بسم الله الرحمن الرحيم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة الفقهية الميسرة في ضوء الكتاب والسنة

تنقيح مباني العروة

الصلاة

المجلد الثالث

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۴۸۱۹۹
تاریخ ثبت :

الموسوعة الفقهية الميسرة للتبريزي قدس سره

تنقيح مباني العروة

الصلاة

الجزء الثالث

تأليف
سماحة آية الله العظمى
الشيخ الميرزا جواد التبريزي
(قدس سره)

دارالصديقة الشهيدة (سلام الله عليها)

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.
عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی .شرح
عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی‌العروه: کتاب‌الصلاه/ جواد التبریزی .
مشخصات نشر : قم : دار الصدیقه الشهیده(س)، ۱۴۳۰ق=۱۳۸۸ -
مشخصات ظاهری : ج
شابک : دوره: ۲-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی
موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ق . عروه‌الوثقی -- نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
موضوع : نماز
شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ق . عروه‌الوثقی. شرح
رده بندی کنگره : ۱۳۸۸ ۴۰۲۳۲۱۷۲ع۴ی/BP۱۸۳/۵
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۸۱۱۰۹

● اسم الكتاب: تنقيح مباني العروة (كتاب الصلاة) ج/۳
● مؤلف: آيةالله العظمى الميرزا جواد التبريزي (قدس سره)
● الطبعة: الاولى/۱٤۳۱ هـ. ق - ۱۳۸۹ هـ. ش
● المطبعة: وفا ● عددالنسخ: ۲۰۰۰
● ردمك ج/۳: ۳-۹٦-۸٤۳۸-۹٦٤-۹۷۸ الدورة:۲-۲۲-۸٤۳۸-۹٦٤-۹۷۸

www.tabrizi.org

● العنوان: مدرس الاستاد الفقهاء و المجتهدين ميرزاجواد التبريزي قدس سره
قم‌المقدسه - شارع المعلم - فرع ۲۵ - رقم البنايه ۲۵
● تليفون المدرس:۷۷٤٤۲۸٦ - ۷۷۳۳٤۱۹ - ۷۷٤۳۹۳۹ -۰۰۹۸۲۵۱
● تليفون دارالصديقة الشهيدة(عليها السلام):۷۷۳۲۱۵۳ - ۷۷۳۹۰۰۵ -۰۰۹۸۲۵۱
● فاكس المدرس:۷۷٤۳۷٤۳ -۰۰۹۸۲۵۱
● فاكس دارالصديقة الشهيدة (عليها السلام):۷۸۳۱۲۷۲ -۰۰۹۸۲۵۱
● بريدالكتروني: tabrizi-mktab-qom@hotmail.com tabrizi_Live@yahoo.com

كتاب الصلاة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل في النيّة

وهي القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال والقربة ويكفي فيها الداعي القلبي، ولا يعتبر فيها الإخطار بالبال ولا التلفّظ فحال الصلاة وسائر العبادات حال ساير الأعمال والأفعال الاختيارية كالأكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النية[١].

نعم، تزيد عليها باعتبار القربة فيها بأن يكون الداعي والمحرك هو الامتثال والقربة.

ولغايات الامتثال درجات:

فصل في النيّة

مايعتبر في نية الصلاة

[١] قد تقدم أنّ الصلاة كغيرها من العبادات عناوينها قصدية لا تحصل عناوينها خارجاً من غير قصد ولو بنحو الإجمال والإشارة، بخلاف الأكل والشرب ونحوهما ممّا يكون انطباق العنوان فيه على ذات العمل قهرياً ولو من غير قصد التفات، وعلى ذلك فقصد تحقق العنوان في موارد تعلّق الأمر بالقسم الأول من الأفعال داخل في متعلّق الطلب حتى فيما إذا كان الأمر به توصّلياً، وتزيد العبادات

أحدها وهو أعلاها: أن يقصد امتثال أمر الله؛ لأنه تعالى أهل للعبادة والطاعة[١] وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك[١].

على التوصليات فيه باعتبار قصد التقرب فيها جزءاً بأن يتعلّق الطلب والوجوب ثبوتاً بالكل الذي من أجزائه قصد القربة في ضمن ساير أجزائه، ولا يلزم منه أي محذور للتمكن من الإتيان بسائر الأجزاء بداعوية الأمر الضمني المتعلق بها بعد تحقق الطلب ثبوتاً وتمام العبادة كذلك خارجاً.

درجات الامتثال

[١] ووجه كونه أعلاها هو كون أمر الله سبحانه داعياً للعبد إلى العمل من غير نظر العبد إلى جهة راجعة إلى نفسه، بل مجرد إيمانه ويقينه برب العالمين وعظمته دعاه إلى الخضوع له سبحانه وحبّه وطاعته، ولعلّ ما يتلو هذه المرتبة الوجه الثاني من الامتثال والطاعة حيث تكون داعوية الأمر إلى الفعل والنهي عن الترك شكراً لنعمه تعالى، حيث يؤمن بأن جميع ماعنده وساير الخلائق من النعم كلّها من اللطيف الخبير، ولايرضى لنفسه أن يترك طاعته ويرتكب ما نهى عنه، حيث إنّ ذلك كفران لنعمه التي أنعم بها؛ ولذا يمتثل الأوامر الاستحبابية أيضاً ويترك ما نهى عنه تنزيهاً رعاية لمقام المنعمية، بخلاف ما بقي من الوجوه من تحصيل رضا الرب الجليل والفرار من غضبه أو نيل الثواب وعدم الابتلاء بالعقاب، فإنّ الداعوية في الفرضين المذكورين لملاحظته جهة راجعة إلى نفس العبد، وأمّا داعوية الأمر لقصد القرب إلى الله سبحانه فالظاهر أنّ المراد قصد القرب إلى رحمته سبحانه وعنايته ولطفه

---

(١) بحارالأنوار ٦٧ : ١٨٦.

الثاني: أن يقصد شكر نعمه التي لا تحصى.

الثالث: أن يقصد به تحصيل رضاه والفرار من سخطه.

الرابع: أن يقصد به حصول القرب إليه.

الخامس: أن يقصد به الثواب ورفع العقاب بأن يكون[١] الداعي إلى امتثال أمره رجاء ثوابه وتخليصه من النار، وأما إذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة من دون أن يكون برجاء إثابته تعالى فيشكل صحته، وماورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة إنما يصح إذا كان على الوجه الأول.

يقول الله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾(١).

[١] وذكر﵀ الخامس من غايات الامتثال ودرجاتها وهو أن يكون الداعي إلى امتثال أمر الله سبحانه رجاء العبد نيل الثواب من الله، وتخليص نفسه من عقابه وأردف لذلك: فإن كان قصده نيل الثواب وتخليص نفسه من عذابه على وجه المعاوضة لا رجاء إثابته تعالى فيشكل صحته، وكأن المراد أن يرى العبد نفسه في مقابل عمله مالكاً للثواب والخلاص من النار، نظير ما يرى الأجير نفسه مالكاً للأُجرة في مقابل عمله، وكما أنّ عمل الأجير لأن يطالبه بالأُجرة خضوعاً للمستأجر كذلك الخضوع والعبادة لله سبحانه خالصاً لايتحقق بالبناء على أن يطالبه سبحانه وتعالى بالعوض.

نعم، الامتثال لرجاء أن يثيبه سبحانه بالجنة وخلاصه من العقاب لا ينافي تحقق عنوان العبادة، وعلى ذلك يحمل ماورد في صلاة الاستسقاء والحاجة بل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾(٢).

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٦.

(٢) سورة التوبة : الآية ١١١.

(مسألة ١) يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلاً متعدداً[١] ولكن يكفي التعيين الإجمالي كأن ينوي ما وجب عليه أوّلاً من الصلاتين مثلاً أو ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً ولايجب مع الاتحاد.

يجب تعيين العمل إذا كان متعدداً

[١] المذكور في هذه المسألة بيان لاعتبار التعيين في الإتيان إذا كان ما عليه فعلان كلّ منهما من العناوين القصدية، كما إذا كان كلّ منهما يشترك مع الآخر في الكيفية الخارجية في تمام أجزائهما أو في جملة من أجزائهما، ولكن لا يصدق أحدهما على الآخر ولا أجزاء أحدهما على الآخر، فالأوّل كما في صلاتي الظهر والعصر ونافلة الفجر وفريضته، والثاني كما في صلاتي المغرب والعشاء فإنّ اللازم على المكلف حين الإتيان بكل من الفعلين أن يعين العنوان الذي يريد امتثال التكليف به، سواء كان الترتيب بينهما معتبراً كما في المثالين أو غير معتبر كما إذا اجتمع عليه صلاة الظهر أداءً وصلاة الظهر قضاءً، حيث تمتاز الصلاة الأدائية عن قضائها بالقصد كما يدل على ذلك الأخبار الواردة في العدول من الحاضرة إلى الفائتة[١]، وكذا يدل على الترتيب بين الظهر والعصر مثل قوله عليه السلام: «إنّ هذه قبل هذه»[٢] وبين نافلة الفجر وفريضته أنّ النافلة يؤتى بها قبل الفريضة، وإن أتى بالنافلة بعد طلوع الفجر.

نعم، لا يعتبر حين الإتيان التعيين بوجه تفصيلي، بل يكفي كونه بنحو القصد الإجمالي، كما إذا قصد الإتيان منهما ما يعتبر في الآخر وقوعه بعده أو قصد ما سبق

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٠ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ١٢٦ ، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

(مسألة ٢) لا يجب قصد الأداء والقضاء ولاالقصر والتمام ولاالوجوب والندب إلّا مع توقف التعيين على قصد أحدهما[١] بل لو قصد أحد الأمرين في

أحدهما على الآخر في تعلق التكليف، كما إذا اجتمع عليه صلاة أدائية وقضاؤها حيث إنّ تعلّق التكليف بالقضاء سابق على التكليف بالأدائية ونحو ذلك، والوجه في لزوم التعيين أنه لو لم يعين أحدهما بخصوصه ولو بنحو القصد الإجمالي لم يتحقق شيء من الفعلين لفرض كون عنوان كل منهما من العناوين القصدية، ولا يختلف فيما ذكرنا كون الفعل الذي عنوانه قصدي بين العبادة وغيرها.

نعم، لو كان الفعل من قبيل العنوان القصدي وكان ما عليه واحداً كفى قصد الإتيان بمتعلق التكليف، حيث إنّ التكليف لا يدعو إلّا إلى متعلّقه، بخلاف صورة تعدد التكليف، ومن هذا القبيل صوم كل يوم من أيام شهر رمضان بناءً على عدم صحة صوم آخر فيه، فإنّ قصد الإتيان بطبيعي الصوم في الغد كافٍ في امتثال التكليف به.

نعم، لو قصد الخلاف بأن صام قضاءً حكم ببطلانه؛ لعدم الأمر به فيه؛ ولا يصح أداءً لعدم قصد امتثال الأمر به إلّا أن يكون من باب الاشتباه في التطبيق أو قام دليل خاص على الإجزاء، كما إذا صام يوم الشك من شهر رمضان أو آخر شعبان قضاء ثم ظهر كونه من رمضان.

لايجب قصد الأداء والقضاء ولاالقصر والتمام

[١] المذكور في هذه المسألة ناظر إلى بيان أنّ الفعلين إذا كان عنوانهما القصدي أمراً واحداً وتعددهما يكون بخصوصية خارجية يتميز أحدهما عن الآخر

مقام الآخر صحّ إذا كان على وجه الاشتباه في التطبيق، كأن قصد امتثال الأمر المتعلّق به فعلاً وتخيّل أنه أمر أدائي فبان قضائياً أو بالعكس أو تخيل أنه وجوبي فبان ندبياً أو بالعكس، وكذا القصر والتمام، وأما إذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحاً كماإذا قصد امتثال الأمر الأدائي ليس إلّا أو الأمر الوجوبي ليس إلّا فبان الخلاف فإنه باطل.

بتلك الخصوصية الخارجية، فلا يعتبر في صحته ووقوع أحدهما خارجاً إلّا قصد ذلك العنوان القصدي مع قصد التقرب، ولا يعتبر قصد تلك الخصوصية في فرض الأمر بأحدهما، كما في صلاة الظهر الأدائية والقضائية، حيث إنّ الصلاة الواقعة قبل خروج وقتها أدائية، وإذا وقعت بعد خروج وقتها تكون قضاءً، وكذا الصلاة قصراً وتماماً فإن صلّى صلاة الظهر في السفر بركعتين يكون قصراً وإن صلاها بأربع ركعات يكون تماماً، ونظير ذلك قصد كونها واجبة أو مندوبة فإن صلّى صلاة ظهره بالجماعة بعد دخول الوقت تكون صلاة الظهر امتثالاً للواجب، وإن صلاها جماعة بعد الإتيان بها منفرداً تكون مستحبة.

وعلى الجملة، إنّما يعتبر قصد كل من الفعلين في موردين:

أحدهما: ما إذا كان كل من الفعلين عنوانه قصدياً بأن يتميز أحد الفعلين في وقوعه خارجاً عن الآخر بالقصد كصلاة الظهر بالإضافة إلى صلاة العصر، كما يستفاد ذلك من قوله عليه السلام: «إنّ هذه قبل هذه»[1] أو لم يكن امتياز أحدهما عن الآخر بقصد العنوان ولكن كان الأمر بكل منهما فعلياً فإنه في الفرض يتوقف امتثال كل تكليف على قصده معيّناً ولو بنحو الإجمال على ما تقدم.

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ١٢٦ ، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

. . . . . .

وعلى ذلك فإن كان في البين تكليف واحد بأحد الفعلين عنوانهما القصدي أمراً واحداً واختلافهما بالخصوصية الخارجية يكفي في صحته أن يقصد العنوان القصدي مع قصد التقرب، كما إذا صلّى المكلف صلاة عصره في وقت مردّد كونه قبل الغروب أو بعده بقصد أمره الفعلي بتلك الصلاة تكون محكومة بالصحة، سواء وقعت قبل الغروب فتكون أداءً أو وقعت بعده فتكون قضاءً، حتى ما لو اعتقد بقاء الوقت فقصد الأداء ثم ظهر خطأ اعتقاده وأنّها وقعت بعد خروج الوقت؛ لما تقدم من كونها أداءً أو قضاءً بخصوصية خارجية.

لا يقال: لو لم يكن الأداء والقضاء بالقصد لزم الحكم بالصحة ووقوعها قضاءً حتى فيما إذا قصد الأداء مع علمه بخروج الوقت بغروب الشمس حين الشروع.

فإنه يقال: لا يحكم بصحة الصلاة ووقوعها قضاءً في صورة العلم لعدم قصد التقرب، حيث إنّ المفروض مع علمه بسقوط التكليف بالأداء قصد امتثاله فلا موضوع للامتثال والأمر الفعلي متعلق بالصلاة خارج ولم يقصد امتثاله، فالمأتي به نوع تشريع نعم يحكم بصحته مع فرض العلم أيضاً بناءً على أنّ القضاء بالأمر السابق بالأداء ولكنه مجرد فرض غير واقع.

وهذا بخلاف ما إذا قصد الأداء مع اعتقاده ببقاء الوقت فإنّ الحكم بالصحة لتحقق قصد التقرب وكون قصد الأداء من الاشتباه في التطبيق ومثل الأداء والقضاء القصر والتمام، كما إذا كان المكلف مسافراً في أحد الأمكنة الأربعة وقصد الإتيان بصلاته قصراً فأتمها اشتباهاً حيث يحكم بصحة صلاته، حيث إنّ عنوان صلاة القصر والتمام عنوان واحد كعنوان صلاة الظهر واختلافهما بالخصوصية الخارجية لا بالقصد، والمفروض أنّ الأمر متعلق بالجامع بين الصلاتين فقد تحقق ذلك الجامع

. . . . . .

بقصد التقرب، ومثل ذلك أيضاً قصد الندب والوجوب كمن صلى ظهره منفرداً ثمّ أعادها في جماعة بقصد الاستحباب ثمّ ظهر بطلان ما صلّى منفرداً، حيث إنّ ذلك أيضاً من الاشتباه في التطبيق فلا ينافي الصحة.

ثم إنّ الماتن ﷺ حكم بصحة العمل في موارد الخطأ في التطبيق بين موارد قصد امتثال الأمر الفعلي مطلقاً وبين ما إذا كان قصد الامتثال على نحو التقييد في الحكم بالصحة في الأول والحكم بالبطلان في الثاني، وكأنّ مراده ﷺ أنه في الفرض الأول الذي ذكره أنه من باب الاشتباه في التطبيق أنّه لو لم يكن خاطئاً بأن كان ملتفتاً إلى خروج وقت العصر كان يقضيها أيضاً ويمتثل الأمر المتعلق بالقضاء، فإنه لاقصور في الفرض في ناحية متعلّق التكليف ولا في ناحية قصد الامتثال، وأمّا إذا كان بحيث لا يمتثل الأمر بالقضاء فلا يحكم بالصحة للقصور في قصد التقرب، وفيه أنّ عدم إرادته امتثال الأمر بالقضاء على تقدير علمه بخروج وقت العصر لا ينافي وقوع الفعل خارج الوقت فعلاً بداعوية الأمر الفعلي فيقع عبادة وينطبق عليه عنوان القضاء، غاية الأمر داعوية الأمر الفعلي كان للاشتباه في أنّ متعلّقه ينطبق عليه الأداء لا القضاء، وهذا لايكون من التقييد في شيء، حيث إنّ الواقع خارجاً جزئي غير قابل للتقييد، وقد تحقق ذلك الجزئي بداعوية الأمر الفعلي، غاية الأمر لو كان ملتفتاً إلى انطباق عنوان القضاء على المأتي بها لما كان يدعوه الأمر الفعلي إلى الإتيان فعلاً، نظير ما إذا توضّأ بداعوية الأمر الفعلي ولكن زعم أنّ الأمر الفعلي وجوبي لدخول الوقت وبعد العمل ظهر أنّ الأمر كان استحبابياً لعدم دخول الوقت حين كان يتوضّأ.

نعم، فيما إذا كان للمأتي به عنوان خاص قصدي وكان التكليف الفعلي متعلقاً بفعل له أيضاً عنوان خاص قصدي ولكن المكلف اشتبه وتخيل أنّ الموجود من

. . . . . .

التكليف متعلقاً بالفعل الأول وقصده وأتى به ثمّ ظهر أنّ التكليف الفعلي كان متعلقاً بالثاني، كما إذا دخل المكلف في صلاة الظهر معتقداً أنّه لم يصلّها قبل ذلك ثم بعد الإتيان أو في الأثناء تذكّر أنه صلّاها قبل ذلك، وأنّ الأمر الفعلي كان متعلقاً بصلاة العصر لم يحكم بوقوعها عصراً ولايكون من الاشتباه في التطبيق؛ لأنّ الأمر الفعلي متعلّقه عنوان قصدي لم يقصده وما قصده من العنوان لم يكن مأموراً به فلا موضوع للاشتباه في التطبيق؛ ولذا لو تذكّر في الأثناء لم يكن له العدول إلى صلاة العصر والعدول إلى الظهر فيما إذا دخل في العصر بتخيّل أنه صلّى الظهر قبل ذلك ثمّ تذكّر أنّه لم يصلّها لقيام الدليل على جوازه وإلّا لو لم يكن في البين ما يدلّ على جواز العدول كان كالفرض الأوّل في الحكم بالبطلان.

نعم، إذا كان في البين أمر واحد أو كان ظرف الإتيان صالحاً لأحد الفعلين وكان قصد المكلف الإتيان بما على عهدته فعلاً ولكن اعتقد أنّه هو الفعل الفلاني فقصده ثمّ ظهر أنه ما على ذمته هو الفعل الثاني وقد وجد بشرايطه يكون هذا أيضاً من الاشتباه في التطبيق، فإنّ قصد الإتيان بما يعتقده بتخيل أنه على عهدته مع كون قصده الإتيان بما هو على العهدة قصد إجمالي للواجب الواقعي ولكن هذا لا يخلو عن تأمل وإشكال، حيث إنّ اعتقاده بأن على عهدته الفعل الثاني المفروض أنّ عنوانه الخاص قصدي يجعل القصد متعلّقاً بما يعتقده، ولا يقاس بما تقدم في بيان الاشتباه في التطبيق، ولابما إذا لم يكن معتقداً وكان قصده فقط الإتيان بما هو على عهدته كما في صورة تردّد ما عليه قضاء الظهر أو قضاء العصر، و قد تقدّم أنّ كون صلاة العصر مثلاً أداءً أو قضاءً مع كون أحدهما فقط على عهدته لا يكون بالقصد،

(مسألة ٣) إذا كان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر يجوز له أن يعدل إلى التمام وبالعكس ما لم يتجاوز محل العدول[١]، بل لو نوى أحدهما وأتم على الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحة ولا يجب التعيين حين الشروع أيضاً، نعم لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد إكمال السجدتين، يشكل العدول إلى التمام والبناء على الثلاث وإن كان لا يخلو من وجه، بل قد يقال

فإنه لو كان الإتيان بها قبل خروج الوقت فهي أداء وإن خرج الوقت فهي قضاء، والمفروض أنه اعتقد عدم خروج الوقت فأتى بها ولكن كانت في الواقع مع خروج الوقت فتكون قضاء، وإنما يبطل إذا قصد عدم كونها صلاة العصر وأنه لم يمتثل الأمر على تقدير خروج الوقت ففي هذه الصورة يحكم ببطلانها لعدم قصد عنوان صلاة العصر فإن أراد الماتن من قوله ليس إلّا ذلك فهو وإلّا لا يمكن المساعدة عليه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

يجوز العدول في أحد أماكن التخيير ما لم يتجاوز محل العدول

[١] قد تقدّم أنّ امتياز صلاة القصر عن التمام في المكلف المسافر إنّما هو بضمّ الركعتين الأخيرتين والاقتصار بركعتين، وإذا كان المكلف مخيراً بين القصر والتمام كما في المسافر في الأماكن الأربعة يكون متعلّق التكليف ثبوتاً الجامع بينها ولو كان ذلك الجامع أمراً انتزاعياً منهما كعنوان أحدهما، وإذا أراد المكلف المفروض الإتيان بصلاة الظهر مثلا فأتى بركعتين وبدا له أن يتمّها بأربع ركعات فله ذلك كما هو مقتضى تعلق التكليف بالجامع وكون العنوان القصدي لهما عنوان صلاة الظهر والاختلاف بينهما بأمر خارجي، ومن هنا يظهر أنه لو كان قاصداً الإتيان بها قصراً وبعد إكمال السجدتين شك بين الاثنتين والثلاثة فله أن يبني على الثلاثة ويأتي بركعة أُخرى وبعد إتمامها يأتي بصلاة الاحتياط.

بتعيّنه، والأحوط العدول والإتمام مع صلاة الاحتياط والإعادة.

(مسألة ٤) لا يجب في ابتداء العمل حين النية تصوّر الصلاة تفصيلاً[١] بل يكفي الإجمال، نعم يجب نيّة المجموع من الأفعال جملة أو الأجزاء على وجه يرجع إليها، ولا يجوز تفريق النية على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد الجملة، كأن يقصد كلاً منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية.

(مسألة ٥) لا ينافي نية الوجوب اشتمال الصلاة على الأجزاء المندوبة ولا يجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة ولاتجديد النية على وجه الندب حين الإتيان بها.

وربما يقال إنّ الصلاة المفروضة محكومة بالبطلان ولاتصح ببنائه على إتمامها بأربع ركعات؛ وذلك فإنّ ماورد في صحة الصلاة بالشك بين الثلاث والاثنتين بعد إكمال السجدتين ما إذا كان المكلف قاصداً الصلاة الرباعية قبل حدوث الشك، ولا يعم ما إذا كان قاصداً الرباعيّة بعد حدوث الشك وفيما إذا كان قاصداً الثنائية يكون الشك في ركعاتها مبطلاً، سواء حدث بعد إكمال السجدتين أو قبل إكمالهما، ولكن لايخفى أنّ ماورد في الشك في الرباعية يعمّ الرباعية في كلا الفرضين.

لايجب حين النية تصور الصلاة تفصيلاً

[١] قد تقدم اعتبار القصد في الاتيان بالعناوين القصدية ولو بنحو الإجمال وبما أنّ العنوان القصدي ينطبق على مجموع الأجزاء الواجدة لشرايطها فاللازم أن يقصد الأجزاء بمجموعها ولو بالإجمال، والمفروض أنّ التكليف المتعلّق واحد فقصد كل من الأجزاء بداعوية أمر مستقل بكل منهما لايعدّ امتثالاً للأمر المفروض في البين كما هو الحال في كل مركب ارتباطي.

(مسألة ٦) الأحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة خصوصاً في[١] صلاة الاحتياط للشكوك وإن كان الأقوى الصحة معه.

الأحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة

[١] والوجه في الاحتياط ما ورد في النهي عن التكلم في الإقامة وبعدها بل في بعض الروايات كما تقدّم الأمر بإعادتها في فرض التكلّم، وفي صحيحة محمد بن مسلم، قال: أبو عبدالله عليه السلام: «لا تتكلّم إذا أقمت الصلاة فإنك إذا تكلّمت أعدت الاقامة»(١) ولكن ذكرنا أنّ الإعادة محمولة على الاستحباب لورود الترخيص فيه في صحيحة حماد بن عثمان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلّم بعد مايقيم الصلاة؟ قال: «نعم»(٢).

أضف إلى ذلك ما تقدم من أنّ المنهي عنه من الكلام ما لايكون مرتبطاً بالصلاة والنية للصلاة والتكلم بها لا يدخل في التكلم المنهي عنه، نعم التكلّم بنية صلاة الاحتياط الواجبة عند الشك في الركعات لاحتمال نقص الصلاة وكون صلاة الاحتياط جزءاً متمماً له فلا تصح الصلاه بالتكلم في أثنائها، والماتن دام ظله يرى أنّ صلاة الاحتياط صلاة مستقلة وان يتدارك النقص على تقديره؛ ولذا ذكر أنّ الأقوى الصحة مع التكلّم، ويمكن أن يرجع قوله: وإن كان الأقوى الصحة، إلى ترك التلفظ بالنية في الصلاة حتى صلاة الاحتياط.

وكيف ما كان، فالأحوط في صلاة الاحتياط ترك التكلم بالنية لاحتمال كونها جزءاً من أصل الصلاة كما يأتي في بحث الشكوك إن شاء الله تعالى من أنّ ظاهر

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٣٩٤ ، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٣٩٥ ، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٩.

(مسألة ٧) من لا يعرف الصلاة يجب عليه[١] أن يأخذ من يلقنه فيأتي بها جزءاً فجزءاً ويجب عليه أن ينويها أوّلاً على الإجمال.

(مسألة ٨) يشترط في نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء[٢] فلو نوى بها الرياء بطلت، بل هو من المعاصي الكبيرة؛ لأنه شرك بالله تعالى، ثمّ إنّ دخول الرياء في العمل على وجوه:

أحدها: أن يأتي بالعمل لمجرد إراءة الناس من دون أن يقصد به امتثال أمر الله تعالى، وهذا باطل بلا إشكال؛ لأنه فاقد لقصد القربة أيضاً.

جملة من الروايات الواردة في الشكوك الصحيحة أنّ صلاة الاحتياط إتمام الصلاة المشكوكة على تقدير نقصها لا أنها صلاة مستقلة تقوم مقام نقصها.

[١] فإنّ هذا المقدار من التمكن كاف في تعلّق التكليف بها عليه ووجوب المعرفة بالصلاة وغيرها من قبل ليأتي بها صحيحة لا لكونها واجباً نفسياً، وإذا أمكن الإتيان بها صحيحة بالتلقين ممّن يعرفها كفى في صحتها وسقوط التكليف عنه، وقد تقدم اعتبار النية في الصلاة وغيرها من العبادات من قصد الصلاة التي يريد الإتيان بها ورعاية قصد التقرب المعتبر فيها فعليه الإتيان بها بالنية ولو بنحو الإجمال كأن ينوي أنه يأتي بالصلاة.

يشترط الإخلاص في نية الصلاة

[٢] ظاهر كلمات الأصحاب أنه يعتبر في صحة العبادات زائداً على قصد القربة بمعنى أن يكون داعي المكلف إلى الإتيان امتثال أمر الله سبحانه خلوص ذلك القصد والقربة، وإذا فقد قصد القربة عن العمل أو خلطه بالرياء فسدت العبادة، من غير فرق بين الصلاة وغيرها من العبادات، وعلى ذلك فإن لم يكن الداعي للمكلف

. . . . . .

إلى العمل إلّا الرياء بأن يأتي بالعمل لمجرد إراءة الناس من دون أن يقصد امتثال أمر الله سبحانه بطل العمل لفقده قصد التقرب ويكون فعله هذا حراماً، فإنّ الرياء في العبادة من المعاصي الكبيرة وعبّر عنه في الروايات بالشرك، وما عن السيد المرتضى ﷺ من أنّ الرياء محرّم ولكن لا يوجب فساد العمل[1] لا يعمّ هذه الصورة، فإنّ فيها العمل باطل لفقد قصد القربة.

وبتعبير آخر، لو لم يكن مراد السيد ذلك لكانت العبادات كلّها توصّلية.

وأمّا إذا كان العمل بقصد القربة والرياء معاً فقد ذكر الماتن ﷺ لهذه الصورة فروض أربعة ـ وحكم في كلّها بحرمة العمل وبطلانه ـ:

الفرض الأوّل: بأن يكون كل من أمر الله سبحانه والرياء جزء الداعي إلى العمل لا بنحو الاستقلال بحيث لو لم يكن في البين إلّا أمر الله سبحانه بالعمل لما كان يأتي بالعمل، وكذا لو لم يكن في البين إلّا الرياء لم يكن يأتي به فاجتماعهما دعته إلى العمل.

الفرض الثاني: أن يكون كل منهما داعياً مستقلاً فإنّه وإن كان ما يأتي به فعلاً بداع الامتثال والرياء معاً كما هو متقضى اجتماع السببين على مسبب واحد إلّا أنّ الفرق بين هذا والفرض السابق ظاهر.

والفرض الثالث: أن يكون داعيه إلى العمل أمر الله سبحانه بنحو الاستقلال والرياء داع بنحو التبعية.

والفرض الرابع: عكس الثالث.

---

(١) الانتصار: ١٠٠، المسألة ٩.

الثاني: أن يكون داعيه ومحرّكه على العمل القربة وامتثال الأمر والرياء معاً وهذا أيضاً باطل، سواء كانا مستقلّين أو كان أحدهما تبعاً[١] والآخر مستقلاً أو كانا معاً ومنضماً محركاً وداعياً.

ولا ينبغي التأمّل في بطلان العمل في الفرض الأوّل؛ لأنه إذا لم يكن أمر الله سبحانه داعياً مستقلاً بحيث لو لم يكن في البين قصد الرياء لم يكن يأتي بالعمل لا تحسب عبادة ولا يحصل قصد التقرب المعتبر في العبادة، والحاصل بطلان العمل في هذا الفرض لا يحتاج إلى ملاحظة ما ورد في حرمة الرياء وأنه يفسد العمل على ما يأتي، بل بطلانه لفقد قصد التقرب فيه أيضاً.

[١] ولا يقاس بما إذا كان الداعي إلى أصل العمل أمر الله سبحانه ولكن كانت خصوصياته الخارجة عن متعلق التكليف بداع نفساني غير الرياء، فإنّ اللازم في تحقق قصد التقرب المعتبر في العبادة أن يكون تعلّق الأمر بالطبيعي داعياً مستقلاً إلى الإتيان بذلك الطبيعي فلا ينافي أن يكون بعض الخصوصيات الخارجة عن ذلك المتعلق بداعٍ نفساني آخر حتى فيما كانت الخصوصية متّحدة مع الطبيعي خارجاً كالتوضّؤ بالماء البارد عند شدة حرارة الهواء أو الصلاة في مكان بارد عندها وغير ذلك، والوجه في عدم القياس أنّ المفروض في هذا الفرض أنّ الداعي إلى الإتيان بنفس الطبيعي مجموع الأمرين من الرياء والأمر بحيث لو لم يكن مجموعهما لما يدعوه الأمر إلى الامتثال.

لا يقال: إذا كان أمر آخر غير طلب الشارع داعياً إلى داعوية أمر الشارع بالعمل صح العمل، ولو كان الرياء داعياً إلى امتثال أمر الشارع كان من قبيل الداعي إلى الداعي ولزم الحكم بصحة العمل مع قطع النظر عما ورد في حرمة الرياء وكونه مفسداً للعبادة.

. . . . . .

فإنّه يقال: المفروض في المقام كون الداعي إلى نفس العمل مجموع الأمرين لادعوة الرياء إلى الامتثال مع أنّ الداعي إلى الداعي لا يوجب صحة العمل إذا كان الداعي إلى الامتثال هو العمل الحرام، كما ذكرنا في بطلان الأذان فيما يأخذ عليه الأُجرة وهذا لا يجري في أخذ الأُجرة على قضاء الصلاة والصوم عن الميت.

وممّا ذكرنا يظهر الحال في الفرض الثاني وهو أن تكون داعوية كل من أمر الشارع بالعمل والرياء مستقلةً، والحكم بالبطلان في هذا الفرض للروايات الوارد في حرمة الرياء في العمل وفساده بالرياء؛ وذلك فإنّه يكفي في قصد التقرب أن يكون داعوية الأمر مستقلة بحيث لو لم يكن له داع آخر أيضاً لكان آتياً بالعمل، كمن اغتسل في الهواء الحار من جنابته بالارتماس في الماء بحيث لو لم يكن جنباً لارتمس فيه أيضاً لدفع حرارة جسده، كما أنه لو لم تكن حرارة جسده اغتسل أيضاً من جنابته، وبهذا يفترق الرياء عن سائر الدواعي النفسانية المباحة فإنّها مع الانضمام والاستقلال كذلك أو بنحو الداعي إلى الداعي لا يوجب بطلان العمل، بخلاف الرياء فإنّه ينافي الإخلاص المعتبر في العبادة، وفي صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يقول الله عزّوجلّ: أنا خير شريك فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري»[1] وصحيحة زرارة وحمران، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً»[2] فإنّ ظاهره قصد الرياء تبعاً، وإذا كان العمل فيه محكوماً بالبطلان ففيما

(١) وسائل الشيعة ١ : ٧٢ ، الباب ١٢ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٦٧ ، الباب ١١ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١١.

الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبة الرياء، وهذا أيضاً باطل[١] وإن كان محل التدارك باقياً.

نعم، في مثل الأعمال التي لايرتبط بعضها ببعض أو لاينافيها الزيادة في الأثناء كقراءة القرآن والأذان والإقامة إذا أتى ببعض الآيات أو الفصول من الأذان اختصّ البطلان به فلو تدارك بالإعادة صحّ.

كان الإدخال بنحو الاستقلال يكون أولى، والصحيحة الأُولى تعمّ الفرض والفرض السابق من كون كل من الرياء وأمر الشارع داعياً مستقلاً، وأولى منهما أن يكون الرياء داعياً مستقلاً انضم إليه الامتثال تبعاً بحيث لو لم يكن أمر الشارع بالعمل ليأتي بالعمل ليرائي فيه بخلاف أمر الشارع فإنه لولامورد الرياء لم يكن يمتثل أمر الشارع.

[١] قد ذكر ﷺ أنه لو أتى بالصلاة بقصد امتثال الأمر ولكن كان قصده في بعض أجزائها الواجبة الرياء بأحد أنحائه المتقدمة في الوجه المتقدم يحكم ببطلان الصلاة حتى فيما إذا كان محل تدارك ذلك الجزء باقياً، والوجه في ذلك أنه لا ينبغي التأمّل في بطلان ذلك الجزء المأتي به رياءً، فإن اقتصر المكلف على ذلك الجزء الباطل ولم يتداركه فالصلاة باطلة لنقصان جزئها، فإنّ ذلك الجزء لا يصلح لأن يكون من أجزاء المأمور به لحرمته، وإن تداركه بعده بإعادته بقصد الامتثال يحكم بفساد الصلاة؛ لأنّ الإتيان بذلك الجزء المحرم زيادة عمدية تبطل الصلاة بها.

وربما يقال كما المحكي عن المحقق الهمداني لا يحكم ببطلان الصلاة في فرض إعادته بقصد الامتثال قبل فوات محلّ التدارك؛ لأنّ الزيادة العمدية الموجبة لبطلان الصلاة ما كان الشيء من حين حدوثه زائداً لا ما إذا طرأت الزيادة عليه بعد وجوده[1]، ولكن لا يخفى أنّ ما ذكر فيما إذا كان الشيء المأتي به بقصد الجزئية

---

(١) مصباح الفقيه ٢ : ٥٤٠ (القسم الثاني).

. . . . . .

قابلاً لأن يصير جزءاً على تقديراتها، كما في التكلم بنصف الكلمة أو نصف الكلام ثم تكرارهما من الأوّل لا في مثل الفرض الذي يعلم المكلف عند ما يبدأ بقراءته بقصد الجزء يعلم أنّه لا يمكن أن يصير جزءاً فإنه يكون زيادة في الصلاة من الأوّل، فإنّ الزيادة في الفرض الإتيان بشيء بقصد الجزئية مع العلم بأنه لا يصلح كونه جزءاً فتكون زيادة، ولا يقاس بموارد العدول من سورة إلى غيرها قبل انتصافها أو تكرار القراءة الموجب لكون ماقرأ الأوّل زائداً، ثمّ إنه لا يتوقف البطلان على قصد الجزئية في السجود والركوع رياءً لما استفيد من أنّ السجود أثناء الصلاة ولو لابقصد الجزئية مبطل لها ويتعدى إلى الركوع بالفحوى فنفس الركوع والسجود الريائيين يكون مبطلاً للصلاة وإن لم يقصد الرائي بهما الجزئية، بل قد يقال لا يلزم في الحكم بسبطلان الصلاة قصد الجزئية في القراءة أو الذكر رياءً، بل لو لم يقصد بها الجزئية بطلت الصلاة أيضاً، فإنّ الكلام في أثناء الصلاة من المبطلات والقراءة أو الذكر بالرياء تخرج عن عنوان قراءة القرآن وذكر الله فيكون مبطلاً للصلاة، ولكن لا يخفى ما فيه لوضوح عدم خروج قراءة القرآن أو الذكر بالرياء فيهما عن عنوانهما مع أنّ المبطل للصلاة هو الكلام الآدمي، فلا يقال لقراءة القرآن ولو كانت قراءته على نحو المحرم كالقراءة الغنائية أنهما كلام الآدمي.

نعم، لو كانت قراءة القرآن بحيث توجب الفصل الطويل بين قراءة سورة الحمد مثلاً وقراءة السورة فلا يفيد تدارك ذلك الجزء كما شرع بعد الحمد في قراءة سورة البقرة رياءً وبعد إتمامها لا يفيد قراءة سورة التوحيد من غير رياء، ولا يعتبر في قراءة سورة البقرة في إبطال الصلاة في الفرض قصد الجزئية، بل قراءتها رياءً كافية في

الرابع: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبة الرياء كالقنوت في الصلاة، وهذا أيضاً باطل على الأقوى[١]

بطلانها لعدم صلاحيتها جزءاً بنفسها فتكون فصلاً ماحية للموالاة بين أجزائها.

[١] مقتضى ما تقدم في الرياء في الجزء الواجب أن لا يكون الرياء في الجزء المستحب موجباً لبطلان الصلاة إلّا إذا كان موجباً للفصل الطويل بين الجزء السابق والجزء اللاحق؛ وذلك فإنّ الموجب للبطلان في الجزء الواجب كونه موجباً للزيادة في الطبيعي المأمور به، وهذا لا يجري في الجزء المستحب فإنه لا يؤتى به بقصد كونه جزءاً من الطبيعي المأمور به، بل هو مستحب نفسي كالقنوت ظرف الإتيان به قبل الركوع من الركعة الثانية وتسميته بالجزء المستحب أو جزء الفرد لكون الإتيان به موجباً لزيادة ملاك الطبيعي الواجب اللهم إلّا أن يقال إنّ مادلّ على أنّ «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[1] تصدق الزيادة التي يؤتى بها بقصد الجزء من الفرد، ولا يقاس بالرياء الأدعية التي يأتي بها الصائم فإنّ الصائم لا يأتي بها جزءاً من فرد الصوم، بل بعنوان العمل المرغوب إليه من الصائم، وكذا الأدعية والأذكار المستحبة للصائم.

والحاصل أنّ ما يأتي به المصلّي من الأجزاء المستحبة بعد فرض بطلانه بالرياء فيه تحسب زيادة في الصلاة؛ لأنّ المصلي يقصد به الجزئية من صلاته التي يصلّيها، وإلّا فمع قطع النظر عن ذلك يختص البطلان به ولايفسد الصلاة إلّا إذا كان موجباً لفقد الموالاة المعتبرة بين أجزائها.

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣١ ، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢ .

الخامس: أن يكون أصل العمل لله لكن أتى به في مكان وقصد بإتيانه في ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياءً، وهذا أيضاً باطل على الأقوى، وكذا إذا كان وقوفه في الصف الأوّل من الجماعة أو في الطرف الأيمن رياءً[١]

ودعوى أنّ الرياء إذا دخل فيما يحسب عملاً واحداً يفسد ذلك العمل من أصله لا يمكن المساعدة عليها؛ لما تقدم من أنّ ظاهر الروايات كون ذلك العمل من صدوره كان ريائياً، وهذا صادق عند الرياء في الجزء بالإضافة إلى نفس الجزء لا الكل الذي أتى ببعض أجزائه خالصاً فيكون بطلان الصلاة للزيادة ذكرناها ويمكن أن يقال بجريان الزيادة في الجزء الاستحبابي أيضاً فيكون مبطلاً لصلاته، فإنّ الآتي بالجزء الاستحبابي يأتيه بعنوان الجزء من الفرد المأتي به والوارد في بطلان الصلاة بالزيادة التي المراد بها الزيادة العمدية مثل قوله عليه السلام: «من زاد صلاته فعليه الاعادة»[١] لا من زاد في الصلاة فعليه الإعادة ليقال إنّه لا يعمّ إلّا الزيادة في نفس الطبيعي المأمور به.

وبتعبير آخر، من يقنت في صلاته أو يأتي بذكر الركوع والسجود مكرّراً وإن لم يقصد أنّ ما ياتيه من الزيادة جزء من الطبيعي المأمور به ولكنه يقصد الجزئية لفرد المأتي به، وإذا فسد ذلك من الرياء فبطل الفرد للزيادة فيه لقصده الجزئية لصلاته مع عدم صلاحها أن تكون جزءاً لها.

[١] والوجه في ذلك أنّه قصد الرياء بصلاته في ذلك المكان فصلاته في ذلك المكان رياء فلا يمكن أن ينطبق الطبيعي المأمور به عليها، ومن ذلك يظهر الحال فيما إذا صلى في زمان خاص كأوّل الوقت رياءً وقد ذكر في بحث اجتماع الأمر والنهي أنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان كالصلاة في أول الوقت رياء، وهذا أيضاً باطل على الأقوى.

السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل كالإتيان بالصلاة جماعة أو القراءة بالتأني أو بالخشوع أو نحو ذلك، وهذا أيضاً باطل[١] على الأقوى.

الثامن: أن يكون في مقدمات العمل كما إذا كان الرياء في مشيه إلى المسجد لا في إتيانه في المسجد[٢] والظاهر عدم البطلان في هذه الصورة.

الطبيعي المأمور به لا يمكن أن ينطبق على الفرد المنهي عنه فيحكم بفساد ذلك الفرد، بخلاف موارد التركيب الانضمامي حيث يمكن أن ينطبق الطبيعي ويرخص الشارع فيه على نحو الترتب.

نعم، إذا كان المكلف في مكان خاص رياءً كالمسجد وأحد المشاهد وأراد الإتيان بالطبيعي المأمور بها بداعوية الأمر بذلك الطبيعي خالصاً يكون التركيب بين الكون فيه والصلاة تركيباً انضمامياً يمكن للشارع أن يرخص فيه على تقدير المكث، والفرق بين صورة الإتيان بالصلاة في مكان خاص بقصد الرياء بالصلاة الواقعة فيه وبين قصد الرياء في الكون في مكان خاصّ من دون أن يقصد الرياء بالصلاة الواجبة الواقعة فيه يتضح بالتأمّل.

نعم، هذا فيما إذا لم يقصد الرياء حتى الكون حال الصلاة، وإلّا يكون سجود الصلاة رياءً فتبطل الصلاة بذلك.

[١] يظهر ممّا تقدم من قصد الرياء بالصلاة في مكان خاص أو زمان خاص وجه البطلان في هذا الفرض فإنّ الموصوف بما هو موصوف المقصود به الرياء يتحدّ مع الطبيعي المأمور به وجوداً فلا يمكن أن يعمّه الطبيعي لحرمته بالرياء فيكون فاسداً.

[٢] والوجه في عدم الفساد كون المقصود به الرياء فعل وهو المشي إلى

التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كالتحنّك حال الصلاة، وهذا لا يكون مبطلاً إلّا إذا رجع إلى الرياء في الصلاة متحنكاً[١]

العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس والظاهر عدم بطلانه أيضاً[٢]

المسجد، والصلاة في المسجد فعل آخر، وكون المقدمة مبغوضة لا يضر بصحة ذي المقدمة المفروض وقوعه بلا رياء فيه، ومن هنا يظهر الحال في الرياء ببعض الأعمال الخارجة عن الصلاة الواقعة وليس لها مقدمية للصلاة المأتي بها أصلاً كالتحنك في صلاته.

[١] المفروض أنّ مصب الرياء هو نفس التحنك حال الصلاة، ولمصبه وجود وتحقق غير وجود الصلاة وتحقّقها خارجاً فلاموجب لسراية الحرمة إلى نفس الصلاة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نعم، لو كان الرياء في صلاته متحنكاً بأن يكون مصب الرياء نفس الصلاة في تلك الحال كانت الصلاة محكومة بالبطلان، وهذا غير فرض الرياء في مقارنات الصلاة خاصة.

وبتعبير آخر، التحنك فعل خارجي حتى في حال الصلاة، والصلاة فعل آخر خارجي، والمفروض في هذا الأمر الإتيان بالصلاة خالصاً لوجه الله، وإنّما الداعي إلى التحنك حالها الرياء بنفس التحنك لا بالصلاة بوصفها الانتزاعي، وإلّا كانت محكومة بالبطلان، نظير الرياء بالصلاة في مكان خاص أو زمان خاص.

[٢] المراد أنه يبتهج بعمله مع رؤية الناس أو اطلاعهم عليه، وهذا لا يوجب بطلان عبادته فإنه لا ينافي مع خلوص قصد القربة، بل كما يقال إنّ هذا الابتهاج وإن يعدّ منقصة ولا يخلو منه إلّا قليل من العباد الصالحين إلّا أنّه كما ذكرنا لا ينافي

كما أنّ الخطور القلبي لا يضرّ[١] خصوصاً إذا كان بحيث يتأذى بهذا الخطور، وكذا لا يضرّ الرياء بترك الأضداد[٢]

الإخلاص في ذلك العمل، كما يشهد بذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه الإنسان فيسرّه ذلك؟ قال: «لا بأس، ما من أحد إلّا وهو يحبّ أن يظهر له في الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلك لذلك»(١).

