على أنّ الركوع والسجود واجبان من القرآن 30

وجوب القراءة ثابت بالسنّة 31

بيان ما دل على أنّ تارک القراءة متعمّداً يعيد صلاته وناسيها لا شيء عليه 32

بيان ما دل على أنّ ناسى القراءة إذا أتمّ الركوع والسجود لا يعيد 33

بحث حول حقيقة السهو والنسيان 34

إشارة إلى ضعف عثمان بن عيسى 39

بحث حول أبى الجوزاء منبّه بن عبد الله 39

بحث حول الحسين بن علوان 39

بحث حول عمرو بن خالد 40

عبد الكريم بن عمرو واقفى ثقة 41

الحسين بن حماد مهمل 41

بيان ما دل على أنّ من لم يقرأ بفاتحة الكتاب لا صلاة لا 41

بيان ما دل على أنّ من فاتته القراءة فى الأوّلتين قرأ فى الأخيرتين 43

من نسى الركوع 45

بحث حول أبى بصير 46

بحث حول إسحاق بن عمار 47

بيان ما دل على بطلان الصلاة بنسيان الركوع 47

الحكم بن مسكين مهمل 50

إشارة إلى حال أبى بصير 50

إشارة إلى حال منصور بن حازم 50

بحث حول حكم بن حكيم 51

حكم الإخلال بالركوع نسياناً ، الأقوال فى المسألة والمناقشة فيها 52

من شک وهو قائم فلا يدرى أركع أم لا 60

تفسير حمّاد عند الإطلاق 62

تفسير أبان عند الإطلاق 62

بحث حول محمّد بن عيسى الأشعرى 63

بيان ما دل على أنّ من شک فى الركوع وهو قائم يركع 63

الأقوال فى المسألة والمناقشة فيها 64

توجيه ما دل على أنّ من شک فى الركوع بعد ما استتم قائماً لا يلتفت 66

بيان ما دل على أنّ من شک فى الركوع وهو ساجد لا يلتفت 67

بيان ما دل على أنّ من خرج من شيءٍ ودخل فى غيره لا يلتفت إلى شكه 69

من ترک سجدة واحدة من السجدتين ناسياً حتى يركع 77

إشارة إلى جهالة على بن إسماعيل 79

بيان ما دل على قضاء السجدة المنسية 79

قول ابن أبى عقيل ببطلان الصلاة بترک سجدة واحدة 80

بحث حول المعلّى بن خنيس 81

ص: 431

توجيه ما دل على وجوب الإعادة بترک السجدة نسياناً 82

كلمة حول على بن أحمد 84

إشارة إلى اشتراک موسى بن عمر ومحمد بن منصور 84

بيان ما دل على أنّ ناسى السجدة فى الأُلى يستقبل وفى الأخيرتين يعيدها ، وبحث حول مفهوم الموافقة 84