[١] إن كان المراد أن يخطر على باله أنه لو رأى الغير عمله كان يحصل له الابتهاج والسرور في عمله فقد تقدم أنّ حصوله عند العمل لا يضرّ بقصد الإخلاص فضلاً عن خطوره، وإن كان المراد خطور الرياء وأنه لو كان الغير أو فلان حاضراً كان عمله مورد الرياء، وهذا أيضاً لا يضرّ مع فرض صدور عمله هذا خالصاً لله خصوصاً إذا تأذى من هذا الخطور حيث إنّ تأذّيه يكشف عن احترازه في عمله عن الرياء.

[٢] إذا كان مصب الرياء نفس ترك الضد والمراد منه ما لا يجتمع وجوده مع الإتيان بالصلاة فلا موجب للحكم ببطلان الصلاة أو غيرها من العبادة؛ لأنّ المفروض وقوعها بقصد القربة خالصاً حتى في مثل ما إذا ترك الورود في فراش نومه في أول وقت وجوب الصلاة ليرائي الغير بأنه لم ينم في أول وقت الصلاة رعاية للتكليف بالصلاة واشتغل فيه بالصلاة، فلا وجه للحكم ببطلانها ففرق بين الرياء بالصلاة في أوّل وقت وجوبها، وبين الرياء في ترك الضد في أول وقت وجوبها، وما تقدم من الحكم بالبطلان إنّما هو الفرض الأوّل دون الثاني، هذا فيما إذا لم تكن العبادة المأمور بها نفس ترك ذلك الشيء عيناً أو جزءاً، بل قيداً كما في الأكل بالإضافة إلى التكليف بالصوم أو ترك البكاء لأمر الدنيا بالإضافة إلى الصلاة، فإنّ الصوم يبطل بترك الأكل

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٧٥ ، الباب ١٥ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث الأوّل.

(مسألة ٩) الرياء المتأخّر لا يوجب البطلان[١] بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص ثمّ بعد تمامه بدا له في ذكره أو عمل عملاً يدل على أنه فعل كذا.

رياءً، بل لا يبعد ذلك بترك البكاء في الصلاة رياءً وإن استشكل بعض علمائنا في صورة إنشاء المضادة من القيدية للمأمور به بدعوى أنّ الضدّ عدمه غير دخيل في المأمور به، بل وجوده مبطل ومفسد له، وعلّل ذلك بأنّ العدم لا يؤثر في شيء، بل التأثير يكون من ناحية الوجود، ولا يخفى ما فيه فإنّه لو لم يؤخذ العدم قيداً للمأمور به فكيف يتصف بكون وجوده مانعاً مع فرض عدم المضادة بين المأمور به وبينه لولاهذا الأخذ؟ ومطلق الدخالة غير التأثير كما هو ظاهر.

الرياء المتأخّر لايوجب البطلان

[١] ليس الكلام في المقام في حبط ثواب العمل بارتكاب عمل آخر بعد ذلك العمل فإنه لا يبعد أن يحبط ثواب العمل بالرياء بعده، وإنّما الكلام في أنّ العمل الواقع صحيحاً لا يفسد بالرياء المتأخر بأن كان عدم الرياء بعد العمل أيضاً من شرط صحة العمل الواقع من قبل، كما يستظهر ذلك من مرسلة علي بن أسباط، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: الابقاء على العمل أشد من العمل، قال: وما الإبقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت له سرّاً ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياءً»[١] ولكنها ضعيفة سنداً ومع الإغماض لابد من حملها على نوع من إحباط ثواب العمل لظهور صحيحة جميل في عدم بطلان العمل بذكره للناس ولو مكرّراً، قال: سألت

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٧٥، الباب ١٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

(مسألة ١٠) العجب المتأخّر لايكون مبطلاً [١] بخلاف المقارن فإنه مبطل على الأحوط وإن كان الأقوى خلافه.

أباعبدالله عليه السلام عن قول اللّه عزّوجل: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ قال: قول الإنسان: صليت البارحة وصمت أمس ونحو هذا ثم قال عليه السلام: إنّ قوماً كانوا يصبحون فيقولون: صلينا البارحة وصمنا أمس، فقال علي عليه السلام لكني أنام الليل والنهار ولو أجد بينهما شيئاً لنمته»[١] وليس مراد علي عليه السلام من قوله ذلك نوم جميع الليل والنهار، بل مراده أنه ينام الليل وينام في النهار ولو كان بينهما زمان لكان ينام فيه أيضاً، وهذا من الإمساك بذكر عبادته في الليل والنهار، وظاهر الحديث كراهة أن يذكر الإنسان عبادته للناس؛ ولذا عنون الوسائل الباب بكراهة ذكر الإنسان عبادته للناس حتى فيما إذا كان الغرض من الذكر بغرض إظهار أنه وفّق بذلك العمل.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

العجب المتأخر غير مبطل

[١] فإنّ العجب المتأخر لا يزيد على الرياء بعد العمل، فقد تقدم أنّ الرياء المتأخر عن العمل لا يبطله؟ فكيف الحال في العجب المتأخر بعد وقوع العمل خالصاً من غير عجب؟ وأمّا العجب المقارن للعمل فقد جعل الماتن مبطليته احتياطاً استحبابياً، وقد نقل في الجواهر[٢] عن بعض مشايخه[٣] القول بإبطاله ولعلّ هذا منشأ الاحتياط الاستحبابي من الماتن، وظاهر الأصحاب عدم كونه مبطلاً حيث لم يذكروا العجب المقارن في ضمن المبطلات.

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٧٤ ، الباب ١٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث الأوّل.

(٢) جواهر الكلام ١ : ١٨٤.

(٣) كالشيخ جعفر في كشف الغطاء : ٥٦.

. . . . . .

وكيف كان، يقع الكلام في المقام في جهتين الأُولى: هل العجب بالعمل كالرياء في العمل حرام أم لا؟ والثانية: هل على القول بحرمته توجب حرمته بطلان العمل كالرياء المقارن أم لا؟

أمّا الجهة الأُولى: فلا ينبغي التأمّل في أنّ رؤية الإنسان العبادة التي يأتي بها ولو بتحمل المشاق في الإتيان بها عملاً عالياً عظيماً في مقابل الرب الجليل أمر باطل عقلاً، حيث إنّ العاقل الفطن إذا رأى أنّ قدرته على تلك العبادة ليست من نفسه بل هي وساير نعمه التي أُعطيت كلّها من الله العزيز القدير فكيف يكون عمله هذا أداءً لشكر أنعمه التي أعطاها إيّاه ربّه الجليل القدير؟ وألحق جملة من الأصحاب بالعجب بالعمل العجب بالنفس واستظهروا حرمتها من بعض الروايات.

وقد عنون في الوسائل من أبواب مقدمات العبادات باباً بتحريم الإعجاب بالنفس وبالعمل والإدلال به، وأورد فيه روايات منها مارواه الكليني بسند صحيح عن داود بن كثير، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى: إنّ من عبادي المومنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقاده ولذيذ وساده فيتهجّد لي الليالي فيتعب نفسه في عبادتي فأضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظراً مني له وإبقاءً عليه فينام حتى يصبح، فيقوم وهو ماقت لنفسه زارئ عليها ولو أُخلّي بينه وبين مايريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيّره العجب إلى الفتنة بأعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتى يظن أنّه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد منّي عند ذلك وهو يظنّ أنّه يتقرّب إليّ» الحديث[1]. ويقال ظهوره في حرمة العجب بالعمل وإن كان لا بأس به إلّا أنه

(١) الكافي ٢ : ٦٠ ، الحديث ٤.

. . . . . .

ربما يناقش في السند بواسطة داود بن كثير حيث إنّ الكشي[١] والشيخ[٢] وإن وثّقاه إلّا أنّ النجاشي ضعّفه[٣].

وقد وردكتاب الاختصاص تحت عنوان حديث المفضل وخلق أرواح الشيعة عن محمد بن علي، قال: حدثني محمد بن موسى بن المتوكل، قال: حدثنا علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبي أحمد الأزدي (محمد بن أبي عمير) عن عبدالله بن الفضل الهاشمي، قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمد عليه السلام إذ دخل المفضل بن عمر فلمّا بصر به ضحك إليه ثم قال: إليَّ يا مفضل فوربّي إني لأُحبك وأُحبّ من يحبّك إلى أن قال: فما منزلة داود بن كثير الرقي منكم؟ قال عليه السلام: منزلة المقداد بن الأسود من رسول الله[٤]. الحديث. وهذه الرواية سند من اعتمد على روايات داود بن كثير الرقي كالعلامة[٥] وجمع من المتأخرين لاعتبار سندها ولكن نوقش فيها بوجهين، الأول: لم يثبت كون الاختصاص من كتب المفيد رحمه الله والثاني: أنّ الرواية تعارضها شهادة النجاشي وشيخيه بضعف الرجل.

أقول: استظهار البطلان من الرواية لايمكن وغاية مدلولها أنّ نفس العجب بالعمل وهو عد عمله عملاً عالياً يمنع عن صعود أعماله بأن لا يجزى بها ما وعدالله سبحانه من الثواب عليها، وهذا يكفي في الفتنة في أعماله وصدق الهلاك.

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٧٠٤ ، الحديث ٧٥٠.

(٢) رجال الطوسي : ٣٣٦ ، باب الدال، تسلسل ٥٠٠٣.

(٣) رجال النجاشي : ١٥٦ ، الرقم ٤١٠.

(٤) الاختصاص : ٢١٦.

(٥) خلاصة الاقوال : ١٤٠ ـ ١٤١.

. . . . . .

نعم، لا يبعد ظهورها في أنّ العدّ المذكور القائم بالنفس أمر مبغوض للشارع، ولا ينافي مبغوضيته صحة نفس العمل الذي أتى به خالصاً لوجه الله بأن يسقط عنه التكليف بذلك العمل لعدم اتحادها.

وعلى الجملة، عدم صعود العمل وعدم قبوله في مقام إعطاء الثواب لا ينافي صحته وعدم استحقاق العقوبة على تركه كما ورد في عمل عاقّ الوالدين وشارب الخمر وغيرهما، وأمّا بالإضافة إلى سند الرواية فالعمدة في عدم ثبوت التوثيق لداود المناقشة في كون كتاب الاختصاص من كتب المفيد، وإلّا فمع ثبوت الكتاب له فلا يقدح في الرجل تضعيف النجاشي وغيره؛ لأنّ تضعيفهم ليس لخبر ينتهي إلى الإمام عليه السلام حتى وقع التعارض بين الخبرين كما لا يخفى.

وأمّا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه، ويعمل العمل فيسّره ذلك، فيتراخى عن حاله تلك فلأن يكون على حاله تلك خير له ممّا دخل فيه»[1] وفي صحيحته الأُخرى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق ثم يعمل شيئاً من البر فيدخله شبه العجب به، قال: «هو في حاله الأُولى وهو خائف أحسن حالاً منه في حال عجبه»[2] فيقال بأنّ مدلولها خصوصاً الأخيرة أنّ المعصية مع الخوف أهون أمرها من العبادة مع العجب، ولكن مدلولهما أنّ الخوف من المعصية أحسن بالإضافة إلى العبد عن الغرور والعجب على طاعته ويكون حالته الأُولى خيرٌ له من

(١) وسائل الشيعة ١ : ٩٩ ، الباب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٩٩ ، الباب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

. . . . . .

الثانية، ولعل هذا غير ظاهر في حرمة العجب؛ لأنّ الندم على الذنب والبقاء عليه يوجب محو السيئة، ولكن العجب يوجب عدم صعود الطاعة لا أنّ أمر المعصية مع الخوف أهون من العبادة مع العجب، وقد ورد فيما رواه الصدوق بسنده عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي عبدالله أو علي بن الحسين عليه السلام قال: «قال رسول الله: ثلاث مهلكات شحّ مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه»(١) وظاهرها أيضاً أنّ هذه الأُمور الواردة فيها منشأ للمعاصي وترك الطاعة فهي صفات ذميمة بنفسها وإعجاب المرء بنفسه منها لا أنها بنفسها من المحرمات.

وكيف ما كان، كون إعجاب المرائي لأعماله أو بنفسه من الأُمور المذمومة وأنّ الإعجاب يوجب عدم صعود العمل ممّا لا ينبغي التأمل فيه، كما أنّه لا مجال للالتزام بأنّ الإعجاب يوجب بطلان العمل رأساً بمعنى عدم سقوط التكليف بذلك العمل ولو ورد في بعض الروايات بأنّ الإعجاب يفسد العمل المراد فساده في مقام إعطاء الأجر والثواب لا في مقام سقوط التكليف، وقد ورد فيما رواه الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن أسباط، عن أحمد بن عمر الحلال، عن علي بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن العجب الذي يفسد العمل؟ فقال: «العجب درجات، منها أن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنه يحسن صنعاً، ومنها أن يؤمن العبد بربّه فيمنّ على الله عزّوجل ولله عليه فيه المنّ»(٢) فإنّ المراد من الإفساد والفساد كونه بحيث لايستحق عليه الثواب كما في قوله

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ١٠٢ ، الباب ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢، وقد نقله الصدوق في الخصال : ٨٤ ، الحديث ١١، ولكن بسند آخر.

(٢) الكافي ٢ : ٣١٣ ، الحديث ٣.

(مسألة ١١) غير الرياء من الضمائم أمّا حرام أو مباح أو راجع فإن كان حراماً وكان متّحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل[١] كالرياء وإن كان خارجاً

سبحانه: ﴿لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ أمّا ما ذكر من الفساد من الدرجة الأُولى فهو غير محل الكلام، حيث إنّ ظاهرها أنّ العمل في نفسه حرام يلبسه لباس الحلال أو الواجب فيراه حسناً.

فتحصل ممّا ذكرنا أنّ العجب بالنفس وإن كان صفة قائمة بالنفس ومن الصفات الذميمة، كما أنّ العجب بالعمل أمراً مذموماً أو محرّماً إلّا أنّ شيئاً منهما لايوجب بطلان العمل العبادي وإن أوجب عدم صعود العمل، ويدلّ على ذلك أيضاً رواية يونس بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قيل له ـ وأنا حاضر: ـ الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: «إن كان أوّل صلاته بنية يريد بها ربّه فلايضرّه ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان»[1] وهذه وإن كانت ضعيفة سنداً لعدم ثبوت توثيق ليونس بن عمار إلّا أنّها صالحة للتأييد لما ذكرنا، والله العالم.

الكلام في غير الرياء من الضمائم

[١] البطلان في الفرض ليس من ناحية فقد قصد التقرب والقول بأنّ الحرام غير قابل للتقرب به، بل من ناحية عدم إطلاق الطبيعي المأمور به بالإضافة إلى المتحد مع المحرم، سواء كان الاتحاد في تمامه أو جزئه كما بين ذلك في بحث امتناع اجتماع الأمر والنهي في موارد التركيب الاتحادي، بخلاف موارد التركيب الانضمامي فإنه يشمل إطلاق متعلّق الأمر والنهي لمورد التركيب الانضمامي ولو

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ١٠٧ ، الباب ٢٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٣.

عن العمل مقارناً له لم يكن مبطلاً وإن كان مباحاً أو راجحاً، فإن كان تبعاً وكان داعي القربة مستقلاً فلا إشكال في الصحة[١] وإن كان مستقلاً وكان داعي القربة تبعاً بطل، وكذا إذا كانا معاً منضمّين محرّكاً وداعياً على العمل، وإن كانا مستقلين فالأقوى الصحة وإن كان الأحوط الإعادة.

بنحو الترتّب، وأمّا مجرّد مقارنة الطبيعي المأمور به خارجاً مع المحرم من غير تلازم حتى في ذلك الفرد فيعمه إطلاق الطبيعي المأمور به من غير حاجة إلى الترتّب أيضاً وفي صورة اتحاد المحرم مع جزء العمل العبادي إنّما يحكم ببطلان العمل إذا لم يمكن تدارك الجزء، كما إذا كانت الزيادة مبطلة للعمل أو كانت الزيادة الواقعة موجبة لفوات الموالاة المعتبرة بين أجزاء العمل على ماتقدم سابقاً، كما أنه لافرق في بطلان العمل في صورة الاتحاد بين كون داعي القربة مستقلاً أو تبعياً أو كان داعي الضميمة كذلك.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[١] إذا كان الضميمة أمراً مباحاً أو راجحاً كما إذا صلّى عند أحد بداعي تعليمه الصلاة وكان داعي الضميمة تبعاً وداعي القربة مستقلاً لا ينبغي التأمل في صحة عمله؛ لأنّ الإخلاص المعتبر في صحة العمل بمعنى خلوصه عن الرياء، وإلّا فالخصوصيات التي لا ينفك الطبيعي عنها خارجاً فاختيار بعضها بداع نفساني لايضر بالعبادة خصوصاً فيما كانت الخصوصية في نفسها راجحة شرعاً كما في المثال وكان أصل الإتيان بالطبيعي بداعوية الأمر به، بل لو كان الداعي لكل منهما مستقلاً يحكم بصحة عمله؛ لأنّ المفروض أنّ خصوصية الضميمة غير داخلة في متعلق الأمر بالطبيعي والإتيان به في ضمن خصوصية مباحة أو راجحة مع فرض كون الأمر بالطبيعي داعياً مستقلاً لايضرّ بذلك الامتثال حتى فيما كانت الخصوصية مباحثة وكان الداعي لها أيضاً مستقلاً، وإذا كان الأمر في الخصوصية المتحدة المباحة

(مسألة ١٢) إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة وغيرها، كأن قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلاتي أو بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة بطل إن كان من الأجزاء الواجبة قليلاً كان أم كثيراً أمكن تداركه أم لا، وكذا في الأجزاء المستحبة غير القرآن والذكر على الأحوط، وأمّا إذا قصد غير الصلاة محضاً فلا يكون مبطلاً إلّا إذا كان ممّا لا يجوز فعله في الصلاة أو كان كثيراً[١].

والراجحة كذلك وفي صورة كونها انضمامية يكون الأمر أظهر.

[١] حاصل ما ذكر ﷺ في هذه المسألة أنّ المكلّف في مثل الصلاة التي تكون الزيادة فيها مبطلة إن أتى بالجزء الواجب منها بقصد كونه جزء العبادة ككونه جزءاً من الصلاة الواجبة ويقصد عنوان آخر كأن يركع بقصد كونه الركوع الصلاتي ويقصد تعظيم الغير الوارد عليه حال الصلاة أو قصد بالسلام السلام الصلاتي وبقصد التحية للغير الوارد عليه حالها بطلت صلاته، سواء كان ذلك الجزء قليلاً أم كثيراً أمكن تداركه بإعادته ثانياً بقصد الركوع الصلاتي أو السلام الصلاتي أم لا، وعلل ذلك في كلام جملة من الأعلام أنّ الصادر عنه بكلا العنوانين لايمكن أن يكون جزء الصلاة؛ لأنه لم يقع بقصد كونه جزءاً للصلاة فقط، ووقوعه كذلك ترجيح بلامرجح؛ لأنه قد قصد كونه لتعظيم الغير أيضاً فيكون الإتيان به زيادة في الفريضة، سواء تداركه أم لا فيكون فاسداً ومفسداً للصلاة، وكذا الحال في السلام المفروض؛ ولذا قالوا إنّ هذه المسألة لا ترتبط بالمسألة السابقة التي وقعت الطبيعي بأجزائها بقصد الأمر بها، وأمّا قصد الضميمة فكان خارجاً عن متعلق الأمر يعني الطبيعي الواجب، والمفروض في المقام أنّ نفس الطبيعي الذي يؤتى به خارجاً يقصد به أو ببعض أجزائه العنوان الآخر أيضاً كأن يصلي الركعتين بعنوان صلاة الفجر ونافلته.

نعم، إذا لم يقصد بالمأتي به إلّا العنوان الآخر وتدارك الجزء الواجبي بعده

. . . . . .

يحكم بصحة صلاته؛ لعدم حصول الزيادة إلّا إذا كان العنوان الآخر ممّا لا يجوز فعله في الصلاة كالسلام للتحية للغير خاصة فإنه كلام آدمي قاطع للصلاة إذا وقع عمداً أو كان ذلك الذي أتى بقصد الآخر فقط من الفعل الكثير الذي يوجب تدارك الجزء بعده موجباً لفقد الموالاة المعتبرة بين الأجزاء كالركوع لقتل الحية خاصة ونحو ذلك ما يوجب المكث كثيراً.

لا يقال: إذا قصد بالجزء الواجب عنوانين فلا موجب للحكم ببطلان الجزء فيما إذا لم يكن العنوان الآخر مبطلاً فإنّ الفرض يكون من التداخل في مقام الامتثال كما إذا كان العنوان الآخر أيضاً راجحاً.

فإنّه يقال: التداخل في الامتثال فيما إذا تعلّق الأمر بكل من الفعلين لا يصدق عنوان كل منهما على الآخر خارجاً يحتاج إلى قيام دليل عليه كما تقدم في مثال الأمر بصلاة الفجر ونافلته، بخلاف ما إذا أمر بإكرام عالم وإضافة هاشمي فإنّه إذا صار العالم الهاشمي ضيفاً له فقد يحصل كلاالعنوانين خارجاً، وقد أجرى الماتن ما ذكره في الأجزاء الواجبة للواجب في أجزاء المستحبة منه، وأنه إذا قصد بالجزء المستحب الجزئية للصلاة وتحقق عنوان آخر أيضاً يحكم ببطلان العمل على الأحوط، والوجه في الاحتياط ما يذكر بأنه يصير جزءاً من الصلاة المأتي بها على تقدير تحققه، لا أنّ ما يسمى بالأجزاء المستحبة خارجة عن الصلاة والإتيان بها مستحب نفسي ظرف امتثالها حال الصلاة[1].

واستثنى من ذلك غير القرآن والذكر فإنّ الإتيان بهما بقصد قراءة القرآن والذكر من غير قصد الجزئية أو معها أيضاً لا يضرّ؛ لما ورد من أنه كلّما ذكرت الله في الصلاة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٢٧، الباب ٢١ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(مسألة ١٣) إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة لإعلام الغير لم يبطل[١] إلّا إذا

أو قرأت القرآن فهو من الصلاة.

أقول: يستفاد ممّا ورد في النهي عن قراءة سور العزائم في الصلاة من التعليل الوارد فيه بأنّ سجود التلاوة زيادة في الفريضة بأنّ السجود لغير الصلاة مبطل للفريضة، وإذا كان كذلك فلا يجوز السجود في الصلاة بقصد السجود الصلاتي وقصد سجود آخر، وإلّا فلو كان ذلك جايزاً كذلك لما كان منع عن قراءة تلك السور حيث يمكن للمكلف بعد تلاوة إحداها بعد الحمد أن يركع ويسجد بقصد السجود الصلاتي والتلاوة ويتعدى من ذلك إلى الركوع أيضاً، وأمّا سائر ما يعتبر في الصلاة من الأجزاء بأن يقرأ سورة الحمد مثلاً بقصد قراءة القرآن فقط ثم كرّرها بقصد الإتيان بها جزءاً للصلاة فقط صحت صلاته، بل لو قرأ سورة الفاتحة بعد الدخول في الركعة بقصد قراءة القرآن وكونها جزءاً من وظيفة الركعة فلا موجب للحكم ببطلانها؛ لأنّ المفروض قصد كونها جزءاً بقصد القربة وبداعي الأمر بالصلاة ولكونها قراءة القرآن لايمنع شيء عن قصد قراءتها، ثمّ إنه لا يعتبر في كون شيء جزءاً من أجزاء الصلاة الفريضة قصد خصوص الجزئية عند الإتيان به، بل يكفي قصد كونه بداعي الإتيان والامتثال للأمر بالصلاة فقصد منشأ الجزئية وهو الأمر بالمجموع كافٍ كما لا يعتبر على ما تقدم قصد الجزء المستحب عند الإتيان به بقصد الجزئية أو لامتثال الاستحباب، بل يكفي أن يقصد من الأول أنه يأتي بالفريضة بأفضل أفرادها بناءً على أنها جزء الفرد أو يقصد الإتيان بالفريضة مع مستحباتها بناءً على أنها مستحبات نفسية ظرف امتثالها حال الصلاة.

إذا رفع صوته بالذكر لإعلام الغير لم يبطل

[١] إذا كان رفع الصوت في الأذكار الواجبة يدخل ذلك فيما تقدّم من أنّ

كان قصد الجزئية تبعاً وكان من الأذكار الواجبة، ولو قال الله أكبر مثلاً بقصد الذكر المطلق لإعلام الغير لم يبطل مثل سائر الأذكار التي يؤتى بها لا بقصد الجزئية.

الخصوصيات الخارجة عن متعلق الأمر بالطبيعي فلا بأس بقصد الضميمة فيها، سواء كانت مباحة أو راجحة فيما إذا لم يكن قصد الطبيعي الواجب أمراً تبعياً ورفع الصوت من خصوصية خارجية فلا ينافي قصد الجزئية بأصل الذكر ورفعها بقصد التنبيه، وهذا القصد غير ضائر حتى للإخلاص، حيث إنّ المنافي له قصد الرياء على ماتقدم، وأمّا الذكر إذا كان ذكراً مطلقاً غير واجب فلايضر بالصلاة قصد ذلك بلا تأمّل ولايحتاج إلى قصد الجزئية ولو من الفرد، كما يشهد بذلك عدّة روايات منها صحيحة الحلبي، أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة؟ قال: يومئ إيماءً برأسه ويشير بيده ويسبّح والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها»[1].

وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن إنسان على الباب فيسبّح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده أن على الباب إنساناً، هل يقطع ذلك صلاته؟ وما عليه؟ قال: «لا بأس، لا يقطع بذلك صلاته»[2] وإذا كان هذا غير ضائرٍ فيما كان الغرض أمراً مباحاً ففيما كان راجحاً فلا يضرّ بالفريضة بالأولوية.

---

(١) وسائل الشيعة ٧ : ٢٥٤ ، الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٧ : ٢٥٦ ، الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٦.

(مسألة ١٤) وقت النية ابتداء الصلاة وهو حال تكبيرة الإحرام وأمره سهل بناءً على الداعي وعلى الإخطار اللازم اتصال آخر النية المخطرة بأوّل التكبير وهو أيضاً سهل[١].

(مسألة ١٥) يجب استدامة النية إلى آخر الصلاة بمعنى عدم حصول الغفلة بالمرّة[٢] بحيث يزول الداعي على وجه لو قيل له ما تفعل يبقى متحيّراً، وأمّا مع بقاء الداعي في خزانة الخيال فلا تضر الغفلة ولا يلزم الاستحضار الفعلي.

وقت النية ابتداء الصلاة حال تكبيرة الإحرام

[١] بمعنى أنه حال تكبيرة الإحرام يكون داعيه الشروع في امتثال الأمر بالصلاة ويبقى هذا الداعي في أُفق النفس إلى آخر الصلاة، وبناءً على ما ذكره جملة من العلماء من اعتبار إخطار الصلاة بباله من أولها إلى آخرها ويقصد امتثال أمرها بنحو الخطور، فاللازم بناءً على ظاهر كلام الماتن اتصال أوّل تكبيرة الإحرام بآخر النية الإخطارية وذكرﷺ أنّ هذا أيضاً سهل، ولكن لا يخفى أنه إن كان المراد من الاتصال أن لا يفصل زمان بين آخر النية الإخطارية وأوّل التكبيرة، وهذا مع أنه غير معتبر قطعاً يكون أمراً سهلاً لعدم محذور في وقوع التكبيرة بعد آخر النية الإخطارية ولو بلا فصل، وأمّا إذا كان المراد من المقارنة كذلك مع بقاء النية التفصيلية للأجزاء في خاطرته عند البدء بالتكبيرة فالتدرج في نية الأجزاء يوجب صعوبته لو لم يكن هذا النحو من القصد متعذراً.

يجب استدامة النية إلى آخر الصلاة

[٢] قد تقدّم أنّ الفعل الاختياري مسبوق بالقصد والإرادة لامحالة بلافرق بين فعل اختياري وفعل اختياري آخر، ولا فرق في ذلك بين العبادة وغيرها وإنّما الفرق

(مسألة ١٦) لو نوى في أثناء الصلاة قطعها فعلاً أو بعد ذلك أو نوى القاطع والمنافي فعلاً أو بعد ذلك فإن أتمّ مع ذلك بطل[١] وكذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئية ثمّ عاد إلى النية الأُولى، وأمّا لو عاد إلى النيّة الأُولى قبل أن يأتي بشيء لم يبطل، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة ولو نوى القطع أو القاطع وأتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئية ثمّ عاد إلى النية الأُولى فالبطلان موقوف على كونه فعلاً كثيراً، فإن كان قليلاً لم يبطل خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة أيضاً.

بين العبادة وغيرها اعتبار الانبعاث وإرادة الفعل من أمر الشارع به المعبّر عن ذلك بقصد التقرب، وعلى ذلك فلايعتبر في صحة العبادة ووقوعها عبادة إلّا بقاء هذا القصد عند الإتيان بأجزائها بشرايطها المعتبرة فيها أو المعتبره في الآنات المتخلّلة بين تلك الأجزاء أيضاً، ومن اعتبر في الإتيان بها النية الإخطارية فإنّما يكون المعتبر تلك النية عند الشروع في الإتيان بها، وأمّا بقاؤها إخطارية من أوّل العبادة والصلاة إلى إتمامها فهذا أمر غير معتبر قطعاً حتى لو قيل بعدم تعذّرها واحتمال الاستمرار بغير ماذكر تسويلات ووساوس شيطانية كما لا يخفى، ويكفي في بقاء النية أنه لو سئل عند الإتيان بالأجزاء ما تريد أن تفعل لا يكون متحيراً فالغفلة مع بقاء القصد في خزانة الذاكرة أمر لا تضرّ بصحة عمله، بل ذكرنا في نية الوضوء أنّ التحيّر لدهشة من السائل مع بقاء قصده في خزانة الذاكرة غير مضر أيضاً.

[١] قد تقدّم أنّ المعتبر في صحة الصلاة ونحوها من الركبات الاعتبارية وقوعها من أوّلها إلى آخرها بداعوية الأمر الواحد المتعلق بها، فلكون العبادة عملاً تدريجياً ذات أجزاء مختلفة فوقوعها بداعوية الأمر الواحد بها من بدئها إلى إتمام الجزء الأخير منها مقتضاه أن يكون الإتيان بكل جزء منها بداعوية الأمر الضمني به ضمن

. . . . . .

داعوية ذلك الأمر الواحد إلى الإتيان بالكلّ، وبعد الإتيان بكل جزء كذا تسقط داعوية الفعلية بالإضافة إلى ذلك الجزء من غير أن يسقط من ذلك الأمر الواحد شيء؛ لأنّ المجموع مطلوب بطلب واحد ويترتّب على ذلك أنه لو وقع بعض أجزاء العمل بغير داعوية ذلك الأمر الواحد بحيث لم يكن قابلاً للتدارك يكون ذلك العمل باطلاً لا محالة، كما في الصوم إذا نوى المكلّف في أثناء اليوم القطع أو القاطع بأن يقطع صومه فعلاً أو فيما بعد أو نوى ارتكاب القاطع فعلاً أو فيما بعد، حيث إنّ إمساكه حال هذه النية لايكون بداعوية الأمر الواحد المتعلّق بالإمساك من طلوع الفجر إلى دخول الليل، حيث إنه نوى خلافه وحيث إنّ التدارك غير ممكن يبطل الصوم لا محالة، وهذا بخلاف ما إذا نوى القطع أو القاطع والمنافي في أثناء الصلاة فعلاً أو مستقبلاً فإنّ أجزاء الصلاة أفعال وأذكار وقراءة، فإن كان حين هذه النية في الآنات المتخللة بين أجزاء الصلاة التي وقعت أجزاؤها السابقة بداعوية ذلك الأمر الواحد المتعلّق بالكل وعاد إلى تلك النية من غير أن يأتي حين النية إلى حين عودها بشيء من أجزائها لم تبطل صلاته؛ لأنّ تمام أجزائها وقعت بداعوية ضمنية حين داعوية ذلك الأمر الواحد بالكلّ، وكذا فيما إذا أتى بشيء حين تلك النية ولكن لابقصد الجزئية للصلاة بل بقصد الإتيان بعمل آخر، فإن لم يكن ذلك العمل موجباً لفصل طويل أو بنفسه منافياً وقاطعاً للصلاة، كما تقدم في السجدة للتلاوة والشكر وكذا الركوع تعظيماً فمع عوده ثانياً إلى النية الأُولى لا يوجب ذلك البطلان مع إتمامها بداعوية ذلك الأمر الواحد المتعلّق بالصلاة.

نعم، إذا أتى حين نية القطع أو القاطع بالمنافي والفعل الكثير أو أتى بجزء من العمل بقصد الجزئية للصلاة بكون الصلاة محكومة بالبطلان كما هو مقتضى فرض

. . . . . .

ارتكاب المنافي اختياراً أو فقد الموالاة والزيادة العمدية الموجبة لإبطال العمل، والمنسوب إلى المشهور هو الالتزام ببطلان الصلاة في جميع الصور بدعوى أنّ الآنات المتخللة بين الأجزاء أيضاً جزء من الصلاة، كما هو مقتضى ما ورد من أنّ أوّل الصلاة التكبيرة وآخرها التسليم[١]، فمع عدم قصد امتثال الأمر في تلك الآنات لا تقع بقصد التقرب؛ ولأنه مع قصد القطع أو القاطع في الأثناء لا تبقى تلك النية الأُولى.

وقد تقدم أنّ استدامتها شرط في صحة الصلاة ويدفع الأُولى بأنه لم يدل دليل على أنّ الآنات المتخللة من أجزاء الصلاة، نعم ما هو شرط الصلاة معتبر في تلك الآنات أيضاً كالطهارة والستر ونحوهما وهذا لا يدل على جزئيتها منها.

و ما ورد في أنّ تحريمها التكبيرة وتحليلها التسليمة[٢] مقتضاه عدم جواز وقوع المنافيات بينها إلى أن يأتي بالتسليمة، وأمّا ما بينهما من الأجزاء أيّ مقدار فلا دلالة له على ذلك، ولم يرد في شيء من الخطابات أنّ ما بين الأجزاء أيضاً جزء الصلاة لو لم نقل مقتضى صحيحة حمّاد[٣] الواردة في بيان ما يعتبر في الصلاة عدم كونه جزءاً منها، ومقتضى أصالة البراءة أيضاً ذلك على ما تقرر في بحث الشك في جزئية الشيء ودوران الأمر بين الأقل والأكثر في المركب الارتباطي.

وأمّا دعوى عدم استدامة النية في الفرض وقد تقدّم اعتبارها في المسألة

---

(١) انظر وسائل الشيعة ٦ : ٩ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، و ٤١٥ ، الباب الأوّل من أبواب التسليم.

(٢) الكافي ٣ : ٦٩ ، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ١٧) لو قام لصلاة ونواها في قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحت على ماقام إليها ولايضرّ سبق اللسان ولاالخطور الخيالي[١].

السابقة، كما تقدّم أنّ المراد من الاستدامة بطلان العمل بالأجزاء مع الغفلة وعدم القصد حتى في خزانة النفس، لا أنّ الاستدامة المراد منه بقاء شخص النية الأُولى معتبر في العبادة بنفسها بحيث لا ينفع العود إليه بعد زوالها مع عدم وقوع إخلال في العمل بذلك، وما ذكر الماتن ﷺ من الالتزام بإعادة الصلاة بعد إتمامها استحباباً لرعاية فتوى المشهور.

وعلى الجملة، فإن لم يأتِ بشيء بعد نية القطع أو القاطع أو عمل عملاً غير منافٍ للصلاة ولاالموجب لفقد الموالاة بين أجزائها ولا بقصد الجزئية ممّا أتى به سابقاً وعاد إلى النية الأُولى فلاموجب لبطلان الصلاة إذا أتى بسائر الأجزاء بداعوية الأمر بالمركب، وأمّا إذا كان حين قصد القطع أو الارتكاب آتيا بشيء من أجزاء الصلاة بقصد الجزئية بانياً قطعها بعده أو الموجب لفقد الموالاة أو منافياً وقاطعاً للصلاة فلا ينفعه التدارك.

[١] لما تقدّم من أنّ المعتبر في النية هو الإرادة الارتكازية النفسانية المنبعثة عن إحراز التكليف المتعلّق بالعمل الخاص، والمفروض في المقام حصولها والتلفظ بإرادة ذلك العمل غير معتبر في صحته وحصول التكلم بعمل آخر سهواً لا يضرّ، كما أنّ التكلم بإرادة ذلك العمل الذي يريده غير معتبر يعني غير دخيل في الصحة، ومثل التكلّم الخطور الخيالي إذا كان ذلك مع استدامة النية الارتكازية كانت في أوّل العمل و أنه كان يمتثل التكليف بتلك الصلاة.

(مسألة ١٨) لو دخل في فريضة فأتمّها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعكس صحّت على ما افتتحت عليه[١].

إذا دخل في فريضة بزعم أنها نافلة صحّت

[١] ينبغي التكلم في المقام في جهتين الأُولى هل الحكم بالصحة في مفروض المسألة على القاعدة أو أنّ الحكم بها على خلاف القاعدة والالتزام بها للنّص؟

فنقول في الجهة الأُولى: إنّه إذا نوى المكلف عند القيام صلاة خاصة كفريضة الفجر وفي الأثناء اعتقد أنه يصلّي نافلته وأتمّها نافلة، فإن كان حين إتمامها نافلة قاصداً أنه يتم تلك الصلاة التي دخل بها بقصد عنوانها لا أنّه قصد العدول إلى صلاة أُخرى لم يقصدها حين شروعها فالحكم بالصحة على القاعدة وأنّ المفروض في المقام حين قصد صلاة أُخرى غفلة يكون من الاشتباه في التطبيق؛ وذلك فإنّ كلاً من فريضة الفجر ونافلتها وإن كانت عنواناً قصدياً والعنوان القصدي لايتحقق خارجاً بالفعل إلّا قصد ذلك العنوان ولو بنحو الإجمال إلّا أنّ الدعوى في المقام قصد ذلك العنوان إجمالاً حتى حين الغفلة، حيث إنّ المكلّف يتمّ صلاته التي دخل فيها من غير قصد للعدول عن النية التي دخل فيها بذلك العنوان غاية الأمر إتمامها بقصد صلاة أُخرى بخطئه في أنه دخل فيها من الأوّل بقصد عنوان الثانية.

وعلى الجملة، قصد العدول عمّا قصده أوّلاً وجعله من الأول بعنوان الصلاة الثانية أو جعلها الصلاة الثانية من حين الغفلة لم يصدر عن المكلف، بل يكون تطبيق عنوان الصلاة الثانية على مادخل فيها بقصد الأُولى من الاشتباه في التطبيق، ولا يقاس ذلك بما إذا دخل في فريضة الفجر بزعم أنه قد صلّى نافلته قبل ذلك ثم ظهر بعد الفراغ أو في الأثناء أنه لم يصلِ نافلتها، فإنّ الفريضة التي صلّاها بعنوان فريضة الفجر لاتكون نافلته بوجه، حيث إنه لم يدخل فيها بعنوان النافلة بل دخل

. . . . . .

فيها بقصد الفريضة وأتمها أيضاً بقصدها، وإنّما يكون المقام من قبيل ما ذكر عن الحكم ما إذا قصد العدول من تلك الصلاة التي بدأها أولاً إلى صلاة أُخرىٰ وأتمها بقصد الثانية فإنه في الفرض يحكم بالبطلان لعدم مشروعية صلاة أولها صلاة خاصة وآخرها كانت صلاة خاصة أُخرى إلّا إذا قام دليل على مشروعية العدول في مورد كما تقدم ويأتي الإشارة إلى موارده.

وعلى الجملة، لا ينحصر موارد الاشتباه في التطبيق فيما إذا لم يكن العنوان قصدياً كما إذا قصد صوم اليوم باعتقاد أنّ اليوم خميس وظهر أنّ اليوم جمعة أو قصد الائتمام بزيد الموجود في المحراب ثمّ ظهر أنّ الموجود فيه كان عمراً العادل فإنّ الائتمام يتحقق بالإمام العادل الموجود، سواء كان زيداً أو عمراً أو كان الاشتباه في نفس الحكم والتكليف، كما إذا اغتسل يوم الجمعة بزعم أنّ غسل الجمعة واجب ثمّ ظهر أنّ غسل يومها مستحب؛ وذلك فإنّه قد يجري الاشتباه في التطبيق في موارد العناوين القصدية كما ذكرنا، ونظيره ما إذا أراد أن يملك ألف درهم زيداً فعلاً ويأخذ منه بعد شهرين ألفاً ومئتين وأنشأ ذلك بصيغة البيع والشراء بزعم أنّه بيع وبعد الإنشاء قيل لهما أنّ ذلك الإنشاء ليس بيعاً بل معاملة قرض ربوية في حقيقتها وواقعها.

وأما الكلام في المقام الثاني فالمعروف الحكم بصحّتها للروايات وإن بني على أنّ الحكم بها على خلاف القاعدة، منها ما رواه الكليني، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة، قال: في كتاب حريز أنه قال: إني نسيت أنّي في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً؟ قال: فقال عليه السلام: «هي التي قمت فيها إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة حتى دخلك الشك فأنت في الفريضة، وإن كنت دخلت في

. . . . . .

نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، وإن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة»[١] وآخر الحديث راجع إلى عدم جواز العدول من الفريضة إلى النافلة، ولكن مقتضى صدرها أنّ الدخول في صلاة بنية لا يغيّرها إلى صلاة أُخرى إذا أتمّها بنية صلاة أُخرى اشتباهاً كما هو مفروض الكلام في المسألة.

وقد يناقش في الرواية تارة بأنّ رواية عبدالله بن المغيرة عن حريز بعيدة، وروايته عن كتابه بواسطة لا يفيد في المقام لعدم ذكر الواسطة، وأُخرى أنّها مضمرة لم يثبت أنّ المتن كلام الإمام عليه السلام بل ظاهرها نقل حريز عن الغير الجواب، وما في نسخة الوسائل «قال: فقال عليه السلام» لا يكون تعييناً بأنّ الجواب كلام الإمام عليه السلام لأنّ كلمة عليه السلام زيادة من صاحب الوسائل وليس في نسخة الكافي[٢] ولم يثبت أنّ حريز حكم رواياته مضمرة كالإضمار في روايات زرارة في أنّ مثله لا يسأل الحكم عن غير الإمام عليه السلام.

ولكن المناقشة الأُولى ضعيفة لثبوت روايات متعددة يروي فيها عبدالله بن المغيرة عن حريز ولا منشأ للبعد، وقد يروي حماد بن عيسى الراوي عن حريز بعض الروايات عن عبدالله بن المغيرة ونقل حريز بعض فتاوى زرارة في كتابه مسنداً له إلى زرارة، والتعبير عنه قال زرارة لا ينافي أنه إذا نقل الجواب مضمراً بعنوان الرواية كما في المقام أن لا يروي عن غير الإمام عليه السلام كيف عند ما قال حماد بن عيسى للصادق عليه السلام: «أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة»[٣] لم يقل له عليه السلام في الكتاب حديث

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٦ ، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث الأوّل.

(٢) الكافي ٣ : ٣٦٣ ، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ١٩) لو شك فيما في يده أنه عيّنها ظهراً أو عصراً مثلاً قيل بنى على التي قام إليها[١] وهو مشكل فالأحوط الإتمام والإعادة.

نعم، لو رأى نفسه في صلاة معيّنة وشك في أنه من الأوّل نواها أو نوى غيرها بنى على أنه نواها وإن لم يكن ممّا قام إليه؛ لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل.

غيري وغير أبي.

ولو بنى على أنّ مقتضى القاعدة عدم الحكم بصحة الصلاة التي دخل فيها بنية وأتمّها غفلة بنية صلاة أُخرى كفى الحديث المذكور في الحكم بالصحة، كيف وقد ورد ذلك في روايتي معاوية وعبدالله بن أبي يعفور[١] ولا يبعد الحكم باعتبارهما، وإن كان سند الشيخ إلى العياشي ضعيفاً إلّا أنّ في سند الأُولى يونس بن عبدالرحمن وفي الثانية الحسن بن محبوب، وللشيخ لجميع كتبهما ورواياتهما على ما في الفهرست[٢] سنداً وأسناد معتبرة على ما ذكرناه في أمر تبديل السند.

الكلام عمّا لو شك فيما في يده أنه ظهر أو عصر

[١] المفروض في المسألة أنه قصد أوّلاً القيام إلى الصلاة والتهيؤ لها ثمّ شك في أثناء الصلاة أنه دخل في الصلاة التي قام إليها أو دخل في صلاة أُخرى، وتارة يفرض ذلك في صلاتين مترتبتين؟ كالظهرين والعشاءين، وأُخرى في غير مترتبتين كالأداء والقضاء، وقد ذكر جمع من الفقهاء أنه إذا شك في أثناء الصلاة أنه أيّ صلاة

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٦، الباب ٢ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٢ و ٣.

(٢) الفهرست: ٢٦٦، الرقم ٨١٣، و ٩٦، الرقم ١٦٢.

. . . . . .

عيّنها حين الشروع يبني على أنها هي الصلاة التي قام لها، وقد ذكر الماتن ﷺ أنّ البناء على ذلك لا يخلو عن إشكال فالأحوط إتمامها ثمّ إعادتها بقصد ماقام إليها، ووجه الإشكال وكون ما ذكره أحوط هو أنّ ما قيل في وجه البناء على ماقام لها غير تامّ على ما يأتي، ووجه كون الإتمام والإعاده أحوط ظاهر، فإنّ احتمال كون الصلاة التي بيده هي ما قام لها موجود فقطعها يكون من قطع الصلاة الفريضة واحتمال أنه قصد عند الدخول صلاة أُخرى يقتضي إعادتها بقصد ما قام إليها أوّلاً، ولكن لا يخفى أنّه إذا كان ذلك في المترتبتين كالظهرين فمع احتمال كونه شرع في صلاة العصر مع أنه كان قاصداً القيام لصلاة الظهر يعدل من التي بيده إلى صلاة الظهر ثمّ يأتي بصلاة العصر بعد ذلك كما يقتضي ذلك من الأخبار الدالة على جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة، هذا فيما إذا أحرز أنه لم يصلّ الظهر واقعاً قبل ذلك أو احتمل عدم الإتيان بها، حيث إنّ بالاستصحاب يحرز عدم الإتيان بها.