توجيه ما دل على أنّ من ترک سجدة من الثانية يأتى بها بعد التسليم 88

وجوب سجدتى السهو على من ترک سجدةً واحدة ولم يذكرها إلاّ بعد الركوع 89

سفيان بن السمط مهمل 90

بيان ما دل على قضاء السجدة المنسية قبل التسليم ، وقضائها بعده إن كان شاكّاً . 90

بيان ما دل على وجوب سجدتى السهو لكل زيادة ونقيصة 92

من شک فلم يدر واحدة سجد أم اثنتين 99

تفسير ابن مسكان 100

المفضل بن صالح ضعيف 101

بحث حول عمرو بن عثمان 101

كلمة حول رواية محمد بن يعقوب عن أحمد بن محمد بن عيسى بغير واسطة العدّة 101

بيان ما دل على أنّ من شک أنّه سجد واحدة أم اثنتين يسجد وليس عليه سجدتا السهو 102

من نسى التشهّد الأوّل حتى ركع فى الثالثة 106

بحث حول الحسين بن أبى العلاء 107

إشارة إلى حال سليمان بن خالد 108

حكم من نسى التشهّد الأوّل 108

حكم من نسى التشهّد الأخير 110

هل يجزئ تشهّد سجدتى السهو عن تشهّد الفريضة؟ 112

كلمة حول وجوب التسليم 113

السهو فى الركعتين الأوّلتين 114

تفسير عاصم 115

إشارة إلى حال عنبسة بن مصعب 115

بحث حول القروى 116

بحث حول إسماعيل الجعفى 116

بحث حول موسى بن بكر 116

بحث حول هارون بن خارجة 117

تفسير حمّاد 117

إشارة إلى حال الوشّاء 117

بيان ما دل على أنّ الشک فى الأوّلتين يوجب الإعادة 117

هل يكتفى بالظن أم يعتبر اليقين؟ 118

ما المراد بالحفظ فى قوله : « إذا لم تحفظ الركعتين ... »؟ 119

بيان قوله عليه السلام : « الإعادة فى الأوّلتين والسهو فى الأخيرتين » 122

كلمة حول كثير الشک فى الأوّلتين 124

بحث حول الحسين بن أبى العلاء 125

بحث حول السندى بن الربيع 125

عبد الكريم بن عمرو واقفى ثقة 126

تفصيل على بن بابويه فى الشک فى الأوّلتين بين المرّة الأُولى والثانية والمناقشة فيه . 126

الشک فی فریضة الغداة 129

إشارة إلی حال حفص بن البختری 131

ص: 433

بيان ما دل على أنّ الشک فی المغرب والفجر والجمعة وصلاة السفر يوجب الإعادة 132

بيان ما دل على نفی السهو فی الفجر والمغرب 132

بحث حول سهو الإمام والمأموم 132

حكم ما إذا حصل الظن فی ما يبطله الشک 137

حكم الشک فی الوتر 138

بحث حول معاوية بن حكيم 140

إشارة إلى حال محمد بن مسعود 140

إشارة إلى حال حمّاد الناب 141

توجيه ما دل على أنّ الشک فی الفجر لا يوجب الإعادة 141

إشارة إلى حال على بن النعمان 147

بحث حول محمد بن مسعود العياشی وطريق الشيخ إليه 147

بحث حول جعفر بن محمد 148

تفسير على بن الحسن 149

تفسير على بن محمد 149

تفسير العبيدی 149

بحث حول رواية سعد بن عبد الله عن ابن أبی نجران 149

بيان ما دل على أنّ ناسی الركعة يتمّها ما لم يستدبر 150

حكم الكلام فی أثناء الصلاة المنسی بعضها 152

توجيه ما دل على أنّ الفعل الكثير لا يبطل الصلاة 154

وجه الجمع بين ما دل على أنّ الالتفات الفاحش يقطع الصلاة وما يعارضه 155

السهو فی صلاة المغرب 155

موسى بن بكر واقفى غير ثقة 157

بحث حول هارون بن خارجة 157

أبو بكر الحضرمى مهمل 158

سيف بن عميرة ثقة 158

محمد بن شهرآشوب غير معلوم الحال 158

بيان ما دل على أنّ السهو فى المغرب يوجب الإعادة 158

توجيه ما دل على أنّ السهو فى المغرب لا يوجب الإعادة 161

بحث حول على بن النعمان الرازى 164

الحكم بن مسكين مهمل 164

بحث حول عمّار الساباطى 165

بيان ما دل على أنّ من سلّم فى الأوّلتين من المغرب لا يعيد 165

توجيه ما دل على أنّ من شک فى المغرب بين الثنتين والثلاث يسلّم ثم يصلّى ركعة 166

من شک فى اثنتين وأربعة 168

تفسير ابن مسكان 170

تفسير محمد 170

تفسير العلاء 170

بيان ما دل على أنّ من شک فى الثنتين والأربع يبنى على الأكثر ويصلّى ركعتى الاحتياط 170

توجيه ما دل على وجوب الإعادة فى المسألة 171

بيان قوله عليه السلام : « ولا ينقض اليقين بالشک ... » 172

قول الصدوق فى المسألة 175

من شک فلم يدر صلّى ركعة أو ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً 176

بحث حول على بن إسماعيل 178

بحث حول عباد بن سليمان ومن روى عنه 179

بحث حول سعد بن سعد الأشعرى 180

تمییز صفوان 181

ص: 435

بحث حول على بن أبى حمزة 181

بيان ما دل على أنّ من لم يدرِكم صلّى ولم يقع وهمه على شىء يعيد 183

توجيه ما دل على أنّ من شک بين الواحدة والثنتين والثلاث يبنى على الجزم 185

بحث حول طريق الصدوق إلى على بن أبى حمزة 188

بحث حول أحمد بن زياد الهمدانى 188

بيان ما دل على سجود السهو فى المسألة 189

بيان ما دل على حكم كثير الشک 190

من شک فلا يدرى صلّى اثنتين أو ثلاثاً 192

بحث حول حمّاد 194

محمد بن سهل مهمل 195

بحث حول الحسن بن على 195

بحث حول معاذ بن مسلم 195

بحث حول عنسبة بن بجاد 196

بيان ما دل على أنّ من شک بين الاثنتين والثلاث يبنى على الأكثر 196

توجيه ما دل على الإعادة فى المسألة والمناقشة فى توجيه الشيخ 197

توجيه ما دل على البناء على النقصان فى المسألة ومعنى التشهد الخفيف 199

بماذا يتحقق إكمال السجدتين؟ 200

من تيقّن أنّه زاد فى الصلاة 201

كلمة حول العدّة الواقعة فى طريق الشيخ إلى محمد بن يعقوب 203

محمد بن عبد الله بن هلال مجهول الحال 203

عمرو بن خالد زيدى أو عامى 203

بيان ما دل على أنّ اليقين بزيادة ركعة يوجب الإعادة ومع الجلوس فى الرابعة لا يوجب 203

الأقوال فى المسألة والمناقشة فيها 204

بحث حول طريق الصدوق إلى جميل بن درّاج والعلاء 207

بيان خبر العلاء الدالّ على أنّ مع عدم العلم بالجلوس يجلس ويتشهد 207

قول الشهيد وابن إدريس فى المسألة والمناقشة فيه 209

حكم الزيادة فى غير الرباعية أو فيها مع عدم الجلوس 211

حكم ما إذا ذكر الزيادة بين السجدتين أو قبل الركوع 213

بيان ما دل على أنّ الزيادة توجب سجدتى السهو، وما يقال عليه 215

معنى المرغمتان 215

من تكلّم فى الصلاة ساهياً أو عامداً 218

بحث حول عبد الرحمان بن الحجاج 221

محمد بن عبد الله بن هلال مجهول 222

بحث حول عقبة بن خالد 222

القاسم بن بُريد ثقة 223

بيان ما دل على أنّ من تكلّم فى الصلاة نسياناً عليه سجود السهو وتوجيه ما يعارضه 223

توجيه ما دل على أنّه يمضى على صلاته ويكبّر كثيراً 225

توجيه ما دل على عدم وجوب سجود السهو للسلام والكلام 226

فى أنّ سجدتى السهو بعد التسليم وقبل الكلام 230

بحث حول موسى بن الحسن 231

بحث حول عبد الله بن ميمون 231

أبو الجارود زيدى 232

بيان ما دل على أن سجدتى السهو بعد التسليم وتوجيه ما يعارضه 232

التسبيح والتشهد فى سجدتى السهو 234

طريق الشيخ إلى سعد بن عبد الله 235

ص: 437

تحقيق حول ما فى قوله عليه السلام : « أم نقصت أم زدت » من الاحتمالات 235

الصور المتصوّرة فى الشک بين الأربع والخمس وحكمها 238

قول الشهيدين فى المسألة والمناقشة فيه 239

كيفية سجدتى السهو 242

أبواب ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز من اللباس والمكان

الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب 245

بحث حول محمد بن إبراهيم والراوى عنه 247

بحث حول جعفر بن محمد 248

بحث حول ابن أبى زيد 248

بحث حول مكاتبة على بن مهزيار 249

الحسن بن شهاب مهمل 250

بحث حول على بن السندى 250

الوليد بن أبان مهمل 251

إشارة إلى حال إبراهيم بن عقبة 251

كلمة حول أحمد بن إسحاق الأبهرى 251

بيان ما دل على المنع من الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب 251

توجيه ما دل على جواز الصلاة فى جلود الثعالب إذا كانت ذكية 253

رجحان أخبار الجواز على أخبار المنع 253

بيان ما دل على عدم جواز الصلاة فى الجوارب والتكک المعمولة من وبر الأرانب والجمع بينه وبين ما دل على الجواز 255