ووجه دلالة تلك الأخبار أنه لو كان داخلاً في الصلاة التي بيده بنية الظهر فوظيفته إتمامها بقصد صلاة الظهر، وإن كان داخلاً فوظيفته العدول إلى الظهر، فقصد الإتيان بها بعنوان صلاة الظهر إما استدامة للنية الأُولى، وإمّا عدول من اللاحقة إلى السابقة فلا حاجة في الفرض إلى الاحتياط الذي ذكره الماتن، وكذا الحال في العشاءين إذا كان محل العدول إلى المغرب باقياً بأن لم يركع من الركعة الرابعة.

نعم، إذا ركع من الركعة الرابعة وشك في أنه أيّ صلاة يصلّيها يرفع يده عنها ويصلي المغرب ثم يصلّي العشاء، وأمّا إذا فرض أنه كان محرز الإتيان بالظهر أو المغرب ولكنه شكّ في أنه يصلّي صلاته التي بيده بعنوان صلاة الظهر أو بعنوان صلاة العصر أو أنّه يصلي بعنوان صلاة المغرب أيضاً أو بعنوان صلاة العشاء فما

. . . . . .

ذكره الماتن ﷾ أحوط من الإتمام ثمّ إعادة الصلاة المترتبة على السابقة، وهذا أيضاً داخل في المفروض في المتن، كما إذا كان ما قصد القيام إليها الصلاة الثانية واحتمل أنه دخل فيها بقصد الأُولى اشتباهاً، ونظير ذلك ما إذا كانت الصلاة التي احتمل الدخول فيها غير مترتبة على ماقصد القيام إليها لايجوز العدول منها إلى ما قصد القيام إليها، كما إذا شك في أنّ الصلاة التي بيده نافلة الفجر التي قصد القيام لها أو فريضة الفجر ففي مثل هذا الفرض يتمّها برجاء الفريضة ثم يعيدها لعين ما تقدّم.

وقد يقال إنّ المفروض في روايات العدول ممّا بيده إحراز عدم الإتيان بالعدول إليها مع إحراز أنّ ما بيده صلاة أُخرى، ولكن الجواب إذا جاز في فرض كون الصلاة التي بيده غير المعدول اليها ففي فرض احتمال كونها غيرها يكون جواز العدول بالأولوية بأن ينوي بإتمامها أنه يتم الصلاة التي قصد القيام إليها أولاً، ولولا استدلال جمع من الأصحاب لما ذكروا من البناء على ماقام إليها بالوجوه المذكورة في كلامهم احتمل أنهم أرادوا العدول إلى الأُولى، ولكنهم ذكروا وجوهاً للبناء تجري تلك الوجوه في موارد جواز العدول وعدمه، حيث ذكروا بأنّ نيّة صلاة أُخرى غير ما قصد القيام إليها خلاف الظهور وأنّ الأصل عدم العدول عن تلك النية ولرواية ابن أبي يعفور المتقدمة حيث ورد فيها، قال: هي التي قمت فيها ولها، وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشكّ بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له[1]. وهذه الوجوه كما ترى تجري في موارد جواز العدول والمترتبتين وموارد عدم جوازه وعدم كونهما مترتبتين، بل المفروض في الرواية هذا المورد الثاني، ولكن الاستدلال

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٧، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٣.

. . . . . .

بها على ما ذكروا تأمل، أمّا الرواية فمضافاً إلى ما ذكرنا بالإضافة إلى سندها الوارد في ذيلها: وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم إنّك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أوّل صلاته[1]. فذكر هذه الشرطية وإعطاء قاعدة أنّ الملاك في الصلاة المأتي النية التي عند ابتدائها وأنه لا عبرة بنية غيرها بعد ذلك سهواً يعطي أنّ المراد في صدرها من قوله: «هي التي قمت فيها ولها» هو الشروع فيها.

وعلى الجملة، مدلولها ناظر إلى المسألة المتقدمة، وأمّا ما ذكروه من أنّ نية غير ما قصد القيام إليها خلاف الظاهر فلابدّ من أن يراد من الظهور الغلبة، فإنّ نية غير ماقصد القيام لها في الموارد تكون الصلاتان غير مترتّبتين يصح الإتيان بكل منهما واقع بعضاً حتى عمداً فلا يرجع الظهور إلى أصالة عدم الغفلة واعتبار الغلبة في مورد يحتاج إلى قيام الدليل عليه، وأصالة عدم العدول بمعنى استصحاب بقاء النية التي كانت عند القيام إلى زمان الشروع لايثبت أنه شرع تلك الصلاة ودخل فيها بتلك النية، ولايقاس بموارد الاستصحاب في بقاء الوضوء ونحوه ممّا هو شرط الصلاة ويحرز مع ضم الاستصحاب إلى إحراز أصل العمل الامتثال؛ لأنّ مقتضى الشرطية في مثل الوضوء اعتبار تقيد العمل به بنحو واو الجمع، بخلاف قصد العنوان فإنّ قصد العنوان إذاكان وصف العمل يكون محققاً للعنوان الذي هو مفاد (كان) الناقصة والاستصحاب بمفادها ليست له حالة سابقة، بل الحالة السابقة مفاد (كان) التامة وهو وجود النية عند القيام واستصحاب مفاد (كان) التامة لا يثبت مفاد الناقصة وإن

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٧ ، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٣.

. . . . . .

العمل صدر بنيّته ذلك العنوان.

وأمّا ما ذكر الماتن ﷺ في الفرض الثاني من الشك في الأثناء بأن يرى في أثناء الصلاة أنه مشغول بها بنية صلاة معيّنة وشك في أنه قصدها من أوّل الصلاة كي تكون صحيحة أم قصد غيرها حتى يجب تداركها من البناء على أنّ قصده الفعلي كان من أوّل الصلاة، سواء كان القصد عين ما قصد عند القيام أم غيره لقاعدة التجاوز؛ لأنّ الشك يرجع إلى الشك في الشيء بعد تجاوز محلّه، فيرد عليه أنه في الفرض لا يحرز تجاوز المحل حتى يجري في النية قاعدة التجاوز؛ وذلك فإنّ النية لأيّ صلاة مخصوصة إنّما تكون حين الدخول في ذلك العمل إذا وقع ذلك العمل بنية تلك الصلاة المخصوصة وبعنوانها من الابتداء بعضاً أو كلاً، وإذا وقعت الأجزاء بعنوان صلاة أُخرى فلا يكون في البين محل لنيته الصلاة الأولى والتجاوز عن محلّها، فإحراز محلّ نية صلاة مخصوصة والتجاوز عن ذلك المحل يلازم إحراز وقوع ما وقع بقصد تلك الصلاة فلا يكون في البين شك في النية، ومع الشك لا يحرز محل نيّة تلك الصلاة والتجاوز عنه لتجري قاعدة التجاوز، فثبوت المحل للشيء المشكوك والتجاوز عن ذلك المحل موضوع لاعتبار قاعدة التجاوز ومعلوم أنّ إحراز الحكم خارجاً تابع لإحراز موضوعه فيه.

وقد يقال بجريان قاعدة التجاوز في الفرض ويحكم بوقوع ماأتى به بنية ما يرى نفسه فعلاً في أثناء العمل، وهو أنّ ما يأتي فعلاً يحرز أنه يأتي به بنية صلاة الظهر مثلاً فقهراً يكون شكّه في أنه أتى بالأجزاء السابقة من صلاة الظهر أم لا فتلك الأجزاء من صلاة الظهر تجاوز محلّها ودخل في الجزء المترتب عليها فمصب القاعدة تلك

. . . . . .

الأجزاء السابقة من صلاته التي يرى فعلاً مشغولاً بالإتيان بأجزائها اللاحقة فيحكم بوقوعها.

ودعوى أنّ جريان قاعدة التجاوز في مورد الشك في الوجود لا الشك في وصف الموجود فيرجع الشك إلى الشك في النية، وقد تقدّم عدم جريان القاعدة فيه، لا يمكن المساعدة عليها، حيث إنّ الفعل في مفروض الكلام عنوان قصدي فلا يوجد إلّا ما إذا قصد، فالشك فيه شك في وجوده أو وجود شيء آخر، كما إذا شرع في السورة بقصد وظيفة الركعة وشك في أنه قرأ سورة الفاتحة بهذا القصد أو بقصد قراءة القرآن محضاً من غير قصد وظيفة الركعة فإنه كما تجري قاعدة التجاوز ويثبت الوصف كذلك في الفرض، وفيه أنّ قاعدة التجاوز تجري في خصوص الموارد التي احتمل الإخلال بشيء في محلّه سهواً والمفروض في المسألة يعمّ حتى فيما إذا احتمل الدخول في غير ماقام إليها عمداً كما إذا كانت تلك الصلاة أيضاً صحيحة لعدم ترتبها على ما قام إليها.

وثانياً لا يقاس المقام بصورة الشك في قراءة سورة الفاتحة بعد أن دخل في قراءة السورة، فإنّ سورة الفاتحة في الفرض محلّها قبل الدخول في قراءة السورة حيث يعلم أنه دخل في الصلاة التي نواها وكان الإتيان بها وظيفته بخلاف المفروض في المقام، فإنه لا يعلم أي صلاة نواها عند الدخول فيها، وإذا كانت نيّته حين الدخول غير مايرى نفسه فعلاً فيه لم يكن في الفرض مضي محلّ بالإضافة الى ما يأتي بالنية الفعليّة.

وعلى الجملة، إنّما يتحقق مضي المحل بالدخول في الجزء المترتب عليه إذا كان الشروع أيضاً بتلك النية الفعلية، وإلّا فلا موضوع لمضي المحلّ ولا يستفاد من

(مسألة ٢٠) لا يجوز العدول من صلاة إلى أُخرى إلّا في موارد خاصة:

أحدها: في الصلاتين المترتبتين كالظهرين والعشاءين إذا دخل في الثانية قبل الأُولى عدل إليها بعد التذكّر في الأثناء إذا لم يتجاوز محل العدول[١]، وأمّا إذا تجاوز كما إذا دخل في ركوع الرابعة من العشاء فتذكر ترك المغرب فإنه لا يجوز العدول لعدم بقاء محلّه فيتمها عشاء ثمّ يصلي المغرب ويعيد العشاء أيضاً احتياطاً.

صحيحة زرارة[١] التي هي العمدة في مدرك القاعدة أزيد ممّا ذكر.

الكلام في العدول من صلاة إلى أُخرى

[١] وذلك فإنه إذا كان كل من الصلاتين عنواناً قصدياً وفرض كونهما صلاتين مغايرتين، فوقوع بعض الصلاة بعنوان وتبدّله بعد الإتيان ببعضها بذلك العنوان من ابتدائها إلى عنوان آخر يحتاج إلى تعبّد، ومقتضى القاعدة عدم صحة الأُولى لعدم إتمامها، وعدم صحة الثانية لعدم وقوعها من الابتداء بقصدها ويجري ذلك في جميع الأفعال من العناوين القصديّة بلافرق بين العبادات وغيرها.

نعم، وقع التعبد بجواز العدول في موارد أحدها ما إذا كانت الصلاتان مترتبتين بأن يشترط وقوع الثانية بعد الأُولى فدخل المكلف بهما في الثانية سهواً، كما إذا زعم الإتيان بالأُولى قبل ذلك و تذكّر في الأثناء عدم الإتيان بها فإنه يعدل بها إلى الأُولى، وهذا العدول واجب بناءً على عدم جواز قطع الصلاة الفريضة التي يمكن إتمامها صحيحة وإلّا يكون العدول جايزاً فله أن يعدل أو يقطعها، ويستأنف الأُولى وقد ورد

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٠ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

. . . . . .

في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: وإن ذكرت أنك لم تصلّ الأُولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين فانوها الأُولى ثم صلّ الركعتين الباقيتين وقم فصلّ العصر ـ إلى أن قال : ـ وإن كنت ذكرتها يعني صلاة المغرب وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة[١]. وفي صحيحة الحلبي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأُولى؟ قال: «فليجعلها الأُولى التي فاتته ويستأنف العصر وقد قضى القوم صلاتهم»[٢] أو: وقد مضى القوم بصلاتهم، على رواية الكافي[٣] إلى غير ذلك من الروايات التي منها ماروواه الكليني عن الحسين بن محمد الأشعري، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام إلى أن قال عليه السلام: وإن كان صلّى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنه نسي المغرب أتمّها بركعة فتكون صلاته المغرب ثلاث ركعات ثم يصلّي العتمة بعد ذلك[٤]. ولا يبعد اعتبار الحسين بن محمد الأشعري، ويعبّر الكليني عنه تارة بحسين بن محمد، وتارة يعبر عنه بحسين بن محمد بن عامر، وثالثة بحسين بن محمد بن عمران، حيث إنّ الكليني قد أكثر الرواية عنه وجلّها عن معلى بن محمد عن الوشاء وكثرة الرواية عنه مع عدم ورود قدح فيه كافية في الاعتماد عليه، والأمر في معلى بن محمد وإن كان

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٠ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٢ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

(٣) الكافي ٣ : ٢٩٤ ، الحديث ٧.

(٤) الكافي ٣ : ٢٩٣ ، الحديث ٥.

. . . . . .

. . . . . .

كذلك إلّا أنّ النجاشي قال: هو مضطرب الحديث والمذهب[١].

وهذا يعدّ من القدح وقد يقال إنّ هذا القدح لا ينافي كون الشخص ثقة في الحديث والعرفان تارة والإنكار أُخرى في كلام النجاشي يكون بحسب حال المروي عنه فإن كان شخصاً مجهولاً أو ضعيفاً فلا يعرف، وإن كان ثقة أيضاً كالرواي يعرف ولا ينكر، كذا الاضطراب في الحديث، وأمّا الاضطراب في المذهب وهو ميله تارة إلى مذهب كالغلو وأُخرى إلى غيره فلا يكون له استقرار فيه، وشيء من الأمرين لا ينافي كونه ثقة في نفس قول النجاشي بعد ما ذكر: كتبه قريبة[٢]، لابد أن لا يكون منافياً لما ذكره قبل ذلك من أنه مضطرب الحديث والمذهب، والاضطراب في الحديث بالمعنى المذكور يجري في جلّ أصحاب الحديث، وكذا ممّا ذكر في المعنى المراد من قوله حديثه يعرف وينكر[٣].

وكيف ما كان، فروايات معلى بن محمد البصري لا تخلو عن الإشكال في الاعتماد عليها إذا فرض انحصار المدرك في مسألة فيها، والله العالم.

بقي الكلام في المقام في أمرين:

أحدهما: ما ذكر الماتن ﷺ من أنه إذا تجاوز المصلّي محل العدول، كما إذا دخل من سها فدخل في صلاة العشاء قبل أن يصلي المغرب وتذكّر ذلك بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة من أنه يتمّها عشاءً ثمّ يصلّي المغرب ويعيد صلاة العشاء أيضاً احتياطاً، ولكن لا يخفى أنّ ماورد في اعتبار ترتب الصلاة الثانية

---

(١) رجال النجاشي: ٤١٨، الرقم ١١١٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رجال النجاشي: ٣٢، الرقم ٦٩، وقد تكررت هذه العبارة (١٠) مرات تقريباً في موارد مختلفة.

. . . . . .

على الأُولى مقتضاها وقوع الثانية بعد الإتيان بالأُولى، وفي الفرض أنّ الترتيب بين الصلاتين وإن لم يعتبر بالإضافة إلى الأجزاء السابقة على التذكر، ولكنه يعتبر بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقة الباقية، وإذا لم يجز العدول لاستلزامه زيادة الركوع في صلاة المغرب، والترتيب إنّما يغتفر بالإضافة إلى صورة السهو، ولا دليل عليه في صورة العمد، فلا محالة يحكم ببطلان ما بيده من صلاة العشاء، فلا مجال للالتزام بالاحتياط الوجوبي في المقام كما هو ظاهر الماتن.

وقد يقال يعارض الروايات السابقة الواردة في العدول عن العشاء إلى المغرب رواية الحسن بن زياد الصيقل، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسي الأُولى حتى صلّى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الأُولى وليستأنف العصر، قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلّى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال: فليتم صلاته ثم ليقضِ بعد المغرب، قال: قلت له: جعلت فداك قلت: حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الأُولى ثم يستأنف، وقلت لهذا: يتم صلاته ثم ليقضِ بعد المغرب، فقال: ليس هذا مثل هذا إنّ العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة[1].

ولكن لا يخفى أنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ لأنّ سندها الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل، ومحمد بن سنان لم يثبت له توثيق وكذا الحسن بن زياد الصيقل، بل هي معرض عنها عند الأصحاب وفي نسخة الوسائل، قال: وباسناده عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل وإسناده إلى ابن مسكان صحيح ولكن الصحيح وبالاسناد عن ابن سكان يعني

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٣ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

وأمّا إذا دخل في قيام الرابعة ولم يركع بعد فالظاهر بقاء محلّ العدول[١] فيهدم القيام ويتمّها بنية المغرب.

بالإسناد السابق على هذا الحديث عن ابن مسكان وهوالحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل كما هو كذلك في النسخة القديمة للوسائل.

[١] قد ذكرنا أنّ العدول جوازه على خلاف القاعدة وأنّ مقتضاها في الموارد التي يعتبر في اللاحقة وقوعها بعد السابقة بطلان كلتا الصلاتين إذا ذكر عدم الإتيان بالسابقة أثناء اللاحقة، أمّا الأُولى فلعدم قصدها حين شروع الصلاة وبطلان الثانية لعدم الشرط بينها وبين السابقة ولو بالإضافة إلى الأجزاء الباقية منها؛ لأنّ الثانية مشروطة بوقوعها بتمامها بعد الأُولى، غاية الأمر هذا الاشتراط غير معتبر عند العذر والغفلة، والعذر والغفلة في الفرض بالإضافة إلى الأجزاء المأتي بها قبل التذكر، وعلى ذلك فالعدول إلى المغرب من العشاء وارد في صحيحة زرارة المتقدمة[١] في فرض التذكر في الركعة الثانية أو الثالثة من العشاء، وكذا ما ورد في رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله[٢] حيث فرض فيها التذكر بالمغرب بعد ما صلى من العشاء ركعتين، ولكن الذي يهوّن الأمر والالتزام بالعدول مع بقاء المحل هو فرض التذكر بصلاة الظهر بعد ما صلّى من العصر ركعتين في صحيحة زرارة، فإنّ فرض ذلك كله مثال لبقاء محلّ العدول لالخصوصية الوارد في الروايات من الفرض خصوصاً بملاحظة ما ورد في رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله من القاعدة من قوله: إذا نسي

---

(١) في الصفحة : ٥٧.

(٢) الكافي ٣ : ٢٩٣ ، الحديث ٥.

الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع في اللاحقة قبل السابقة يعدل إليها[١] مع عدم تجاوز محل العدول، كما إذا دخل في الظهر أو العصر فتذكر ترك الصبح القضائي السابق على الظهر والعصر، وأمّا إذا تجاوز أتمّ ما بيده على الأحوط ويأتي بالسابقة ويعيد اللاحقة كما مرّ في الأدائيتين، وكذا لو دخل في العصر فذكر ترك الظهر السابقة فإنه يعدل.

الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها فإذا ذكرها وهو في الصلاة بدأ بالتي نسي[١].

فإنّ المراد بالبدء بما نسي العدول بقرينة ماذكر بعده.

وعلى الجملة، زيادة القيام إلى الرابعة في صلاة المغرب سهواً لايضر بصحّتها مغرباً، بخلاف ما إذا دخل في ركوع الرابعة فإنّ زيادته موجبة للبطلان مع العدول ومع عدمه ينتفي شرط العشاء على ما مرّ.

[١] هذا إذا كانت الصلاتان مترتبتين كما في قضاء الظهرين أو العشاءين من يوم واحد، فإنّ ظاهر أدلّة القضاء اعتبار الشروط المعتبرة في أداء صلاة وفي قضائها أيضاً وأنّ الصلاة الواقعة خارج الوقت بعينها الصلاة الأدائية غير أنها في خارج الوقت، وقد ورد في صحيحة زرارة: «ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها»[٢].

وعلى الجملة، العدول في قضاء المترتبتين كالعدول في الأدائيتين من المترتبتين، وأمّا قضاء غير المترتبتين فالعدول غير لازم، بل يجوز اتمام ما بدأ ثمّ الإتيان بقضاء ما فات قبلها، غاية الأمر العدول أمر مستحب كما أنّ قضاء السابقة قبل قضاء اللاحقة أمر مستحب، بل هو أحوط كما يأتي الكلام في ذلك في بحث وجوب قضاء الصلوات الفائتة، وكذلك الحال في الأمر الثالث من العدول من الحاضرة الى

---

(١) المصدر السابق.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

الثالث: إذا دخل في الحاضرة فذكر أنّ عليه قضاءً فإنه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محل العدول، والعدول في هذه الصورة على وجه الجواز بل الاستحباب، بخلاف الصورتين الأولتين فإنه على وجه الوجوب[١]

الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ سورة أُخرى من التوحيد أو غيرها وبلغ النصف[٢] أو تجاوز، وأما إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة ولو كانت هي التوحيد إلى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة.

قضاء الفائته، فإنه بناءً على المواسعة وعدم اعتبار الترتيب يعدل من الحاضرة إلى الفائتة ويكون العدول استحبابياً كالعدول من القضائية إلى قضاء السابق.

كما ورد ذلك في صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها: «وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صلّ المغرب، وإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصل العصر وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمّها ركعتين ثم سلّم ثم تصلّي المغرب»(١).

وعلى الجملة، مشروعية العدول من الحاضرة إلى الفائتة قطعي، وإنما ينفى وجوب هذا العدول كنفي الوجوب في الصلاتين القضائيتين الغير المترتبتين.

[١] قد تقدم أنّ الوجوب بالإضافة إلى قضاء الصلاتين المترتبتين، وأمّا في غيرهما فعلى وجه الاستحباب كالصورة الثالثة.

[٢] وفيما رواه الكليني مرسلاً(٢) والشيخ باسناده عن محمد بن أحمد بن

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٠ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

(٢) الكافي ٣ : ٤٢٦ ، الحديث ٦.

. . . . . .

يحيى، عن أحمد بن محمد، عن يونس، عن صباح بن صبيح، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أراد أن يصلّي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد، قال: «يتمها ركعتين ثمّ يستأنف»[١]. وهذه الرواية وإن كانت دلالتها على العدول إلى النافلة تامة إلّا أنّ سندها غير تام لجهالة يونس الراوي عن صباح بن صبيح إلّا أن يعتذر بالتسامح في أدلة السنن وفيه نظر ظاهر.

ومقتضى جملة من الروايات أنه إن أراد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد قال يرجع إلى سورة الجمعة[٢]. فقد جمع الماتن بينهما بأنّ العدول إلى النافلة فيما إذا بلغ قراءة السورة إلى النصف أو تجاوزها، وأمّا إذا لم يبلغ النصف فيعدل إلى سورة الجمعة ولوكانت السورة المقروءة سورة التوحيد، وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام إذا افتتحت صلاتك بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامضِ فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها[٣]. وكأنّ الماتن قدس سره قد جمع بين رواية صباح وبين مثلهما بما ذكره من التفصيل بملاحظة ما ورد وادعى الإجماع عليه أنه لا يجوز العدول من السورة المقروءة إلى سورة أُخرى إذا تجاوز النصف أو كما ادعى إذا بلغ النصف، وحيث إنّ العدول من سورة التوحيد والجحد غير جايز، ويلزم إتمامهما فقد استثنى يوم الجمعة حيث يجوز فيه العدول إلى سورة الجمعة والمنافقين حتى بالإضافة إليهما، وعلى ذلك

---

(١) التهذيب ٣ : ٨ ، الحديث ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٢ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل وغيره.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٣ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة إذا دخل فيها وأُقيمت الجماعة[١] وخاف السبق بشرط عدم تجاوز محل العدول بأن دخل في ركوع الركعة الثالثة.

فتحمل رواية صبيح[١] على صورة تجاوز النصف أو بلوغه، فمع عدم المورد للعدول من السورة يعدل إلى النافلة ويعيد الظهر أو الجمعة، حيث إنّ ظاهر رواية صبيح: رجل أراد أن يصلّي الجمعة، هو أراد أن يصلّي في يوم الجمعة كما هو الحال في ظهور صحيحة الحلبي المتقدمة أيضاً وكذا غيرها فراجع ما أخرجه في الوسائل في باب تأكد استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة في الظهرين والجمعة[٢].

وعلى الجملة، إذا لم يجز العدول يوم الجمعة أيضاً من غير سورة التوحيد والجحد إلى سورة الجمعة والمنافقين بعد بلوغ النصف أو تجاوزه لم يجز العدول إليهما بعد البلوغ أو تجاوز النصف من سورة التوحيد والجحد أيضاً بالأولوية، ويبقى في الصلاة يوم الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين العدول إلى النافلة ثم إعادة صلاته ظهراً أو جمعة بعد قراءة الحمد بالسورتين، ولكن سيأتي أنّ عدم جواز العدول بعد بلوغ النصف وتجاوزه احتياط، ومقتضى ماورد في الروايتين كون العدول عن سورة التوحيد إلى الجمعة أو العدول من غيرها إليها والعدول من الصلاة التي شرعها وقرأ بعد الحمد غير الجمعة إلى النافلة على نحو التخيير لا على الترتيب، اللهم إلّا أن يقال بأنّ المرتكز في أذهان المتشرعة أنه إذا أمكن تصحيح الصلاة الفريضة بالنحو الأكمل من غير عدول إلى صلاة أُخرى نافلة لاتصل النوبة إلى العدول إلى الثانية.

[١] كما يشهد لذلك صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن

---

(١) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١٥٤، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة.

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

رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينا هو قائم يصلّي إذ أذّن المؤذن وأقام الصلاة؟ قال: «فليصلّ ركعتين ثم يستأنف الصلاة مع الإمام ولتكن الركعتان تطوعاً»(١).

وقد قيد الماتن ﷺ جواز العدول إلى النافلة في الفرض بأمرين، أحدهما: ما إذا خاف من دخل في الصلاة الفريضة منفرداً من سبق الإمام إلى ركوع الركعة ولو من الركعة الأُولى وإلّا يتمّ صلاته منفرداً ثم يعيدها مع الجماعة. والثاني: أن يكون محل العدول إلى النافلة باقية بأن لم يدخل في ركوع الركعة الثالثة، وإلّا تكون الصلاة النافلة باطلة لزيادة الركوع عمداً فيها، ولكن خوف السبق غير مأخوذ في الصحيحة ومقتضاه جواز العدول إلى النافلة وإن أدرك إعادة الصلاة جماعة مع إتمامها انفراداً إلّا أن يجعل ما ذكرنا في الأمر الرابع من قضية الارتكاز قرينة على اعتبار خوف السبق.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

واعتبار الأمر الثاني ظاهر وإلّا يتمّها انفراداً ثم يدخل في الجماعة لإعادتها بناءً على حرمة قطع الفريضة حتى في الفرض، وينبغي أن يراد من خوف السبق على تقدير اعتباره أن لا يدرك الجماعة من حين انعقادها وإلّا فلاوجه لاعتباره أصلاً.

[١] نعم، العدول من الجماعة إلى الانفراد وإن يجوز مع طريان العذر بل بمجرد أن بدا له في إتمامها ولو لم يكن في البين اضطرار أو عذر فإنه لا دليل على انقلاب استحباب الجماعة إلى الوجوب بالدخول في صلاة الإمام والائتمام به إلّا أنّ قصد الانفراد من الأوّل حين الدخول لا يتحقق معه الائتمام المشروع فإنّ المشروع الائتمام بصلاة الإمام لا في بعض أجزائها وركعاتها، فإنّ بعض الصلاة ليست بصلاة

(١) وسائل الشيعة ٨: ٤٠٤، الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

وقصد الانفراد في الأثناء من الأوّل من قصد الائتمام بالإمام في بعض صلاته، ولا إطلاق في أدلة المشروعية بحيث يعم هذا الفرض، بل ظاهر الائتمام بصلاة الإمام أن ينوي الإتيان بصلاته بصلاة الإمام والأحكام المترتبة على صلاة الجماعة يترتب على هذا الفرض خاصة.

نعم، إذا كان الشخص مسبوقاً بصلاة الائتمام فالدخول في صلاة الإمام في الأثناء صلاة مشروعة فلابأس فيه أن ينوي أن يتمّ صلاته انفراداً بعد إتمام الإمام صلاته، حيث إنّ الانفراد في الفرض قهري ويترتب على صلاته أحكام الجماعة ما لم يحصل الانفراد.

وعلى الجملة، الدخول في صلاة الإمام مع قصد الإتيان بصلاته مع صلاة الإمام مشروع يعمه إطلاق أدلة مشروعية الجماعة وإن بدا له في الأثناء الانفراد، ولكن قصد الانفراد من الأوّل لايجتمع مع قصد الإتيان بصلاته مع صلاة الإمام، وهذا نظير ماقصد إقامة عشرة أيام في سفره في مكان، فإنّ هذا القصد لاينافي أن يعدل عن قصده في أثناء عشرة أيام بنحو البداء، وأما قصد العدول من الأول لا يجتمع مع قصد إقامة عشرة أيام في ذلك المكان بل مرجعه إلى قصد البقاء فيه من الأول في بعض عشرة أيام؛ ولذا يترتب عليه حكم إقامة عشرة أيام ما لم يعدل وما لم يأتِ بأربعة ركعات من صلاته الفريضة قبل العدول.

وما عن بعض أصحابنا أنه إذا عدل في الأثناء يكون هذا من الائتمام في بعض صلاته ولو جاز ذلك جاز قصد العدول في الأثناء من الأوّل أيضاً لا يمكن المساعدة عليه؛ لما ذكرنا من شمول أدلة مشروعية الجماعة لما إذا قصد الإتيان بصلاته مع صلاة الإمام، ولكن بقاء هذا القصد معتبر في صحة صلاته إلى آخر صلاة الإمام لم

. . . . . .

يدل عليه دليل، بخلاف قصد العدول في الأثناء من الأوّل فإنّه لا يجتمع مع قصد الإتيان بصلاته مع صلاة الإمام، ففي الحقيقة قصد الإتيان ببعض صلاته مع بعض صلاة الإمام وخطابات مشروعية صلاة الجماعة لا يعمها كما لا تعمّ أنّ العدول عن الانفراد إلى الجماعة بأن يأتي بعض صلاته أوّلاً انفراداً ويلحق بالجماعة في أثناء صلاته الفرادى، ولا يخفى أنّ العدول إلى الانفراد في الأثناء خارج عن مسألة العدول من صلاة إلى صلاة أُخرى، فإنّ الكلام كان في صلاتين كل منهما عنوان قصدي عدل من إحداهما إلى الأُخرى والصلاة انفراداً والصلاة جماعة ليستا من هذا القبيل، بل هما فردان من صلاة واحدة فيكون اختلافهما بقصد الائتمام في تلك الصلاة وعدم قصده فيها من الأول أو في الأثناء؛ ولذا لو كان خلل في شرائط الائتمام ولم يقع من المصلّي ما يبطل الصلاة حتى مع العذر والسهو صحت صلاته انفراداً؛ لأنّ قصد الائتمام مع الخلل في شرطه لا أثر له فتتحقق الصلاة وتقع انفراداً، كذا الحال في صلاتي القصر والتمام فإنّ كلاً منهما صلاة الظهر ويختلف حكمهما بأنه لو كان المصلّي مسافراً تكون صلاة ظهره مشروطةً بعدم لحوق الركعتين الأخيرتين ومع عدم السفر بلحوقهما، وإذا نوى المسافر إقامة عشرة أيام ثم بدا له في قصده قبل الركعة الثالثة فأتمها بركعتين صحّت صلاته ظهراً، كما أنّ المسافر قبل الركعة الثالثة نوى الإقامة فأتمها بأربع ركعات صحت صلاته.

نعم، إذا بدا له في الإقامة قبل إتمام الصلاة وبعد مضي محلّ العدول بطلت صلاته؛ لأنه مسافر مأمور بالقصر دون التمام ولا تصحّ تلك الصلاة قصراً.

وممّا ذكر يظهر الحال في الأمكنة التي يكون المسافر فيها مخيراً بين القصر والتمام فإنّه يصحّ من المسافر فيها التمام ولو وقع الإتمام لنسيانه سفره كما يصح منه

السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأوّل عارض[١].

الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيام.

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

العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير[٢]

(مسألة ٢١) لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة فلو دخل في فائتة ثم ذكر في أثنائها حاضرة ضاق وقتها أبطلها واستأنف ولايجوز العدول على الأقوى.

الصلاة قصراً ولو قصد من الأوّل الإتيان بها إتماماً، وشيء من ذلك لا يكون من العدول من صلاة إلى أُخرى، حيث يكون ذلك العدول خلاف القاعدة فيقتصر على مورد النص، بخلاف العدول عن قصد الإتمام وقصد الإقامة ونحو ذلك حيث إن العدول في مثل هذه الموارد لا يضر بصحة العمل.

[١] قد ظهر ممّا تقدّم أنّ هذا العدول خلاف الأصل فإنه لا يستفاد من أدلة صلاة الجماعة ومشروعيتها الائتمام بإمام في بعض الصلاة والائتمام بالإمام الثاني بعد حدوث العذر للإمام الأوّل قصد للائتمام بالثاني في بعض الصلاة، والالتزام بمشروعية تلك الروايات[١] الواردة في حدوث الحدث للإمام أثناء صلاته وأنه يقدّم من يصلّي من القوم بصلاته بقية صلاتهم؛ ولذا قيد الأصحاب بما إذا عرض للأوّل عارض يمنع عن إتمام صلاته.

[٢] ماورد في العدول من صلاة إلى أُخرى مدلولها العدول من الحاضرة إلى الفائتة لا بالعكس، بأن يعدل من الفائتة إلى الحاضرة فيحكم بعدم جواز العدول.

نعم، هذا مع تعدد الواجب وثبوت كل من القضاء والأداء عليه كماهو مفروض

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٤٢٦ ، الباب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة .

. . . . . .

المسألة، أمّا إذا اعتقد خروج الوقت ونوى بصلاته قضاء تلك الصلاة وظهر في الأثناء أو بعد الصلاة أنّ الوقت لم يخرج كما إذا اعتقد طلوع الشمس ونوى القضاء بصلاة صبحه وتبين في الأثناء أنها لم تطلع فهذا من الاشتباه في التطبيق على مامرّ فتقع صلاته أداءً وعليه أن ينوي الأداء إذا ظهر الحال في أثناء الصلاة، ولو قصد مع وجوب كل من القضاء والأداء بالصلاة الفائتة وظهر في الأثناء ضيق وقت الحاضرة قطعها لوجوب الإتيان بالحاضرة قبل خروج وقتها، ولا مورد لتوهّم عدم جواز قطع الصلاة القضائية وأنه من قطع الصلاة الفريضة فإنه لامنع عن قطعها في الفرض، حيث إنّ إتمامها يلازم تفويت الصلاة الفريضة في وقتها وإن قلنا بصحّتها على فرض إتمامها، حيث إنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه كي تحرّم إتيان القضاء أو إتمامها، والوجه في الحكم بالبطلان بالعدول فيما لا يجوز العدول حتى ما لو كانت الفائتة مع الحاضرة متحدة في العنوان، كما إذا كان عليه صلاة الظهر القضائية وصلاة الظهر التي دخل وقتها فشرع في القضائية ثمّ عدل الى الأدائية هو أنّ الصلاة الواحدة لا تكون صلاتين، وكونها إحداهما المعينة يحتاج إلى قصدها بخصوصها، والمفروض عدم قصد خصوص الثانية وعدم قيام دليل على مشروعية العدول.

ودعوى أنّ العدول عن الأُولى إلى الثانية مع عدم جوازه لا يوجب بطلانها بل تقع ما قصده أوّلاً فتكون الصلاة الأُولى لأنها تقع بما افتتحت لا يمكن المساعدة عليها؛ لأنّ ذلك فيما إذا كان قصد الثانية سهواً أو غفلة لا ما إذا قصد في بدئها بعنوان ثمّ عدل إلى صلاة أُخرى عمداً متعمّداً، فإنّ ماورد من أنّ الصلاة على ما افتتحت[1]

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٦ ، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٢.

(مسألة ٢٢) لايجوز العدول من النفل إلى الفرض ولا من النفل إلى النفل حتى فيما كان منه كالفرائض في التوقيت والسبق واللحوق.

(مسألة ٢٣) إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلتا كما لو نوى بالظهر العصر[١] وأتمها على نية العصر.

(مسألة ٢٤) لو دخل في الظهر بتخيل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنه قد فعلها لم يصح له العدول إلى العصر.

على ما تقدّم منصرفة إلى ما هو مفروض في تلك الروايات.

وعلى الجملة، العدول من صلاة إلى صلاة أُخرى خلاف القاعدة يقتصر في الخروج عنها إلى قيام دليل، ولم يقم دليل في العدول من الفائتة إلى الأدائية.

وممّا ذكرنا يظهر الحال في العدول الى الفريضة من النافلة أو من النافلة إلى الفريضة، حيث إنّ شيئاً ممّا دل على العدول لايعمّ العدول من النافلة إلى الفرض، ولا من الفرض إلى النافلة ولا من نافلة إلى نافلة أُخرى حتى فيما كان تلك النافلة كالفرائض في التوقيت واعتبار الترتيب بينهما من السبق واللحوق.

[١] أمّا بطلان المعدول عنه فلعدم إتمامها، وأمّا بطلان المعدول إليها لعدم قصدها من الأوّل، والمفروض خروج الفرض عن موارد العدول، وبذلك يظهر الحال في المسألة الآتية من أنه دخل في الظهر بتخيل عدم إتيانها فبان في الأثناء أنه صلّاها، حيث إنه لم تصح العدول إلى العصر وليس هذا من موارد الاشتباه في التطبيق حيث إنه حينما دخل في صلاة الظهر كان معتقداً بتوجه تكليفين إليه أحدهما يتعلق بصلاة الظهر والآخر بصلاة العصر وقصد امتثال الأولُ ثمّ ظهر في الأثناء أنه لم يكن يتوجه إليه إلّا تكليف بصلاة العصر التي لم يقصدها أصلاً، وهذا بخلاف ما إذا علم من الأوّل أنه ليس من حقّه إلّا تكليف واحد وقصد امتثاله ولكن

(مسألة ٢٥) لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء لا يبعد صحّتها على النية الأُولى[١] كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثمّ بان أنّه صلاها فإنّها تصحّ عصراً، لكن الأحوط الإعادة.

اعتقد بأنّ ذلك التكليف يتعلّق بصلاة الظهر وفي الأثناء أو بعد تمامها انكشف أنه كان متعلقاً بصلاة العصر، وفي الفرض دعوى أنّ قصد صلاة الظهر من باب الاشتباه في التطبيق وأنه قاصد حقيقة امتثال ذلك التكليف الواحد ثبوتاً غير بعيدة وإن كان الأحوط أيضاً الإعادة كما يأتي.

[١] إذا عدل في موضع باعتقاد أنه موضع العدول، كما إذا دخل في صلاة العصر باعتقاد أنه صلّى الظهر قبل ذلك، ثمّ زال اعتقاده في أثناء العصر فعدل إلى الظهر، لكن عاد اعتقاده بأنه صلّى الظهر قبل ذلك فأتمّها بقصد العصر أو ظهر له ذلك بعد الفراغ، فنفى الماتن﴿ره﴾ البعد عن صحتها بالنية الأُولى أي نية صلاة العصر واحتاط استحباباً في إعادتها بعد إتمامها وما ذكره﴿ره﴾ مبني على دخول الفرض في الروايات المتقدمة من أنّ الصلاة تقع على النية التي افتتحت بها[١] وإن قصد غيرها في الأثناء خطأً واشتباها لا يضرّ بصحّتها.

ولكنّ في دخول الفرض في تلك الروايات تأملاً؛ لأنّ في مورد الفرض فيها أنّ القصد الارتكازي بأنه يصلّي الصلاة التي بدأها بتلك النية في النفس باقٍ، وقصد صلاة أُخرى إنّما وقع بتخيل أنه بدأها بتلك النية، ولكن المفروض في المقام عدم بقاء ذلك القصد الارتكازي حيث عدل عمداً إلى صلاة أُخرى بقصد العدول عنها وإن كان منشأ قصد العدول خطأً، ومقتضى ذلك إعادة الصلاة لا إتمامها بقصد الأُولى

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٦ ، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٢.

(مسألة ٢٦) لا بأس بترامي العدول[١] كما لو عدل في الفوائت إلى سابقة فذكر سابقة عليها فإنه يعدل منها إليها وهكذا.

بعد زوال الخطأ إذا أتى بعد قصد العدول بنية الصلاة إليها ما يبطل المعدول كالركوع والسجود، وأمّا إذا لم يأت بشيء بقصد الصلاة المعدول إليها أو أتى بما لا يبطل الصلاة المعدول عنها بزيادتها خطأً فلا تبطل الأُولى، بل عليه في فرض الإتيان بشيء بقصد العدول إليها أن يتداركها بالإتيان بها ثانياً بقصد العدول عنها، وقد تقدم أنّ قصد القطع أو القاطع في الصلاة لا يوجب بطلانها والعدول مع عدم الإتيان بشيء بقصد العدول إليها لا يزيد على قصد قطع الأُولى كما لا يخفى.

[١] فإنه وإن لم يرد في شيء من الروايات خصوص العدول من فائتة إلى فائتة قبلها، بل الوارد فيها بالخصوص العدول من الحاضرة إلى الحاضرة أو من الحاضرة إلى الفائتة، ويستفاد من الأمر بالعدول استحباب قضاء الفائتة قبل الحاضرة مع أنه ورد أيضاً الأمر بقضاء الفائتة قبل الحاضرة، وأقل ذلك الأمر المشروعية يعني الاستحباب إلّا أنّه يستفاد مشروعية العدول من قضاء فائتة إلى فائتة سابقة من رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي»[١] فإنّ إطلاق هذه الجملة المراد منها العدول في أثناء الصلاة كما تقدم يقتضي أنه إذا دخل في قضاء صلاة الصبح وتذكر فوت صلاة العصر من الأحسن له أن يعدل إلى قضاء صلاة العصر، وإذا جاز ذلك وكان مشروعاً جاز الترامي، وأمّا الالتزام بوجوب الترتيب بين الفوائت بحسب فوتها كما هو المنسوب إلى المشهور من أصحابنا واستظهار الوجوب من صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩١ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

(مسألة ٢٧) لا يجوز العدول بعد الفراغ إلّا في الظهرين[١] إذا أتى بنية العصر بتخيّل أنه صلّى الظهر فبان أنّه لم يصلّها، حيث إنّ مقتضى رواية صحيحة أنه يجعلها ظهراً وقد مرّ سابقاً.

وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذّن لها وأقم ثمّ صلّها ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة لكل صلاة»[١] فلايمكن المساعدة عليه؛ وذلك فإنه لا تكون ظاهرة في أنّها في مقام بيان حكمين، الأوّل: وجوب البدء بأوّل قضاء الصلوات القضائية في الفوت، والثاني: ذكر الأذن والإقامة لها والاكتفاء بإقامة واحدة لكل من قضاء ما بعدها، بل لو لم يكن ظهورها بيان حكم واحد وهو ذكر الأذان والإقامة لأُولى تلك الصلوات بحسب القضاء والاكتفاء بالإقامة فقط لما بعدها فلا أقل من إجمالها بالإضافة لأُولى الصلوات عند القضاء أو الفوت، ووجه عدم البعد في ظهورها في الثاني دخول الفاء في قوله: «فأذّن وأقم لها» حيث لو كانت الصحيحة في مقام بيان حكمين كان المناسب العطف بالواو العاطفة بأن يقول: فابدأ بأوّلهن وأذّن وأقم لها الخ.

وكذا لايتم الاستدلال برعاية الترتيب في القضاء بحسب فوتها برواية جميل، حيث إنّ في سندها إرسال أو سندها مجهول لنا، ودلالتها مخدوشة فإنها ناظرة إلى قضاء الظهرين ورعاية الترتيب بينهما في القضاء ممّا لاكلام فيه، وإنما مورد الكلام فيما إذا لم يكن في الأداء اشتراط الترتيب بينها كقضاء صلاة الصبح وقضاء صلاة الظهرين أو قضاء الظهرين مع قضاء المغرب ونحو ذلك، ويأتي الكلام عن ذلك في مباحث قضاء الصلوات الفائتة.

[١] وقد ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: وإذا نسيت الظهر حتى

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٠ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

(مسألة ٢٨) يكفي في العدول مجرّد النية من غير حاجة إلى ما ذكر في ابتداء النية[١]

صلّيت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأُولى ثمّ صلّ العصر فإنّما هي أربع مكان أربع» الحديث[١]، ودلالتها على جواز العدول إلى الظهر بعد الفراغ عنها عصراً تامّة، ولكن المشهور على ما حكي عنهم لم يعملوا بذلك واقتصروا في جواز العدول على ما كان في أثناء الصلاة، ولعل توقف جملة منهم أو تأملهم في العمل بها أنّ الصلاة في الفرض وقعت صلاة عصر صحيحة لسقوط اشتراط الترتيب في الفرض بنسيان الظهر إلى أن أتمّها عصر، وكيف تحسب ظهر مع أنّ المصلّي لم يقصدها إلى أن أتمّها وبإتمامها سقط التكليف بصلاة العصر وبقي عليه صلاة الظهر، وهذا الأمر وإن لا يمنعنا عن الأخذ بظاهر الصحيحة؛ لأنّ مقام الامتثال قابلة للتقيد والاعتبار إلّا أنّ الأحوط أن لا يقصد في الإتيان بعدها إلّا الإتيان بما على عهدته ظهراً كان أو عصراً.

[١] وهذا ظاهر في العدول بعد إتمام الصلاة عصراً إلى الظهر فإنّ قصد الامتثال المعتبر المتقدم انتهى محلّه بإتمام الصلاة عصراً ولم يبقَ مورد قصد الامتثال بالأمر بصلاة الظهر، بل ينوي خاصه عنوان صلاة الظهر في تلك الصلاة الواقعة، وكذا لا مورد لقصد الامتثال في العدول في الأثناء بالإضافة إلى الأجزاء المأتية بقصد امتثال الأمر بالصلاة الثانية ولكن لابد من كون الداعي إلى إتمامها الأمر بالصلاة الأُولى.

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢٩٠ ، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

(مسألة ٢٩) إذا شرع في السفر وكان في السفينة أو العَرَبة مثلاً فشرع في الصلاة بنية التمام قبل الوصول إلى حد الترخص فوصل في الأثناء إلى حدّ الترخّص، فإن لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر أنه يعدل إلى القصر، وإن دخل في ركوع الثالثة فالأحوط[١] الإتمام والإعادة قصراً، وإن كان في السفر ودخل في الصلاة بنية القصر فوصل إلى حدّ الترخص يعدل إلى التمام.

---

[١] قد تقدّم أنّ القصر في الصلاة والإتمام ليسا عنوانين قصديين، بل كل من القصر والتمام صلاة الظهر أو العصر أو العشاء، فلوصلّى المسافر صلاة الظهر وصلاة العصر بقصد صلاة الظهر والعصر نسياناً لسفره وتذكر عند التشهد في الركعة الثانية وسلّم صحّت صلاته قصراً وكذا إذا غفل المقيم عن قصده الإقامة وصلّى صلاته بأربع ركعات بقصد صلاة الظهر يحكم بصحة صلاته.