حكم الصلاة فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه 257

حكم الصلاة فى ما لا تتم فيه منفرداً إذا كان غير طاهر 259

الصلاة فی الفنک والسمّور والسنجاب 260

بحث حول السند المشتمل علی موثّقٍ وممدوح 263

ص: 438

بحث حول عمر بن على 263

بحث حول إبراهيم بن محمد الهمدانى 264

بحث حول عبد الله بن إسحاق 265

مقاتل بن مقاتل واقفى خبيث 265

بحث حول أبى على الحسن بن راشد 265

داود الصرمى مهمل 265

بشير بن يسار مهمل 265

بيان ما دل على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يؤكل وأوباره وأشعاره وفضلاته 266

بيان ما دل على عدم الجواز فى الثعالب والسمّور والجواز فى السنجاب والفنک والحواصل ، والأقوال فى المسألة 270

توجيه ما دل على الجواز فى السمّور والثعالب 274

معنى الفَنَک 275

كراهية الصلاة فى الإبريسم المحض 276

أبو الحارث مجهول 277

كلمة حول رواية الكلينى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع 278

يوسف بن إبراهيم مهمل 278

موسى بن بكر واقفى غير ثقة 278

حكم الصلاة فى الحرير إذا كان مما لا تتم فيه والأقوال فى المسألة 278

وجه الجميع بين ما دل على المنع وما دل على الجواز 279

بحث حول وجود الفرق بين الحرير والنجس 283

بحث حول رواية أحمد بن هلال عن ابن أبى عمير 285

توجيه ما دل على الجواز فى ديباج لم يكن فيه تماثيل 286

بيان ما دل على كراهة الحرير المحض للرجال وما دل عليها للرجال والنساء 287

الصلاة فى الخز المغشوش 287

بشير بن يسار مهمل 288

حكم الصلاة فى الخز الخالص وجلده 288

تعريف الخز 289

توجيه ما دل على جواز الصلاة فى الخز المغشوش بوبر الأرانب 290

كراهية المئزر فوق القميص فى الصلاة 290

محمد بن إسماعيل مشترك 291

موسى بن عمر بن يزيد مهمل 292

على بن إسماعيل مشترك 292

كراهة التوشح والاتزار فوق القميص 292

تفسير التحاف الصماء 294

معنى الوشاح 295

المرأة الحرة لا تصلى بغير خمار 295

بحث حول محمد بن عبد الله الأنصارى 298

بحث حول محمد بن عبد الله بن أبى أيوب المكى 298

حكم تغطية الشعر للمرأة فى الصلاة 299

عدم وجوب ستر الكفين والقدمين والوجه 301

بيان ما دل على أن المرأة لا تصلى إلا فى ثوبين 302

بيان ما دل على أنها تصلى فى ثلاثة أثواب 303

توجيه ما دل على عدم وجوب ستر الرأس 303

عدم وجوب تغطية الرأس على الأمة وأم الولد 304

توجيه ما دل على زيادة الملحفة على الدرع والخمار 304

ص: 440

كراهية الصلاة فى خرقة الخضاب 305

إشارة إلى ضعف أبى بكر الحضرمى 306

محمد بن سهل بن اليسع الأشعرى مهمل 306

بيان ما دل على عدم جواز الصلاة بالخضاب والجمع بينه وبين ما دل على الجواز 306

الإنسان يصلى محلول الأزرار ويداه داخل الثياب 307

بحث حول زياد بن سوقة 308

بحث حول غياث بن إبراهيم 309

بحث حول إبراهيم الأحمرى 309

بيان ما دل على رجحان إخراج اليدين من الثياب فى الصلاة 310

بيان ما دل جواز الصلاة والأزار محلولة واليدان داخلة فى القميص 312

توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة محلولة الأزرار إن لم يكن عليه إزار أو سراويل 313

الصلاة فى الثوب الذى يعار لمن يشرب الخمر أو يأكل شيئا من النجاسات ... 314

سنان غير ثابت التوثيق والمدح 315

بحث حول اعتبار اليقين فى النجاسة وعدم معارضة الظاهر للأصل 316

توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة فى الثوب المعار لشارب الخمر وآكل الجرى 318