وعلى الجملة، المكلف إذا لم يكن مسافراً قبل إتمام صلاته بأربع ركعات فهو مكلف بالتمام، كما أنه إذا لم يخرج عن عنوان المسافر قبل تمام الصلاة الرباعية بركعتين فهو مكلف بالقصر، ولو علم المكلّف أنه يصل إلى حدّ الترخص في مراجعته من السفر قبل إتمام صلاته بركعتين ونوى الإتيان بالصلاة التمام صحت صلاته إذا وصل الى حدّ الترخص قبل إكمال الركعتين الأولتين، وكذا من خرج إلى السفر وعلم عند البدء بالصلاة أنه يصل إلى حدّ الترخّص قبل إتمام صلاته بأربع ركعات فلا يصح منه صلاة التمام، بل يصح منه صلاة القصر إذا وصل إلى حدّ الترخّص قبل إكمال الركعتين الأولتين، وعلى ذلك فإن شرع من خرج إلى السفر في السفينة أو في العربة فيما جاز الصلاة فيها وشرع في صلاة التمام قبل الوصول إلى حدّ الترخّص فإن كان وصوله إلى حدّ الترخص في أثناء الصلاة عدل إلى القصر إذا لم يتجاوز محل العدول، وإن تجاوزه بأن دخل عند وصوله إلى حدّه في ركوع الركعة

(مسألة ٣٠) إذا دخل في الصلاة بقصد ما في الذمة فعلاً وتخيّل أنّها الظهر مثلاً ثمّ تبين أنّ ما في ذمته هي العصر أو بالعكس فالظاهر الصحة؛ لأن الاشتباه إنّما هو في التطبيق[١]

الثالثة قطع الصلاة؛ لأنّ التمام لا يصح من المسافر إذا وصل إلى حد الترخص، وماذكر الماتن من أنّ الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة قصراً فلعلّ الوجه فيه فرض جهالته عند شروع الصلاة بأنه مكلّف بالتمام أو احتمال أن يكون المكلف يجب عليه القصر فيما كان من زمان بدئه في الصلاة مسافراً واصلاً إلى حدّ الترخّص، وفي كلا الاحتمالين ما لا يخفى.

[١] ينبغي فرض الكلام ما إذا كان في حق المكلف تكليف واحدٌ ثبوتاً ومتعلّق بصلاة الظهر والعصر وقصد المكلف امتثال ذلك التكليف الواحد الفعلي ولكن تخيّل أنه متعلّق بصلاة الظهر فنواها ثمّ بعد الإتمام تبين أنّ ما كان عليه صلاة العصر فقد يقال إنه من باب الاشتباه في التطبيق فإنّ المكلف في الفرض قاصد ارتكازاً امتثال ذلك الأمر الواقعي الواحد والإتيان بما عليه، غاية الأمر طبق ما عليه على صلاة الظهر باعتقاده أنّ ما عليه هي الظهر، وهذا الخطاء في التطبيق لا يضر؛ لأنّ الأمر الواقعي لا يدعو إلّا إلى متعلقه وهي صلاة العصر، وقد يقال الاعتقاد بأنّ ما عليه هي الظهر تعيين للمأتي به بعنوان صلاة الظهر، وفي الحقيقة هذا خطأ في التعيين لا التطبيق والاشتباه في الأمر المتعلق بما عليه، فما عيّنه لم يتعلق به الأمر أصلاً، وما تعلق به الأمر لم يقصد أصلاً فلا وجه لوقوعها عصراً.

أقول: يكون غرض المكلف من العمل إفراغ ذمته عن التكليف الثابت في حقه في الواقع على كل تقدير، بمعنى أنه لو سئل عنه لوكان اعتقادك بأنّ الثابت في حقّك صلاة الظهر خطأً وكان التكليف الواقعي متعلّقاً بصلاة العصر فأيضاً تريد إفراغ ذمّتك

(مسألة ٣١) إذا تخيّل أنّه أتى بركعتين من نافلة الليل مثلاً فقصد الركعتين الثانيتين أو نحو ذلك فبان أنّه لم يصلّ الأوّلتين صحّت وحسبت له الأولتان[١] وكذا في نوافل الظهرين، وكذا إذا تبين بطلان الأولتين، وليس هذا من باب العدول، بل من جهة أنّه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانيتين فتحسب على ما هو الواقع، نظير ركعات الصلاة، حيث إنه لو تخيل أنّ ما بيده من الركعة ثانية مثلاً فبان أنّها الأُولى أو العكس أو نحو ذلك لايضرّ ويحسب على ما هو الواقع.

بهذا العمل؟ فإن أجاب بنعم، ولكن قال: ذلك التكليف متعلّق بصلاة الظهر لا بالعصر؛ ولذا أنوي صلاة الظهر فلايبعد الحكم بصحة عمله ووقوع صلاته عصراً، وأمّا إذا كان غرضه من عمله إفراغ ذمته من التكليف بصلاة الظهر بحيث لو سئل عنه بما ذكرنا في الفرض لأجاب بأنه لاخطأ في اعتقادي وأنّ الثابت في حقي ثبوتاً التكليف بصلاة الظهر وأُريد سقوط التكليف بها عن ذمّتي يحكم ببطلان عمله؛ لأنّ سقوط التكليف بصلاة العصر لم يقصد في الفرض حتى بنحو الإجمال ويكون قصده الإتيان بصلاة الظهر بداعوية ذلك الأمر الواقعي الثابت من الاشتباه في تطبيق ما عليه الذي أراد الإتيان به.

[١] قد تقدم بيان ذلك أنه لا يعتبر قصد العنوان الذي يتطبق على العمل بلحاظ أمر واقعي، والخطأ في قصده لايضرّ بصحّته إذا تحقق ذلك الأمر الواقعي وقصد كون الركعتين أولتين أو ثانيتين وغير ذلك من هذا القبيل، وإنّما يعتبر القصد فيما إذا كان انطباق العنوان المتعلّق به التكليف قصدياً فانه يجب أن يقصد حين العمل ولو بنحو الإجمال كما مرّ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل في تكبيرة الإحرام

وتسمى تكبيرة الافتتاح أيضاً وهي أوّل الأجزاء الواجبة للصلاة بناءً على كون النية شرطاً وبها يحرم على المصلّي المنافيات، وما لم يتمّها يجوز له قطعها وتركها عمداً وسهواً مبطل[١].

فصل في تكبيرة الإحرام

الكلام في تكبيرة الإحرام

[١] وتسمّى تكبيرة الإحرام حيث بها يتم الدخول في الصلاة ويحرم عليه ارتكاب المنافيات وقطع الصلاة الفريضة؛ ولذا تسمّى تكبيرة الافتتاح أي الشروع في الصلاة، ولا ينبغي التأمل في أنّ تكبيرة الإحرام الجزء الأوّل من الصلاة، سواء قلنا بأنّ النية بمعنى قصد التقرب شرط في الصلاة وغيرها من العبادات أو أنها جزء فإنّ المراد بالجزء على تقدير الالتزام الجزء من متعلّق الأمر لا من الصلاة أو غيرها من العبادة على ما أوضحنا ذلك في بحث إمكان أخذ قصد التقرب في متعلّق الأمر في العبادات، وأمّا قصد عناوين الصلوات والإتيان بالتكبيرة بقصد إحداها فهو شرط مقوّم فلا تكون تكبيرة الإحرام إلّا بقصد التكبيرة بقصد الصلاة التي يريد الإتيان بها كما هو مقتضى كون الصلوات عناوين قصدية، ويشهد لكونها أول جزء من كل صلاة الروايات الواردة في أنّ افتتاح الصلاة أوّلها أو تحريمها التكبير[١] ولا يعدّ القيام أوّل جزء منها؛ لأنه معتبر في تكبيرة الإحرام عند التمكن منه كسائر الشرايط المعتبرة في

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩ ، الباب الأول من أبواب تكبيرة الإحرام.

. . . . . .

خصوص الأجزاء أو في الصلاة حال التمكن منها.

وعلى الجملة، يكون أوّل جزء الصلاة تكبيرة الإحرام وما لم يتمّها صحيحة لا يتحقق الدخول في الصلاة حتى يحرّم قطعها إذا كانت فريضة، كما لا يحرّم ارتكاب منافياتها الموجبة لبطلانها كما هو الحال في إحرام الحج أو العمرة فإنه ما لم تتحقّق التلبية الواجبة لا يحرم عليه محرمات الإحرام.

نعم، بما أنّ ارتكاب المنافيات موجبة لفساد الصلاة أيضاً ولو لم يكن قطعها محرم كارتكابها في الصلوات المندوبة لا يجوز ارتكابها وضعاً من حين الشروع في أجزاء التكبيرة؛ لأنّ أجزاء الجزء أيضاً من الصلاة ويكون ارتكابها موجباً لفساد التكبيرة ولو لم يكن ارتكابها قبل تمامها محرمة حتى في الفريضة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تبطل الصلاة بترك تكبيرة الإحرام عمداً أو سهواً

و ما ذكره ﷺ من أنّ تركها عمداً موجبة لبطلانها وكذا سهواً وحيث لا مورد في المقام في بطلان الصلاة بتركها عمداً حيث لا معنى لكون شيء جزءاً من العمل ومع ذلك يجوز تركه عمداً عند الإتيان بذلك العمل يقع الكلام في تركها سهواً، ومقتضى إطلاق جزئية شيء للعمل وإن كان بطلان ذلك العمل بتركه سهواً أيضاً؛ لأنّ الأمر المتعلّق بالكل تكليف واحد وكل جزء منه مشروط بلحوق جزء لاحق به وتقدم جزء سابق عليه هذا مع قطع النظر عن مثل حديث: «لا تعاد»[1] ونحوه ممّا يدلّ على سقوط بعض الأجزاء أو الشرايط في صورة الإخلال به عن عذر عن الاعتبار، وقد

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

ادعي الإجماع قديماً وحديثاً على بطلان الصلاة بتركها ولو سهواً، كما تدل على بطلان الصلاة بتركها سهواً جملة من الروايات منها صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح؟ قال «يعيد»(١) وموثقة عبيد بن زرارة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أقام الصلاة فنسي أن يكبّر حتى افتتح الصلاة؟ قال: «يعيد الصلاة»(٢) وصحيحة ذريح بن محمد المحاربي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينسى أن يكبّر حتى قرأ؟ قال: «يكبّر»(٣).

وصحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى يركع؟ قال: «يعيد الصلاة»(٤) وموثقة عمار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة؟ قال: «يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح»(٥) إلى غير ذلك وفي مقابلها بعض الروايات ظاهرها عدم بطلان الصلاة في صورة نسيان تكبيرة الإحرام مطلقاً أو في بعض الحالات منها صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثم قرأ ثم ركع، وإن ذكرها في الصلاة كبّرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة، قلت: فإن ذكرها بعد الصلاة؟

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٣ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٣ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٣ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ١٤ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٧.

. . . . . .

قال: فليقضها ولا شيء عليه[١]. وموثقة سماعة بن مهران، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة فنسي أن يكبّر فبدأ بالقراءة؟ فقال: إن ذكرها وهو قائم قبل أن يركع فليكبّر، وإن ركع فليمضِ في صلاته[٢]. وصحيحة عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي أن يكبّر حتى دخل في الصلاة؟ فقال: أليس من نيّته أن يكبّر؟ قلت: نعم، قال: فليمضِ في صلاته[٣].

أقول: أما الصحيحة الأُولى فليست ظاهرة في نسيان تكبيرة الإحرام، بل من المحتمل أن يكون المراد ترك بعض ما يتقدّم عليها من التكبيرات المستحبة فلا ينافي هذا الاحتمال الأمر بإعادة الصلاة مع تركها كما تقدّم نظير ذلك فيمن نسي الأذان والإقامة ودخل في الصلاة حيث ورد أنه يرجع ويؤذّن ويقيم ويفتتح الصلاة ويؤيد ذلك قضاء التكبيرة في موضعها بعد القراءة في الصلاة.

وعلى الجملة، ذكر أقل تكبيرة الافتتاح في السؤال يمنع عن ظهورها في ترك تكبيرة الإحرام.

ومن هنا يظهر الحال في صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي حيث يحتمل فيه أن يكون المراد نسيان التكبير قبل الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام حيث لم يذكر في السؤال الرجل نسي أن يكبر فقرأ، بل الوارد فيها: نسي أن يكبّر حتى دخل في الصلاة، ولو لم يكن ما ذكرنا ظاهرها فلا أقل من إمكان حملها عليه في مقام الجمع

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ١٤، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١٥، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ١٥، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٩.

. . . . . .

بينها وبين الروايات المتقدمة، وكذا الحال في صحيحة زرارة لو سلّم ظهورها في نسيان تكبيرة الإحرام.

وقد يقال: بعدم إمكان الجمع العرفي بين الروايات المتقدمة وصحيحة الحلبي، حيث إنّه لو حمل تلك الروايات الدالة على بطلان الصلاة في صورة عدم نية المصلي من قبل أن يفتتح تلك الصلاة بتكبيرة الإحرام، والالتزام بصحة الصلاة في صورة نيته التكبيرة من قبل يكون حمل تلك الروايات الكثيرة على الفرد النادر، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ نسيان التكبيرة لا يكون إلّا مع سبق نيته أن يكبّر في صلاته فيكون بين تلك الروايات الناطقة بالبطلان في صورة النسيان وبين صحيحة الحلبي التباين لا لزوم الحمل على الفرد النادر على تقدير الالتزام بالتخصيص فيها بصحيحة الحلبي.

وقد يقال: بأنّ بين ما دل على الأمر بإعادة الصلاة بنسيان تكبيرة الإحرام مطلقاً وبين ما دلّ على الإجزاء مع النسيان مطلقاً أو إذا استمر نسيانها إلى ما بعد الركوع جمعاً عرفياً بأن يحمل الأمر بالإعادة في الروايات المتقدّمة على الاستحباب وتفاوت مراتب الاستحباب فيما إذا تذكّر قبل الركوع أو بعده، ولكن قد تقدّم أنّ صحيحة زرارة التي فيها الراوي عنه حريز غير ظاهرة في نسيان تكبيرة الإحرام، والمحتمل فيها إن لم نقل بالظهور نسيان التكبيرة المستحبة من تكبير الافتتاح، وكذا الحال في صحيحة الحلبي[1] على ما مرّ، ومدلول صحيحة البزنطي إجزاء تكبير الركوع عن تكبيرة الإحرام المنسي[2]، وهذا المفاد مذهب بعض العامة[3]،

---

(١) المتقدمة في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٦ ، الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٣) المغني (لابن قدامة) ١ : ٥٠٦ ، قوله: (فصل) والتكبير ركن في الصلاة.

. . . . . .

وتعارضها صحيحة الفضل أو ابن أبي يعفور[١] فتطرح ومادلّ على الإجزاء في صلاة لم يأتِ فيها بتكبيرة الإحرام نسياناً مطلقاً أو ما إذا تذكّر بعد الركوع معرض عنها عند أصحابنا لم يحك القول به عنهم، بل المحكي عنهم الاتفاق على بطلان الصلاة بتركها ولو نسياناً[٢] فلا يعتمد عليها ليلاحظ الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بالالتزام باستحباب الإعادة.

وعلى الجملة، لو كان لإعراض الأصحاب عن العمل بالرواية موارد في الفقه فالروايات الواردة في المقام المستظهر منها الإجزاء من أجلاها، وربما يقال على تقدير المعارضة بين الطائفتين يكون المرجع بعد تساقطهما إطلاق مادلّ على أنّ أوّل الصلاة وافتتاحها تكبيرة الإحرام[٣]، ومقتضاه الالتزام بالبطلان ولو في صورة النسيان ولايمكن الرجوع إلى حديث: «لا تعاد»[٤] فإنّ ظاهر الحديث من تلبس بالصلاة ودخل فيها، ومع نسيان التكبيرة لم يتحقق الدخول في الصلاة، وفيه أنّ المراد في الحديث من الصلاة هو المأتي به امتثالاً للأمر بالطبيعي بحيث لو لا الخلل انطبق عليه ذلك الطبيعي، ومدلوله أنه لو كان الخلل في المأتي بها من ناحية ما ذكر في المستثنى يلزم إعادتها، وإن كان من ناحية غيره فيجزي المأتي به من غير حاجة إلى الإعادة، وظاهر الاستثناء في الحديث كونه متصلاً لا منفصلاً، وإذا كان الخلل في المأتي بها من ناحية نسيان تكبيرة الإحرام وصدق على تداركها بالإعادة إعادة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٦ ، الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٢) المغني (لابن قدامة) ١ : ٥٠٦ ، قوله: (فصل) والتكبير ركن في الصلاة.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٩ ، الباب الأول من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٤) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

كما أنّ زيادتها أيضاً كذلك[١]، فلو كبّر بقصد الافتتاح وأتى بها على الوجه الصحيح ثم كبّر بهذا القصد ثانياً بطلت واحتاج إلى ثالثة، فإن أبطلها بزيادة رابعة احتاج إلى خامسة، وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر.

الصلاة كما في صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى يركع؟ قال: «يعيد الصلاة»[١] وإذا كان لمثل هذه الصحيحة معارض وأوجب تساقطهما عن الاعتبار يكون التمسك بحديث: «لا تعاد»[٢] أي بإطلاق المستثنى منه فيه أمراً صحيحاً، والفرق بين الصلاة الوارد في الصحيحة الأمر بإعادتها والوارد في حديث: «لا تعاد» نفي إعادتها غير ظاهر، بل ولا محتمل.

وعلى الجملة، فإن أُريد من التلبس بالصلاة الاشتغال بإتيان الأجزاء بقصد تلك الصلاة، وهذا حاصل مع نسيان تكبيرة الإحرام حيث يأتي المكلف ساير الأجزاء بقصدها، وإن أُريد الدخول في الصلاة بوجه خالٍ عن الخلل بالإتيان بأوّل جزئها فهذا لا قرينة عليه ولا موجب لدعوى ظهور الحديث فيه.

تبطل الصلاة بزيادتها عمداً

[١] يقع الكلام في جهتين، الأُولى: في بطلان الصلاة بزيادتها عمداً، والثانية: في بطلانها في زيادتها سهواً ليكن من زيادتها عمداً الإعراض عن تكبيرة الإحرام الأُولى والإتيان بالدخول في الصلاة بالتكبيرة الثانية، ويستدل على البطلان من جهتين بأن الإتيان بالثانية من زيادة الركن، والإجماع منعقد على بطلان الصلاة بنقص الركن وزيادته، سواء كانا عمداً أو سهواً، ولكن في دعوى الإجماع ما لا يخفى فإنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٣ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

بطلان الصلاة بنقص جزء حتى سهواً لا يلازم بطلانها بزيادة ذلك الجزء سهواً إلّا مع قيام الدليل في جزء من الصلاة على أنّ زيادته سهواً كنقصه سهواً في بطلان الصلاة.

وبتعبير آخر، الاتفاق هو أنّ تكبيرة الإحرام ركن وأنّ كل ركن يكون نقصه ولو سهواً مبطلاً للصلاة، وأمّا الاتفاق على كون كل ما يكون ركناً زيادته كنقصه في الحكم ببطلان الصلاة فالإجماع غير ظاهر، ويكشف عن ذلك اقتصار بعض أصحابنا في تفسير الركن على بطلان الصلاة بنقصه عمداً أو سهواً مع أنّ لفظ الركن لم يرد في شيء من الروايات، وإنّما الوارد في الروايات حكم النقص في بعض الأجزاء وإنّ الصلاة تبطل به مع النسيان والسهو كما ورد في بعضها الحكم بالبطلان بنقص جزء وزيادته كما في الركوع والمناسب لمعناه اللغوي الاقتصار بالنقص، والمفروض أنه لم يرد في شيء من الروايات الحكم ببطلان الصلاة بزيادة تكبيرة الإحرام سهواً.

نعم، ورد الحكم ببطلان الصلاة بالزيادة مطلقاً ولكن خصّصه حديث: «لا تعاد»[1] ونحوه في صورة الزيادة سهواً في غير الركوع والسجدتين على ما يأتي التفصيل في محلّه.

وينبغي التكلم في كل من الجهتين فنقول: قد يشكل الحكم ببطلان تكبيرة الإحرام ثانياً على مسلك المشهور من بنائهم على بطلان الصلاة بمجرّد نية القطع، فإنه على هذا المسلك تبطل تكبيرة الإحرام الأُولى بمجرد قصد الإعراض عن التكبيرة الأُولى فتصحّ الإتيان بالتكبيرة الثانية بقصد البدء في الصلاة، وكيف قولهم بأنّ زيادة التكبيرة عمداً يعني تكبيرة الإحرام ثانياً باطل ومبطل فيحتاج إلى التكبيرة

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

ثالثاً وإذا أتى بها رابعة تبطل وتحتاج إلى الخامسة وهكذا؟

نعم، بناءً على عدم بطلان الصلاة بقصد الإعراض ويحتاج البطلان إلى فعل المبطل فلدعوى البطلان بالإتيان بالتكبيرة الثانية مجال، ولكنها أيضاً لا تخلو عن الإشكال فإنّ المبطل الزيادة العمدية؛ لأنّ المكلف لم يأتِ بالثانية لتكون جزءاً من الصلاة التي دخل فيها أوّلاً، بل يأتي بها لتكون جزءاً من الصلاة التي يأتي بها بعد ذلك، ولكن الإشكال ضعيف؛ فإنّ التكبيرة الأُولى أتى بها لتكون جزءاً من صلاة الظهر التي يأتي بها بعد ذلك، والمفروض أنّ الأُولى لا تخرج عن صحتها وصلاحيتها لكونها جزءاً بقصد الإعراض فيكون الإتيان بالثانية زيادة باطلة ومبطلة.

نعم، لو لم يقصد بالثانية كونها تكبيرة الإحرام، بل على تقدير الخلل إذا احتمله فيها، وعلى تقدير عدم الخلل تكون تكبيرة مستحبة فلا تكون من الزيادة فلا تبطل الصلاة بها، سواء كانت الأُولى صحيحة أو باطله.

وأمّا الاستدلال على بطلان الثانية ومبطليتها للأُولى بأنّ الإتيان بها ثانية تشريع فتدخل في كلام الآدمي القاطع للصلاة فلا يخفى ما فيه، فإنّ الذكر ولو كان محرماً لايدخل في عنوان كلام الآدمي، غاية الأمر يكون من الزيادة في الفريضة على ما ذكرنا إذا قصد بها كونها جزءاً من الصلاة التي يأتي بها، كما أنّ الاستدل على ذلك بكون التكبيرة الثانية قاطعة للهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنه إذا لم يكن الشيء قاطعاً للصلاة وجداناً بحيث لا يعدّ السابق مع اللاحق عملاً واحداً، كما إذا أتى بركعة واحدة من الصلاة وجلس بعدها ساعتين ثمّ قام إلى الركعة الثانية فلابد من قيام دليل على تقييد الصلاه بعدم وقوعه في أثنائها، كالبكاء لأمر دنيوي أو القهقهة، ومع عدم قيامه كما هو الفرض في المقام يكون المرجع

. . . . . .

البراءة بالإضافة إلى احتمال هذا التقييد، كما تقرر في مسألة الشك في الجزئية أو الشرطية من بحث دوران أمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر والإطلاق والتقييد، فالعمدة في الحكم في بطلان تكبيرة الإحرام وكونها مبطلاً للأُولى ما ذكرنا من كونها من الزيادة العمدية.

وممّا ذكرنا ظهر الحال في زيادة تكبيرة الافتتاح ثانياً سهواً بأن اعتقد أنه لم يكبّر بتكبيرة الإحرام وأتى بها ثانية ثم ظهر أنه قد كان أتى بها، فإنّ المشهور وإن ذكروا بطلان الصلاة في فرض السهو أيضاً بناءً على ما ذكروا في معنى الركن إلّا أنه حيث لم يقم دليل على البطلان فيحكم بصحة الصلاة لإطلاق المستثنى منه في حديث «لا تعاد»[1] حيث إنه يشمل الإخلال بالنقيصة والزيادة وإن لم يمكن تصور الزيادة في بعض ما ذكر في المستثنى كالطهور والوقت والقبلة إلّا أنّ ذلك لا يكون قرينة على اختصاصه بالإخلال بالنقيصة، ومع الغمض أيضاً فالمرجع أصاله البراءة عن اعتبار عدم الزياده سهواً في الصلاة.

وعلى الجملة، رفعنا اليد عن إطلاق المستثنى منه في نسيان تكبيرة الإحرام من حديث: «لا تعاد» ولكن لاموجب لرفع اليد عنه بالإضافة إلى زيادتها نسياناً، ومع الإغماض عن ذلك فالمرجع عند الشك في مانعية الزيادة أصالة البراءة عن وجوب الصلاة المقيدة بعدمها، بخلاف الشك في مبطلية نقصها نسياناً، فإنّ المرجع الأخير فيه على تقدير الإغماض عما ذكرنا إطلاق خطابات جزئيتها.

بقي في المقام أمر وهو أنه إذا أحرز المكلف أنّ التكبيرة الأُولى التي أتى بها

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

ولو كان في أثناء صلاة فنسي وكبّر لصلاة أُخرى فالأحوط إتمام الأُولى وإعادتها[١]

بقصد تكبيرة الإحرام وقعت صحيحة وأنّ قصد القطع لايكون مبطلاً للصلاة أو احتمل أنه لا يكون مبطلاً لها ومع ذلك أتى بالتكبيرة ثانية بقصد تكبيرة الإحرام منجّزاً فهذا يدخل في الزيادة العمدية مع كون قصدها جزءاً من الصلاة التي بيده، وأمّا إذا اعتقد أنّ تكبيرة الإحرام الأُولى قد بطلت بقصد العدول عنها ولذا كبّر ثانية بقصد الدخول في الصلاة التي كان قد دخل فيها وأبطلها فلايبعد كون ذلك من الزيادة السهوية التي بنينا عدم بطلان الصلاة بها لإطلاق حديث: «لا تعاد»[(١)] وكذلك في نظاير المقام، وكذا إذا احتمل بطلان التكبيرة الأُولى من غير ناحية القطع وأتى بالتكبيرة ثانية بقصد الأعم من تكبيرة الإحرام والذكر، ومثله ما إذا أتى ثانية كذلك لاحتماله بطلان الأُولى بقصد القطع فلا ينبغي التأمل في عدم تحقق الزيادة.

الكلام في ما لو كبّر لصلاة أُخرى في أثناء الصلاة

[١] ولو بنى على أنّ زيادة تكبيرة الإحرام ولو سهواً موجب لبطلان الصلاة كما هو مقتضى كونها ركناً على ما ذكروا فالحكم بالبطلان يختصّ بما إذا كرّر تكبيرة الإحرام ثانية بقصد الإتيان وكونها جزءاً من تلك الصلاة التي بيده، وأمّا إذا كبّر ثانية بقصد صلاة أُخرى بعد نسيانه الصلاة الّتي قد كبّر بها أوّلاً فلا تكون التكبيرة الثانية من زيادة الركن في تلك الصلاة حيث لم يقصد جزئية التكبيرة الثانية منها؛ ولذا احتاط الماتن في إتمام الصلاة بالنية الأُولى ثمّ إعادتها، وممّا ذكر يظهر أنّه لا موجب لإعادتها بعد عدم قصد كون الثانية جزءاً من تلك الصلاة.

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

وصورتها «الله أكبر» من غير تغيير ولا تبديل ولا يجزي مرادفها ولا ترجمتها بالعجمية أو غيرها[١]

لا يقال: قد ورد في الروايات عدم جواز قراءة سورة العزيمة في الصلاة بعد قراءة سورة الحمد، وعلّل فيها عدم جواز قراءتها بأنّ سجودها زيادة في المكتوبة، وظاهر التعليل أنّ كل ما يكون من قبيله ومنه التكبيرة الثانية في المقام يكون زيادة في المكتوبة ولو لم يقصد كونها جزءاً من تلك المكتوبة كما هو كذلك في سجود التلاوة فإنه غير السجود الصلاتي.

فإنه يقال: ظاهر زيادة شيء في الفريضة الإتيان به جزءاً من تلك الصلاة وإلّا لا يكون مجرد الجلوس لأخذ شيء من الأرض ونحوه زيادة في الصلاة، ومجرّد تطبيق الزيادة من غير قصد الجزئية على شيء في مورد يجب من التعبد فيه لا يوجب العدول عما ذكرنا، بل يلتزم بالتعبد في ذلك المورد وأصالة الحقيقة في التطبيق مع العلم بالمراد لا مجال لها فلا يرفع اليد بذلك التعبد عن ظهور الزيادة في الكبرى من قوله عليه السلام: من زاد في المكتوبة فعليه الإعادة[١]. وقد ورد التخصيص على الكبرى بما إذا كانت الزيادة عن عمد إلّا في الركوع والسجدتين حيث يوجب زيادتهما ولو سهواً بطلان الصلاة.

في كيفية تكبيرة الإحرام

[١] من غير خلاف معروف أو منقول نعم المحكي عن ابن الجنيد انعقادها بلفظ: الله الأكبر، وإن كان مكروهاً[٢] وأصحابنا لا يعتنون بخلافه، ويستدل على ذلك

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣١ ، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) حكاه المحقق في المعتبر ٢: ١٥٢.

. . . . . .

بما في صحيحة حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام من أنه عليه السلام قام مستقبلاً للقبلة منتصباً إلى أن قال: فقال: الله أكبر[١]. وقد يورد على الاستدلال أنه عليه السلام في مقام بيان أجزاء الصلاة بحدودها التامّة حيث لا يظن أنّ حماد بن عيسى الذي عنده كتاب حريز في الصلاة لا يعرف أصل أجزائها، ويورد أيضاً عدم دلالة الصحيحة على تعيّن التكبيرة بما قال عليه السلام إذ من المحتمل أن تكلّمه عليه السلام بالكيفية الواردة فيها من باب اختيار أحد أطراف التخيير، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ كونه عليه السلام في مقام بيان كيفية الصلاة بحدودها التامة لا يوجب رفع اليد عن كل ما ورد فيها وإن لم يبين عليه السلام أصل حدودها أصلاً فما قام الدليل على عدم رعاية شيء في كيفية الصلاة يعلم أنه من حدودها الكاملة، وأمّا إذا لم يقم في شيء على جواز تركه في الصلاة يؤخذ بما ورد في الصلاة التي صلّاها الإمام عليه السلام بتلك الكيفية، وبذلك يظهر الجواب عن الشبهة الثانية فإنه يحرز بفعل الإمام أنّ ما قال عليه السلام هو التكبيرة المشروعة المعتبرة في الدخول في الصلاة، وأمّا غير تلك التكبيرة مشروعة في الدخول فيها فلم يتمّ عليه دليل والتمسك بالإطلاق لا مجال له في المقام فإن منصرف التكبيرة عند المسلمين عامة هو قوله: الله أكبر، فلا يفيد قوله عليه السلام: تحريمها التكبير[٢]، في تجويز غير ذلك القول من مرادفها أو ترجمتها بالعجمية وغيرها.

وقد يستدل على تعيّن قول الله أكبر بمرسلة الصدوق، قال: كان رسول صلى الله عليه وآله أتمّ الناس صلاة وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الاحرام، الحديث ١٠.

والأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء أو لفظ النية وإن كان الأقوى جوازه وتحذف الهمزة من «الله» حينئذٍ، كما أنّ الأقوى جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة أو غيرهما، ويجب حينئذٍ إعراب راء «أكبر» لكن الأحوط عدم الوصل[١].

الرحيم[١]. بضميمة ماورد عنه ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلي»[٢] وفيه أنه مع إرسالها غير قابلة للاعتماد عليها ولم يرد من طريق أصحابنا: صلوا كما رايتموني أُصلّي، فلادلالة لها على تعين القول المذكور بمعنى عدم الزيادة فيه بقرينة التعبير بالأوجز.

وأمّا خبر المجالس من قوله: والله أكبر فهي كلمة أعلى الكلمات وأحبّها إلى الله عزّوجل ـ الى أن قال: ـ لا تفتتح الصلاة إلا بها[٣]. فمع الإغماض عن سنده فمشتمل على كلمة الواو فتكون خلاف القول المذكور.

وعلى الجملة، القول الوارد في صحيحة حماد التكبيرة المشروعة عند تكبيرة الإحرام للدخول في الصلاة.

نعم، التغيير في التكبير في مقام الذكر المستحب ولو في غير الصلاة لا بأس به؛ لأنها بالتغيير لاتخرج عن كونها ذكراً لله سبحانه وهذا أمر آخر.

[١] قد يقال إنه لا يستفاد ممّا تقدم غير أنّ التكبيرة المعتبرة في الدخول في الصلاة هو قول الله أكبر، ولا ينبغي التأمل في كون الهمزة من لفظ الجلالة همزة وصل فسقط عند الوصل بما قبل نظير الألفاظ من الأسماء التي تدخل عليها الألف واللام وإذا وصلت بما قبلها من الدعاء لافتتاح الصلاة أو التكلم بالنية فيها ووصل لفظه

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٠٦ ، الحديث ٩٢٠.

(٢) عوالي اللآلي ١ : ١٩٨.

(٣) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٢٥٥ ، المجلس ٣٥ ، الحديث الأوّل.

. . . . . .

بالتكبيرة تسقط وتحذف الهمزة من الله.

وعلى الجملة، الثابت ممّا تقدم هو افتتاح الصلاة بتكبيرة الإحرام يعني قول: الله أكبر، وأمّا الإتيان بها متصلاً بما قبلها وصلاً أو الإتيان بها قطعاً عما قبلها فلم يقم عليه دليل، كما هو الحال بالإضافة إلى وصلها إلى ما بعدها، وقد يقال في الجواب عن ذلك بأنّ الوارد في صحيحة حماد أنه عليه السلام قال في افتتاح الصلاة: «الله اكبر»[١] وقد تقدّم أنّ الوارد فيها هو المتعين إذا لم تقم قرينة من الخلاف بجواز غيره ومنه الوصل بما قبلها، حيث إنّ ظاهرها تكلّم الإمام عليه السلام بلفظة الله مع الهمزة.

نعم، لا يستفاد منها عدم جواز وصلها بما بعده حيث لم يرد فيها أنّ الإمام عليه السلام بعدما قال: الله أكبر سكت هنيئة، بل ورد ذلك فيها بعد قراءة سورة قل هو الله أحد: صبر هنيئة[٢]، وعلى ذلك فإن قلنا بجواز الوصل بالسكون فلا يلزم من وصلها بما بعدها بالسكون محذور؛ لعدم سقوط حرف من تكبيرة الإحرام، وإن قلنا بعدم جوازه لزم رفع الراء عند وصلها بما بعدها ولا يلزم أيضاً محذور، وعلى ذلك فالمتعين التفصيل بين صورة الوصل بما قبلها وصورة الوصل بما بعدها.

أقول: لم يرد في الصحيحة أنّ الإمام عليه السلام قد ذكر الإقامة قبل افتتاح الصلاة أو ذكر الدعاء قبل الافتتاح ليكون تكلّمه عليه السلام بهمزة الوصل من لفظ الجلالة دليلاً على عدم جواز وصلها بما قبلها وإسقاطها مع الوصل بما قبلها خروجاً عن بيانه عليه السلام.

وعلى الجملة، حيث لم يكن في صلاته عليه السلام قبل التكبيرة شيء من الذكر

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر السابق.

ويجب إخراج حروفها من مخارجها[١] والموالاة بينها وبين الكلمتين.

(مسألة ١) لو قال «الله تعالى أكبر» لم يصح[٢] ولو قال «الله أكبر من أن يوصف» أو «من كل شيء» فالأحوط الإتمام والإعادة وإن كان الأقوى الصحة إذا لم يكن بقصد التشريع.

والدعاء لم يكن في افتتاحه عليه السلام موضع الوصل بما قبلها، وحيث إنّ الوصل بما قبلها إذا كان قبل تكبيرة الإحرام شيء لا يخرج التكبيرة إلى عنوان آخر ولا يكون من الفساد في التلفظ فلا بأس بالالتزام بجوازه كالوصل بما بعدها وإن كان الأحوط الترك فيها.

[١] اعتباره قدس سره إخراج حروف تكبيرة الإحرام من مخارجها لا يناسب لما ذكره قدس سره في مسألة (٤) من مسائل القراءة بقوله لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عيّنوه مثلاً إذا نطق بالضاد والظاء على القاعدة لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن أو الأيسر على الأضراس العليا صَح فالمناط الصدق في عرف العرب وهكذا في ساير الحروف، فما ذكره علماء التجويد مبني على الغالب، نعم يمكن أن يقال لو لم تخرج حروف تكبيرة الإحرام من مخارجها المذكورة المعروفة تتبدل حروفها إلى حرف آخر كتبدل الهمزة بالعين، وأمّا اعتبار الموالاة بينها لئلا تخرج الكلمة الواحدة إلى الحروف المقطعة أو الكلام الواحد إلى كلمتين مقطعتين.

[٢] لما تقدم من تحديد تكبيرة الإحرام في قول: الله أكبر، فذكر تعالى ونحوه بعد لفظ الجلالة وقبل أكبر يخرجها عن التحديد المعتبر؛ ولذا حكم قدس سره كغيره بالبطلان، وأمّا ذكر المفضل عليه بما أنه يقع بعد ذكر تكبيرة الإحرام فإن لم يكن من

(مسألة ٢) لو قال «الله أكبار» بإشباع فتحة الباء حتى تولّد الألف بطل كما أنه لو شدّد راء «أكبر» بطل أيضاً[١].

قصده أنّ ذكر المفضل عليه داخل في حدّ التكبيرة فلابأس به لعدم صدق الزيادة فيها ولا يدخل في عنوان التشريع، ولكن احتاط ﷺ في هذا الفرض احتياطاً استحبابياً بإتمام تلك الصلاة وإعادتها بذكر تكبيرة الإحرام مجرّده عن ذكر المفضل عليه، ولكن يمكن أن يقال: إنّ ذكر المفضل عليه وإن لم يكن بقصد دخولها في حدّ التكبيرة يخرج التكبيرة عن الحدّ السابق نظير ذكر تعالى أو سبحانه بعد ذكر لفظ الجلالة من غير قصد دخوله في حدّها.

وعلى الجملة، ذكر المفضل عليه يخرج التكبيرة عن صورتها المألوفة بين المسلمين التي كانت معروفيتها موجبة لانصراف الإطلاقات إليها، وعدم بطلان الكلام بذكر المفضل عليه لا يضرّ بما ذكرنا من بطلان الصلاة بتلك التكبيرة لعدم كونها تكبيرة الإحرام المألوفة في الصلاة ولا التكبيرة المألوفة في غير مقام الدخول في الصلاة؛ ولذا لا يحتمل أن يلتزم أحد بصحة الصلاة إذا أحرم بها بقوله: الله اكبر من الأنبياء والرسل والملائكة وجميع ما سواه من الأرض والسماء وسائر الخلائق إلى غير ذلك.

[١] خروج التكبيرة عن صورتها المألوفة بزيادة الألف في أكبر، وكذا الحال في تشديد الراء في أكبر، وما في الحدائق وغيرها من أنّ الإشباع بحيث يتولد منه الحرف عند الإشباع شايع في لغة العرب[١] على إطلاقه غير ثابت وإن ادعى ثبوته من المؤذنين.

وعلى الجملة، الشارع لم يخترع في القراءة طريقة خاصة؛ ولذا قلنا بجواز

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٣٥.

(مسألة ٣) الأحوط تفخيم اللام من «الله» والراء من «أكبر» ولكن الأقوى الصحة مع تركه أيضاً[١]

(مسألة ٤) يجب فيها القيام والاستقرار، فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً[٢]

وصل التكبيرة بما قبلها وما بعدها ولكن القراءة بحيث يتولد بالإشباع حرف غير ثابت.

[١] لما تقدّم ويأتي في مسائل القراءة أنّ اللازم قراءة الكلمة والكلام صحيحاً في حروفه وإعرابه، وما ذكره أهل التجويد زائداً على ذلك من محسنات القراءة فلا يعتبر في القراءة منها شيء، والتفخيم والترقيق من تلك المحسنات حتى في اللام والراء وغيرهما.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

يجب القيام في تكبيرة الإحرام

[٢] ذكرﷺ في هذه المسألة أمرين، أحدهما: اشتراط القيام في صحة التكبيرة ممن يكون وظيفته الصلاة عن قيام، والثاني: اشتراط الاستقرار أي استقرار الأعضاء المعبر عنه بالطمأنينة عند ذكر التكبيرة واشتراط الأمرين في التكبيرة مطلقة فلا تصح بدون أحدهما، سواء كان إخلال عن عمد أو عن سهو، وأمّا اعتبار القيام عند ذكر التكبيرة فلأنها جزء من الصلاة التي يعتبر القيام فيها مع التمكن، كما هو مقتضى مثل قولهعليه السلام: افتتاحها التكبيرة[١].

ويشهد لاعتباره فيها مثل صحيحة أبي حمزة عن أبي جعفرعليه السلام في قول الله

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٠.

. . . . . .

عزّوجلّ ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ قال: «الصحيح يصلّي قائماً، وقعوداً: المريض يصلّي جالساً، وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جالساً»[١] وصحيحة زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام أنه قال له: استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فإنّ الله عزّوجلّ يقول لنبيه في الفريضة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وقم منتصباً فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له. الحديث[٢]، وفي موثقة عمار، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل وجبت عليه صلاة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلاة وهو قائم ثم ذكر؟ قال: يقعد ويفتتح الصلاة وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحه الصلاة وهو قائم، وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم[٣].

وبهذه الموثقة يرفع اليد في المقام من حديث: «لا تعاد»[٤] المقتضي لصحة التكبيرة قاعداً مع النسيان فإنه من الإخلال بالقيام فيها سهواً حتى بناءً على أنّ الحديث لايشمل صورة نسيان نفس تكبيرة الإحرام، حيث إنّ مع نسيان أصلها لم يتحقق الدخول في الصلاة، والحديث منصرفه صورة الدخول فيها ولو مع الخلل في شرائطها، وما في الموثقة من بطلان الصلاة الواجبة من قعود بالتكبير لها من قيام

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل، والآية ٣ من سورة آل عمران.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ٣١٢ ، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٣ ، الباب ١٣ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

نسياناً فعلى تقدير عدم إمكان الأخذ به ولو بالحمل على بعض الصور مثل خوف التلف بالصلاة قائماً لا يضرّ بما هو محل الكلام من بطلان الصلاة بترك القيام المعتبر في تكبيرتها ولو سهواً، فإنّ سقوط بعض الرواية عن الاعتبار لا يوجب سقوط بعضها الآخر إذا كان مدلول كل منهما مستقلاً.

وعلى الجملة، لا ينبغي التأمل في أنّ اللازم على المتمكن من الصلاة قائماً أن يكبّر تكبيرة الإحرام قائماً منتصباً بأن لا يجعل صلبه منحنياً حال قيامه في التكبيرة كقيامه عند القراءة وغيرها ممّا يأتي بيانها، ولكن المحكي عن الشيخ ﷺ في المبسوط والخلاف إذا كبّر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع وأتى ببعض التكبير منحنياً صحت صلاته مستدلاً على ذلك بأنّ الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلاة به ولم يفصّلوا بين أن يكبّر قائماً أو يأتي به منحنياً فمن ادّعى البطلان احتاج إلى دليل[١]، وفيه مضافاً إلى ما تقدم من قوله عليه السلام من الأمر بالقيام منتصباً في صحيحة زرارة وحكايته عن جدّه صلى الله عليه وآله: ومن لم يقم صلبه فلا صلاة له[٢]. ورد في صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع وكبّر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة[٣]. ومثلها رواية أبي أُسامة زيد الشحام، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

والحاصل إجزاء تكبيرة واحدة بقصد الدخول في صلاة الجماعة في الفرض

---

(١) المبسوط ١ : ١٠٥ ، والخلاف ١ : ٣٤٠ ، المسألة ٩٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ٣١٢ ، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٨ : ٣٨٢ ، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٨ : ٣٨٣ ، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

. . . . . .

وإن يغني عن تكبير الركوع أيضاً إلّا أنّ المعتبر فيه إقامة الصلب وليس المدعى التمسك بمفهوم القضية الشرطية، بل وجه الاستدلال اعتبار قيد مقيم صلبه في تكبيرة من يريد الدخول في الجماعة ولو فيما إذا كان الإمام راكعاً، هذا كلّه بالإضافة إلى اعتبار القيام وإقامة الصلب حال التكبيرة، ومقتضى موثقة عمار[١] عدم اختصاص اعتبار القيام بصورة العمد، بل بتركه تبطل التكبيرة ولو كان ذلك سهواً ويحسب موثقة عمار مخصصاً بالإضافة إلى عموم المستثنى منه في حديث: «لا تعاد»[٢].

وأمّا اعتبار الاستقرار والطمأنينة حال تكبيرة الإحرام في مقابل اضطراب البدن وتحريكه فيستدل على اعتباره بما ورد في اعتباره في الصلاة، وبما أنّ تكبيرة الإحرام من أجزاء الصلاة فالمعتبر في الصلاة يكون معتبراً فيها أيضاً.

منها معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الرجل يصلّي في موضع ثمّ يريد أن يتقدّم قال: «يكفّ عن القراءة في مشيه حتى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد ثمّ يقرأ»[٣] فإنّ المتبادر منها عدم اختصاص الإمساك عن القراءة بصورة المشي خاصة، بل لأنّ لا يقرأ قراءة صلاته في حال حركته ولا يحتمل اختصاص ذلك بقراءة الصلاة.

نعم، لا يمكن الاستدلال على الحكم بما ورد في عدم جواز صلاة الفريضة على الراحلة والمركب حتى مع التمكن من استقبال القبلة إلّا إذا لم يتمكن من النزول إلى الأرض، كصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

---

(١) تقدمت في الصفحة: ٩٧.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ١٩٠ ، الباب ٤٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣.

. . . . . .

«لا يصلّي على الدابة الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبلة»[١] الحديث، وفي صحيحة عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أيصلي الرجل شيئاً من المفروض راكباً؟ فقال: لا، إلّا من ضرورة»[٢] فإنه لا يخفى أنّ شيئاً من ذلك لا يدل إلّا على اعتبار التمكن والاستقرار في القيام، فإنّ الصلاة في المركب والمحمل لاتكون صلاة عن قيام، ولكن الاستدلال بمعتبرة السكوني أيضاً لا يخلو عن التأمل، فإنّ مدلولها عدم صحة القراءة حال المشي فيتعدّى منه إلى ذكر التكبيرة وغيرها حال المشي، وأمّا أنها لا تصح بمجرد اضطراب البدن وعدم الاستقرار ولو سهواً فلا يستفاد منها.

نعم، ورد في رواية سليمان بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع إلّا أن يكون مريضاً وليتمكّن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة»[٣].

وربما يستدل بما ورد فيها من الأمر بالتمكن من الإقامة كما يتمكن في الصلاة اعتبار الاستقرار وعدم حركة البدن في الصلاة، وفيه أنّ غاية المستفاد منها أنّ التمكّن المعتبر في الصلاة يجري في الإقامة أيضاً، ولا ينبغي التأمل في أنّ التمكن غير معتبر في صحة الإقامة ولادلالة في الرواية على أنّ اعتباره في الصلاة في صحتها لا في كمالها وأيضاً قيل بأنّ مع عدم الاستقرار وحركة البدن لا يصدق عنوان القيام وإقامة الصلب، وفيه أيضاً أنّ القيام المعتبر في الصلاة والوارد في الخطابات اعتباره مقابل

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣٢٥ ، الباب ١٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ٣٢٦ ، الباب ١٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٠٤ ، الباب ١٣ من أبواب الاذان والإقامة، الحديث ١٢.

. . . . . .

القعود وإقامة الصلب في مقابل انحنائه، وأمّا الاستقرار وعدم الحركة بمعنى الاضطراب فلا يستفاد منهما.

وربما يستدل على اعتبار الطمأنينة بما رواه الصدوق باسناده عن هارون بن حمزة الغنوي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفينة؟ فقال: «إن كانت محمّلة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرّك فصلّ قائماً، وإن كانت خفيفة تكفأ فصلّ قاعداً»[1] بدعوى أنّ ظاهرها اعتبار عدم الحركة في السفينة لثقلها لاعتبار الاستقرار في القيام وإلّا فمع عدم إمكان رعاية الاستقرار يصلي قاعداً، وفي السند يزيد بن إسحاق شعر، وعدّ العلامة سند الصدوق إلى هارون بن حمزة صحيحاً[2] لعلّه مبني على مسلكه من اعتبار كل خبر إمامي لم يرد فيه قدح، ومع ذلك لا يمكن المساعدة لدعوى الظهور في دعوى الاستقرار، بل لو لم يكن ظاهرها هو أنّ الأمر بالقيام مع ثقل السفينة للأمن من سقوط الشخص في السفينة لعدم ميلها إلى الانقلاب فلا أقل من احتمال ذلك.

وعلى الجملة، فالمناقشة في ما تقدّم وإن كانت واردة إلّا أنه لابد من الالتزام باعتبار الاستقرار حال التكبيرة والقراءة وفي ساير الأذكار من أجزاء الصلاة؛ لأنّ المرتكز عند أذهان المتشرعة اعتبارها في الصلاة وليس هذا الارتكاز حادثاً من فتوى المتأخرين أو المتقدمين، بل كان ثابتاً حتى في زمان الأئمة عليهم السلام كما يفصح عن ذلك أي معروفيّة الطمأنية في الصلاة ممّا ورد في الإقامة من الأمر بالتمكن فيها

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٤ ، الباب ١٤ من أبواب القيام، الحديث ٢.

(٢) خلاصة الأقوال : ٤٤٠.

(مسألة ٥) يعتبر في صدق التلفظ بها بل وبغيرها من الأذكار والأدعية والقرآن أن يكون بحيث يسمع نفسه تحقيقاً أو تقديراً، فلو تكلّم بدون ذلك لم يصحّ[١].

كالتمكن في الصلاة وورود الدليل في الإقامة على جواز تركها فيها لا يقتضي إلّا الالتزام باستحبابها فيها.

نعم، كونها شرطاً بنحو الركنية بحيث تبطل العمل بتركها سهواً في التكبيرة أو القراءة لا يمكن إثباتها بدعوى التسالم والارتكاز المذكورين.

يعتبر في صدق التلفظ بالتكبيرة أن يسمع نفسه

[١] قد حدد المشهور الإخفات في القراءة وغيرها من الأذكار ومنها تكبيرة الإحرام بأن يكون بحيث يُسمع نفسه تحقيقاً أو تقديراً فالتقدير كما في الأصم أو لمانع من السماع، كما حدّدوا بأن تكون القراءة بحيث أن يُسمعها غيره يعني القريب من القارئ تحقيقاً أو تقديراً وعلّل التحديد المحقق في المعتبر[١] والعلامة في المنتهى[٢] بأن ما لا يُسمع لا يعدّ كلاماً ولا قراءة.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنه لو تكلّم بحيث لا يسمع نفسه يصدق عليه التكلم عرفاً إذا خرج عن حدّ حديث النفس وإن لم يسمع نفسه لضعف الصوت جدّاً؛ ولذا لا يجوز هذا النحو من التكلم بالكلام الآدمي أثناء الصلاة ولا يظن أن يجوّزه أثناءها المحقق والعلامة، وما في عبارة الماتن أوّلاً يعتبر في صدق التلفظ بها وبغيرها من الأذكار بحيث يسمع نفسه المراد في صدق التلفظ صحيحاً؛ ولذا فرّع عليه بقوله فلو

---

(١) المعتبر ٢ : ١٧٧.

(٢) منتهى المطلب ٥ : ٣٢.

. . . . . .

تكلّم بدون ذلك لم يصحّ، وعلى ذلك يقع الكلام في الدليل على اعتبار ذلك في صحة التلفظ بها وبغيرها من الأذكار والأدعية والقراءة، فيقال يستفاد هذا الاعتبار من موثقة سماعة، قال: سألته عن قول الله عزّو جلّ: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: «المخافتة مادون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[١] وظاهرها أنّ المخافتة المنهي عنها ما لا تسمع نفسك والجهر كذلك أن ترفع صوتك شديداً بأن يلحق صوتك بالصحيحة، ومن الظاهر أنّ النهي في مثل المقام الإرشاد إلى البطلان.

وصحيحة يونس بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: على الإمام أن يسمع من خلفه وإن كثروا، فقال: ليقرأ قراءة وسطاً يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾[٢].

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلّا ما أسمع نفسه»[٣] والتعبير عن عدم الصحة بلا يكتب لعلّه باعتبار القراءة المستحبة والدعاء المستحب حيث عدم كتابتهما في مقام الثواب مساوق لبطلانهما، وعدم شمول صحيحة عبدالله بن سنان وصحيحة زرارة لتكبيرة الإحرام مع بعد الفرق بين القراءة وبينها لا يضرّ للاطلاق في موثقة سماعة، كما أنّه لا ينافيها ما في صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال:

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢. والآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٩) من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلّم، ولا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلّم[١] إلّا إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة.

«لا بأس بذلك إذا أسمع أُذنيه الهمهمة»(١) وذلك فإنّ عدم السماع إلّا بنحو الهمهمة لمانع وهو جعل شيء من ثوبه على فيه لا ينافي ما تقدّم من كفاية الإسماع التقديري.

نعم، ورد في صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يُسمع نفسه؟ قال: «لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهّم توهّماً»(٢) فلابد من حمل قوله عليه السلام على القراءة خلف المخالف حيث يكفي في القراءة خلفه مع سماع الآخرين القراءة ولو بنحو حديث النفس من غير أن يحرك لسانه.

يجب تعلّم التكبيرة على من لايعرفها

[١] إذا كان المكلف متمكناً من تعلم التكبيرة بنحو الصحيح لا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم أي تعلّم الصحيح وليكن المراد من عدم جواز الدخول عدم إجزاء تلك الصلاة التي لا تكون صحيحة ولو لعدم صحة تكبيرة إحرامها، والوجه في عدم الإجزاء أنّ الجهل بكيفية الصلاة ولو بالجهل بكيفية بعض ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرايط لا تكون عذراً في عدم الإتيان بكيفيتها المعتبرة إذا كان متمكّناً من التعلّم كما هو مفاد الأخبار الواردة في وجوب التعلّم، حيث إنّها تعمّ الأحكام وكيفيات متعلّقات التكاليف من العبادات وغيرها والوجوب في تلك الأخبار طريقي يوجب تنجز التكاليف الواقعية على من يكون مكلّفاً بها وجهله بها

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

. . . . . .

لا يكون عذراً في مخالفتها؛ ولذا لو تردّد الصحيح بين كيفيتين وأتى بالصلاة الواجبة بالإتيان بكل منهما أجزأه ولو بتكرارها.

لا يقال: مقتضى بعض الروايات إجزاء الملحون ولو مع التمكن من تعلّم الصحيح كمعتبرة السكوني المروية عن الكافي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الرجل الأعجمي من أُمتي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته»[١].

فإنه يقال: ظاهرها عدم التمكن من القراءة الصحيحة ومن تعلّمها بقرينة ذكر الرجل الأعجمي وإلّا لم يكن فرق بين الرجل العربي وبينه والتفرقة بين القراءة والأذكار بالالتزام بالإجزاء في الأوّل دون الثاني بعيد، وعلى ذلك فإن كان الوقت ضيقاً من التعلّم أو تكرار الصلاة يكفيه الإتيان بالتكبيرة الملحونة أو بإحداهما للمعتبرة.

وربما يقال بالأخذ بالإطلاق في مثل قوله عليه السلام أوّلها التكبير[٢]، حيث انصرافها إلى الصحيحة من التكبيرة بالإضافة إلى المتمكن منها كما أنّ المفروض في صحيحة حماد[٣] فرض التمكن فلا يكون في البين تقييد بالإضافة إلى غير التمكن والعاجز فيكون الملحون مجزياً في صورة العجز وعدم التمكن من التعلم ولو لضيق الوقت.

ولكن لا يخفى أنّ وجوب التعلم المستفاد من الأخبار الواردة فيه كونه طريقياً أو إرشاداً إلى عدم عذرية الجهل مع التمكن من التعلم والإتيان بعده بالوظيفة

---

(١) الكافي ٣ : ٦١٩ ، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

وإن لم يقدر فترجمتها من غير العربية[١] ولا يلزم أن يكون بلغته وإن كان

الواقعية من غير فرق بين الجهل بنفس التكليف أو متعلّقه، وليس وجوب التعلم وجوباً غيرياً حتى يجب التعلّم في ظرف التكليف بالعمل كما أنّ ماورد في قراءة الأعجمي القرآن لا يمنع عن إطلاق وجوب التعلّم والإتيان بالوظيفة الواقعية مع التمكّن ولو قبل دخول وقت التكليف بالإضافة إلى القراءة الواجبة والأذكار الواجبة، وإذا ترك التعلم ولو قبل حصول ظرف التكليف ولم يتمكن في ظرفه من التعلم فالتمسك بإجزاء الملحون أخذاً بإطلاق الأمر بالتكبير بدعوى أنّ متعلّق الأمر يعمّ الملحون في الفرض محل تأمّل، فإنّ هذا الإطلاق على تقديره مقيّد بالأخبار الواردة في وجوب التعلم، ولابد في إثبات دعوى إجزاء الملحون من التمسك بعد سقوط التكليف بالصلاة بسوء الاختيار.

وعلى الجملة، الالتزام بوجوب التعلّم ولوقبل دخول الوقت أخذاً بأخبار وجوب التعلّم(١) والحكم بالإجزاء فيمن ترك التعلم حتى ضاق الوقت من التعلم أخذاً بإطلاق الأمر بالتكبيرة(٢) وما ورد في تلبية الأخرس وتشهده(٣) أو إحرام الأعجمي(٤) غير تامّ.

تجزي ترجمة التكبيرة من غير العربية

[١] ذكر في الشرايع: وإن لم يتمكن من التلفظ بها كالأعجمي لزمه التعلم

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٧ ، باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الثنائية وفي الأولتين من غيرها، والصفحة ١٦٥، باب وجوب تعلّم القرآن، والآية ١٢٢ من سورة التوبة: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

أحوط، ولا يجزي عن الترجمة غيرها من الأذكار والأدعية وإن كانت بالعربية، وإن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفاً قدّم على الملحون والترجمة.

ولا يتشاغل بالصلاة مع سعة الوقت فإن ضاق الوقت أحرم بترجمتها[١]. قال في المدارك في ذيل كلام المحقق: لما كان النطق بالعربية واجباً وقوفاً مع المنقول كان التعلّم لمن لا يعرف واجباً من باب المقدمة، فإن تعذّر وضاق الوقت أحرم بلغته مراعياً المعنى العربي، فيقول الفارسي: خدا بزرگتر است، وهذا مذهب علمائنا وأكثر العامة، وقال بعضهم أي بعض العامّة: يسقط التكبير عمن هذا شأنه كالأخرس[٢] وهو محتمل[٣].

أقول: ما ذكرﷺ من وجوب التعلم من باب المقدمة فيه ما تقدّم من أنّ وجوبه من باب وجوب تعلّم الأحكام والتكاليف ومتعلقاتهما، بمعنى أنّ مخالفة التكليف للجهل به أو متعلقه فيما إذا كان من قبيل العبادة ونحوها لا يكون عذراً فيكون إحراز طاعته من باب حكم العقل بلزوم دفع الضرر حتى فيما كان محتملاً، والمراد من الضرر ترتب العقاب.

وأمّا لزوم أن يحرم بلغته مراعياً المعنى العربي بأن يكون ما يذكره بعنوان الترجمة حاوياً لمعنى تكبيرة الإحرام فهذا ظاهر فإنه بدون ذلك لا يكون ما يتلفظ به ترجمة، ولكن لايعتبر أن يكون الترجمة بلغته، بل إذا ذكر الترجمة بلغة أُخرى مراعياً لمعنى الله أكبر كفى، وذلك فإنّ الدليل على لزوم الإتيان بالترجمة إما إجماع أصحابنا فلم يذكر في كلمات كثير منهم إلّا الإتيان بالترجمة ومع دوران الأمر بين تعيّن

---

(١) شرائع الاسلام ١ : ٦٢.

(٢) كابن قدامة في المغني ١ : ٥٠٨.

(٣) مدارك الأحكام ٣ : ٣٢٠.

. . . . . .

الترجمة بلغته أو مطلق اللغة مقتضى البراءة نفي التعيّن.

نعم، الاقتصار على لغته احتياط مستحب وما ذكر في المدارك[١] من احتمال سقوط التكليف بالتكبيرة وثبوت التكليف بالصلاة الخالية عنها لا يمكن المساعدة عليه، فإنه كيف يكون ذلك محتملاً؟ مع أنه اعترف بأنّ مذهب أصحابنا الإحرام بالترجمة، ومع الإغماض عن ذلك فقد ورد في موثقة عمار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة؟ قال: «يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح»[٢] فإن قيل بأنّ المراد من الافتتاح خصوص تكبيرة الإحرام التي ورد في الروايات المتعددة بطلان الصلاة بتركها ولونسياناً فلابد من الالتزام بسقوط التكليف بالصلاة عن العاجز عن التلفظ بتكبيرة الإحرام، ولا أظن أن يلتزم بذلك، وإن قيل إنّ الافتتاح عند عدم التمكن يصدق على ترجمة تكبيرة الإحرام كما لا يبعد ذلك، ويؤيده ما ورد في إحرام الأخرس لصلاته فلا يبقى وجه لاحتمال سقوط تكبيرة الإحرام أي ترجمتها عند عدم التمكن من التلفظ بالعربي.

نعم، لا يجزي غير الترجمة من الأذكار في الافتتاح ولو كان باللغة العربية، فإنّ الترجمة تكبيرة الإحرام بنحو الحكاية، بل بنوع من العناية كما في ترجمة القرآن والرواية، فالأذكار الأُخرى حتى باللغة العربية خارج عن الإجماع المدّعى والافتتاح الوارد في الموثقة وغيرها.

ولاتصل النوبة إلى التلفظ بها ملحوناً أو بالترجمة إذا أمكن التلفظ بتكبيرة

---

(١) مدارك الأحكام ٣ : ٣٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٤ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٧.

(مسألة ٧) الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان، وإن عجز عن النطق أصلاً أخطرها بقلبه وأشار إليها مع تحريك لسانه إن أمكنه.

(مسألة ٨) حكم التكبيرات المندوبة فيما ذكر حكم تكبيرة الإحرام حتى في إشارة الأخرس[١]

الإحرام بتلقين الغير حرفاً بحرف، فإنّ مع التمكن منها كذلك يكون الإتيان بها كذلك من الإتيان بتكبيرة الإحرام حقيقة كما هو ظاهر.

في تكبيرة الأخرس

[١] قد ذكر في الشرايع أنّ الأخرس ينطق بها على قدر الإمكان، فإن عجز عن النطق أصلاً عقد قلبه بمعناها مع الإشارة، ولعل مراده من عقد قلبه بمعناها ما ذكروه في استعمال اللفظ في اللفظ من قصده ما ينطق به القادرون على التلفظ بتكبيرة الإحرام لا إرادة معناها المطابقي بأن يقصد الأخرس المعنى المراد من الله أكبر، فإنّ قصد معناه كذلك غير معتبر حتى من القادرين على التلفظ، ولم يذكر في العبارة المذكورة اعتبار تحريك لسانه كما اعتبره الماتن كغيره في صورة تمكّنه، ويستند في ذلك إلى موثقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تلبية الأخرس وتشهّده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بأصبعه»[١] وظاهر إرادة أنه يظهر بتحريك لسانه ما ينطق به القادر على التلفظ من الإتيان بتكبيرة الإحرام كما أشرنا إلى ذلك فيما ذكروا في استعمال اللفظ في اللفظ، والوارد في الموثقة اعتبار الإشارة بالإصبع والظاهر أنّ ذكر الإصبع من باب المثال حيث يكفي الإشارة باليد ونحوها.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٩) إذا ترك التعلّم في سعة الوقت حتى ضاق أثم[١] وصحت صلاته على الأقوى، والأحوط القضاء بعد التعلم.

ويستدل على اعتبار تحريك اللسان بأمر آخر أيضاً وهو أنّ التلفظ بتكبيرة الإحرام واجب ولا يكون إلّا بتحريك اللسان، وإذا سقط عن الأخرس النطق فلا يسقط تحريك اللسان فإن تحريكه المقدار الميسور له لا يخفى ما فيه، فإنه لم يتم دليل على اعتبار قاعدة الميسور حتى في الصلاة بالإضافة إلى المقدار الميسور من جزء الصلاة أو شرطها والمتبع في اعتبار تحريك اللسان ما ورد في معتبرة السكوني[١] على ما تقدم.

الكلام في ترك التعلم مع سعة الوقت

[١] أمّا الإثم فلتفويته الصلاة الاختيارية بعد كونه مكلّفاً بها لتمكّنه من الإتيان بها ولو بالتعلّم قبل ذلك، على ما تقدم من أنّ تفويت الواجب في وقتها بترك التعلّم لايكون عذراً، وبذلك يظهر أنه لا يختص الإثم بصورة التمكن من التعلّم في وقت الصلاة، وأنّ المراد من سعة الوقت سعته للتعلّم ولو قبل وقت الصلاة، وعلى ذلك فإن ترك التعلّم مع تمكنه منها حتى ضاق الوقت يكون آثماً ويسقط التكليف بالصلاة الاختيارية بسوء اختياره، وأمّا صحة الصلاة التي أتى بها بالتكبيرة الملحونة فليس لوجوبها بخصوصها مورد النصّ، واستفادته من عموم الأمر بالتكبير أو إطلاق الأمر به إشكال على ما تقدم.

نعم، يمكن استفادة وجوبها في الفرض لما علم من أهمية الصلاة وعدم سقوطها عن المكلف في حالاته المختلفة حيث يوجب ذلك الوثوق بوجوبها عليه

---

(١) تقدمت في الصفحة السابقة.

(مسألة ١٠) يستحب الإتيان بستّ تكبيرات مضافاً إلى تكبيرة الإحرام[١] فيكون المجموع سبعه وتسمّى بالتكبيرات الافتتاحية، ويجوز الاقتصار على الخمس وعلى الثلاث، ولا يبعد التخيير في تعيين تكبيرة الإحرام في أيّتها شاء، بل نية الإحرام بالجميع أيضاً لكنّ الأحوط اختيار الأخيرة.

ملحونة كالذي لا يتمكن من الإتيان بالتكبيرة صحيحة أصلاً من الأعجمي غير القادر على التعلم والأخرس، ومع ذلك فقضاؤها بعد التعلّم خارج الوقت أحوط ورد في المستحاضة أنها لاتدع الصلاة على حال[١] وعمومه يقتضي عدم جواز ترك صلاتها ولو بإراقتها ماء وضوئها وغسلها بعد الوقت حيث عليها أن تصلّي مع التيمم، وكذا سائر حالاتها ولافرق في ذلك بين المستحاضة وساير الناس.

يستحب الاتيان بست تكبيرات إضافة إلى تكبيرة الإحرام

[١] بلاخلاف معروف أو منقول، بل في كلمات الأصحاب الإجماع عليه، ويشهد لذلك جملة من الروايات منها صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات وخمس وسبع أفضل»[٢] وموثقة زرارة، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام أو قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً»[٣] ونحوهما غيرهما ممّا يأتي، واختلف كلمات الأصحاب في تعيين تكبيرة الإحرام بين السبع فالمنسوب[٤] إلى المشهور أنه على

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ٣٧٣ ، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٣ ، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٢١ ، الحديث ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٤) جواهر الكلام ٩ : ٣٤٥.

. . . . . .

التخيير فيجوز للمكلف تعيينها في أي منها، ومنهم جماعة التزموا بأنّ تكبيرة الإحرام هي الأُولى خاصة كما اختاره صاحب الحدائق والشيخ البهائي والمحدث الكاشاني والسيد المحدث نعمة الله الجزائري(١)، والمحكي عن جماعة من القدماء(٢) وهو تعيّن الأخيرة منها في تكبيرة الإحرام، والمحكي(٣) عن والد المجلسي قدس سره أنّ الافتتاح يقع بمجموع ما يختاره المكلف من الثلاث أو الخمس أو السبع لاخصوص إحداها تعييناً أو تخييراً وعن المحقق الهمداني قدس سره الميل إلى ذلك لو لاقيام الإجماع على الخلاف(٤)، وقد ذكر المجلسي قدس سره(٥) ظهور الأخبار في انعقاد الإحرام والافتتاح بالمجموع حاكياً عن والده.

وقد يقال بأنّ ظهور الأخبار في ذلك ممّا لا ينكر ففي صحيحة زيد الشحام، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الافتتاح، فقال: تكبيرة تجزيك، قلت: فالسبع قال: ذلك الفضل(٦). وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي والثلاث أفضل والسبع أفضل كلّه»(٧) وصحيحة زرارة، قال: أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات أحسن وسبع

---

(١) الحدائق ٨ : ٢١.

(٢) كالسيد ابي المكارم في الغنية : ٨٣ ، وأبي الصلاح في الكافي في الفقه : ١٢٢ ، وسلار في المراسم : ٧٠.

(٣) حكاه عنه ولده في بحارالأنوار ٨١ : ٣٥٧ ـ ٣٥٨ ، وانظر روضة المتقين ٢ : ٢٨٠ ، والحدائق ٨ : ٢٥.

(٤) مصباح الفقيه ١١ : ٤٥٧.

(٥) بحارالانوار ٨١ : ٣٥٧.

(٦) وسائل الشيعة ٦ : ٩ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٧) وسائل الشيعة ٦ : ١٠ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٤.

. . . . . .

أفضل[١]. ومثلها صحيحته الأُولى وصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً اجزأتك تكبيرة واحدة لأنّ معك ذا الحاجة والضعيف والكبير»[٢] وظاهرها إجزاء الواحدة للإمام لرعاية حال الضعفاء من المأمومين.

أقول: يحتمل قوياً أن يكون المراد من التكبيرات الافتتاحية التكبيرات المشروعة قبل الشروع في القراءة من الركعة الأُولى، وليس المراد منها التكبيرات التي يتحقق الدخول في الصلاة بمجموعها، بل المراد أنّ التكبيرات المشروعة قبل البدء بالقراءة ثلاث وخمس وسبع، ولا ينافي كون الدخول في الصلاة بواحدة منها وتكون غيرها مستحبة بما قلنا من العنوان، كما لا ينافي أن تكون تلك التكبيرة التي يختار المكلف الدخول بها في الصلاة هي التكبيرة الأُولى أو الأخيرة أو غيرهما، بلافرق بين أن يختار الثلاث أو الخمس أو السبع، والمراد ممّا ورد في الروايات من إجزاء تكبيرة واحدة اجزائها عن التكبيرات المشروعة قبل القراءة لا إجزائها عن التكبيرات الواجبة ليحمل على وجوب المجموع من الثلاث أو الخمس أو السبع، وما ذكر لاينافي كون المقدار المجزي أي الواحدة واجبة والباقية منها مستحبة بعنوان التكبير قبل القراءة من الركعة الأُولى، ولو أمكن لنا إثبات أنّ المراد من الروايات المتقدمة ما ذكرنا يكون المكلّف مخيّراً بين أن يجعل تكبيرة إحرام صلاته أي من التكبيرات، سواء أتى بالثلاث أو الخمس أو السبع، ويكون دخوله في الصلاة بتلك التكبيرة فلا يجوز فعل المنافي بعد تلك التكبيرة، بل لا يجوز ذلك إذا كانت صلاته فريضة.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٩.

. . . . . .

وعلى ذلك فنقول الالتزام بقصد الدخول في الصلاة بمجموع الثلاث أو الخمس أو السبع بأن تكون لتكبيرة الإحرام الواجب أفراد كل منها واجب وأدنى الفرد الواجب تكبيرة واحدة والأفراد الأُخر مجموع ثلاث تكبيرات أو خمس منها أو سبع منها لايمكن الالتزام بها، فإن الوجوب التخييري ولو كان ضمنياً غير معقول بين الأقل والأكثر فإذا أتى المكلف بتكبيرة واحدة تحقق التكبير الواجب ويكون الباقي مستحباً لامحالة كما بيّن ذلك الواجب التخييري، وإنّ الوجوب التخييري بين الأقل والأكثر غير معقول، وإنما المعقول من الوجوب التخييري هو التخيير بين المتباينين، سواء كان المتباينان بالذات أو بالاعتبار كصلاة القصر بالإضافة إلى صلاة التمام، حيث إنّ القصر مشروط بعدم لحوق ركعتين أُخريين والتمام مشروط بلحوقهما وتصوير التباين الاعتباري في المقام ممّا يقطع ببطلانه، فإنه إذا قصد المكلف الدخول في صلاته وكان من نيته أن يكبّر ثلاثاً وبعد الإتيان بتكبيرة واحدة بقصد الدخول في صلاته بدا له الاكتفاء بها وشرع في القراءة فاللازم الحكم ببطلان صلاته؛ لأنّها وقعت بلاتكبيرة الإحرام؛ لأنّ تكبيرة الإحرام في حقّه ثلاث تكبيرات ولا يظن لأحد أن يلتزم ببطلان صلاته وأنها وقعت بلاتكبيرة الاحرام.

ودعوى أنّه يمكن تصويره بنحو الشرط المتأخر بمعنى أنه لو أتى بتكبيرتين بعدها فيكون تكبيرة إحرام صلاته مجموع ثلاث تكبيرات وإن لم يأت بها يكون تكبيرة إحرامه واحدة ضعيفة جداً وفاسدة قطعاً، فإنه لامعنى لوجوب شيء على فرض الإتيان به وعدم وجوبه على فرض تركه، كما يلزم على الالتزام بتحقق الدخول في الصلاة بالمجموع أنّه إذا كبّر بقصد الدخول في الصلاة وكانت نيّته أن يكبر سبعاً وأتى بالسّت أنه لا بأس بارتكاب المنافي وقطع صلاته لأنّ الدخول في الصلاة لم

. . . . . .

يتحقّق ولزم أن يحكم ببطلان صلاته؛ إذا قصد الإحرام بسبع ونسي التكبيرة السابعة حيث إنه ترك تكبيرة الإحرام نسياناً.

لا يقال: يمكن تصوير التباين في المقام والتخيير بينها بنحو آخر وهو أنه إذا دخل في الصلاة بقصد ثلاث تكبيرات مثلاً وكبّر تكبيرتين منها فلايجوز الاقتصار عليها، بل عليه أن يكبّر ثالثاً نظير ما ذكر في اعتبار التسبيحات الأربع في الركعتين الأخيرتين أو الركعة الثالثة.

فإنّه يقال: في الفرض أيضاً إذا كبر تكبيرتين مع قصد الدخول بالثلاث فقد تحقق الدخول في الصلاة بالتكبيرة الأُولى، غاية الأمر في صورة الاقتصار على الاثنتين لا تكون الثانية مستحبة بعنوان التكبيرات قبل القراءة، بل تكون ذكراً مطلقاً، كما هو الحال أيضاً في التسبيحات الأربع من الركعة الثالثة في المغرب والركعتين الأخيرتين من الرباعية، حيث لايحتمل بطلان صلاة من اقتصر على ذكر التسبيحات مرتين وإن كان قاصداً الإتيان بها ثلاث مرّات، وكذا الحال في الاقتصار على التكبيرتين وإن كان قاصداً الاتيان بها بسبع مرات.

وعلى الجملة، يكون الواجب في أمثال المقام الأقل ويكون الزائد عليه أمراً استحبابياً ولو بعنوان خاصّ، ولذلك لا يمكن المساعدة لما ذكر الماتن من جواز نيّة الإحرام بالجميع أيضاً، وقد ذكر في الحدائق تعيّن الأُولى بتكبيرة الإحرام والاثنين بعدها أو الأربع أو الست بعدها مستحبات، واستدل لما ذكره بصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثمّ ابسطهما بسطاً ثم كبّر ثلاث تكبيرات»[1] الحديث بدعوى أنّ الافتتاح يتحقق بتكبيرة الاحرام والواقع قبلها بناءً

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

. . . . . .

على مازعموه من جعل تكبيرة الاحرام هي الأخيرة ليس من الافتتاح بشيء بل يكون من قبيل الإقامة مما يقدم قبل الدخول في الصلاة[١]، وظاهر افتتاح الصلاة الدخول فيها فتكون النتيجة عدم تقديم التكبيرات على تكبيرة الإحرام، وفيه أنّ الاستظهار المذكور لا ينافي ما ذهب إليه المجلسي من كون الدخول في الصلاة بالمجموع، بل الصحيحة لا تنافي جعل تكبيرة الإحرام هي التكبيرة الأخيرة، فإنّ المراد من افتتاح الصلاة الإتيان بالتكبيرات المشروعة بعنوان قبل قراءة الصلاة، وإذا فرض أنّ تكبيرة الإحرام واحدة منها يمكن جعلها الأُولى أو الأخيرة.

وعلى الجملة الأمر برفع اليدين وبسطهما قرينة على أنّ المراد من الافتتاح الإتيان بتلك التكبيرات المشروعة، وإذا كان الوارد في الرواية عنوان إذا دخلت في الصلاة كان لما ذكر وجه.

واستدل أيضاً بصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الذي يخاف اللصوص والسبع يصلّي صلاة المواقفة إيماءً على دابته ـ إلى أن قال: ـ ولا يدور إلى القبلة ولكن أينما دارت دابّته غير أنه يستقبل القبلة بأوّل تكبيرة حين يتوجه[٢]. وفيه أنه لم يفرض في الرواية الإتيان بالتكبيرات الافتتاحية، بل لا يناسب موردها الإتيان بها، فالمراد بأوّل تكبيرة التكبيرة حين يتوجه أي يدخل في الصلاة دون تكبير الركوع والسجود وغيرهما.

واستدل أيضاً بصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى

---

(١) الحدائق الناضرة ٨ : ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ٨ : ٤٤١ ، الباب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، الحديث ٨.

. . . . . .

الصلاة وقد كان الحسين أبطأ عن الكلام حتى تخوفوا أنه لا يتكلم وأن يكون به خرس فخرج به عليه السلام حامله على عاتقه وصفّ الناس خلفه فأقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فكبّر الحسين عليه السلام فلمّا سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبّر، فكبّر الحسين عليه السلام حتى كبّر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبّر الحسين عليه السلام فجرت السنّة بذلك[1].

وذكر قدس سره في وجه الاستدلال بها أنّ التكبير الذي كبّره أوّلاً هو تكبيرة الإحرام كما هو ظاهر الرواية، فافتتح رسول الله الصلاة والعود ثانياً وثالثاً إنّما وقع لتمرين رسول الله الحسين عليه السلام على النطق كما هو مقتضى عدم تشريع الافتتاح بسبع تكبيرات قبل ذلك وعلى ذلك صارت سنة الدخول بالصلاة بالتكبيرة الأُولى وتكرار التكبيرة إلى سبع مرات، وفيه أنّ الوارد في صحيحة حفص أو صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلاة والى جانبه الحسين بن علي عليه السلام فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ثم كبّر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام التكبير فلم يزل رسول الله يكبّر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير فلم يحر حتى أكمل سبع تكبيرات فأحار الحسين التكبير في السابعة، فقال أبو عبدالله عليه السلام فصارت سنة[2]. ولعلّ المراد من الثانية أنّ الحسين عليه السلام لم يفصح بالتكبيرة لا أنه لم يكبّر أصلاً بل كبّر ولم يفصح إلّا في السابعة فتتحد الروايتان في المدلول.

أقول: ظاهر الصحيحة فرض أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دخل في الصلاة بالتكبيرة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢١ ، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٠ ، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

. . . . . .

الأُولى، ولعل قصد دخوله في الصلاة بها لئلا يكبّر من خلفه بعد تكبيرته الأُولى بقصد دخولهم في صلاتهم مأمومين فقهراً تكون التكبيرات بعدها بقصد الذكر، وعلى ذلك فلا يستفاد من هذه الصحيحة تعيّن الأُولى بتكبيرة الإحرام، بل المستفاد منها تشريع التكبيرات السبعة قبل قراءة الصلاة، وبما أنّ التخيير بين الأقل والأكثر غير ممكن كما تقدم وكون تكبيرة الإحرام منها عنواناً قصدياً يجوز إتيان واحدة منها بقصده أوّلاً أو وسطاً أو آخراً، كما هو مقتضى الروايات الواردة بأنّ على الإمام الإجهار بتكبيرة واحدة وان يسر بستة[1]، حيث إنّ المستفاد أنّ ما أجهر بها تكون تكبيرة الإحرام وإن كانت التكبيرة الأخيرة.

واستدل أيضاً على تعيّن الأُولى بتكبيرة الإحرام بما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينسى أوّل تكبيرة من الافتتاح، فقال: «إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثمّ قرأ ثمّ ركع»[2] بدعوى أنّ ظاهرها أنّ كون التكبيرة الأُولى تكبيرة الإحرام كان مرتكزاً عند زرارة، وقد ذكر أيضاً بأنه لو لم يكن التكبيرة الأُولى من التكبيرات الافتتاحية تكبيرة الافتتاح فلا يكون موجب لاستيناف الصلاة، بل لا يتحقق نسيانه إلّا بأن يعتقد أنه أتى قبل ذلك بالتكبيرة الأُولى أي تكبيرة الإحرام فكبّر بقصد تكبيرة الاستحباب وباعتقاده أنّها الثانية وما بعدها الثالثة، ولكن لا يخفى أنّ ظاهر الرواية أنّ نسيان تكبيرة الإحرام لا يضرّ بصحة الصلاة إذا تذكر بعد الركوع، وهذه معرض عنها عند الأصحاب وخلاف الروايات المتقدمة الدالة على بطلان

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٣ ، الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٤ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٨.

. . . . . .

الصلاة بتركها نسياناً وأنّه لا صلاة بغير افتتاح، وقد يقال الصحيحة مع قطع النظر عن ذلك في نفسها قاصرة الدلالة فإنه إن أُريد من كلمة (من) في قوله أوّل تكبيرة من الافتتاح التبعيض يكون مجموع التكبيرات افتتاحاً، وهذا هو ما ذكره والد المجلسي[١] بل عليه أيضاً غير صحيح فإنّ المنسي في الفرض يكون التكبيرة الأخيرة أي السابقة لعدم اعتبار قصد الأولية والثانوية وغيرهما، وإن كان المراد من لفظة (من) البيانية بأن يكون المراد من التكبيرة الأُولى أوّل تكبيرات الصلاة في مقابل تكبير الركوع والسجود فلا تدل على أنه لو أتى قبل القراءة بتكبيرات سبع أو خمس أو ثلاث يتعين الأُولى منها بتكبيرة الإحرام.

أقول: لو كان المراد من كلمة (من) التبعيض والظاهر من (الافتتاح) الدخول بمعنى الشروع في الصلاة تكون النتيجة ما ذكره والد المجلسي[٢] وما ذكر من أنّ المنسي في الفرض الأخيرة لعدم اعتبار قصد عنوان الأولية أو عنوان الثانوية، وهذا لا يمكن المساعدة عليه فإنّ عنوان الأولية غير مذكور في كلام الإمام عليه السلام بل في سؤال زرارة، ولعل زرارة كان يحتمل اعتبار قصدها أو يحتمل أنّ الإتيان بالتكبيرة باعتقاد الثانية مع أنّها الأُولى في الواقع بحيث يكون الافتتاح بست تكبيرات غير كافٍ في افتتاحها، ويحتمل أن يكون المراد تكبيرة الإحرام هي الأُولى منها واقعاً والباقي مستحب لا تبطل صلاته، بل يستحب الاستيناف إذا ذكر قبل الركوع من الركعة الأُولى ويمضي في صلاته إذا كان بعده، غاية الأمر يقضي تلك التكبيرة في

---

(١) حكاه ابنه في بحارالأنوار ٨١: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٢) المصدر السابق.

. . . . . .

موضع التكبيرة في حال القيام وإن ذكرها بعد الصلاة يقضي تلك التكبيرة بعدها ولا شيء عليه.

وكيف كان، مع الاحتمال والإجمال في الرواية كما ذكرنا من كون لفظة (من) بيانية لايمكن الاستدلال بهذه الصحيحة بشيء.

واستظهر صاحب الجواهر[١] من الروايات بأنّ المشروع في التكبيرات الافتتاحية هو جعل الأخيرة منها تكبيرة الإحرام، حيث إن ماورد في أنّ الإمام يجهر بواحدة منها ويسرّ بست مقتضاها بمناسبة المورد يعني صلاة الجماعة أن يكون ما أجهر بها هي تكبيرة الإحرام، وإذا انضم إلى ذلك ما ورد في أن: «ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلف الإمام أن يسمعه شيئاً ممّا يقول»[٢] يكون مقتضى الضمّ أنّ تكبيرة الإحرام هي الأخيرة حيث يتحقق إسماع الإمام في كل ما يقول لكون ما أسرّه قبل الصلاة أي ستّ تكبيرات، وهذا بخلاف ما إذا جعل تكبيرة الإحرام الأُولى منها أو غير الأخيرة، فإنه يوجب رفع اليد عن عموم مادلّ على أنّ للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول كما في صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣]، وقد يورد على هذا الاستدلال بأنه لا يصحّ التمسك بالعموم الوضعي في مثل المقام يعني إثبات الموضوع وإنما يكون العموم حجة عند الشك في عموم الحكم.

---

(١) جواهر الكلام ٩ : ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٤٠١ ، الباب ٦ من أبواب التشهد، الحديث ٢.

(٣) المتقدمة آنفاً.

. . . . . .

وبتعبير آخر، يتمسك في العموم فيما إذا شكّ في إرادة الحكم لا فيما إذا علم به وشك في كيفية الإرادة، والمقام من الشك في كيفية الإرادة حيث يعلم باستحباب إخفات الست والإجهار بتكبيرة الإحرام، ولكن يشك في أنّ ذلك من باب التخصّص بالإضافة إلى العام أو من باب التخصيص، بأن تكون الست قبل تكبيرة الإحرام أم من بعدها نظير ما ورد الأمر بإكرام العلماء وعلم زيد بخروجه عن هذا الأمر وتردد بين كونه عالماً ليكون خروجه عن العام بالتخصيص أو جاهلاً ليكون خروجه تخصصاً فإنه لا مجرى لأصالة العموم في ذلك.

وفيه ما لا يخفى فإنّ المقام خارج عمّا ذكروا من اعتبار أصالة العموم في الشك في المراد لا في صورة العلم به والشك في كيفية الإرادة كما ذكر في مثال خروج زيد، فإن المقام مثل ما إذا كان المسمى بزيد اثنين أحدهما عالم والآخر جاهل، وشك في أنّ المراد من زيد هو العالم ليكون تخصيصاً في العموم أو زيد الجاهل ليكون خروجه عن العام تخصصاً فيؤخذ بالعام ويثبت بالعموم أنّ المراد من زيد هو الجاهل، والمقام من هذا القبيل فإنّ التكبيرات الست يفرض تارة قبل تكبيرة الإحرام وأُخرى بعدها فيشك في المقام أنّ المراد من التكبيرات الستّ التي يسرّ الإمام بها هو ما قبل تكبيرة الإحرام فلا يكون في العموم تخصيص، أو أنّ المراد منها ما بعدها فيكون ذلك تخصيصاً في العموم فيؤخذ بالعموم ويثبت بأنّ المراد منها ما قبل تكبيرة الإحرام.

أقول: هذا فيما إذا كان الخطاب المسمى بالخاصّ مجملاً كما في مثال زيدين أحدهما عالم والآخر جاهل ولم يعلم المراد من خطابه الخاص أيهما، أو كان في البين علم إجمالي بعدم جواز إكرام أحدهما، وأمّا إذا لم يكن الخطاب الآخر في

. . . . . .

مقابل العام مجملاً كما في المقام، حيث ماورد في التكبيرات الافتتاحية: «إذا كنت إماماً فإنه يجزيك أن تكبّر واحدة وتسرّ ستّاً»[١]، ومقتضى إطلاقها أنّ الإمام يجهر في تكبيرة الإحرام من التكبيرات الافتتاحية ويسرّ الست الأُخرى بلافرق بين أن يجعل تكبيرة الإحرام الأخيرة أو المتقدمة أو الوسطانية فلامجال للتمسك بما تقدّم من القاعدة، بل إن كان الخطاب المقابل لخطاب العام خاصّاً يرفع اليد بالخاص عن العموم وإن كانت النسبة بينهما العموم من وجه يتعارضان، وربما يقال بتقديم العام في مورد الاجتماع يقدم على الخطاب الآخر إذا كان مطلقاً، حيث إنّ دلالته على العموم بالإطلاق، ومع العموم الوضعي لا تتم مقدّمات الإطلاق إلّا إذا كان في البين للإطلاق قرينة أُخرى غير مقدمات الحكمة فيقدم على العام الوضعي، والمقام من هذا القبيل فإنّ الأمر بإسرار الستّ والجهر بتكبيرة الإحرام لئلا يقع الاشتباه عند المأمومين بدخولهم في صلاة الجماعة على ما تقدّم، وهذا يقتضي الإسرار بالستّ، سواء قدّمها أي الستّ على تكبيرة الإحرام أو أخّرها.

أضف إلى ذلك أنّ ما ورد في التكبيرات الافتتاحية بالإضافة إلى الإمام أخصّ مطلق بالإضافة إلى صحيحة أبي بصير الواردة في إسماع الإمام من خلفه[٢]، حيث إنه لم يفرض فيه إسماع كلّ ما يقول الإمام في صلاته خاصة، بل يعمّ ما يقوله حتى قبل دخوله في صلاته بتكبيرة الإحرام من الأدعية والأذكار، والخاصّ إنّما يدل على حكم التكبيرات الافتتاحية للإمام فقط وأنه يسرّ في ستّ منها، سواء ذكرها قبل الدخول في الصلاة أو بعدها؛ لأنّ إسماعه جميعها للمأمومين يوجب اشتباههم في

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٣ ، الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٤٠١ ، الباب ٦ من أبواب التشهد، الحديث ٢.

. . . . . .

الدخول في الجماعة، سواء قدّم الستّ أو أخّرها.

وعلى الجملة، لا شهادة في الروايات الواردة في التكبيرات الافتتاحية للإمام مع ملاحظة صحيحة أبي بصير الواردة في إسماع الإمام كل ما يقوله على ما ذكر صاحب الجواهر[١].

نعم، كون تكبيرة الإحرام هي الأخيرة واردة في الفقه الرضوي[٢] ولا اعتبار فيه حتى أنّ صاحب الحدائق[٣] الذي يعمل به لم يعتن به في المقام.

وأما ما ذكره المحقق الهمداني نقلاً عن كاشف اللثام في شرح الروضة[٤] من الاستدلال على كون تكبيرة الإحرام هي الأخيرة برواية أبي بصير الوارد فيها بعد التكبيرات الست والدعاء بينها ثمّ تكبّر تكبيرة الإحرام[٥] لم يوجد روايته كذلك في شيء من كتب الحديث.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ويستدل أيضاً على أنّ تكبيرة الإحرام من التكبيرات الافتتاحية هي الأخيرة بمعنى أنّ المكلف إذا أراد أن يأتي بالتكبيرات الافتتاحية لنيل ثوابها فعليه جعل الأخيرة تكبيرة الإحرام بما ورد في تعداد التكبيرات المشروعة في الصلوات الخمس، كما صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «التكبير في الصلاة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمسة[٦]

---

(١) جواهر الكلام ٩ : ٣٤٥ فما بعد.

(٢) فقه الرضا عليه السلام : ١٠٥.

(٣) الحدائق الناضرة ٨ : ٢١.

(٤) مصباح الفقيه ١١ : ٤٦٧.

(٥) لم نعثر عليها وأوردها المحقق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٤١.

(٦) وسائل الشيعة ٦ : ١٨ ، الباب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

. . . . . .

ووجه الاستدلال أنّ التعداد الوارد في الصحيحة ينطبق على ما في الصلوات الخمس إذا جعل الأخيرة من التكبيرات الافتتاحية تكبيرة الإحرام، ولا يمكن انطباقه على الصلوات إذا جعل الأُولى أو المجموع تكبيرة الافتتاح، وكذا جعل الوسطانية وذلك فإنّ كل ركعة من الفرائض تشتمل على خمس تكبيرات؛ تكبيرة للركوع وتكبيرة للهوي إلى السجود وثالثة لرفع الرأس من السجدة الأُولى ورابعة للهوي إلى السجدة الثانية وخامسة لرفع الرأس منها، وبعد ضرب تكبيرات الركعة بعدد الركعات في الصلوات الخمس أي سبع عشرة ركعة يصير المجموع خمساً وثمانين، وإذا أُضيف إليها خمس تكبيرات للقنوت يصير المجموع تسعين، وإذا لوحظ خمس تكبيرات الإحرام في خمس صلوات يصير مجموعها خمساً وتسعين فتنطبق على العدد الوراد في الصحيحة، هذا إذا جعل تكبيرة الإحرام في كل صلاة هي التكبيرة الأخيرة من التكبيرات الافتتاحية، وأمّا إذا جعلت الأُولى منها أو الوسطانية منها أو مجموعها زادت عددها عمّا ورد في الصحيحة، فتكون دلالتها على العدد في الصلوات الخمس دلالة أيضاً على أنّ تكبيرة الإحرام هي الأخيرة من التكبيرات الافتتاحيّة.

وقد يقال إنّ هذا الاستدلال يمنع عن جعل الأُولى من تلك التكبيرات أو الوسطانية منها تكبيرة الإحرام، ولا يمنع عن جعل مجموعها تكبيرة الإحرام فإنّ المجموع في فرض الدخول في الصلاة بالمجموع يحسب تكبيرة واحدة، ولا يخفى ما فيه فإنّ سبع تكبيرات لا تكون تكبيرة واحدة وإن أمكن تصوير تحقق تحريم الصلاة بالمجموع، مع أنه قد تقدّم عدم إمكان تصويره وأنّ التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول.