معنى الجرى 318

الشاذكونة تصيبها النجاسة أيصلى عليها أم لا؟ 318

بحث حول أبان بن عثمان 319

تمييز على بن الحكم 320

بحث حول صالح النيلى 320

جواز الصلاة على الشاذكونة النجسة وعدم اعتبار طهارة مساقط أعضاء السجود 320

توجيه ما دل على عدم جواز الصلاة على الشاذكونة النجسة 322

معنى الشاذكونة 322

الوقوف على البساط الذى فيه التماثيل 323

بحث حول سعد بن إسماعيل وأبيه 323

بيان ما دل على جواز الصلاة مع النظر إلى التماثيل 324

توجيه ما دل على جواز الصلاة على البساط الذى فى التماثيل 325

الصلاة فى بيوت الحمام 326

بحث حول على بن محمد بن عبد الله 326

بحث حول عبد الله بن الفضل 327

إشارة إلى حال على بن خالد 327

بيان ما دل على أن الحمام لا تصلى فى وبحث حول مفاد الجملة الخبرية 327

توجيه ما دل على جواز الصلاة فى الحمام إذا كان نظيفا 329

معنى المسان والمعاطن 330

الصلاة فى مرابط الخيل والبغال 331

بيان ما دل على جواز الصلاة فى أعطان الإبل ومرابض البقر والغنم والجمع بينه وبين ما يشترط فى الخوف 332

القول بعدم الجواز والدليل عليه ، وجواب العلامة عنه 333

المناقشة فى كلام العلامة وبحث حول مقدمة الواجب 333

حكم مرابط الخيل والبغال 337

ما المراد بأعطان الإبل 338

الصلاة فى السبخة 338

بحث حول شعيب العقرقوفى 338

إشارة إلى حال أبى بصير يحيى بن القاسم 339

بيان ما دل على جواز الصلاة فى السباخ والجمع بينه وبين ما يعارضه 339

معنى السبخة 341

المصلى يصلى وفى قبلته نار 341

كلمة حول رواية محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن 342

كلمة حول الحسن بن على الكوفى 342

إشارة إلى وثاقة جعفر بن على بن الحسن بن على الكوفى وأبيه 343

توجيه عمل الصدوق بحديث رواه ثلاثة من المجاهيل بإسناد منقطع 343

الجمع بين ما دل على عدم جواز استقبال النار فى الصلاة وما دل على نفى البأس وبحث حول معنى الرخصة 344

الصلاة بين المقابر 348

بحث حول معاوية بن حكيم 349

معمر بن خلاد ثقة 349

بيان ما دل على عدم جواز الصلاة بين القبور إلا بفاصلة عشرة أذرع منكل ناحية والأقوال فى المسألة 349

حكم الصلاة إلى قبلة فيها قبر إمام 352

بحث حول طريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن داود 352

المصلى يصلى وعليه لثام 353

إشارة إلى شعف عثمان ين عيسى واشتراک الحسن بن على 354

بيان ما دل على جواز الصلاة متلثما على الدابة وعدم جوازها على الأرض 355

معنى اللثام 356

الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاه 356

بيان ما دل على كراهة المحاذاة بين الرجل والمرأة فى الصلاة إلا إذا كان بينهما شبر أو ذراع ، والأقوال فى المسألة 358

معنى الحذاء 365

بيان ما دل على أنه لا يستقيم للرجل أن يصلى وامرأته تصلى قدامه أو فى جانبيه إلا أن يكون بينهما أكثر من عشرة أذرع 366

توجيه ما دل على نفى البأس فى المسألة 367

توجيه ما دل على أن المراد إذا صلت بحيال الرجل تعيد 367

الصلاة على كدس حنطة إذا كان مطينا 369

أحمد بن عائذ ثقة 369

كلمة حول عمر بن حنظلة 369

محمد بن مضارب مهمل 369

الجمع بين ما دل على جواز الصلاة على كدس حنطة مطين وبين ما يعارضه 370

معنى الكدس 370

أبواب ما يقطع الصلاة وما لا يقطعها 371

البول والغائط والريح يقطع الصلاة عمدا كان أو سهوا 371

تمييز محمد بن إسماعيل 372

بحث حول منصور بن يونس 372

بحث حول عباد بن سليمان 372

إشارة إلى تمييز سعد بن سعد ووثاقته 373

بحث حول محمد بن القاسم 373

بحث حول الحسن بن الجهم 373

بيان ما دل على حصر قواطع الصلاة فى الخلاء والبول والريح والصوت 373

بيان ما دل على أن الحدث قبل التشهد موجب للإعادة وبحث حول كيفية التشهد 374

بيان ما دل على أن خروج القرع متلطخا يوجب إعادة الوضوء والصلاة 375

طريق الشيخ إلى على بن مهزيار 377

كلمة حول طريق الصدوق إلى الفضيل بن يسار 377

توجيه ما دل على أن من وجد غمزا فى بطنه أو أذى ينصرف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم ينقضها متعمدا 377