. . . . . .

والصحيح في الجواب عن الاستدلال أن يقال: الصحيحة ونحوها لاتدل على أنّ تكبيرة الإحرام هي الأخيرة من التكبيرات الافتتاحية، ولا تنافي جعلها في الأُولى الوسطى منها؛ لأنّ التحديد والتعداد فيها وفي مثلها ناظر إلى التكبيرات التي إن يؤتى بها فمحلّها الصلاة من أولها إلى آخرها كما هو ظاهر قوله عليه السلام: التكبير في الصلاة الفرض الخمس الصلوات[1]، والتكبيرات الافتتاحية أي الست منها خارجة عن مدلولها حيث يمكن الإتيان بها قبل الصلاة بجعل تكبيرة الإحرام الأخيرة من التكبيرات الافتتاحية أو جعل بعضها قبل الصلاة وبعضها بعد الدخول فيها، كما إذا جعلت الوسطانية تكبيرة الافتتاح فالتكبيرات الافتتاحية كالتكبير ثلاث مرات بعد تسليم الصلاة خارجة عن مدلول الصحيحة ونحوها فلاحظ.

نعم، الاستدلال المتقدّم يمنع قول صاحب الحدائق[2] فإنه بناءً على ما مختاره تكون الست داخلة في الصلاة دائماً، ويشهد لما ذكرنا ـ من أنّ روايات التحديد ناظرة إلى تحديد التكبيرات التي موضعها من حيث التشريع نفس الصلاة فقط، والتكبيرات الست التي يجوز الإتيان بها قبل الصلاة وبعد الدخول فيها خارجة ـ ما ورد في قضية الحسين عليه السلام[3] حيث لا ينبغي التأمل في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جعل تكبيرة إحرام صلاته في تلك القضية أوّل التكبيرات السبعة وكانت الستة من بعدها في الصلاة.

بقي في المقام أمر وهو أنه لو قيل بتحقق تكبيرات الإحرام بمجموع السبع أو

---

(١) تقدم في الصفحة: ١٢٣.

(٢) الحدائق الناضرة ٨: ٢١.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٢٠، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١ و ٤.

ولا يكفي قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين[١] والظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليومية، بل تستحب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة، وربما يقال بالاختصاص بسبعة مواضع وهي: كلّ صلاة واجبة،

الخمس أو الثلاث فيعتبر في تحقق شرايط الصلاة من أوّل البدء بالمجموع المختار، حيث إنّ مجموعها تكبيرة الإحرام فكل منها جزء لإحرام الصلاة فيكون نظير اعتبار شروطها إذا دخل في الصلاة بتكبيرة واحدة حيث تقدّم لزوم رعاية شروط الصلاة من أوّل حروف تكبيرة الإحرام.

نعم، هذا بالإضافة إلى الحكم الوضعي يعني صحة الصلاة وصحة الدخول فيها، وأمّا الحكم التكليفي يعني حرمة قطع الصلاة الفريضة فإنّما يترتب بعد تمام تكبيرها، فإنّ تحريم الصلاة التكبير أي تكبيرة الإحرام كما أنّ تحليلها التسليم، وعلى فرض إمكان تصوير الدخول في الصلاة بمجموع السبع يترتب هذا الحكم التكليفي بعد تمام السبع، وما ورد من أنّ تحريمها التكبير[١]، راجع إلى ارتكاب الموانع وعدم رعاية الشروط، فإنّ هذا التحريم يجري في الصلوات المستحبة أيضاً، والكلام في حرمة القطع غير عدم رعاية الشروط وارتكاب المنافيات فإنّ حرمة عدم رعايتها تكليفاً مكوّن فعلّية الدخول في الفريضة بتمام تكبيرة الإحرام.

لايكفي قصد الافتتاح بأحد التكبيرات المبهم من غير تعيين

[١] قد تقدّم أنّ اختصاص كلّ من فعلين بعنوان حيث لايصدق عنوان أحدهما على الآخر وكانا متحدين في جميع الجهات بحيث لايكون للخصوصية الخارجية

---

(١) فقه الرضا عليه السلام : ١٠٥ ، الكافي ٣ : ٦٩ ، الحديث ٢.

وأوّل ركعة من صلاة الليل، ومفردة الوتر، وأوّل ركعة من نافلة الظهر، وأوّل ركعة من نافلة المغرب، وأوّل ركعة من صلاة الإحرام، والوتيرة، ولعل القائل أراد تأكدها في هذه المواضع.

لأحدهما دخل في انطباق عنوانه الخاص عليه مقتضاه أن يكون عنوان كلّ منهما قصدياً يمتاز أحدهما عن الآخر بقصد العنوان، وإذا وجد ذات العمل ولم يقصد العنوان أصلاً لا تفصيلاً ولا إجمالاً لم يتحقق شيء من الفعلين، كما إذا أتى المكلف بعد طلوع الفجر ركعتين من الصلاة من غير قصد نافلة الفجر أو فريضته أصلاً حتى بنحو الإجمال لم تتحقق لا نافلة الفجر ولا فريضة الفجر، والأمر في تكبيرة الإحرام كذلك فإنه إذا قال: الله أكبر، سبع مرات مع فرض صلاحية كلّ واحدة منها لتكبيرة الإحرام على ما تقدّم فلا يكون إحداها بعينها تكبيرة الإحرام إلّا بقصد عنوان تكبيرة الإحرام عند ذكرها ولو كان قصد عنوانها بنحو الإجمال، ويدلّ على ذلك أيضاً ما ورد من أنّ الإمام يجهر بواحدة ويسرّ الست[1]، فإنّ ظاهره أنّ ما أجهرها يقصد بها الدخول في الصلاة وإجهارها لإعلام المأمومين بأنه كبّر بتكبيرة الإحرام، ويعتبر في القصد الإجمالي أن يتحقق للمقصود تعيّن واقعي بذلك القصد وإن لم يتميّز ذلك المعين للقاصد، كما إذا رأى أنّ الإمام كبّر سبع تكبيرات وأجهر بكل منها ولم يعلم بأيّ منها قصد تكبيرة الإحرام وكبّر هو أيضاً بسبع تكبيرات وقصد أنّ ما جعله الإمام تكبيرة الإحرام من تكبيراته فهو أيضاً بتلك التكبيرة من تكبيرات نفسه يقصدها.

وعلى الجملة، فاللازم تعيين إحداها بعينها لتكبيرة الإحرام بحيث تكون لها تعين واقعي على مقتضى ما تقدّم ويعلّل ذلك في كلمات جملة من الأعلام بأنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٣ ، الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام.

. . . . . .

إحداها المبهم من غير تعين لا تحقق لها خارجاً[١] فلايمكن قصد الدخول بها في الصلاة، ولعلّ مرادهم ما ذكر من أنّ تكبيرة الإحرام من العناوين القصدية لا يتعين في الخارج من التكبيرات المتعددة إلّا بالقصد، حتى على القول بصحة جعل تمام التكبيرات الافتتاحية بمجموعها تكبيرات الإحرام.

وأمّا عدم اختصاص استحباب التكبيرات الافتتاحية بالصلوات اليومية، بل يعمّ استحبابها جميع الصلوات الواجبة المندوبة فيدلّ عليه صحيحة زيد الشحام، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الافتتاح، قال: تكبيرة تجزئك، قلت: فالسبع، قال: ذلك الفضل[٢]. وإذا انضم إلى هذا الحديث قوله عليه السلام: «ولا صلاة بغير افتتاح»[٣] يكون مقتضاهما استحباب الافتتاحيات في جميع الصلوات، ونحوها صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات وخمس وسبع أفضل»[٤].

ودعوى انصراف الروايات إلى الصلوات اليومية لم يظهر لها وجه إلّا ورود بعض الروايات بل جملة منها في الصلاة اليومية.

ودعوى أنّ منشأ التشريع الوارد في قضية الحسين عليه السلام[٥] كان فرض الصلاة اليومية ولا يمكن التعدي من تلك الصلوات إلى غيرها إلّا بقيام دليل خاصّ عليه

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (للسيد الخوئي) ١٤ : ١٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٤ ، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٢٣ ، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٩.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ٢٠ ، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١ و ٤.

. . . . . .

لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّه كما أنّ مورد التشريع في قضية الحسين عليه السلام صلاة الجماعة ويلتزم بالإطلاق في ساير الروايات بالإضافة إلى صلاة المنفرد، كذلك يلتزم بالإطلاق في الصحيحتين بالإضافة إلى جميع الصلوات الواجبة والمندوبة.

وعلى الجملة، كما يلتزم في ساير أجزاء الصلاة المندوبة وشرايطها و موانعها بما دلّ على الأجزاء والشرايط والموانع في الصلوات اليومية إلّا أن يقوم دليل على الاختصاص، كذلك الحال بالإضافة إلى التكبيرات الافتتاحية وغيرها من المستحبات الواردة في الصلوات اليومية.

وربما يقال باختصاص التكبيرات الافتتاحية بسبعة مواضع الأول الصلاة الواجبة من اليومية وغيرها وأوّل ركعة من صلاة الليل ومفردة الوتر وأوّل ركعة من نافلة الظهر وأوّل ركعة من نافلة المغرب وأوّل ركعة من صلاة الإحرام والوتيرة، وذكر الماتن أنّ القائل بذلك من القدماء والمتأخرين أراد تأكد التكبيرات في هذا الموضع.

أقول: المستند في ذلك ما في الفقه الرضوي، ومن الظاهر أنّه لا اعتبار به بل لا دلالة له على ذلك، بل مدلوله مطلوبية التوجّه بعد التكبير الظاهر منه ولا أقل من المحتمل دعاء التوجه والوارد في الفقه الرضوي ستة مواضع من غير ذكر الوتيرة ولعل الإلحاق أنها بدل صلاة الوتر فيجري عليها ما جرى على المبدل واستدل في الحدائق[1] مضافاً إلى الفقه الرضوي بما رواه ابن طاووس في كتاب فلاح السائل بسنده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير: في الزوال، وصلاة الليل، والمفردة من الوتر، وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع

(١) الحدائق الناضرة ٨ : ٥٢ ـ ٥٣.

(مسألة ١١) لما كان في مسألة تعيين تكبيرة الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات، بل أقوال؛ تعيين الأوّل، وتعيين الأخير، والتخيير، والجميع[١] فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتي بها بقصد أنه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا ويعين في قلبه ما شاء، وإلّا فهو ما عندالله من الأوّل أو الأخير أو الجميع.

أن تكبّر تكبيرة لكل ركعتين»[١].

وفيه مضافاً إلى ضعف السند والدلالة لاحتمال الآخر في التوجه اختصاصها بثلاثة مواطن، وقد ذكر الماتن بحملها على تأكد الاستحباب واحتمال أنّ ذلك مراد القائل بموارد السبع كما هو مقتضى حال المقيد مع المطلق في المستحبات.

في إحراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط في التكبيرة

[١] قد يقال إنه لا يحرز بهذا النحو من القصد الجمع بين جميع الاحتمالات والتعيين فيكون من قصد تكبيرة الإحرام بما لا تعيين له؛ وذلك فإنّ تكبيرة الإحرام لو كانت بنحو التخيير بين الأُولى والأخيرة فقط بحسب الواقع فلابد من اختياره إحداهما حتى تتعين، ولو كان اختيارها الدخول بها بالجميع أي بالمجموع من سبع تكبيرات فلا يتحقّق ما هي تكبيرة الإحرام، حيث إنّه لم يقصد لا الأُولى ولا الثانية بخصوصهما.

وعلى الجملة، ما اختار في صورة التخيير ما تتعين بقصدها تكبيرة الإحرام وما لا يتعين لها فقد قصدها.

---

(١) فلاح السائل : ١٣٠.

(مسألة ١٢) يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من[١] غير فصل بالدعاء، لكن الأفضل أن يأتي بالثلاث[٢] ثمّ يقول: «اللهمّ أنت الملك الحق لا إله إلّا أنت سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب إلّا انت. ثمّ يأتي باثنتين ويقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك والشر ليس إليك، والمهديّ من هديت، لا ملجأ منك إلّا إليك، سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت». ثم يأتي باثنتين ويقول:

«وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أُمرت وأنا من المسلمين» ثمّ يشرع في الاستعاذة وسورة الحمد ويستحب أيضاً أن يقول قبل التكبيرات:

نعم، لوكان الاحتياط بالإضافة إلى الأقوال فقط يكون ما ذكره من الاحتياط فيها تحقق قصد تكبيرة الإحرام لو كان الحكم على التخيير واقعاً، وتحقّقها على تقدير التعيين واقعاً لزوماً أو استحباباً بقصدها إجمالاً.

[١] كما يقتضي ذلك إطلاق مادلّ على أنّ التكبيرة الواحدة تجزي في الافتتاح والثلاثة والخمس والسبع أفضل، أضف إلى ذلك موثقة زرارة قال رأيت أبا جعفر عليه السلام أو قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء[١].

في الأدعية التي بين التكبيرات

[٢] كما يشهد بذلك صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا افتتحت

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢١ ، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢ .

«اللهم إليك توجهت ومرضاتك ابتغيت، وبك آمنت وعليك توكلت، صل على محمد وآل محمد وافتح قلبي لذكرك، وثبتني على دينك، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب».

ويستحب أيضاً أن يقول بعد الإقامة قبل تكبيرة الاحرام: «اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة بلّغ محمداً ﷺ الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة، بالله أستفتح وبالله أستنجح وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وعليهم أتوجه، اللهمّ صلّ على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين» وأن يقول بعد تكبيرة الإحرام:

الصلاة فارفع يديك ثمّ ابسطهما بسطاً ثمّ تكبّر ثلاث تكبيرات، ثمّ قل: اللهم أنت الملك الحق إلى آخر ما تقدم في المتن[١]، ويجوز الاقتصار بما يدعو به بعد التكبيرتين الأخيرتين من قوله: وجهت وجهي إلى الآخر، كما يدل على ذلك مضافاً إلى تعدد المطلوب في المستحبات صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجزيك في الصلاة من الكلام في التوجه إلى الله أن تقول[٢] الخ، وظاهرها عدم الفرق في الاستحباب بين أن تقول هذا قبل تكبيرة الإحرام أو بعدها حيث لم يقيد ذكرها قبل تكبيرة الإحرام، بل ورد فيها بعد الذكر والدعاء: «ويجزيك تكبيرة واحدة» ولا يبعد أن يكون ظاهر ذلك فرض ذكر الدعاء قبل تكبيرة الاحرام.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٥ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

«يا محسن قد أتاك المسيء، وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء، أنت المحسن وأنا المسيء بحق محمد وآل محمد صلّ على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني»[١].

(مسألة ١٣) يستحب للإمام أن يجهر بتكبيرة الإحرام على وجه يُسْمِعُ من خلفه[٢] دون الست فإنه يستحب الإخفات بها.

(مسألة ١٤) يستحب رفع اليدين بالتكبير إلى الأُذنين[٣] أو إلى حيال الوجه أو إلى النحر مبتدئاً بابتدائه ومنتهياً بانتهائه، فإذا انتهى التكبير والرفع أرسلهما ولا فرق بين الواجب منه والمستحب في ذلك، والأولى أن لا يتجاوز بهما الأُذنين.

---

[١] رواه ابن طاووس في كتاب فلاح السائل بسنده عن عبدالرحمن بن نجران عن الرضا عليه السلام[١] و في السند ضعف.

[٢] قد تقدّم أنّ للإمام أن يجهر بإحدى التكبيرات السبع ويسّر بالست ومناسبة الحكم والموضوع أنّ بالإجهار وإسرار الباقي أن يُعْلِم الناس دخوله في الصلاة فيكون الإمام قاصداً به الدخول فيها.

أضف إلى ذلك مادلّ على أنه يسمع الإمام من خلفه كل ما يقول فيدخل فيه تكبيرة الإحرام بخلاف الست التي تسرّ بها على ما مرّ.

يستحب رفع اليدين بالتكبير إلى الأُذنين

[٣] يستحب رفع اليدين بالتكبير على المشهور بين أصحابنا وعن السيد

---

(١) فلاح السائل : ١٥٥.

نعم، ينبغي ضمّ أصابعهما حتى الإبهام والخنصر والاستقبال بباطنهما القبلة ويجوز التكبير من غير رفع اليدين، بل لا يبعد جواز العكس.

المرتضى[١] وجوبه، واختاره في الحدائق[٢] في تكبيرة الإحرام، واستدل عليه بعدة روايات بعد أن تعرض لكلام السيد المرتضى الذي التزم بوجوب الرفع في جميع التكبيرات في الصلاة وادعى الإجماع عليه وعدّه من منفردات الإمامية وتعرضه ﷺ لكلامه لا يخلو من سوء التعبير الذي لا ينبغي صدوره، وقد تعجّب غير واحد من العلماء بأنه كيف يكون التكبيرات في نفسها مستحبة ورفع اليد فيها واجباً.

أقول: لعل السيد المرتضى ﷺ أراد من وجوب الرفع وجوبه الشرطي بمعنى أنه لا يصح التكبير إلّا برفع اليدين، وعدّ وجوب الرفع من منفردات الإمامية معناه أنه ليس في المخالفين من يلتزم بوجوب الرفع لا أنه متفق عليه بين أصحابنا.

وعلى الجملة، الكلام المزبور وعدّ الحكم من منفردات الإمامية ليس من دعوى الإجماع واتفاق الأصحاب كما يظهر ذلك من ملاحظة الانتصار[٣] وتكرار هذا الكلام في جميع الموارد المذكورة فيه.

وكيف كان، فقد استدل في الحدائق[٤] على وجوب الرفع في تكبيرة الإحرام بروايات لا دلالة لها على وجوبة فيها كصحيحة صفوان بن مهران الجمال، قال: رأيت أباعبدالله عليه السلام إذا كبّر في الصلاة يرفع يديه حتى يبلغ أُذنيه[٥]. وصحيحة معاوية بن

---

(١) الانتصار: ١٤٧، المسألة ٤٥.

(٢) الحدائق الناضرة ٨: ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) الانتصار: ١٤٧، المسألة ٤٥.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ٤٣.

(٥) وسائل الشيعة ٦: ٢٦، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

. . . . . .

عمار، قال: رأيت أباعبدالله عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلاً[١]. وظاهر هذه بلوغ رفعهما إلى النحر فإنه أسفل من الوجه قليلاً، وصحيحة عبدالله بن سنان، قال: رأيت أباعبدالله عليه السلام يصلّي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح[٢].

والوجه في عدم دلالتها على وجوب الرفع فإنّها تتضمن حكاية فعل الإمام، ولا دلالة لفعله عليه السلام على الوجوب تكليفاً أو شرطاً، بل غايته الدلالة على المطلوبية ولو كان بنحو الندب أو الأفضلية.

نعم، لو كان الإمام عليه السلام بفعله في مقام بيان العبادة بأجزائها وشرايطها كما في صحيحة حماد[٣]، أو كان فعله عليه في مقام الجواب عن سؤال كيفية العبادة كان له ظهور في اعتبار ما فعله في الإتيان بتلك العبادة، ويرفع اليد عنه بقيام الدليل فيما كان مدلوله عدم لزوم رعاية العمل الفلاني فيها فيحكم باستحبابه فيها.

وفي صحيحة عبدالله بن سنان الأُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال هو رفع يديك حذاء وجهك[٤]. ولكن لم يذكر فيها حال التكبيرة، بل يحتمل كون المراد حال القنوت.

نعم، في صحيحة زرارة: «ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٦ ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٦ ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٢٧ ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٤. والآية ٢ من سورة الكوثر.

. . . . . .

ولا ترفعهما كل ذلك»[١] ولابد من حمل الرفع بالأنحاء الثلاثة الواردة في هذه الروايات على الأفضلية في استحباب الرفع، وأنّ المستحب هو مطلق الرفع كما ورد الأمر بمطلق الرفع في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم تكبر ثلاث تكبيرات»[٢] حيث إنّ الظاهر في المستحبات عدم حمل المطلق على المقيد؛ لأنّ المرتكز في الأذهان في مثل هذه الموارد تعدّد المطلوب، وهذه الصحيحة وما قبلها وإن تتضمن الأمر بالرفع، ولكن لابد من أن يكون المراد به الاستحباب والفضل بقرينة صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «على الإمام أن يرفع يده في الصلاة ليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة»[٣].

والوجه في الدلالة أنه إذا لم يجب الرفع على غير الإمام لم يجب على الإمام أيضاً؛ لأنّ الفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد غير محتمل فيكون الأمر بالرفع عن الإمام لتأكّد الاستحباب فيه، ولا مجال لدعوى أنه إذا وجب الرفع على الإمام كما هو ظاهر أمره برفع يده وجب على المأموم أيضاً، وكذا على المنفرد فإنّ الوجوب ينافي التفصيل بين الإمام والمأموم فإن الإمام لا يتحمل من صلاة المأموم إلّا القراءة، بخلاف الاستحباب فإنه يمكن ثبوت الاستحباب في حق الجميع ويكون ذلك الاستحباب من الإمام مؤكّداً.

لا يقال: يمكن حمل صحيحة علي بن جعفر على الرفع في غير تكبيرة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣١ ، الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٢٧ ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٧.

. . . . . .

الإحرام، فإنّه يمكن أن يكون رفع اليد في غير تكبيرة الإحرام مندوباً ومستحباً بالإضافة إلى الإمام ولا يكون مطلوباً من المأمومين أصلاً.

فإنه يقال: المتيقن من الأمر برفع اليد في الصلاة تكبيرة الإحرام فكيف تحمل الصحيحة على غيرها.

لا يقال: ما ورد من الأمر بالرفع في التكبير عند افتتاح الصلاة يعمّ الإمام والمأموم والمنفرد فيكون ذلك مخصصاً بالإضافة إلى المأموم، وأنه ليس عليه الرفع إلّا في تكبيرة إحرامه فلايمكن الاستدلال بالصحيحة على عدم وجوب الرفع في تلك التكبيرة وحمل الأمر به عند افتتاح الصلاة على الاستحباب.

فإنه يقال: ما ورد في المأموم خاص بالإضافة إلى تلك الروايات فيؤخذ بإطلاق النفي حتى في تكبيرة إحرامه.

وعلى الجملة، مفاد صحيحة علي بن جعفر مطلوبية الرفع عن الإمام في صلاته، والرفع مواضعه حال التكبير فيكون الرفع مطلوباً من الإمام والمأموم والمنفرد، وفي صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلّي عليه السلام قال: «وعليك برفع يديك في صلاتك وتقليبهما»[1] فإنّ رفع اليدين مع تقليبهما لا يناسب إلّا مواضع التكبير مع التكبير أو بدونه، ومن هنا يصحّ الحكم بمشروعية رفع اليدين في مواضع التكبير ولو من غير تكبير.

ويدل أيضاً على مشروعية الرفع في مواضع التكبير ما عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام: «دعوا رفع أيديكم في الصلاة إلّا مرّة واحدة حين يفتتح الصلاة

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٨ ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٨.

(مسألة ١٥) ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنّما هو على الأفضلية وإلّا يكفي مطلق الرفع، بل لا يبعد جواز رفع إحدى اليدين[١] دون الأُخرى.

فإنّ الناس قد شهروكم بذلك»[١] حيث إنّ ظاهره كون الأمر بالترك في غير تكبيرة الإحرام لرعاية التقية، وأنه في نفسه مطلوب ولأجل عدم تمام السند فيه يصلح للتأييد كبعض الروايات التي سندها أيضاً كذلك، وما ذكر الماتن ﷺ: مبتدئاً بابتدائه ومنتهياً بانتهائه، يستفاد من ظاهر صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أُذنيك»[٢] ولكن في صحيحة الحلبي، قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثمّ ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات»[٣] الحديث وظاهر الابتداء بالتكبير بعد تحقق الرفع والبسط دون المقارنة التي ظاهر صحيحة زرارة، وعليه فلا بأس بالمقارنة والتكبير بعد الرفع.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[١] ولعلّه ﷺ استند في ذلك إلى إطلاق اليد الوارد في صحيحة علي بن جعفر[٤] وكذا في رواية إسماعيل بن جابر[٥]، حيث إنّ الإضافة فيها في أيديكم انحلالية ويصدق برفع المصلي إحدى يديه وانصرافهما إلى المتعارف من رفعهما في مواضع التكبير غير بعيد؛ ولذا يلزم أن يكون رفع إحداهما فقط بعنوان الرجاء لا بعنوان ثبوت استحبابه.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٨ ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٣١، الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٤) تقدمت في الصفحة ١٣٦.

(٥) تقدمت في الصفحة السابقة.

(مسألة ١٦) إذا شك في تكبيرة الإحرام فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم[١] وإن كان بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذة أو القراءة بنى على الإتيان، وإن شك بعد إتمامها أنه أتى بها صحيحة أو لا بنى على العدم، لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثمّ استئنافها وإن شكّ في الصحة بعد الدخول فيما بعدها بنى على الصحة، وإذا كبّر ثمّ شك في كونه تكبيرة الإحرام أو تكبير الركوع بنى على أنه للإحرام.

إذا شك في تكبيرة الإحرام قبل الدخول بنى على العدم

[١] لأن مع عدم الدخول في ما بعدها لا يكون في البين تجاوز المحلّ، والشك في تحقق شيء قبل مضي محلّه ليس من مورد قاعدة التجاوز فيجري الاستصحاب في عدم تحققها، وهذا بخلاف ما إذا شك في تحققها بعد الدخول في القراءة، حيث إنّ محل تكبيرة الإحرام قبلها تجري فيها قاعدة التجاوز.

وعلى الجملة، إذا حصل الشك في جزء عمل بعد الشروع في جزئه الآخر فلامورد للتردد في جريان قاعدة التجاوز في ذلك الجزء المشكوك فيحكم بحصوله في محلّه، وقد ورد في صحيحة زرارة، قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ؟ قال: يمضي -إلى أن قال: -يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء[1]. وظاهر قول زرارة: رجل شك في التكبير، الشك في الإتيان بها ولو ذلك بملاحظة صدر الصحيحة.

ويقع الكلام في أنّ الدخول في الغير الذي اعتبر في قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره، مطلق الغير ولو كان ذلك من

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

الأُمور المستحبة بعد الإتيان بالجزء المشكوك أو من مقدمات الجزء الآخر أو أنّ المراد منه الجزء الآخر من العمل المترتب إتيانه بإتيان المشكوك، ظاهر كلام الماتن كفاية مطلق الغير؛ ولذا قال: وإن كان الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه والاستعاذة، ولكن ذكرنا أنّ اعتبار دخول الغير في جريان قاعدة التجاوز لتحقق مضي محلّ المشكوك في الدخول فيه، فإنّ محلّ تكبيرة الإحرام قبل القراءة كما أنّ محلّ القراءة قبل الركوع وبعد التكبيرة، وإذا دخل في القراءة يمضي محل التكبيرة؛ لأنّ التكبيرة مشروطة بوقوعها قبل القراءة كما ذكرنا؛ ولذا لو شك في وجود جزء مع مضي محلّه من غير دخول في الغير يجري قاعدة التجاوز، كما إذا شك المكلف في مسح رجله اليسرى بعد جفاف أعضاء وضوئه يحكم بتمام وضوئه وتحقق مسح رجليه ومضي المحل لا يتحقق بالدخول في المستحب أو مقدمات الجزء اللاحق، كما إذا شك في التكبيرة بعد الشروع في دعاء التوجه، وذلك فإنّ دعاء التوجه مشروط أو مستحب بعد تكبيرة الإحرام لا أنّ التكبيرة مشروطة بوقوعها قبل دعاء التوجه؛ ولذا لو قرأ دعاء التوجه قبل تكبيرة الإحرام صحّ بعد الدعاء وتكبيرة الإحرام، وإذا شك في التشهد أثناء النهوض إلى القيام عليه أن يعود إلى الجلوس والتشهد، وما في صدر الصحيحة: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة[1]، أيضاً من مضي محلّ الأذان فإنّ مشروعية الأذان للصلاة وصحته موقوفة على وقوعه قبل الإقامة فلا يشرع الأذان بلا إقامة في الدخول في الصلاة، كما أنّ مشروعية الإقامة موقوفة على وقوع الإقامة قبل تكبيرة الإحرام.

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

وما ذكر الماتن ﷺ في أنه إذا شك في صحة التكبيرة بعد إتمامها بنى على عدم الصحة، ولكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات واستئنافها بعد ذلك، لا يمكن المساعدة على شيء منهما؛ لأنّ قاعدة الفراغ تجري في الشك في العمل بعد الفراغ عنه وإحراز أصل وجوده من غير اعتبار الدخول في غيره لقوله عليه السلام كما في موثقة محمد بن مسلم: «كلما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو»[1] حيث إنّ ظاهرها فرض اعتبار مضي نفس الشيء لا محلّه فيكون الشك بعد مضيه في صحته وتماميته، وهذا بخلاف قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»[2] فإنّ الخروج عن الشيء مع فرض الشك في وجوده غير ممكن فلابد من أن يكون الخروج من محلّ الشيء، وعلى ذلك فإن فرغ من تكبيرة الإحرام ثمّ شكّ في صحتها قبل الدخول في غيرها تكون تكبيرة الإحرام ممّا مضى فلا يعتنى بالشك فيه، ثمّ على تقدير التنزل وعدم جريان قاعدة الفراغ بمجرد الفراغ أو إرجاع قاعدة الفراغ إلى قاعدة التجاوز فلا يكون الإتيان بأحد المنافيات احتياجاً في الصلاة الفريضة مع حرمة قطعها، بل يكون الاحتياط تكرار التكبيرة صحيحاً بقصد الأعم من تكبيرة الإحرام ومطلق الذكر.

ثمّ إنه إذا كبّر وشكّ في أنه تكبيرة الإحرام أو تكبير الركوع يبني على أنها تكبيرة الإحرام، فإنه مع تلك التكبيرة على يقين من أنه أتى بتكبيرة الإحرام ويشك في أنه قرأ بعد تكبيرة إحرامه أم لا، فيكون هذا الشكّ لكونه قبل الركوع شكّاً في القراءة

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

وتكبير الركوع قبل الركوع فلامجرى لقاعدة التجاوز في شيء من القراءة وتكبير الركوع، فليقرأ ثمّ يكبّر ثمّ يركع كما هو مقتضى الاستصحاب الجاري في ناحية عدم الإتيان بهما.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فصل في القيام

وهو أقسام: إمّا ركن[١] وهو القيام حال تكبيرة الإحرام والقيام المتّصل بالركوع بمعنى أن يكون الركوع عن قيام، فلو كبّر للإحرام جالساً أو في حال النهوض بطل ولو كان سهواً، وكذا لو ركع لا عن قيام بأن قرأ جالساً ثمّ ركع أو جلس بعد القراءة أو في أثنائها وركع وإن نهض متقوّساً إلى هيئة الركوع القيامي، وكذا لو جلس ثمّ قام متقوّساً من غير أن ينتصب ثمّ ركع ولو كان ذلك كلّه سهواً.

فصل في القيام

القيام الركني

[١] قد ذكر ﷺ للقيام الواجب أقساماً، وقال: بعض أقسامه ركن في الصلاة تبطل الصلاة بنقصه ولو كان سهواً وهو القيام حال تكبيرة الإحرام ممّن كانت وظيفته الصلاة قياماً، والثاني القيام المتصل بالركوع بمعنى أن يكون الركوع عن قيام لا ينبغي التأمل في أنه من يتمكن من الصلاة عن قيام فعليه الصلاة عن قيام، قال الله عزوجل: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ**﴾[١] فإنّ المراد بالذكر في الآية هي الصلاة بقرينة مثل صحيحة أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الصحيح يصلّي قائماً، وقعوداً: المريض يصلّي جالساً، وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جالساً[٢]. وظاهر قوله عليه السلام: الصحيح يصلّي قائماً وقاعداً، أنّ المتمكن

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٨١، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

. . . . . .

من القيام يصلّي ويقوم في موضع القيام ويقعد في موضع القعود، والمراد من المريض الذي لا يتمكن من القيام في صلاته بأن يصلّي قائماً، كما يدل عليه مثل صحيحة عمر بن أُذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله: ما حدّ المرض الذي يفطر فيه صاحبه، والمرض الذي يدع صاحبه الصلاة قائماً؟ قال: بل الإنسان على نفسه بصيرة، وقال: هو أعلم بنفسه[١]. وموثقة زرارة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن حدّ المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلاة من قيام، فقال: «بل الإنسان على نفسه بصيرة هو أعلم بما يطيقه»[٢] وصحيحة جميل، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام: ما حدّ المريض الذي يصلّي قاعداً؟ فقال: «إنّ الرجل ليوعك و يحرج ولكنه أعلم بنفسه إذا قوي فليقم»[٣].

وعلى الجملة، لا خلاف في أنّه يجب على المتمكن من القيام الصلاة قائماً، ويجب عليه القيام في حال تكبيرة الإحرام والقراءة والتسبيحات الأربع في الركعتين الأخير وقبل الركوع وركعات الصلاة المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع وبعد الركوع، وذكروا أنّ القيام حال تكبيرة الإحرام ركن تبطل الصلاة بتركه حالها حتى فيما إذا وقع سهواً، وقد تقدّم ذلك في المسألة الرابعة من مسائل تكبيرة الإحرام وقال أبوعبدالله عليه السلام على ما في موثقة عمار: «وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٤ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

. . . . . .

قائم»[١] وهل هذا القيام جزء من أجزاء الصلاة ركناً أو أنه شرط لتكبيرة الإحرام لا يترتب عليه ثمرة عملية وإن كان الظاهر أنه شرط لتكبيرة الإحرام حيث يقتضيه ما ورد في أنّ أوّل الصلاة وافتتاحها التكبير وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم[٢]، وقد تقدم أيضاً أنّ ما ذكروه في معنى الركن من أنّ نقصها ولو سهواً يوجب بطلان الصلاة وكذا زيادتها لا دليل عليه، فإن الدخيل في كون جزء أو شرط ركناً ما يوجب نقصه ولو سهواً بطلان الصلاة، وأمّا الزيادة فكونها مبطلة فيحتاج إلى قيام دليل عليه، غير مادل على بطلان الصلاة بنقصها ولو سهواً، مع أنّ زيادة القيام حال تكبيرة الإحرام فرض لا يتحقق إلّا بزيادة تكبيرة الإحرام فتكون الصلاة باطلة بزيادتها، على ما تقدّم الكلام في ذلك في بحث تكبيرة الإحرام، وذكرنا أنّ زيادتها تكون باطلة ومبطلة إذا كانت الزيادة عمدية فراجع.

وأمّا كون القيام قبل الركوع بواجب وركن فلا ينبغي التأمل فيه، ولكن كونه من أجزاء الصلاة أو كونه شرطاً مقوماً لعنوان الركوع ممّن يصلّي قائماً يأتي فيه ماتقدّم في القيام حال تكبيرة الإحرام من عدم ترتب ثمرة عملية، فإنّ زيادة القيام المتصل لا يتصور إلّا بزيادة الركوع، وزيادة الركوع مبطلة للصلاة حتى ولو كان سهواً ونقصه أيضاً موجب لنقص الركوع ونقص الركوع مبطل للصلاة، والوجه في ذلك أنّ الركوع لايتحقق عنوانه إلّا إذا كان عن قيام، بمعنى كونه عن قيام شرط مقوم لعنوان الركوع ممّن يصلي قائماً، بخلاف القيام بعد الركوع، فإنه كما ذكرنا سابقاً واجب في

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٣ ، الباب ١٣ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٠.

. . . . . .

الصلوات غير مقوم لعنوان الركوع ولا لعنوان السجود حتى ممّن يصلّي قائماً.

وعلى الجملة، عنوان الركوع لا يتحقق إلّا إذا حصل الانحناء المسبوق بالقيام، وعلى ذلك فلو نسي الركوع وهوي إلى السجود، فإن تذكّر قبل السجدة ولو قبل السجدة الثانية لزم عليه القيام ثمّ ينحني إلى الركوع، ولو نهض متقوّساً إلى حدّ الركوع من غير قيام بطلت صلاته لتركه الركوع، فتحصّل أنّ عدّ القيام المتصل بالركوع من أفعال الصلاة في مقابل ساير أفعال الصلاة لم يقم عليه دليل، بل ولا دليل على كونه كالقيام حال تكبيرة الإحرام أو القراءة إن قلنا بأنّ القيام حالها شرط للإحرام والقراءة باشتراط الشرع لا أنهما جزءان من الصلاة، وربّما يؤيّد كونهما جزأين باشتراط الانتصاب والاستقرار فيهما، كما أنّ القيام بعد الركوع وقبل السجود من أفعال الصلاة مع اعتبار الاستقرار والانتصاب فيه وفيه ما لا يخفى، فإنّ اعتبار الانتصاب والاستقرار أو الاستقلال أيضاً في القيام المعتبر شرعاً في جزء العمل أمر ممكن، بخلاف القيام قبل الركوع، حيث إنّ اعتباره لكونه شرطاً مقوماً لاعتبار الركوع، فإن قام دليل على اعتبار الانتصاب فيه أيضاً تعيّن الالتزام، كما هو مضافاً إلى بعض الروايات الواردة كصحيحة حماد[1]، ونحوها مقتضى الإطلاق في صحيحة زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام في حديث: «وقم منتصباً فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له»[2] إلّا أنّ الانتصاب والاستقرار لا يكون منهما ركناً في القيام المعتبر في الصلاة حتى في القيام المعتبر في تكبيرة الإحرام فضلاً عن القيام عند القراءة وقبل الركوع وبعده، فلو ترك المكلف الانتصاب في القيام فيها سهواً أو فات محل التدارك في القراءة صحّت صلاته كما هو مقتضى

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨ ، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

. . . . . .

حديث: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس»[١] والانتصاب من غير الخمس وما ورد في بطلان تكبيرة الإحرام مدلوله صورة ترك القيام فيه.

وعلى الجملة، الانتصاب والاستقرار والاستقلال في القيام وإن يختلف اعتبار كل منها عن الآخر، فإنّ الانتصاب هو إقامة الصلب والاستقرار عدم الحركة وعدم تزلزل البدن، والاستقلال عدم الاعتماد في القيام على شيء آخر، واعتبار شيء منها في القيام المعتبر في الصلاة في الموارد المتقدمة يحتاج إلى قيام الدليل عليه، كما تقدّم في اعتبار الانتصاب والاستقرار في تكبيرة الإحرام إلّا أنّ الإخلال بها سهواً لا يوجب بطلان الصلاة لحكومة حديث: «لا تعاد» حتى في القيام عند تكبيرة الإحرام والقيام المتصل بالركوع إن قلنا باعتبارها فيه على ما يأتي.

وما ذكر الماتن ﷺ من أنه لو جلس ثمّ قام متقوّساً من غير أن ينتصب ثمّ ركع ولو كان ذلك سهواً تبطل صلاته لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّه لو قلنا باعتبار القيام المتصل بالركوع وحتى لزوم الانتصاب فيه أخذاً بإطلاق صحيحة زرارة من قول أبي جعفر عليه السلام: «وقم منتصباً فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له»[٢] فلا يكون الانتصاب داخلاً في القيام الركني المقوّم للركوع حيث يصدق الركوع مع اتصال القيام به ولو لم يكن فيه انتصاب فيكون اعتبار الانتصاب زايداً على القيام فيعمّه المستثنى منه في حديث: «لا تعاد»[٣] اللهم إلّا أن يكون مراد الماتن من عدم الانتصاب عدم الوصول إلى مرتبة يصدق عليه القيام قبل الركوع.

---

(١) و (٣) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨ ، الباب ٢ من أبواب القيام ، الحديث الأوّل .

وواجب غير ركن وهو القيام حال القراءة[١] وبعد الركوع، ومستحب وهو القيام حال القنوت[٢] وحال تكبير الركوع، وقد يكون مباحاً وهو القيام بعد القراءة

القيام غير الركني

[١] ويقتضي ذلك وجوب الصلاة قائماً فإنّ القراءة من أجزاء الصلاة بعد تكبيرة الإحرام كالتسبيحات الأربعة في الثالثة والرابعة من ركعات الصلاة، وقول أبي جعفر عليه السلام: «قم منتصباً»(١) يدل على اعتبار القيام والانتصاب فيه.

وقد ورد في صحيحة بكر بن محمد الأزدي، عن أبي عبدالله عليه السلام وقد سأله أبوبصير ـ وأنا جالس عنده ـ عن حور العين فقال له: جعلت فداك أخلق من خلق الدنيا أم خلق من خلق الجنة؟ فقال: ما أنت وذاك عليك بالصلاة فإنّ آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله ـ إلى أن قال: ـ فإذا قام أحدكم فليعتدل وإذا ركع فليتمكّن، وإذا رفع رأسه فليعتدل(٢). الحديث، وقد ورد في صحيحة حماد(٣) في صلاته عليه السلام أنه قام منتصباً في القراءة وبعد الركوع إلى غير ذلك.

وعلى الجملة، اعتبار القيام من الصحيح في كل من القراءة في ركعات الصلاة ورفع الرأس من ركوعها لعلّه من الضروريات في الصلاة، ولكن اعتباره فيها ليس بنحو الركنية بحيث تبطل الصلاة بتركه مع فوات محله، بل مقتضى حديث: «لا تعاد» ودخول القيام فيها في المستثنى عنه عدم بطلان الصلاة بتركهما سهواً أو نسياناً.

[٢] والمراد كما يأتي التصريح به من القيام المستحب في مقابل القيام الواجب حيث يجوز تركه بترك القنوت أو بترك تكبير الركوع، بأن يركع بعد القراءة أو

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٤ : ٣٥ ، الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب افعال الصلاة، الحديث الأوّل.

أو التسبيح أو القنوت أو في أثنائها مقداراً من غير أن يشتغل بشيء، وذلك في غير المتصل بالركوع وغير الطويل الماحي للصورة.

(مسألة ١) يجب القيام حال تكبيرة الإحرام من أوّلها إلى آخرها[١] بل يجب من باب المقدّمة قبلها وبعدها فلو كان جالساً وقام للدخول في الصلاة وكان حرف واحد من تكبيرة الإحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل، كما أنّه لو كبّر المأموم وكان الرّاء من «أكبر» حال الهوي للركوع كان باطلاً، بل يجب أن يستقرّ قائماً ثم يكبّر ويكون مستقراً بعد التكبير ثم يركع.

التسبيحات بلا فصل القنوت أو بلا فصل تكبير الركوع، والقيام المباح هو القيام بلا اشتغال بقراءة أو ذكر بأن يقوم كقراءة سورة الحمد واستمر على القيام قبل الشروع في السورة، ولكن القيام بعد قراءة السورة بلا اشتغال إذا كان قياماً متصلاً بالركوع يكون واجباً ولم يكن هذا القيام أو بعد قراءة سورة الحمد وقبل السورة، بل قبل الركوع طويلاً بحيث يكون موجباً لفوات الموالاة بين أجزاء الصلاة المنتفي مع فقدها عنوان المصلي عن القائم.

يجب القيام حال تكبيرة الإحرام من أوّلها إلى آخرها

[١] وذلك فإنّ تكبيرة الإحرام من أوّلها إلى آخرها جزء من الصلاة واللازم الإتيان بها كذلك حال القيام، فإن بدأ منها ولو بحرف واحد أو حتى نصف حرف من غير حال القيام ولو سهواً بطلت تلك التكبيرة، وكذا ما إذا وقع حرف آخر أو حتى بعض حرف آخر في غير حال القيام، كما إذا خاف المأموم المسبوق فوت إدراك الإمام راكعاً وكبّر بتكبيرة الإحرام ووقع الراء من آخر التكبيرة حال الهوي إلى الركوع أو حتى بعض الراء بطلت تكبيرة الإحرام، وعلى ذلك فإحراز وقوع تكبيرة الإحرام

(مسألة ٢) هل القيام حال القراءة وحال التسبيحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما؟ وجهان الأحوط الأول والأظهر الثاني[١] فلو قرأ جالساً نسياناً ثمّ تذكّر بعدها أو في أثنائها صحّت قراءته وفات محلّ القيام، ولا يجب استيناف القراءة لكن الأحوط الاستيناف قائماً.

من بدئها إلى ختمها حال القيام يتوقف على تقدّم القيام من بدئها ومن ختمها آناً ما نظير المقدمة العلمية في ساير موارد إحراز الامتثال نظير غسل اليدين من فوق المرفق بقليل لإحراز غسلهما من المرفق إلى رؤوس الأصابع.

[١] قد تقدّم التأمل في أظهرية الثاني، بل ماورد في كون افتتاح الصلاة وتحريمها التكبير وختمها وتحليلها التسليمة[١] إطلاقه يعني عدم عطف القيام على التكبيرة بأن يقال افتتاح الصلاة التكبيرة والقيام مقتضاه الشرطية، وكذا ظاهر قوله عليه السلام: «الصحيح يصلّي قائماً، وقعوداً»[٢] فإنّ ظاهر الأمر بالصلاة حال القيام أو غيره من الحالات ظاهره الإرشاد إلى الشرطية، كما أنّ النهي عنها أو عن غيرها من العبادة في حال ظاهره المانعية والإرشاد إلى البطلان وقوله عليه السلام: «من لم يقم صلبه فلاصلاة له»[٣] لو لم يكن كما ذكر فلاأقل أنه يحتمل الشرطية والجزئية.

وعلى كل تقدير، فما ذكر الماتن من أنّه لو قرأ جالساً نسياناً ثمّ تذكّر وقام يجب عليه إعادة القراءة في قيامه بناءً على الشرطية ولا تجب إعادتها بناءً على الجزئية، بدعوى أنه بناءً على شرطية القيام لم توجد القراءة مع شرطها قبل القيام فمع بقاء

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١١ ، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨ ، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(مسألة ٣) المراد من كون القيام مستحبّاً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه[١] لا أنه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً، لكن نقل عن بعض العلماء جواز إتيانه جالساً وأن القيام مستحب فيه لا شرط، وعلى ما ذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً لم يأتِ بوظيفة القنوت، بل تبطل صلاته للزيادة.

محلها والتمكن من القراءة بشرطها لا مورد لحديث: «لا تعاد»[(١)]، بخلافها على الجزئية فإنه على الجزئية قد تحققت القراءة حال نسيان القيام فلا موجب لإعادتها، لا يمكن المساعدة عليه؛ لما تقدم من أنّ أجزاء المركب الارتباطي كل منها مشروط بباقي الأجزاء كما هو مقتضى الارتباطية، فالقيام على تقدير جزئيته من الصلاة مشروط بمقارنة القراءة، وكذا القراءة مشروط بالقيام بنحو التقارن وإذا تذكر وحصل القيام فاللازم ملاحظة اشتراطه بالقراءة ولا يجري في المقام حديث: «لا تعاد» حيث لا يلزم من تدارك القراءة إعادة الصلاة، من غير فرق بين الالتزام بمجرد شرطية القيام للقراءة أو الالتزام بكونه جزءاً من الصلاة والقراءة جزءاً آخر من الصلاة، ولا يضرّ زيادة القراءة السابقة بقصد الجزئية للصلاة؛ لأنّها وقعت سهواً، بل ظاهر قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته»[(٢)] ما إذا كان الشيء متّصفاً بالزيادة من حين حدوثه لا ما إذا صار زايداً فيما بعد بأن عرض له وصف الزيادة فيما بعد كما يأتي بيان ذلك في القراءة.

[١] محلّ القنوت في الركعة الثانية من جميع الفرائض اليومية بعد القراءة وقبل الركوع، وكذا في نوافلها غير صلاة الجمعة وصلاة والوتر، فإنّ القنوت في صلاة الجمعة في كل من الركعتين وفي صلاة الوتر في الركعة الأُولى، وفي صلاتي العيدين لها كيفية خاصة، وقالوا باستحباب القيام حال القنوت حتى في الصلوات اليومية

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣١ ، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

وغيرها من الصلوات الواجبة.

وفسّر الماتن ﷾ استحباب القيام فيها بجواز تركه بترك القنوت، ولكن لا يخفى أنّ هذا التعبير فيه تعقيد، والصحيح أنّ القيام في القنوت واجب شرطي ممّن كان مكلّفاً بالصلاة قائماً كاشتراط صلاة النافلة بالطهارة، فإنه وإن جاز ترك الطهارة بترك الصلاة النافلة إلّا أنها واجبة شرطاً للنوافل، والمنقول عن بعض العلماء أنه يجوز لمن وظيفته الصلاة قائماً أن يجلس بعد القراءة ويقنت لها من جلوس ثم يقوم ويركع، فالقيام عند القنوت مستحب وليس له وجوب شرطي أصلاً.

ولكن مقتضى ما عند الشيعة الإمامية من مشروعية القنوت في الصلوات أنّ القنوت بعد القراءة قائماً قبل الركوع من الركعة الثانية وحتى أنّ المشروع في صلاة الوتر في الركعة الأُولى قبل الركوع وبعد القراءة، ويظهر ذلك من بعض الروايات أيضاً كمعتبرة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر فقال: ليس عليه شيء، وقال: وإن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثمّ ليركع، وإن وضع يديه على الركبتين فليمضِ في صلاته وليس عليه شيء[1]. فإن ظاهرها اعتبار القنوت حال القيام وإلّا فلا وجه للأمر بالرجوع قائماً، والمراد من عدم وضع اليد عدم الوصول إلى حد الركوع، وأمّا ما ذكر الماتن ﷾ من الحكم ببطلان الصلاة إذا جلس وأتى بالقنوت جالساً فلا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ القنوت ذكر ودعاء والذكر أو الدعاء في الصلاة غير مبطل.

نعم، لو قصد أنّ ما أتى به جزء من القنوت جزءاً من الطبيعي الواجب أي

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٨٦ ، الباب ١٥ من أبواب القنوت، الحديث ٢.

(مسألة ٤) لو نسي القيام حال القراءة وتذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحّت صلاته [١] ولو تذكّر قبله فالأحوط الاستيناف على ما مرّ.

(مسألة ٥) لو نسي القراءة أو بعضها[٢] وتذكّر بعد الركوع صحّت صلاته إن ركع عن قيام، فليس المراد من كون القيام المتصل بالركوع ركناً أن يكون بعد تمام القراءة.

(مسألة ٦) إذا زاد القيام كما لو قام في محلّ القعود سهواً لا تبطل صلاته[٣]

الصلاة الواجبة تكون زيادة في الفريضة، ولا يجوز الإتيان بالقنوت بهذا القصد حتى في الإتيان بالقنوت قائماً وغاية الأمر أنه أتى به بقصد القنوت المستحب في الصلاة قبل الركوع في الركعة الثانية فيكون تشريعاً محرماً مع العلم بالخلاف أو مع الشك فيه فلا يكون زيادة في الفريضة لتبطل.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مسائل في الخلل بالقيام

[١] وذلك لسقوط القراءة حال القيام عن الجزئية بترك القيام سهواً إلى أن يدخل في الركوع، وكذلك يسقط القيام حالها بناءً على الجزئية، وإن تذكر قبل الوصول إلى حد الركوع قرأ قياماً ثمّ ركع على ما تقدّم في المسألة الثانية، فما في كلامه من الاحتياط على ما مر غير تام.

[٢] قد تقدّم أنّ اعتبار القيام قبل الركوع لكونه مقوماً لعنوان الركوع وإتمام القراءة وعدمها لا يضرّ بصدق الركوع، بل وصحّته إذا كان عدم إتمام القراءة قبل الركوع سهواً كما هو المفروض في المتن.

[٣] هذه المسألة بيان أنّ زيادة غير القيام الركني لا يضرّ بصحة الصلاة، كما إذا كانت وظيفته القعود بعد السجدتين للتشهد فنسي التشهد وتذكّر قبل الهوي أو قبل

وكذا إذا زاد القيام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً، وأما زيادة القيام الركني فغير متصوّرة من دون زيادة ركن آخر، فإنّ القيام حال تكبيرة الإحرام لايزاد إلّا بزيادتها، وكذا القيام المتّصل بالركوع لا يزاد إلّا بزيادته، وإلّا فلو نسي القراءة أو بعضها فهوى للركوع وتذكّر قبل أن يصل إلى حدّ الركوع رجع وأتى بما نسي ثمّ ركع وصحّت صلاته، ولا يكون القيام السابق على الهوي الأوّل متّصلاً بالركوع حتى يلزم زيادته إذا لم يتحقق الركوع بعده فلم يكن متّصلاً به، وكذا إذا انحنى للركوع فتذكّر قبل أن يصل إلى حدّه أنه أتى به فإنه يجلس للسجدة ولا يكون قيامه قبل الانحناء متّصلاً بالركوع ليلزم الزيادة.

الوصول إلى حدّ الركوع من الركعة الثالثة أو قبل قراءة التسبيحات الأربع أو أثنائها فإنه يرجع ويقعد ويتشهد ثمّ يقوم إلى الركعة الثالثة، وكذا لا يضرّ زيادة القيام إذا زاده بزيادة القراءة ثانية بزعم أنه لم يقرأ قبل ذلك، وأمّا زيادة القيام الركني فإنه غير متصور إلّا بزيادة تكبيرة الإحرام أو بزيادة الركوع، وزيادة تكبيرة الإحرام عند الماتن مبطلة كزيادة الركوع سهواً فلا يترتب البطلان على ترك القيام الركني منفرداً لعدم تصور زيادته منفرداً، وما ربما يتوهم أنه من زيادة القيام الركني فيما إذا هوى إلى الركوع وتذكّر تركه القراءة أو بعضها قبل أن يصل إلى حد الركوع فإنّه يرجع ويقرأ ثمّ يركع، فالقيام قبل الهوي الأوّل من زيادة القيام المتصل بالركوع مع أنه ليس منه، فإنّ الركوع في الفرض لم يتحقق فلا يكون ذلك القيام مقوماً فيما إذا ركع ثانياً، فإنّ القيام قبل الهوي الثاني مقوم له كما هو ظاهر، وكذا إذا انحنى للركوع وقبل الوصول إلى حدّه تذكر أنه أتى بركوع الركعة قبل ذلك فإنه ينزل إلى السجود، فلا يكون القيام في الهوي الثاني من القيام المتصل بالركوع، بل هو كان قياماً بعد الركوع وقبل السجدة.

(مسألة ٧) إذا شك في القيام حال التكبير بعد الدخول[١] فيما بعده أو في القيام المتّصل بالركوع بعد الوصول إلى حدّه أو في القيام بعد الركوع بعد الهوي إلى السجود ولو قبل الدخول فيه لم يعتنِ به وبنى على الإتيان.

---

[١] المراد الشك في القيام حال تكبيرة الإحرام فإنه إذا شك فيه بعد الدخول فيما بعد ولو كان دعاء التوجّه أو الاستعاذة يحكم بصحته، فإنّ الأصل الجاري في ناحية تكبيرة الإحرام الفراغ منها فلا يعتبر في جريان تلك القاعدة الدخول إلى الجزء المترتب عليه فإنما يعتبر ذلك في جريان قاعدة التجاوز عند الشك في تحقق الجزء.

لا يقال: إذا لم يعتبر في جريان قاعدة الفراغ الدخول في الجزء المترتب تقع المعارضة بين القاعدتين، حيث إنّ مع الفراغ عن الجزء والشك في صحّته يكون مقتضى قاعدة الفراغ صحّته، وبما أنه شكّ في وجود الصحيح من تكبيرة الإحرام كما هو متعلّق الأمر الضمني وقبل دخول المكلف في الجزء المترتب عليها يكون محلّها باقياً لا خارجاً فيجب تداركها بالإعادة.

فإنه يقال: كما قرر في محلّه إنّ خطاب قاعدة الفراغ في أمثال الفرض حاكم على قاعدة التجاوز؛ لأنّ الشك في وجود الصحيح بعد فرض أصل وجود الشيء يكون في صحّته، وإذا حكم بصحّته فلا يبقى لقاعدة التجاوز موضوع، حيث إنّ الصحيح من التكبيرة قد تحققت خارجاً في محلّها والمفروض أنّ القيام عند القراءة، بل بعد التكبيرة محرز وجداناً حتى بناءً على أنّ القيام عند التكبيرة والقراءة جزء وواجب آخر من الصلاة، فإنه على تقدير الجزئية فلا محالة شرط في تكبيرة الإحرام أيضاً على ما هو متقضى ارتباطية الواجب فتكون تكبيرة الإحرام موضوعاً لقاعدة الفراغ في الفرض على كلا التقديرين.

وأمّا ما ذكر الماتن ﷺ فيما إذا شك في القيام المتصل بالركوع بعد الوصول إلى

. . . . . .

حدّ الركوع فلا يجري في الركوع قاعدة الفراغ ولا في ناحية القيام المتصل به قاعدة التجاوز، أمّا عدم جريان قاعدة الفراغ في الركوع فلما ذكرنا من أنّ القيام المتصل به مقوم لعنوان الركوع فلا يوجد عنوان الركوع بدونه أصلاً لا أنّ الركوع يتحقق ولا يكون صحيحاً والشك في الفرض شك في أصل الركوع، وأمّا عدم جريان قاعدة التجاوز في القيام المتصل فلعدم إحراز أصل الركوع لم يحرز الدخول في جزء آخر ليجري في القيام المتصل قاعدة التجاوز، وإذا لم يكن بعد الركوع موضوع للقاعدتين فكيف إذا شك في القيام المتصل بالركوع قبل الوصول إلى حدّه؟ وعلى ذلك فالأظهر العود إلى القيام والركوع ثانياً، وإن كان الأحوط إتمام الصلاة ثمّ إعادتها.

نعم، إذا شك في القيام بعد الركوع فإن كان الشك بعد السجود فتجري قاعدة التجاوز في ناحية القيام، وأمّا إذا كان الشك عند الهوي إلى السجود وقبل السجدة فلامجرى لقاعدة التجاوز في القيام؛ لما تقدّم من اعتبار الدخول في جزء آخر في جريانها في الجزء المشكوك لا يكفي مجرد الدخول في مقدمة الجزء الآخر.

وقد يقال إنّه يكفي في جريان قاعدة التجاوز الدخول في مقدمة الجزء الآخر، بل الدخول في مطلق المترتب عليه وإن كان مستحباً لما ورد في صحيحة زرارة: «إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»[١] فإنّ العموم المزبور يصدق ولو كان الدخول في غير المشكوك من المستحب المترتب عليه أو مقدّمة الجزء الآخر، ولصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدرِ أركع أم لم يركع[٢]. حيث إنّ الهوي إلى السجود مقدمة

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٣١٨ ، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٦.

. . . . . .

للسجود وقد حكم عليه السلام بعدم الاعتناء بشكه.

ولكن لا يخفى أنّ الدخول في الغير ليس قيداً آخر زايداً على خروج محل المشكوك على ما بيّن في محلّه وخروج محل الشيء تكون في الأجزاء في غير الجزء الأخير بالدخول في الجزء الآخر المترتب على المشكوك.

وأمّا الصحيحة فظاهرها الدخول في السجود والفراغ من الهُوي فإنّه فرق بين أن يقال: رجل أهوى إلى السجود فشك، وبين أن يقال: رجل يهوي إلى السجود فشك، فالتعبير بصيغة الماضي ظاهر الفراغ من الوقوع، والمراد بالمضارع الاشتغال والحالية نظير صلّى ويصلي فلاحظ، ويدل على اعتبار الدخول في الجزء الآخر في جريان القاعدة في الجزء السابق قوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن شك في الركوع بعد ماسجد فليمضِ، وإن شك في السجود بعد ما قام فليمضِ، كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمضِ عليه»[1] فإنّ قوله عليه السلام فرض الشك في الركوع بعد ما سجد خاصة، وعدم ذكر العدل له بأن يقول وإن شك في الركوع بعد ما سجد أو بعد ما دخل في الهوي إلى السجود مقتضاه عدم كفاية الهوي، وأمّا الحكم بالمضي في الشك في السجود بعد ما قام فيأتي أنّ القيام إلى الركعة يحسب دخولاً في النهوض وأنه لا يكفي الدخول في النهوض إلى القيام في جريان القاعدة.

كما يدلّ على ذلك صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل رفع رأسه من السجود وشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدرِ سجد

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣١٧ ، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(مسألة ٨) يعتبر في القيام الانتصاب[١] والاستقرار والاستقلال حال الاختيار فلو انحنى قليلاً أو مال إلى أحد الجانبين بطل، وكذا إذا لم يكن مستقراً أو كان مستنداً على شيء من إنسان أو جدار أو خشبة أو نحوها.

أم لم يسجد؟ قال: يسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدرِ أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد[١]. وظاهرها عدم كفاية الدخول في مقدمة الركعة الأُخرى في جريان القاعدة.

يعتبر في القيام الانتصاب

[١] اعتبار الانتصاب والاعتدال في القيام مقتضى ما في صحيحة زرارة المتقدمة، عن أبي جعفر عليه السلام: «قم منتصباً فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له»[٢] وما في صحيحة محمد بن بكر الأزدي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فإذا قام أحدكم فليعتدل، وإذا ركع فليتمكن، وإذا رفع رأسه فليعتدل»[٣].

ثمّ إنّ الانتصاب والاعتدال أمر زايد على اعتبار القيام في الصلاة، حيث إنّ القيام يصدق عرفاً مع الانحناء بقليل، بخلاف الاعتدال والانتصاب الذي لا يتحقق إلّا بتسوية الظهر.

ودعوى أنّ القيام في اللغة بمعنى الاستقامة والعدل فعلى تقدير ثبوتها غير مفيدة، فإنّ مادلّ على اعتبار القيام مقابل القعود والجلوس محمول على معناه العرفي الصادق مع عدم الاعتدال والانتصاب؛ ولذا لا يسقط اعتبار القيام بعدم

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٦٩ ، الباب ١٥ من أبواب السجود، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨ ، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٤ : ٣٥ ، الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١٤.

. . . . . .

التمكن من الاعتدال والانتصاب ويصدق على صلاته أنها صلاة قائماً ولا تنتقل وظيفته إلى الصلاة جالساً.

وأمّا اعتبار الاستقرار في القيام عند ذكر الواجب والقراءة الواجبة فقد تقدّم الكلام فيه عند التكلم في اعتباره في تكبيرة الإحرام، وذكرنا أنه يستدل على اعتباره برواية سليمان بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماشٍ ولا راكب ولا مضطجع إلّا أن يكون مريضاً، وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة»[١] فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة، ولكن مضافاً إلى ضعف سندها لا دلالة لها على اعتبار الاستقرار حتى بناءً على ظهور التمكن فيه، فإنّ اعتبار الاستقرار في الإقامة غايته الاستحباب فلا يكون مقتضياً لوجوبه في الصلاة.

وبمعتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلّي في موضع يريد أن يتقدم، قال: «يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد ثمّ يقرأ»[٢] وفيه أنّ مدلولها اعتبار عدم المشي في الصلاة حال الذكر الواجب والقراءة لا اعتبار الاستقرار مطلقاً، ولكن مع ذلك العمدة التسالم على اعتباره في أفعال الصلاة عند ذكر الواجب والقراءة المؤيد بما ورد في الركوع والسجود من الأمر بالتمكن فيها كما في صحيحة بكر بن محمد الأزدي، عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

وعلى ذلك فالمتيقن من التسالم في اعتبار الاستقرار في القيام الواجب غير أنه قد يشكل في اعتبار الاستقرار في قيام لا ذكر فيه ولا قراءة كالقيام المتصل بالركوع،

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٠٤ ، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٨ ، الباب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) تقدّمت في الصفحة السابقة.

. . . . . .

بل القيام بعد رفع الرأس من الركوع، ولكن رعايته فيهما إن لم يكن أقوى فهو أحوط؛ لأنّ ما دلّ على اعتبار الانتصاب والاعتدال يعمهما، والتفكيك بين اعتباره واعتبار الاستقرار مشكل، وقد ورد في صحيحة محمد بن بكر الأزدي المتقدمة: «فإذا قام أحدكم فليعتدل، وإذا ركع فليتمكن وإذا رفع رأسه فليعتدل»[١]. ودعوى أنّ اعتبار القيام المتصل بالركوع شرط مقوم للركوع لا أنه جزء من الصلاة في مقابل الركوع فلا إجماع في اعتبار الاستقرار فيه، والتفكيك بينه وبين القيام الواجب بعد الركوع أمر بعيد عن ارتكاز المتشرعة فإن اعتبر الاستقرار يعتبر في كلا القيامين، وإلّا فلا يعتبر في شيء منها لعدم قراءة وذكر واجب فيهما.

وقد يستدل على اعتبار الاستقرار في الصلاة برواية هارون بن حمزة الغنوي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفينة؟ فقال: «إن كانت محمّلة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً، وإن كانت خفيفة تكفأ فصل قاعداً»[٢] بدعوى أنّ مع عدم حركة السفينة يكون للمصلي استقرار في قيامه، بخلاف ما إذا كانت خفيفة فيكون ظاهرها تقديم الاستقرار جلوساً على القيام بلا استقرار ولولا اعتبار الاستقرار لم يكن وجه لسقوط القيام عن الاعتبار، ولكن لا يخفى أنّ المراد من قوله عليه السلام: «لم تتحرك» أنه لثقل السفينة يتمكن الشخص من الصلاة فيها قائماً ومن قوله: «تكفأ» عدم تمكّن الشخص فيها من القيام لميلها يميناً وشمالاً أو صعوداً في سطح الماء ونزولاً بحيث يسقط القائم فيها فلا دلالة لها على اعتبار الاستقرار أصلاً.

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣٥ ، الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٤ ، الباب ١٤ من أبواب القيام، الحديث ٢.

. . . . . .

وأمّا اعتبار الاستقلال في القيام فالمنسوب إلى المشهور[١] اعتباره، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه[٢]، بل قيل باعتباره في مفهوم القيام، ولكن قد ذكرنا عدم اعتبار الانتصاب في المفهوم العرفي للقيام فضلاً عن الاستقرار والاستقلال.

نعم، في صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تمسك بخمرك وأنت تصلي، ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلّا أن تكون مريضاً»[٣] ويظهر ذلك من خبر ابن بكير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو متوكياً على عصا أو حائط؟ فقال: «لا، ما شأن أبيك وشأن هذا؟ ما بلغ أبوك هذا بعدُ»[٤] ولكن لضعف السند يصلح للتأييد لما يدل عليه صحيحة عبدالله بن سنان والخَمَر الوارد فيها بفتحتين ما يكون وراك من شجر وغيره.

ولكن في المقابل صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علّة، فقال: «لا بأس»[٥] وموثقة ابن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي متوكّياً على عصا أو على حائط؟ قال: «لا بأس بالتوكؤ على عصاء والاتكاء على الحائط»[٦] وحمل هذه وما قبلها على

(١) المستند في شرح العروة الوثقى ١٤ : ١٨٤.

(٢) مختلف الشيعة ٢ : ١٩٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٠ ، الباب ١٠ من أبواب القيام، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٧ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٢٠.

(٥) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٩ ، الباب ١٠ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٦) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٠ ، الباب ١٠ من أبواب القيام، الحديث ٤.

نعم، لا بأس بشيء منها حال الاضطرار[١].

صورة عدم الاعتماد في الاتكاء، وحمل صحيحة عبدالله بن سنان على الاعتماد بلا شاهد مع أنّ الاتكاء يساوي الاعتماد ولا يعدّ من الجمع العرفي، بل مقتضى الجمع العرفي بينهما حمل المنع على الكراهة. ودعوى إعراض المشهور عن الروايات المجوزة ممنوعة لعلّهم بل الظاهر من كلماتهم حملها على صورة عدم الاعتماد في الاتكاء للجمع بين الطائفتين لالقصور فيها، وقد ظفروا بذلك القصور وخفي عن الآخرين، كما لامجال لدعوى حمل الأخبار المجوزة على صورة الضعف عن القيام من غير اعتماد فإنّ الضعف داخل في العلة، والوارد في صحيحة علي بن جعفر جواز الاستناد إلى الحائط من غير مرض وعلة[١]، كما هو ظاهرها، وحملها على التقية لما ذكر في الجواهر[٢] أنّ الجواز مع الاختيار مذهب العامة لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنه يكون الحمل على التقية في مورد المعارضة.

[١] وذلك ظاهر فإنه لا تنتقل الوظيفة في الصلاة من القيام إلى الجلوس فيما كان المصلي مضطراً إلى الاعتماد على شيء في قيامه تمسكاً بقوله عليه السلام: «إذا قوي فليقم»[٣] وبما ورد في موثقة زرارة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن حدّ المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلاة من قيام؟ فقال: بل الإنسان على نفسه بصيرة، هو أعلم بما يطيقه»[٤] مضافاً إلى أنّ السؤال عن جواز الصلاة بالاتكاء من غير مرض وعلّة ظاهره المفروغية عند السائلين من جوازه مع المرض والعلّة.

---

(١) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٢) جواهر الكلام ٩ : ٣٩٩.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٢.

وكذا يعتبر فيه عدم التفريج بين الرجلين فاحشاً[١] بحيث يخرج عن صدق القيام، وأمّا إذا كان بغير الفاحش فلا بأس.

يعتبر في القيام عدم التفريج الفاحش بين الرجلين

[١] قد تقدّم أنّ المعتبر في القيام العرفي مع اعتبار الانتصاب والاستقرار وعدم الاعتماد على ما مرّ، وإذا كان التفريج بين الرجلين بحيث لا يصدق عليه القيام العرفي فلا تصح الصلاة، وأمّا إذا كان بحيث يصدق عليه القيام العرفي فلا بأس بالتفريج بينهما على المشهور لتحقق القيام الواجد لما اعتبر فيه، كما هو مقتضى الأمر بالصلاة قائماً منتصباً وبإقامة الصلب[١]، ولكن المحكي عن المفيد في المقنعة[٢] والصدوق قدس سره[٣] ومال إليه في الحدائق[٤] عدم التباعد بين الرجلين أكثر من شبر.

ويستدلّ على ذلك بصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قمت إلى الصلاة فلا تلصق قدمك بالأُخرى، ودع بينهما فصلاً إصبعاً أقل ذلك إلى شبر أكثره»[٥] حيث ذكر أنّ ظاهرها عدم تجاوز الفصل بين الرجلين عن مقدار شبر.

أقول: لو كان المراد من الصحيحة اعتبار عدم الفصل بينهما بأزيد من شبر لكان المعتبر في القيام عدم وصل إحدى الرجلين بالأُخرى في القيام، بل لابد من اعتبار أقل الفصل ولو بمقدار شبر، وهذا لا ينافي ماورد في صحيحة حماد بن عيسى، عن

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨ ، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٢) المقنعة : ١٠٤.

(٣) المقنع : ٧٦.

(٤) الحدائق الناضرة ٨ : ٦٥.

(٥) وسائل الشيعة ٥ : ٥١١ ، الباب ١٧ من أبواب القيام، الحديث ٢.

والأحوط الوقوف على القدمين[١] دون الأصابع وأصل القدمين، وإن كان الأقوى كفايتهما أيضاً، بل لا يبعد إجزاء الوقوف على الواحدة.

أبي عبدالله عليه السلام أنه لمّا صلّى قام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضمّ أصابعه، وقرّب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات[١]. حيث يحمل ثلاثة أصابع مفرجات على الأفضل في الفصل بين القدمين، ولا يقتضي رفع اليد عن اعتبار أصل الفصل بين القدمين وحمل إصبع واحد في صحيحة زرارة[٢] على طول الإصبع ليكون مساوياً لمقدار ثلاثة أصابع مفرجات الوارد في صحيحة حماد[٣] بلاوجه.

ولا يخفى أنه لو كان الفصل بين الرجلين معتبراً في الصلاة كذلك بأن كان عدم الاتصال وضم الرجلين بالفصل بينهما ولو بشبر وعدم التباعد بينهما بأكثر من شبر معتبراً في صحة الصلاة لكان هذا من الواضحات عند المتشرعة، وكان الاهتمام به في السؤال عن الأئمة ونقل الاعتبار عنهم شايعاً وخلاف ذلك يشهد أنّ ماورد في الصحيحتين من التحديدين من الآداب المستحبة في القيام فلامجال لاحتمال الاعتبار فضلاً عن الالتزام بالاعتبار.

يعتبر في القيام الوقوف على القدمين

[١] قد ذكر جواز الوقوف على أصل القدمين وأطرافهما من الأصابع واحتاط استحباباً بالوقوف على تمام القدمين، بل التزم بجواز الوقوف على رجل

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٥١١ ، الباب ١٧ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) المتقدمة آنفاً.

. . . . . .

واحدة وإن كان الاحتياط بالوقوف عليهما معاً، والوجه في ذلك كلّه أنّ المعتبر في الصلاة القيام على ما تقدم، ولا فرق في صدقة بين الوقوف على تمام القدمين أو أطرافهما من الأصابع أو أصل القدمين، بل يصدق القيام مع الوقوف على رجل واحدة، بل أن لا يضع على الأرض رجله الأُخرى فإن المعنى العرفي للقيام هو استواء أعضاء البدن ولا يتوقف استواؤها على الوقوف على تمام القدمين.

وعلى الجملة، مع التحفظ في القيام على الاستقرار والانتصاب وعدم الاعتماد على شيء خارج عن البدن لا يضرّ فقد شيء آخر ولا يلازم الوقوف على الأصابع أو أصل القدمين أو عدم وضع الرجل الأُخرى على الأرض فقد القيام المعتبر في الصلاة.

نعم، ربما يستدل لعدم القيام على أصابع الرجلين برواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم على أطراف أصابع رجليه فأنزل الله سبحانه: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾[1].

وجه الاستدلال دعوى أنّ ظاهر الآية نسخ ما يصنعه رسول الله صلى الله عليه وآله في صلاته فلا يكون مشروعاً، وفي رواية أبي بصير المروية في تفسير علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن علي، عن أبي بصير، مثلها إلّا أنه قال: كان يقوم على أصابع رجليه حتى تورّم[2].

ولكن لا يخفى أنّ ما يستفاد من الكتاب المجيد غايته اعتبار القيام في الصلاة، وإطلاقه يعمّ ما يصدق عليه إلّا لعلّ أشق أنواعه هو القيام على أصابع الرجلين

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٠ ، الباب ٣ من أبواب القيام، الحديث ٢. والآيتان ١ و ٢ من سورة طه.

(٢) تفسير القمي ٢ : ٥٨ . مع اختلاف يسير.

(مسألة ٩) الأحوط انتصاب العنق أيضاً وإن كان الأقوى جواز الإطراق[١]

وأنه ﷺ كان يختار هذا النوع لهذه الجهة، والآية المباركة على تقدير تمامية الرواية ناظرة إلى إظهار الشفقة للرسول الأكرم وأنه ليس الغرض من الإنزال أن يختار الأشق لنفسه الشريف فلاتكون الآية ناسخة بل ولا نافية لرجحان القيام المذكور لكونه أشق نوع من العمل كما لا يخفى.

وممّا ذكر يظهر الحال فيما ورد في القيام على أحد الرجلين كموثقة عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ رسول الله ﷺ بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلّي وهو قائم ورفع إحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى: ﴿**طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ**﴾ فوضعها[١]. فإنه قد ذكرنا أنّ مفاد الآية الشريفة إظهار الشفقة للرسول ﷺ حيث إنّ رسول الله ﷺ لم يكن يأتي القيام كذلك بما أنه واجب ولم يكن يأمر الناس بذلك، ويحتمل أن يكون المراد من القيام بأحد الرجلين ورفع الأُخرى الاعتماد على إحداهما و رفع الأُخرىٰ بنحو يمس الأرض فقط ولو ببعض رجله الأُخرى كما يأتي ذلك في جواز الاعتماد على إحداهما.

وعلى الجملة، لا دلالة للموثقة ولا لما تقدّم من الخبر على النهي من القيام كما ذكر.

يعتبر انتصاب العنق في القيام

[١] والوجه في ذلك أنّ اعتبار القيام منتصباً في موارد لزوم القيام على ماتقدّم انتصاب الظهر وتسويته، ولا يضرّ إطراق العنق في تحقق القيام المعتبر.

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩١ ، الباب ٣ من أبواب القيام، الحديث ٤.

(مسألة ١٠) إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحّت صلاته وإن كان ذلك في القيام الركني لكن الأحوط فيه الإعادة[١].

نعم، ورد في مرسلة حريز، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره»[١]. ولكن الرواية لضعفها بالإرسال غير قابلة للاعتماد عليها، والمشهور على استحباب انتصاب العنق خلافاً للصدوق حيث التزم بوجوبه[٢] خلافاً للحلبي[٣] حيث التزم باستحباب الإطراق، ولا يعرف للالتزام باستحبابه وجه إلّا دعوى أنه يناسب التذلل والخشوع، وهذا كما ترى لا يثبت استحبابه في القيام إلى الصلاة، فإنّ الخشوع في الصلاة الذي هو أمر قلبي وكذلك التذلل بها أمر مرغوب فيه لامثل الإطراق، بل بناءً على التسامح في أدلة السنن يكون انتصاب العنق مستحباً عملاً بمرسلة حريز.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار ناسياً صحت صلاته

[١] قد تقدّم أنّ كلاً من الانتصاب والاستقرار والاستقلال على المشهور وإن كان شرطاً إلّا أنّ شرطيتها في القيام أمر زايد على اعتبار أصل القيام، فإنّ ما هو ركن في حال تكبيرة الإحرام نفس القيام لا القيام المشروط بها كما هو مقتضى موثقة عمار حيث ورد فيها: إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم»[٤] فإنّ ظاهر تعليق

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٩ ، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٢) حكاه عنه في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٠٤ ، و عنه في جواهر الكلام ٩ : ٤٠٦.

(٣) الكافي في الفقه : ١٤٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٣ ، الباب ١٣ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(مسألة ١١) لا يجب تسوية الرجلين في الاعتماد[١] فيجوز أن يكون الاعتماد على إحداهما ولو على القول بوجوب الوقوف عليهما.

الإعادة وقطع الصلاة بترك القيام ولو نسياناً، وكذا الحال في القيام المتصل بالركوع فإنّ ما هو ركن ودخيل في تحقق عنوان الركوع وانطباقه على الانحناء كونه من قيام، والانتصاب في ذلك القيام وإن كان معتبراً شرعاً إلّا أنّ شرطيته أمر زايد لا دخل له في تحقق عنوان الركوع.

وأمّا اعتبار الاستقرار فيه إذا كانت بعد القراءة لا حالها ففيه تأمّل كما تقدّم وإن قلنا باعتبار الاستقلال فيه، وإذا كان الأمر في القيام المعتبر في القيام المتصل بالركوع كذلك فلا يضرّ ترك الاستقرار فيه كان الحال في القيام بعد رفع الرأس من الركوع أيضاً كذلك على ما تقدم.

وكيف كان، فإذا نسي المكلف الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال في القيامات الواجبة في الصلاة حتى دخل في ركن بحيث توقف تداركها على إعادة الصلاة فمقتضى حديث: «لا تعاد»[١] عدم لزوم الإعادة وكون شرطيتها ذكريّة، وعلى ذلك فما ذكره الماتن ﷺ في المسألة الرابعة في تكبيرة الإحرام أنّه لو نسي القيام أو الاستقرار في تكبيرة الإحرام بطل، مع ما ذكره في هذه المسألة من أنه: لو نسي الانتصاب أو الاستقلال ناسياً صحت صلاته، غير قابل للجمع.

لايجب تسوية الرجلين في الاعتماد

[١] فإنه على تقدير اعتبار الوقوف على الرجلين أيضاً لا ينافي الوقوف عليهما

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسألة ١٢) لا فرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الإنسان أو الخشبة[١] ولا يعتبر في سناد الأقطع أن يكون خشبته المعدة لمشيه، بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات.

مع الاعتماد على إحداهما، وما ورد في النهي عن استناد المصلي على تقدير تمامية اعتبار الاستقلال ينافيه الاعتماد على شيء خارجي حال صلاته، وأمّا الاعتماد على عضوه فهو خارج عن مدلول صحيحة عبدالله بن سنان[١] وغيرها كما تقدم ذلك عند التعرض للوقوف على أطراف الرجل من الأصابع أو على أصل القدمين فراجع، وفي صحيحة محمد بن أبي حمزة، عن أبيه قال: رأيت علي بن الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل وهو يصلّي فأطال القيام حتى جعل يتوكّأ مرّة على رجله اليمنى ومرّة على رجله اليسرى[٢]. ولا يبعد أن يكون ظاهرها الصلاة النافلة إلّا أنه لا يحتمل الفرق بين القيام في النافلة وبين القيام المعتبر في الفريضة وإن لم يكن أصل القيام معتبراً في النافلة.

الكلام في حالة الاضطرار وعدم التمكن من القيام

[١] وذلك فإنه بناءً على اعتبار الاستقلال في حال الاختيار كما ذكرنا عدم جواز الاعتماد على شيء خارجي، وماورد في صحيحة عبدالله بن سنان من النهي من الإمساك بالخز والاستناد إلى جدار إلّا أن تكون مريضاً، وفي موثقة ابن بكير عن الصلا متوكئاً على عصا أو حائط؛ لأنّ الاستناد يكون على ما ذكر غالباً لا لأنّ للوارد فيهما خصوصية في عدم الجواز بحيث يجوز الاعتماد على غيرها في حال الاختيار،

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٠ ، الباب ١٠ من أبواب القيام، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٠ ، الباب ٣ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(مسألة ١٣) يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استيجاره مع التوقف عليهما[١]

فتكون النتيجة جواز الاعتماد على كل ما يحصل به القيام في صلاته غير ما يكون الاعتماد عليه تصرفاً واستعمالاً محرّماً كما إذا كان مغصوباً، وعلى ذلك فخشبة الأقطع التي يمشي بها كساير ما يتمكن معه من القيام في جواز الاعتماد عليها وعلى غيرها في قيامه.

[١] والوجه في ذلك أنّ المستفاد ممّا ورد في اعتبار القيام في الصلاة أنّ المكلف إذا قدر على القيام فيها فعليه أن يصلّي قائماً، وفي صحيحة جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ما حدّ المريض الذي يصلّي قاعداً؟ فقال: إنّ الرجل ليوعك ويحرج ولكنه أعلم بنفسه إذا قوي فليقم»[(١)] وفي موثقة ابن بكير، عن زرارة: «بل الإنسان على نفسه بصيرة، هو أعلم بما يطيقه»[(٢)].

وعلى الجملة، القدرة على القيام تتحقق بالقدرة على ما يعتمد عليه فإن أمكن له تحصيله ولو بالشراء والاستيجار يكون مكلّفاً بالصلاة عن قيام وظاهر عبارة الماتن قدس سره أنّ شراءه أو استيجاره يجب مع التوقف، فإن أراد قدس سره من الوجوب الوجوب الشرعي ولو كان غيرياً من باب المقدّمة فالصلاة قائماً لا يتوقف على شرائه أو استيجاره؛ وذلك لعدم توقف صحة الصلاة قائماً على الشراء أو الاستيجار، حيث إنه لو اعتمد في قيامه على المغصوب فلا يكون قيامه في الصلاة محرماً، بل المحرم هو اعتماده في قيامه على المغصوب، ففي النتيجة يكون وجوب الشراء أو الاستيجار في دوران الأمر بين أن يعتمد على المغصوب أو المباح بالشراء أو الاستيجار عقلياً

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٢.

(مسألة ١٤) القيام الاضطراري بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين أو مع الاعتماد أو مع عدم الاستقرار أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدّم على الجلوس[١] ولو دار الأمر بين التفريج الفاحش والاعتماد

للاحتراز عن الابتلاء بارتكاب محرم، ولا يقاس المقام بشراء الماء للوضوء، فإنّ صحة الصلاة موقوف على الوضوء الموقوف على الشراء؛ لأنّ الصلاة مع الوضوء بالماء المغصوب باطلة فيمكن أن يقال: إنّ الأمر بالصلاة بالوضوء يقتضي وجوب تحصيل الماء المباح ولو بالشراء والحاصل أنّ شراء السناد وما يعتمد عليه لا يكون من شروط وجوب الصلاة قائماً في الفرض ولا من شروط الصلاة الواجبة، فلاحظ وتدبّر.

[١] لا يخفى أنّ التفريج بين الرجلين إذا كان فاحشاً بحيث لا يصدق معه القيام فمع عدم التمكن إلّا منه تنتقل الوظيفة الى الجلوس أخذاً بإطلاق قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر فيحتسب كل ركعة بركعة وهو جالس إذا لم يستطع القيام والمفهوم من صحيحة جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا قوي فليقم»[١] وأمّا إذا كان التفريج لا يمنع عن صدق القيام ولوكان الفصل بين رجليه أكثر من شبر فقد تقدّم أنّ هذا لا يضرّ بصحة القيام، بل يجوز ذلك في حال الاختيار أيضاً وإن كان الأحوط تركه، وعلى ذلك فالقيام بلا انتصاب ـ أي بالانحناء أو مع الاعتماد بناءً على عدم جوازه حال الاختيار وكذا بلا استقرار ـ مقدّم على الصلاة جلوساً أخذاً بما دلّ على اعتبار القيام مع القدرة عليه وأنه يصلّي جالساً إذا لم يقدر على القيام.

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

أو بينه وبين ترك الاستقرار قدّما عليه[١] أو بينه وبين الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين قدّم ما هو أقرب إلى القيام ولو دار الأمر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدّم ترك الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً، وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار قدّم ترك الاستغفار، ولو دار الأمر بين ترك الاستقلال وترك الاستقرار قدّم الأول، فمراعاة الانتصاب أولى من مراعاة الاستقلال والاستقرار، ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال.

---

[١] إذا كان التفريج الفاحش بحيث لا يصدق عليه القيام فتقديم الاعتماد على شيء المعبر عنه بترك الاستقلال أو ترك الاستقرار على ذلك التفريج ظاهر لعدم تحقق أصل القيام مع التفريج وتحقق أصله بترك الاستقلال أو ترك الاستقرار، وقد تقدّم أنّ مع التمكن من القيام لا تصل النوبة إلى الصلاة جالساً، وأمّا إذا كان عدم التفريج بين الرجلين معتبراً حتى في صورة صدق القيام عليه، كما استظهر ذلك من صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام بالتحديد الوارد فيه بأنّ أكثر الفصل بينهما شبر[1] ففي تقديم اعتبار الاستقلال أو الاستقرار على اعتبار عدم التفريج إشكال، بل مقتضى القاعدة تقديمه على اعتبار الاستقرار فإنّ اعتباره مستفاد من الإجماع والتسالم، والتسالم في الفرض من القائلين باعتبار عدم التفريج غير ظاهر.

نعم، بناءً على عدم اعتبار عدم التفريج فتقديم الاستقرار والاستقلال بناءً على اعتباره ظاهر؛ لأنّ التفريج المفروض غير مضرّ بالصلاة حتى اختياراً فضلاً عن الفرض فدليل اعتبار الاستقلال والاستقرار غير مبتلى بالمعارض والخلاف، وإذا دار الأمر بين ترك الانتصاب أو ترك الاستقلال أو بين ترك الانتصاب وترك الاستقرار

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٦١ ، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

فلا ينبغي التأمل في رعاية الانتصاب وترك الاستقرار؛ لأنّ دليل اعتبار الانتصاب لفظي ودليل اعتبار الاستقرار إجماع وهو دليل لبّي لا إطلاق له ليعمّ الفرض، بل في دليل الاستقلال أيضاً كذلك، فإن دليله وإن كان لفظياً إلّا أنه مقيد بعدم المرض والعلة، ولعلّ لزوم رعاية الانتصاب في القيام كما هو مقتضى دليل اعتباره يعدّ علّة في ترك الاستقلال، ولو دار الأمر بين ترك الاستقلال أو ترك الاستقرار فيقال بترك الاستقلال ورعاية الاستقرار، كما هو ظاهر كلام الماتن ﷺ ويشكل بأنّ دليل اعتبار الاستقلال دليل لفظي ودليل اعتبار الاستقرار دليل لبّي فإطلاق دليل اعتبار الاستقلال يوجب رعايته.

نعم، بناءً على جواز الاعتماد في حال الاختيار يكون دليل اعتبار الاستقرار في الصلاة وهو الإجماع مقتضياً لرعايته.

وقد يعلّل التقديم بأنّ الصلاة مع رعاية الاستقرار ولو بالاعتماد فيها يعدّ ميسوراً للصلاة الاختيارية عرفاً بحيث لا يحتمل تقديم الصلاة مع الاستقلال مع عدم الاستقرار فإنّه لا يحتمل تعيّنها، فيدور الأمر في الواجب بين التعيين أي وجوب الصلاة معتمداً مع الاستقرار، وبين التخيير بينها وبين الصلاة مع الاستقلال بلا استقرار، ولكن لا يخفى أنه لا تصل النوبة في الفرض إلى الأصل العملي؛ لأنه بناءً على عدم جواز الاعتماد دليله خطاب لفظي ومع إطلاقه الفرض لايلزم رعاية الاستقرار؛ لأنّ دليل اعتباره لبّي لا إطلاق فيه، ولو أُغمض عن ذلك وفرض وصول النوبة إلى الأصل العملي تجري أصالة البراءة في ناحية تعيّن رعاية الاستقرار، فتكون النتيجة التخيير في رعاية كل منهما، ودوران الأمر بين ترك أحد جزئين أو أحد شرطين في العبادة غير داخل في باب التزاحم ليراعى فيه احتمال التعيين، فالعمدة

(مسألة ١٥) إذا لم يقدر على القيام كلّاً ولا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصورة الركوع صلّى من جلوس[١] وكان الانتصاب جلوساً بدلاً عن القيام فيجري فيها حينئذٍ جميع ما ذكر فيه حتى الاعتماد وغيره.

عدم ثبوت شرطية الاستقلال أصلاً حتى في حال الاختيار.

وأمّا ما ذكر الماتن ﷺ بأنّه لو دار الأمر بين الصلاة مع التفريج الفاحش أو الصلاة منحنياً إلى أحد الجانبين فيلاحظ ما هو أقرب إلى القيام، فإنْ كان التفريج والانحناء بحيث لا يصدق القيام على شيء منهما تنتقل الوظيفة إلى الصلاة جالساً، وإن صدق القيام على التفريج وعلى الانحناء لأحد الجانبين يكون مقتضى الأصل أي القاعدة اختيار التفريج، حيث إنّ معه يكون القيام مع الانتصاب، بخلاف العكس فإنّ فيه ترك الانتصاب مع التمكن منه، وأمّا إذا كان التفريج بحيث لا يصدق معه القيام ولكن الانحناء بحيث يصدق عليه القيام بلا انتصاب فيقدم الانحناء؛ لما تقدم، أضف إليه صحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلّي فيها وهو جالس يومئ أو يسجد؟ قال: «يقوم وإن حنى ظهره»[١].

وعلى الجملة، ماذكره الماتن في دوران الأمر بين التفريج الفاحش والانحناء بأنه يختار ما هو أقرب إلى القيام ظاهره فرض عدم صدق القيام على شيء منهما، وقوله مبني على قاعدة الميسور التي لم يتم دليل على اعتبارها، فالمتعين في ذلك الصلاة جالساً لمّا دل على أنّ المكلف إذا لم يستطع القيام يصلّي جالساً.

[١] لا ينبغي التأمل في الحكم بالإضافة إلى المخلوق منحنياً أو المنحني ظهره للشيخوخة أو العلة، فإنّ الانحناء حتى بصورة الركوع يعد عرفاً قياماً؛ ولذا يعدّ الركوع

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٥ ، الباب ١٤ من أبواب القيام، الحديث ٥.

. . . . . .

بالانحناء المزبور ركوعاً عن قيام، ويدلّ مثل صحيحة جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: ما حدّ المريض الذي يصلّي قاعداً؟ فقال: «إنّ الرجل ليوعك ويحرج ولكنه أعلم بنفسه إذا قوي فليقم»[١].

وعلى الجملة، يصدق على الوقوف بالقدمين ولو منحنياً كذلك أنه قيام ممن كان كما فرض، وأمّا في غير ذلك الفرض فربّما يستدل على لزوم الوقوف كما ذكر بصحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن السفينة إذا لم يقدر صاحبها على القيام يصلّي فيها وهو جالس يومئ أو يسجد؟ قال: «يقوم وإن حنى ظهره»[٢] ولكن في شمولها ما إذا كان الانحناء بصورة الركوع تأمّل، فإنّ حني الظهر أو تحنّيه تقويسه مقابل الانتصاب وإقامة الصلب، ولا يصدق عرفاً القيام على الانحناء إلى حدّ الركوع في غير المنحني ظهره خلقة أو علّة، والأخذ بإطلاق ما إذا لم يستطع الصلاة قائماً يصلّي جالساً مقتضاه انتقال الوظيفة إلى الجلوس.

وعلى الجملة، إطلاق القيام مع عدم القرينة ينصرف عرفاً من صورة كون الانحناء بصورة الركوع ممّن يقدر على تركه، ولزوم الصلاة كذلك ممّن يكون منحنياً ظهره خلقة أو للشيخوخة ونحوها؛ لعدم انصراف القيام فيه لا لقاعدة الميسور حتى يقال لا اعتبار بقاعدة الميسور على ما مرّ، وحيث إنّ المتفاهم العرفي من الأمر بالصلاة جالساً مع عدم التمكن منها قائماً هو كون الجلوس بدلاً عن القيام فيجري على الجلوس ما تقدم اعتباره في القيام من الانتصاب والاستقرار حال القراءة والذكر

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٥ ، الباب ١٤ من أبواب القيام، الحديث ٥.

ومع تعذره صلّى مضطجعاً على الجانب الأيمن[١] كهيئة المدفون، فإن تعذر فعلى الأيسر عكس الأول، فإن تعذّر صلى مستلقياً كالمحتضر.