يتوضأ ويبنى على صلاته ما لم ينقضها متعمدا 377

بحث حول حقيقة الكلام الذى بتعمده تبطل الصلاة 380

معنى الأزّ 382

توضيح حول سند فيه : أبو جعفر ، عن أبيه ، عن محمد بن عيسى 383

توجيه ما دل على أن تخلل الحدث بين التشهد والسجدة الأخير لا يبطل الصلاة . 385

توجيه ما دل على أن المحدث قبل التشهد ينصرف ويتوضأ فيتشهد ثم يسلم 387

الرعاف 388

بحث حول موسى بن الحسن 388

بحث حول السندى بن محمد 389

تمييز على بن الحكم 389

إشارة إلى ضعف محمد بن سنان 390

تمييز أبى خالد 390

تمييز أبى حمزة 390

بحث حول أبى خالد الكابلى 390

ص: 445

بيان ما دل على وجوب غسل الرعاف ثم البناء على الصلاة قبل أن يتكلم 391

دلالة الأخبار على عدم العفو عن الدم إذا كان أقل من الدرهم أو مقداره 391

توجيه ما دل بظاهره على نجاسة القيء 392

توجيه ما دل على أن الرعاف والرز يقطعان الصلاة 394

سلمة مشترک 397

بحث حول تمييز أبى حفص 397

بيان ما دل على عدم قاطعية الرعاف والدم والقيء للصلاة 398

توجيه ما دل على أن سيلان دم الثؤلول والجرح يقطع الصلاة 399

دلالة الخبر على طهارة ما ينفصل من بدن الإنسان 400

معنى الثؤلول والشجة والقرح 401

الالتفات فى الصلاة إلى الاستدبار 402

عبد الحميد وعبد الملک مشترکان 403

بيان ما دل على أن الالتفات يقطع الصلاة ، وبحث حول حد الالتفات المبطل ... 403

معنى النقض والخشوع 408

ما يمر بين يدى المصلى 409

معاوية بن وهب ثقة 410

بحث حول تمييز ابن سنان 411

عبد الله بن غياث مجهول 411

كلمة حول طريق الشيخ إلى ابن مسكان 411

محمد بن عيسى الأشعرى ممدوح 411

عمرو بن خالد مشترک 411

سفيان بن خالد مهمل 412

موسى بن عمر مشترک 412

بيان ما دل على استحباب وضع السترة للمصلى وكيفية الوضع 412

ص: 446

معنى العنزة ، الدرء ، الكومة ، الرجل 414

البكاء فى الصلاة 415

معلى بن محمد ضعيف 415

سعد بياع السابرى غير مذكور فى الرجال 415

تمييز على بن محمد وسليمان بن داود 415

تمييز القاسم بن محمد 416

النعمان بن عبد السلام مجهول 416

تمييز أبى حنيفة 416

بيان ما دل على جواز التباكى والبكاء فى الصلاة للأمور الأخروية وبحث حول البكاء المبطل 417

معنى الأزيز والتباكى 420

بحث لغوى حول كلمة : بخ ، وإعرابها 420

الصبيان متى يؤمرون بالصلاة 420

محمد بن أحمد العلوى مهمل 422

محمد بن الحصين مشترك 423

محمد بن الفضيل مشترك 423

بيان ما دل على وجوب الصلاة والصوم على المراهق 423

بيان ما دل على وجوب الصلاة على الصبى والصبية لثلاث عشرة سنة 423

بيان ما دل على وجوب الصلاة على الصبى إذا عقلها وهو ست سنين 424

بيان ما دل على أن الصبى يؤخذ بالصلاة فى ما بين السبع والست ، وبالصيام فى ما بين خمس عشرة أو أربع عشرة 425

بيان ما دل على أمر الصبى بالصلاة فى السبع وبالصوم فى التسع 426

معنى الغرث 427

درباره مرکز

بسمه تعالی

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملا مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیباني مي‌شود.

براي خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوییم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 88318722 ـ 021

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109

مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