وغير ذلك من أفعالها، بل الاستقلال بناءً على اعتباره في القيام، بل التسالم على الاستقرار الذي هو مدركه يعم الصلاة قائماً وقاعداً وقول رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقم صلبه»(١) يعمّ إقامته حال القيام وحال الجلوس الذي هو الوظيفة، سواء كان في الصلاة قائماً أو كانت الوظيفة الصلاة جالساً.

[١] بلا خلاف في الانتقال إلى الاضطجاع، ويدل عليه صحيحة أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ**﴾ قال: الصحيح يصلّي قائماً، وقعوداً المريض يصلي جالساً، وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالساً(٢). وموثقة سماعة، قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال: فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فانه يجزي عنه(٣).

وعلى الجملة، إذا لم يتمكّن من الصلاة جالساً تنتقل الوظيفة إلى الصلاة مضطجعاً وما في مثل رواية عبدالسلام بن صالح الهروي، عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا لم يستطع الرجل أن يصلّي قائماً فليصلّ جالساً، فإن لم يستطع جالساً فليصل مستلقياً»(٤) مع ضعف سنده أو عدم العامل بها تحمل على

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٨ ، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث الأوّل. والآية ١٩١ من سورة آل عمران.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٢ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٦ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ١٨.

. . . . . .

صورة عدم التمكن من الاضطجاع بقرينة صحيحة أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في تفسير قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[١] حيث دلّت على أنه مع التنزل عن الصلاة جالساً بعدم التمكن منها تصل النوبة إلى الصلاة مضطجعاً.

والكلام يقع في تقديم الصلاة على الجانب الأيمن على الصلاة على الجانب الأيسر كماهو ظاهر الماتن قدس سره والمنسوب في البحار[٢] وغيره إلى المشهور، في مقابل ظاهر جماعة من الأصحاب من التخيير بين الجانبين كما يقتضيه إطلاق الاضطجاع في صحيحة أبي حمزة وموثقة سماعة[٣] وغيرهما.

نعم، الترتيب بين الجانب الأيمن والشمال وارد في مرسلة الصدوق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأومأ إيماءً وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه[٤].

وهذه لضعفها بالإرسال غير صالحة لرفع اليد بها عن الإطلاق المقتضي للتخيير.

نعم، في موثقة عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً، كيف قدر صلى، إمّا أن يوجّه فيومئ إيماءً، وقال: يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده، وينام على جانبه الأيمن ثم يومي بالصلاة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(٢) بحارالأنوار ٨١ : ٣٣٦.

(٣) المتقدمتين آنفاً.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٦٢ ، الحديث ١٠٣٧.

. . . . . .

الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة إيماءً[١].

وروى المحقق في المعتبر قال: روى أصحابنا عن حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده، وينام على جانبه الايمن ثمّ يومي بالصلاة، فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز، ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة إيماءً»[٢] وعن الخراساني في الذخيرة أنّ هذه رواية عمار وأنّ المحقق أسندها إلى حماد وأنّ في رواية عمار اضطراب[٣].

أقول: رواية المعتبر غير صالحة للاعتماد عليها على كل تقدير، فإنها إن كانت رواية عمّار فالعبرة بها وإن كانت غيرها فهي مرسلة لا تصلح للاستدلال، وأمّا رواية عمار فصدرها وإن كان مضطرباً إلّا أنّ دلالة ذيلها على تقديم الجانب الأيمن واضحة.

نعم، مقتضى إطلاق ما ورد فيه: فإن لم يقدر على أن ينام على جانبه الأيمن فكيف ما قدر جائز، عدم لزوم تقديم الجانب الأيسر على الاستلقاء، ويمكن أن يقال: إنّ المستفاد من الآية المباركة بضميمة ما ورد في صحيحة أبي حمزة أنّ الوظيفة بعد عدم التمكن من الصلاة جلوساً الصلاة على الجنب، وموثقة عمّار تدل على تعين الصلاة على الجنب الأيمن مع التمكن منه فتختص الصلاة على الجنب الأيسر بما إذا تمكن منه ولم يتمكن من الصلاة على الجنب الأيمن، فيرفع اليد بذلك عن إطلاق ما ورد في ذيل موثقة عمّار: فإن لم يقدر أن ينام على جانبه الأيمن

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٣ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ١٠.

(٢) المعتبر ٢ : ١٦١.

(٣) ذخيرة المعاد ٢ : ٢٦٢.

ويجب الانحناء للركوع والسجود بما أمكن[١] ومع عدم إمكانه يومئ برأسه.

فكيف ما قدر جائز، فيحمل هذا الذيل على ما إذا لم يتمكن من الصلاة بالجانب الأيسر أيضاً بعد عدم التمكن من الجانب الأيمن.

يجب الانحناء للركوع والسجود ومع العجز يومي برأسه

[١] لا ينبغي التأمّل في عدم اعتبار الانحناء للركوع والسجود على المضطجع والمستلقي، بل المعتبر في حقهما الإيماء، كما يدلّ على ذلك موثقة عمار المتقدمة عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً كيف قدر صلى أمّا أن يوجّه فيومئ إيماءً أو قال: يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثمّ يومئ بالصلاة[١]. وإذا كان الأمر في الصلاة على الجانب الأيمن كذلك بأن يومئ بالركوع والسجود كان الأمر في الصلاة على الجانب الأيسر والمستلقي كذلك؛ ولذا قال عليه السلام فيها: «فإن لم يقدر أن ينام على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة ثمّ يومئ بالصلاة إيماءً» وظاهر الماتن دام ظله أنه إذا صلّى جالساً أو قائماً أيضاً ولم يتمكن من الانحناء إلى حدّ الركوع أو لم يتمكن من الانحناء إلى حدّ السجود الاختياري يتعين عليه أن ينحني لهما بقدر الإمكان ومع عدم تمكنه من الانحناء أصلاً يومئ للركوع والسجود برأسه، والمنقول عن بعض العلماء الجمع بين الانحناء بما أمكن والإيماء بالرأس، وإن لم يتمكن من الإيماء بالرأس يومئ للركوع والسجود بالعينين بتغميضهما، ويكون عند الإيماء بالرأس

---

(١) تقدمت في الصفحة السابقة.

. . . . . .

إيماء سجوده أخفض من إيماء ركوعه، وفي غمض العينين يكون غمضهما للسجود أزيد من غمضهما للركوع.

أقول: لا يخفى أنّ حدّ الركوع عند ما يصلّي قائماً أن يصل أطراف أصابعه إلى الركبتين، بل الأحوط في الرجل عند التمكن وضع يديه على ركبتيه فإن لم يتمكن المريض المصلي قائماً من الانحناء إلى أن يصل أطرف أصابع يديه إلى ركبتيه فمقتضى الروايات انتقال وظيفته إلى الإيماء بالرأس ولزوم الانحناء بالمقدار الميسور له ولو كان قليلاً وغير بالغ إلى حد الركوع لا دليل عليه.

نعم، الانحناء في الركوع ممّن كانت وظيفته الصلاة جالساً لم يردفيه تحديد فإن انحنى بحيث يصدق عليه عنوان ركع عرفاً فهو كافٍ لركوعه ولا تصل النوبة إلى الإيماء بالرأس، كما أنه إذا تمكن من الانحناء و وضع جبهته على الأرض ولو برفع مسجد جبهته أو بعض مواضع سجوده بحيث يصدق عليه عنوان السجود لا تصل النوبة إلى السجود بالإيماء بالرأس.

نعم، يمكن أن يقال مجرد الانحناء في الصلاة جالساً لا يكفي في الركوع جالساً، بل لابد من كون الانحناء بمقدار لو قام لكان في حدّ الركوع قائماً، وعليه فمع عدم تمكّنه من الانحناء كذلك تصل النوبة إلى الإيماء بالرأس في ركوعه وسجوده.

ودعوى أنّ الانحناء ولو بمقدار أقل من حد الركوع ميسور من الركوع يدفعها أنّ قاعدة الميسور لادليل على اعتبارها، مع أنّ الانحناء بالمقدار الأقل إذا أمكن قد لا يصدق عليه عنوان الركوع ولو عرفاً.

وكيف كان فظاهر الماتن مع إمكان الانحناء ولو بهذا المقدار لا تصل النوبة إلى الإيماء بالرأس مع أن تحديد الانحناء في الركوع مقتضاه الانتقال إلى بدله وهو

. . . . . .

الإيماء بالرأس.

أضف إلى ذلك خبر إبراهيم بن أبي زياد الكرخي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود، قال: «ليومئ برأسه إيماءً وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماءً»[١].

وموثقة عمار، قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يومئ في النافلة والمكتوبة إذا لم يجد ما يسجد عليه، ولم يكن له موضع يسجد فيه؟ قال: «إذا كان كذلك فليوم في الصلاة كلها»[٢] فإنه إذا وصل الأمر مع عدم التمكن من السجدة إلى الإيماء بالرأس يكون الأمر كذلك في الركوع أيضاً، ونحوها صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود؟ قال: «يومي برأسه إيماءً، وأن يضع جبهته على الأرض أحب إليّ»[٣] وظاهر الذيل أنه إذا تمكن من رفع موضع الجبهة بحيث سجد عليها ولو مع تحمل المشقة أولى.

ثم إنه لا يختص الإيماء بالرأس بالقاعد في صلاته بل يجري في المضطجع على يمينه ويساره والمصلي مستلقياً، وفي موثقة عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً، كيف قدر صلّى، إمّا أن يوجّه فيومئ إيماءً» وقال: «يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثم يومئ

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٤ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ١٤١ ، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٢.

ومع تعذّره فبالعينين بتغميضهما[١] وليجعل إيماء سجوده أخفض منه لركوعه ويزيد في غمض العين للسجود على غمضها للركوع.

بالصلاة»[١] وفي موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة: أربعين يوماً أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام إلّا إيماءً وهو على حاله؟ فقال: «لا بأس بذلك وليس شيء ممّا حرم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[٢] ولو لم يكن ظاهر الصلاة إيماءً هو الإيماء بالرأس إلى الركوع والسجود فلا أقل في أنّ مقتضى الاحتياط الاقتصار عليه.

الإيماء بالعينين بعد العجز عن الإيماء بالرأس

[١] فإنّ تغميض العينين داخل في الإيماء للركوع والسجود يقيناً مع عدم التمكن من الإيماء بالرأس.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وبتعبير آخر، مادلّ على اعتبار الإيماء بالرأس ناظر إلى اعتباره في صورة التمكن منه، فمع عدم التمكن منه وعدم سقوط الصلاة يكون التكليف بالصلاة مع الإيماء للركوع والسجود بقدر الإمكان، وقدر الإمكان في عرف المتشرعة الإيماء بالعينين، وفي مرسلة الصدوق، عن الصادق عليه السلام يصلّي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلّى جالساً، فإن لم يقدر أن يصلّي جالساً صلّى مستلقياً، يكبّر ثمّ يقرأ فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثمّ سبّح، فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثمّ سبّح فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٣ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٢ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٦.

. . . . . .

فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف[١].

وأمّا ما ذكر الماتن ﷺ من جعل سجوده بالرأس أخفض من جعله لركوعه وغمض عينيه لسجوده زايداً على تغميضهما لركوعه، فقد ورد ذلك في مرسلة الفقيه، قال: وقال رسول الله ﷺ: المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأومأ إيماءً، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[٢] والظاهر أنّ ما ذكر في الذيل من: جعل سجوده أخفض، يرجع إلى جميع الصور المفروضة فيها ولا يختص بصورة الاستلقاء، ونحوها مرسلته الأُخرى، قال: وقال أميرالمؤمنين عليه السلام: «دخل رسول الله ﷺ على رجل من الأنصار وقد شبكته الريح فقال: يا رسول الله كيف أُصلّي؟ فقال: إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه وإلّا فوجّهوه إلى القبلة ومروه فليؤم برأسه إيماءً، ويجعل السجود أخفض من الركوع»[٣].

وربما يستدل على جعل خفض الرأس أكثر في الإيماء للسجود من الإيماء للركوع بصحيحة يقعوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي على راحلته؟ قال: يومئ إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع»[٤] وموثقة سماعة قال: سألته عن الصلاة في السفر ـ إلى أن قال ـ: «وليتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلاً وإن كان راكباً فليصل على دابّته وهو راكب، ولتكن صلاته إيماءً، وليكن رأسه حيث

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٦١ ، الحديث ١٠٣٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٦٢ ، الحديث ١٠٣٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٦٢ ، الباب ١٠٣٨.

(٤) وسائل الشيعة ٤ : ٣٣٢ ، الباب ١٥ من أبواب القبلة، الحديث ١٥.

. . . . . .

يريد السجود أخفض من ركوعه»[١].

ودعوى أنّ المرسلتين لضعفهما غير صالحتين للاعتماد عليهما، وصحيحة يعقوب بن شعيب وموثقة سماعة ظاهرهما الإتيان بالصلوات المندوبة راكباً أو على الراحلة لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنه مضافاً إلى أنه لا يحتمل اختلاف الإيماء في الصلاة المندوبة مع الإيماء في الفريضة بأن يعتبر في الصلاة المندوبة بأن خفض الرأس للسجود فيها أكثر من الخفض للركوع، ولا يعتبر ذلك في الصلاة الواجبة التي فيها ركوعها وسجودها بالإيماء بالرأس أيضاً أنّ صحيحته المروية في التهذيب تعمّ الصلاة الفريضة التي لا يتمكن من أدائها على الأرض، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفر وأنا أمشي؟ قال: «أومِ إيماءً واجعل السجود أخفض من الركوع»[٢] ويؤيدها المرسلتان، هذا كله بالإضافة إلى الإيماء بالرأس، حيث ذكرنا أنه يرفع اليد عمّا ورد من الإيماء للركوع والسجود في الروايات المتقدمة بحملها على الإيماء بالرأس واختلاف الإيماء للركوع مع الإيماء للسجود، وأمّا بالإضافة إلى اعتبار كون غمض العينين للسجود أكثر من تغميضهما للركوع فالالتزام بالاعتبار لا يخلو عن إشكال ومقتضى البراءة عدم اعتبار الاختلاف بينهما.

ودعوى أنّ ماورد في صحيحة يعقوب بن شعيب: يومئ إيماءً ويجعل السجود أخفض من الركوع[٣]، يعم ما كان الإيماء بالتغميض لا يمكن المساعدة عليها؛ لأنّ ظاهرها الصلاة على الراحلة أو المركب، ولا تصل النوبة فيها إلى الإيماء بغمض

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣٣١ ، الباب ١٥ من أبواب القبلة، الحديث ١٤.

(٢) التهذيب ٣ : ٢٢٩ ، الحديث ٩٧.

(٣) المتقدمة في الصفحة السابقة.

والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة[١] والإيماء بالمساجد الأُخر أيضاً.

العين للتمكن من الإيماء بالرأس، فالالتزام بأنّ الاختلاف في الغمض بين الإيماء للركوع والسجود احتياط مستحب لا بأس به.

الأحوط وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة

[١] قد ورد في موثقة سماعة، قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال: «فليصل وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنه يجزي عنه، ولن يكلّفه الله ما لا طاقة له به»[(١)] وظاهرها أنّ سجوده وهو المضطجع يتحقق بأمر آخر وهو لا بد من أن يكون بالإيماء بالرأس، كما استفدنا ذلك من الروايات المتقدمة فإنه فرق بين أن يقول: وليضع على جبهته شيئاً إذا أراد السجود، فيكون ظاهره أنّ سجوده يتحقق بوضع ما يصح عليه السجود على جبهته حيث لا يحتمل تحقق السجود بوضع كل شيء، وبين ما ورد في الموثقة: من وضع شيء على جبهته إذا سجد، حيث يكون ظاهره أنّ وضعه على جبهته عند تحقق سجوده فيكون تحققه بأمر آخر غير ذلك الوضع فيكون مدلولها وجوب وضعه على جبهته زايداً على سجوده، وحيث لا يحتمل وجوب شيء آخر غير الإتيان بذكر السجود فيحمل وضعه على الاستحباب نظير وضع اليد على الركبة عند الركوع، والالتزام بأنّ وضعه على جبهته عند سجوده واجب أخذاً بظهور الأمر في الوجوب، نظير وجوب الذكر الواجب لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ الوضع المذكور غير واجب عندما يومئ إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٢ ، الباب الأوّل من أبواب القبلة، الحديث ٥ .

. . . . . .

السجود جالساً بالرأس، والإيماء بالرأس مضطجعاً لا يزيد على الايماء جالساً فلابد من حمله على الاستحباب، وكذا الحال في مرسلة الصدوق[١] التي مفادها كموثقة سماعة.

وأمّا ما ورد في موثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: «لا، إلّا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء ممّا حرم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»[٢] فلا يرتبط بوضع ما يصح السجود على الجبهة عند الإيماء للسجود فإنّ ظاهرها رفع المسجد إلى المريض ليسجد عليه فيكون سجوده بالوضع لا بالإيماء، نظير ماورد في صحيحة الحلبي المتقدمة: «وأن يضع جبهته على الأرض فهو أحب إليّ»[٣] ومثلهما صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفعه إليه هو أفضل من الإيماء» الحديث[٤].

وأمّا ما ذكر الماتن من أنّ الاحتياط الإيماء بالمساجد الأُخر أيضاً فلم يظهر وجهه ولا المراد من الإيماء بالمساجد الأُخر، حيث إنّ الإيماء بالرأس أو بالغمض والإتيان بالذكر الواجب يحقق ما يعتبر في السجود الاضطراري على ما تقدّم من غير حاجة إلى أمر آخر.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٦١، الحديث ١٠٣٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٣، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥ : ٣٦٤، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١ و ٢.

وليس بعد المراتب المزبورة حدّ موظّف فيصلّي كيفما قدر[١] وليتحرّ الأقرب إلى صلاة المختار، وإلّا فالأقرب إلى صلاة المضطرّ على الأحوط.

إن عجز عن المراتب المذكورة صلى كيفما قدر

[١] يدلّ على ذلك إطلاق ما ورد في موثقة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز»[(١)] فإنّه بعد تقييدها بما يتمكن من الصلاة على الجانب الأيسر فإنّ الصلاة على الجانب الأيسر تقدّم بعد عدم التمكن من الصلاة على الجانب الأيمن، ولكن هذا الإطلاق بالإضافة إلى كيفيّة الكون حال صلاته، وأمّا إذا لم يتمكن من الإيماء بالرأس ولابالعين أصلاً فلا دليل على وجوب الصلاة عليه، فإنّ الصلاة: ركوع وسجود وطهور[(٢)]، على ما في الروايات وكما لا دليل على وجوب الصلاة على من لم يتمكن من الطهارة المائية وبدلها أي التيمم، كذلك لا دليل على وجوبها على من لم يتمكن حتى من الإيماء بالعين لركوعه وسجوده فيكون نظير فاقد الطهورين.

ويظهر من الماتن في (مسألة ٢) من مسائل الركوع أنه إذا لم يتمكن من الإيماء بالرأس ولا بالإيماء بالعين تصل النوبة إلى نيته الركوع والسجود والإتيان بالذكر الواجب بالقصد المذكور، ولكن لم يظهر دليل على كون ذلك بدلاً اضطرارياً أيضاً لهما بعد عدم التمكن من الإيماء إليهما، ولكن لابأس بالإتيان بالصلاة كذلك احتياطاً.

فرع: لو كانت وظيفته الصلاة مستلقياً وتمكن أن ينقلب على بطنه ولو بالاستعانة من الغير ووضع مساجده على الأرض فهل يجب أو يجوز ذلك أو أنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٣ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٦٦ ، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسألة ١٦) إذا تمكّن من القيام لكن لم يتمكّن من الركوع قائماً جلس وركع جالساً[١] وإن لم يتمكّن من الركوع والسجود صلّى قائماً وأومأ للركوع والسجود وانحنى لهما بقدر الإمكان، وإن تمكّن من الجلوس جلس لإيماء السجود، والأحوط وضع ما يصحّ السجود عليه على جبهته إن أمكن.

وظيفته الإيماء، فإنه مع انقلابه على بطنه وإن يحصل ما يعتبرالسجود إلّا أنه يفوت عنه التوجه تجاه القبلة، ولا يخفى أنّ مقتضى الروايات الواردة في المقام تعين التوجه إلى القبلة والاكتفاء بالإيماء لركوعه وسجوده.

الكلام في ما إذا تمكن من بعض الأجزاء وعجز عن أُخرى

[١] قد يفرض الكلام فيما إذا لم يتمكن من الانحناء المعتبر في الركوع قياماً مع تمكنه من الانحناء في الجملة، ولكن إذا جلس يتمكّن من الركوع جلوساً ففي هذا الفرض ذكرﷺ في المسألة الثانية من مسائل الركوع يكفي الانحناء في الجملة ولا تنتقل الوظيفة إلى الركوع جالساً، ولكن إطلاق كلامه في المسألة المفروضة في المقام أنه مع عدم التمكن من الركوع الاختياري قياماً تنتقل الوظيفة إلى الركوع جالساً مع تمكنه منه، وقد يفرض أنه لا يتمكن من الإنحناء أصلاً ولكن يتمكّن من الركوع جالساً، ففي الفرض إن اتّفق لا ينبغي التأمل في انتقال الوظيفة إلى الركوع جالساً، حيث إنّ المستفاد ممّا ورد في اعتبار القيام في الصلاة أنه إذا لم يقدر على القيام في صلاته يقعد، والمفروض أنّ الركوع الذي هو ركن في صلاته لا يقدر على القيام فيه فيقعد.

لا يقال: المفروض أنّ المصلي في الفرض متمكّن من القيام ولكن لا يتمكّن من الانحناء المعتبر في الركوع فتصل النوبة إلى بدل الانحناء وهو الإيماء للركوع.

. . . . . .

فإنه يقال: لم يقم دليل على أنّ المصلي إذا لم يتمكّن من الانحناء قياماً ومع تمكّنه من الركوع جلوساً تنتقل الوظيفة إلى الإيماء قياماً.

نعم، ورد في العاري أنّه إذا لم يجد ساتراً لعورته ولم يكن في البين من يراه أحد يصلي قائماً موميأً للركوع والسجود[١]، ولعل الاكتفاء في العاري بالإيماء حتى في سجوده قياماً لرعاية الستر المعتبر في الصلاة بمقدار الإمكان فلا يتعدى إلى المقام وورد أيضاً أنّ المريض إذا لم يقدر على القيام ولا السجود يومئ للسجود إيماءً كما في صحيحة الحلبي المتقدمة[٢].

وعلى الجملة، المستفاد من الروايات أنّ المتمكن من القيام إذا لم يتمكن منه عند ركوعه وتمكّن من الركوع في قعوده يقعد ويركع، ولا دليل على كون إيمائه ركوعاً في هذا الفرض، فإنّ الإيماء بدل عن نفس الركوع أي الانحناء المعتبر لا عن خصوص الركوع قائماً، وعليه لا تصل النوبة إلى الإيماء قائماً، كما أنه إذا تمكن من السجود ولو برفع المسجد لا تصل النوبة إلى الإيماء له، وإذا لم يتمكن المكلف من نفس الركوع تصل النوبة إلى الإيماء له مع تمكنه من القيام.

وربما يقال إذا لم يتمكن من السجود ولو برفع المسجد فلا حاجة إلى الجلوس، فالمصلّي المتمكن من القيام الغير المتمكن من الركوع والسجود يومئ لهما قياماً؛ لأنّ الجلوس لرعاية السجدة التي تكون بوضع المساجد ولو برفع مسجد الجبهة، فإذا سقط اعتبار السجدة بوضع الجبهة والمساجد جاز الإيماء للسجود قياماً كما ورد

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٤٤٩ ، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٢) في الصفحة ١٨١.

. . . . . .

في العاري حيث يكتفي بالإيماء للركوع والسجود قياماً إذا لم يره أحد[١]، ويشكل بأنه لادليل على سقوط اعتبار الجلوس بين السجدتين في صورة انتقال الوظيفة إلى الإيماء للسجود فيتعين الإيماء له بعد الجلوس ليتحقق الجلوس بينهما.

وبعبارة أُخرى ما ورد في أنّ المتمكن من القيام يصلّي صلاته قائماً وقعوداً كما في صحيحة أبي حمزة الثمالي الواردة في السؤال عن الآية المباركة: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً**﴾[٢] أنه يتعين على المصلّي القادر على القيام لزوم رعاية القيام والقعود في الصلاة وموضع القعود عند السجدة والتشهد والتسليم.

اللهم إلّا أن يقال الجلوس للسجدة لوضع المساجد على الأرض والفصل بينهما بالجلوس، وإذا لم يتمكن من وضع المساجد على الأرض و وصلت النوبة إلى الإيماء فلا موجب للجلوس، ولكن هذا وجه استخراجي خصوصاً بالإضافة إلى ما بين السجدتين.

وقد يقال: بأنّ ما يستفاد منه انتقال الوظيفة إلى الإيماء قائماً مطلق لم يؤمر فيه بالجلوس للإيماء للسجود جالساً، ومقتضاه إتمام الصلاة قائماً، ولكن لا يخفى أنّ ما ورد فيه الصلاة قائماً بالإيماء الرواية الواردة في صلاة العاري إذا لم يره أحد والصلاة ماشياً بناءً على أنّه يعمّ الإتيان بالفريضة أيضاً ماشياً كصحيحة يعقوب بن شعيب المروية في التهذيب[٣]، وشيء منهما لا يستفاد ذلك، فإنّ الثانية تفرض ما

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٤٤٩ ، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث الأوّل والآية ١٩١ من سورة آل عمران.

(٣) التهذيب ٣ : ٢٢٩ ، الحديث ٩٧.

(مسألة ١٧) لو دار أمره بين الصلاة قائماً موميأً أو جالساً مع الركوع والسجود فالأحوط تكرار الصلاة[١] وفي الضيق يتخير بين الأمرين.

إذا لم يتمكن المكلف من الوقوف والجلوس، وإطلاق الأُولى ناظرة إلى عدم جواز الركوع والسجود للعاري، بل يكون سجوده بالإيماء؛ ولذا لو لم يكن ناظر في البين يصلّي قائماً أي يقوم في صلاته فيما يجب القيام ويجلس فيما يجب الجلوس في الصلاة، وأمّا إذا كان في البين ناظر يقعد ويومئ لركوعه وسجوده.

وبتعبير آخر، لا إطلاق فيما ورد في صلاة العاري بأنه يقوم حتى في حال سجوده وتشهده وسلامه.

ودعوى أنّ الجلوس في السجود الاختياري لوضع المساجد على الأرض والجلوس بين السجدتين لبيان حدّ رفع الرأس من السجدة الأُولى المعتبر في السجدة الثانية لا أنّ الجلوس بينهما من أجزاء الصلاة، فقد ذكرنا أنّ هذا وجه استخراجي لا يساعده صحيحة عمّار ولا غيرها، وعليه فإن تمكن المكلّف من الجلوس للإيماء لسجوده يتعين ذلك، ومع عدم تمكنه يومئ للسجود أيضاً قائماً كإيمائه لركوعه، وأمّا اعتبار الانحناء لهما مهما أمكن فلم يدل عليه دليل بعد تحديد الانحناء المعتبر في الركوع وعدم تمكن المكلّف منه على الفرض.

نعم، لو أمكن له في سجوده من رفع مسجده بحيث تقع المساجد على الأرض تعين ذلك ولا تصل النوبة معه إلى الإيماء، وما في كلام الماتن﴿ من الاحتياط في وضع ما يصح السجود عليه على جبهته إن أمكن فقد تقدّم الكلام فيه فلا نعيد.

في دوران الواجب الارتباطي بين المتباينين

[١] إذا فرض عدم تمكن المكلف من الصلاة إلّا في موضعين:

. . . . . .

أحدهما: ضيق ولكن رفيع سقفه يتمكن من الصلاة فيها قياماً، ولكن بالإيماء لركوعه وسجوده.

والثاني: وسيع ولكن قصير سقفه لا يتمكن من القيام فيه ولكن يتمكن من الصلاة جلوساً مع الركوع والسجود، فقد أدرج الماتن الفرض بالعلم الإجمالي بوجوب أحد المتباينين واختار الجمع بين الأمرين في سعة الوقت كالجمع بين القصر والتمام والظهر والجمعة، ومع عدم سعته تصل النوبة إلى الموافقة الاحتمالية ويتخير في الإتيان بأي منهما.

وقد يقال: بأنّ في البين احتمال ثالث وهو كون المكلف ممّا يجب في صلاته أحد الأمرين إمّا القيام بالإيماء أو الجلوس مع الركوع والسجود، ومقتضى البراءة عن تعيّن وجوب كل من الأمرين هو التخيير حتى في سعة الوقت.

وقد يقال: باندراج المقام في المتزاحمين وبما أنّ سبق زمان امتثال أحد التكليفين من المرجحات في باب التزاحم فلا بد من رعاية الأمر بالقيام، ومع رعايته لا يتمكن من الركوع والسجود فتصل النوبة إلى الإيماء لهما.

وقد يقال: بأنّ مع إحراز الأهمية في التكليف الآخر في ذلك الباب لا تصل النوبة إلى رعاية سبق زمان امتثال أحدهما والركوع والسجود من أركان الصلاة فلا بد من رعايتهما. ولكن لايخفى عدم دخول التكاليف الضمنية في باب التزاحم فإنّ الصلاة المأمور بها في حق المكلف صلاة واحدة، وتلك الصلاة إمّا مقيّدة بخصوص القيام مع الإيماء أو بالجلوس مع الركوع والسجود، وإمّا مقيدة بالجامع بينهما وبعد تعارض دليل اعتبار القيام في الصلاة، حيث إنّ إطلاقه يعمّ الفرض مع دليل اعتبار الركوع والسجود فيها تقع المعارضة بين الدليلين، وبعد سقوطهما تصل النوبة إلى

(مسألة ١٨) لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار[١] أيضاً.

الأصل العملي، واحتمال تعين رعاية خصوص أحدهما يدفع بأصالة البراءة واعتبار الجامع بينهما معلوم إجمالاً ولا يجري في ناحيته الأصل على ما تقرر في بحث الأقل والأكثر الارتباطيين.

وما يقال من أنّ المستفاد من صحيحة عبدالله بن سنان تعيّن رعاية الركوع والسجود فيما إذا تمكّن المكلف منهما ولو لم يتمكّن من غيرهما حيث ورد فيها قال: أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ اللّٰه فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّي»[(١)] لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ مدلولها بدلية التسبيح عن القراءة لمن لم يتمكّن منها ومن تعلّمها مع أنّ القيام أيضاً ممّا فرض الله في الصلاة على ما تقدم في صحيحة أبي حمزة الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَاماً وَقُعُوداً**﴾[(٢)] أضف إلى ذلك أنّ الإيماء للركوع والسجود أيضاً ركوع لمن لم يتمكن منهما منحنياً على ما تقدم.

وعلى الجملة، مدلول الصحيحة عدم سقوط الصلاة بعدم التمكن من القراءة الواجبة فيها.

[١] كان هذا الفرع أيضاً كالفرع السابق من دوران أمر الواجب الارتباطي بين المتباينين، ومقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما بعينه الجمع بينهما في مقام

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٢ ، الباب ٣ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨١ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث الأوّل. والآية ١٩١ من سورة آل عمران.

. . . . . .

الامتثال، وهذا مع سعة الوقت ومع الضيق يتخير بالإتيان بأحدهما، ولا يجب في الفرض الإتيان بالآخر بعد خروج الوقت؛ لأنّ الشك بعد الإتيان بأحدهما في الوقت يوجب الشك في فوت الصلاة الواجبة في وقتها والأصل عدم فوتها، بل مقتضى أصالة البراءة عن وجوب القضاء جارية بلامعارض بعد سقوط الأصل النافي في ناحية وجوب كل من الصلاتين تعييناً قبل خروج الوقت ويبقى قبل خروجه العلم الإجمالي بوجوب إحداهما، وإذا لم يمكن موافقتها القطعية تصل النوبة إلى الموافقة الاحتمالية، ولكن قد ذكرنا احتمال التخيير؛ ولذا يجوز الاكتفاء بالإتيان بإحداهما حتى في سعة الوقت.

وقد يقال في المقام بتقديم الصلاة قائماً ماشياً على الصلاة جالساً؛ لأنّ مع الصلاة ماشياً يكون فاقداً للاستقرار المعتبر في الصلاة، ولكن لا إطلاق في ناحية اعتبارها بحيث يشمل المقام، فإنّ معتبرة السكوني الواردة فيمن يريد أن يتقدم في صلاته المفروض فيها التمكن من القيام مستقراً، والمفروض في المقام عدم التمكن من القيام مستقراً، فإنه روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلّي في موضع ثمّ يريد أن يتقدّم، قال: «يكفّ عن القراءة في مشيه حتى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ»[1] وظاهرها إرادته التقديم باختياره من غير اضطرار إلى الإتيان بصلاته مشياً، وهذا بخلاف اعتبار القيام فإنّ مقتضى إطلاق دليل اعتباره لزوم رعايته وإن لم يتمكن من الاستقرار كما هو مقتضى ماورد من أنّه إذا لم يقدر على القيام يقعد.

وأيضاً يستدل على تقديم الصلاة ماشياً على الصلاة جالساً برواية سليمان بن

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٨ ، الباب ٣٤ من أبواب القراءة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

حفص المروزي، قال: قال الفقيه عليه السلام: «المريض إنّما يصلّي قاعداً إذا صار أن يمشي بالحال التي لا يقدر فيها على أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً»[١] هذا على نقل الوسائل، وأمّا على نسخة التهذيب[٢] كلمة (أن يمشي) زائدة ولعل وجهه ظاهر لعدم استقامة مدلولها مع زيادتها بدعوى أنّ ظاهرها عدم وصول النوبة مع التمكن من القيام مشياً إلى الصلاة جالساً، ولكن لا يخفى أنّ ظهورها تحديد العجز عن القيام في صلاته و وصول النوبة معه إلى الصلاة جالساً، والحدّ المذكور أن لا يتمكن المكلف بمقدار القيام في صلاته من المشي بمقداره لا أنّه لا يتمكن من الصلاة مشياً.

ولا ينافي ذلك ماورد في سايرالروايات بأنّ الإنسان على نفسه بصيرة وأنّه أعلم بما يطيقه، حيث إنّ الوارد في الرواية يلازم العجز عن القيام في الصلاة نوعاً وأنّه يكون طريقاً إلى إحراز عجزه مع شكه في حاله، حيث إنّ المريض إذا تمكن من القيام والمشي إلى بعض حوائجه بحيث يساوي تقريباً زمانه مع زمان القيام المعتبر في الصلاة يكون ذلك طريقاً إلى إحراز تمكنه من الصلاة قائماً،ولكن الرواية مع ذلك من حيث السند ضعيفة لعدم ثبوت توثيق لسليمان بن حفص.

وقد يقال صدق القيام على المشي غير ظاهر، بل ظاهر القيام المعتبر في الصلاة الوقوف على الرجلين، وعليه فلا موجب للالتزام بتقديم الصلاة مشياً على الصلاة جالساً، بل مقتضى مادلّ على انتقال الوظيفة إلى القعود مع عدم التمكن من

---

(١) وسائل الشيعة (الاسلامية) ٤ : ٦٩٩ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٤.

(٢) التهذيب ٣ : ١٧٨ ، الحديث ١٥.

(مسألة ١٩) لو كان وظيفته الصلاة جالساً وأمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك[١]

القيام تقديم الصلاة جالساً خصوصاً مع التمكن معه من الركوع والسجود، وفيه أنّ المنفي عن المشي القيام مستقراً لا أصل القيام؛ ولذا لم يستدل أحد من العلماء على اعتبار أصل القيام في الصلاة بمعتبرة السكوني، بل يستدلون بها على اعتبار الاستقرار، وعلى ذلك فإن تمكّن المكلف من الركوع والسجود مع المشي حال القراءة فلا ينبغي التأمل في تقديم القيام مشياً حال القراءة؛ لما تقدم من عدم الدليل على اعتبار الاستقرار إلّا مع التمكّن منه، وإن دار الأمر بين الصلاة مشياً مع السجود الإيمائي وبين الصلاة جالساً مع السجود على الأرض يقع التعارض بين إطلاق الأمر بالسجود وبين إطلاق الأمر بالقيام ويكون مقتضى الأصل التخيير بينهما على ما تقدم.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المصلي جالساً لو أمكنه القيام حال الركوع وجب

[١] لابد من فرض المسألة غير الفرض الآتي وهو ما إذا لم يتمكن من الإتيان بتمام الركعة قائماً ودار أمره بين أن يقرأ في الركعة قائماً ويقعد ليركع قاعداً أو يقرأ من الأول قاعداً ويقوم للركوع قياماً، فإنه يأتي أنه يلزم أن يبدأ الركعة قائماً وعندما عجز يقعد ويركع جالساً، بل المفروض في هذه المسألة عدم تمكّن المكلف من القيام في بدء الصلاة أصلاً، سواء بدأ بها في سعة الوقت أو في ضيقه ولكن اتفق أن طرأ عليه القدرة على القيام في آن بحيث يقدر أن يركع عن قيام أو كان ذلك الطريان أمراً عادياً له في الإتيان في صلواته يجب عليه أن يركع عن قيام أخذاً بقوله عليه السلام: إذا قدر أن يقوم

(مسألة ٢٠) إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع وجب أن يقوم إلى أن يتجدّد العجز[١] وكذا إذا تمكّن منه في بعض الركعة لا في تمامها.

نعم، لو علم من حاله أنه لو قام أوّل الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً إلّا ركعة أو بعضها وإذا جلس أوّلاً يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد مثلاً لا يبعد وجوب تقديم الجلوس، لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة، كما أنّ الأحوط في صورة دوران الأمر بين إدراك أوّل الركعة قائماً والعجز حال الركوع أو العكس أيضاً تكرار الصلاة.

فيقم[١]، ولا تنتقل وظيفة ركوعه إلى الركوع جالساً، ولكن مع ذلك تصوير الفرض في الصلاة في غير ضيق الوقت مشكل فتدبر، إلّا أن يلتزم بجواز البدار ويأتي الكلام في جوازه وعدمه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إذا أمكنه القيام في بعض الركعات وجب ذلك

[١] لما تقدم من أنّ المستفاد من صحيحة جميل[٢] الواردة في تحديد العجز عن القيام الموجب لانتقال الوظيفة إلى الجلوس أنه إذا قدر على القيام في صلاته ولو في بعضها فاللازم القيام زمان القدرة، بلافرق بين أن تكون القدرة في بعض الركعات أو في بعض الركعة، وما ذكر الماتن من أنه لو علم من حاله أنه لو قام أوّل الصلاة لم يدرك من الصلاة قائماً إلّا ركعة أو بعضها وإذا جلس أوّلاً يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد لا يبعد تقديم الجلوس لايمكن المساعدة عليه؛ فإنه ترك للقيام في أوّل الصلاة مع القدرة عليه في أوّلها، ومع دلالة صحيحة جميل على اعتبار القيام زمان القدرة

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(٢) المصدر السابق.

(مسألة ٢١) إذا عجز عن القيام ودار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكباً قدّم المشي على الركوب[١]

(مسألة ٢٢) إذا ظنّ التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير، بل وكذا مع الاحتمال[٢]

عليه لا يكون عبرة بالأقل أو الأكثر، والمفروض أنّ مع القيام في أوّلها لا يقدر عليه في الباقي من صلاته فيقعد والاحتياط الذي ذكره في المقام لا يكون إلّا من الأحوط الأولى.

[١] قد تقدم أنّ المشي قيام بلااستقرار والركوب لا يكون من القيام ولا يكون فيه استقرار، وإذا تمكن المكلف من الصلاة ماشياً من غير حرج ولا خوف من الضرر فلا وجه لسقوط اعتبار القيام في صلاته.

وعلى الجملة، لا يكون المقام من دوران سقوط أحد الشرطين، بل اشتراط الاستقرار ساقط على كلا التقديرين فيكون الكلام في سقوط اعتبار القيام، ولو فرض الإتيان بالصلاة ركوباً كالصلاة في السفينة والمحمل يعد استقراراً، فلا ينبغي التأمل أيضاً في لزوم الصلاة ماشياً تمسكاً بإطلاق مادلّ على اعتبار القيام ولا إجماع في الفرض على اعتبار الاستقرار.

إذا ظن التمكن من القيام آخر الوقت وجب التأخير

[٢] لا بأس بالإتيان بالصلاة جالساً إذا احتمل بقاء عذره إلى آخر الوقت، غاية الأمر بما أنّ ظاهر الأدلة الواردة في الأبدال الاضطرارية فرض عدم التمكن من صرف وجود المأمور به الاختياري إلى آخر الوقت، فمع انكشاف تمكنه ـ في آخر الوقت ـ من الصلاة الاختيارية يعيدها، وإذا بقي عذره إلى آخر الوقت ينكشف أنّ ما

(مسألة ٢٣) إذا تمكّن من القيام لكن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس، وكذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع، وكذا إذا خاف من لصّ أو عدوّ أو سبع أو نحو ذلك[١]

أتى به كان هو المأمور به في حقه واقعاً.

وعلى الجملة، عند دخول وقت الصلاة يجب على المكلف الصلاة الاختيارية إذا تمكّن من صرف وجودها إلى خروج الوقت، كما أنه تجب الصلاة الاضطرارية من حين دخول الوقت إذا لم يتمكّن من صرف وجود الاختيارية إلى خروجه.

إذا تمكن من القيام وخاف المرض جاز له الجلوس

[١] الوارد في الروايات في جواز الصلاة قاعداً أو مضطجعاً من لم يتمكن من القيام ومن لم يقدر عليه أو كان القيام ضررياً وفي صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً كذلك يصلّي؟ فرخّص في ذلك وقال: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[١] وموثقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة: أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام (إلّا إيماءً) وهو على حاله؟ فقال: «لا بأس بذلك، وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»[٢] أضف إلى ذلك قاعدة نفي الضرر حيث إنّ مقتضاها عدم وجوب الصلاة على المكلف قياماً إذا كانت ضررية، كما أنّ مقتضى قاعدة نفي الحرج عدم وجوب الصلاة عن قيام عندما تكون حرجياً فينتقل

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٦ ، الباب ٧ من أبواب القيام، الحديث الأوّل. والآية ١٧٣ من سورة البقرة.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٢ ، الباب الأوّل من أبواب القيام، الحديث ٦.

(مسألة ٢٤) إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر[١] وجوب مراعاة الأوّل.

الوظيفة إلى الاضطرارية؛ لعدم سقوط الصلاة في موارد جعل البدل، وما في المقام موضع الكلام أنّ الانتقال إلى الصلاة الاضطرارية موضوعه كون الصلاة الاختيارية ضرَرية، ولكن ذكر الأصحاب أنّ الموجب لانتقال الوظيفة خوف الضرر مع الإتيان بالاختيارية، وهذا مبني على ما هو ديدن العقلاء وسيرتهم من أنّهم يجعلون خوف الضرر طريقاً في مثل هذا المورد، وعلى ذلك أيضاً سيرة المتشرعة ممّا لا يحرز الضرر وجداناً في الشيء إلّا مستقبلاً، كما ذكر ذلك أيضاً في باب وجوب الصوم والغسل وغير ذلك من الموارد التي يكون الضرر فيها رافعاً للتكليف، بل المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة[1] اعتبار الخوف أيضاً حيث لا يحرز بقول الأطباء بلزوم الاستلقاء بالمدة بترتب تركه بالقيام أو القعود أو الاضطجاع في أو اخر تلك الأيام التي عيّنوها.

نعم، إذا كان خوف الضرر لازماً لواجب كالخروج إلى الجهاد دفاعاً أو ابتداءً، بل الخروج لسفر الحج فالخوف الذي يلزم على طبيعي الواجب عادة لا يرفع وجوب ذلك العمل.

يراعى الاستقبال لو دار الأمر بينه وبين القيام

[١] ولعلّه لاحتمال أهمّية الاستقبال بالإضافة إلى القيام، وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: لا صلاة إلّا إلى القبلة، قال: قلت: وأين حد القبلة؟ قال: ما بين

---

(١) المتقدمتان في الصفحة السابقة.

. . . . . .

المشرق والمغرب[١]. وصحيحته الأُخرى، قال سألت أبا جعفرعليه السلام عن الفرض في الصلاة؟ فقال: الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء، قلت: ما سوى ذلك، قال: سنة في فريضة[٢]. وقد تقدم أنّ المقام لا يدخل في المتزاحمين حتى يراعى احتمال الأهمية، بل من باب تعارض خطابي الجزأين أو الشرطين أو الشرط والجزء، ومقتضى مثل الصحيحتين اعتبار الاستقبال في الصلاة مطلقاً بحيث لو لم يتمكن منه فلاتتحقق الصلاة، كما أنّ مقتضى قولهعليه السلام: «إذا قوي فليقم»[٣] اعتبار القيام في الصلاة بحيث لو ترك في فرض القدرة عليه فلا يتحقق الصلاة، والمفروض أنّ المكلف تمكن من القيام في الفرض.

وقد يقال تقديم الاستقبال على القيام لكون الدليل على اعتباره أظهر، حيث إنّ مفاد دليل اعتباره نفي الصلاة فيما إذا لم يكن في المأتي استقبال وخطاب اعتبار القيام اعتباره عند التمكن منه فيما إذا كان المأتي به صلاة.

وعلى الجملة، فيما إذا كان المأتي به صلاة وهو فيما إذا كان فيها استقبال يكون القيام معتبراً فيه أيضاً مع القدرة عليه ومع عدمها يكون الجلوس بدلاً عنه، والمكلف في الفرض مع استقبال القبلة في صلاته لا يكون متمكّناً من القيام.

نعم، قيل إنّه إذا تمكّن المكلف من الصلاة إلى مابين المشرق والمغرب عليه أن يجمع بين هذا الاستقبال وبين القيام فيها؛ لما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام بعد قولهعليه السلام لا صلاة إلّا إلى القبلة، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣٠٠ ، الباب ٢ من أبواب القبلة، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٦٤ ، الباب الأوّل من أبواب القنوت، الحديث ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥ : ٤٩٥ ، الباب ٦ من أبواب القيام، الحديث ٣.

(مسألة ٢٥) لو تجدّد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس، ولو عجز عنه انتقل إلى الاضطجاع، ولو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء، ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر[١]

والمغرب قبلة كلّه؟ قال: قلت: فمن صلّى لغير القبلة أو في يوم غير غيم في غير الوقت؟ قال: يعيد(١). ويرد بأنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة بالإضافة إلى من لا يعرف القبلة لا من يعرف جهة الكعبة ويتمكن استقبالها، ولا يمكن الجمع بينه وبين القيام في الصلاة.

وبتعبير آخر، المنفي عنه عنوان الصلاة فيما يعرف جهة الكعبة إذا لم يكن فيها استقبال نفس جهة الكعبة واعتبار القيام في الصلاة علق على الاستطاعة فيها من القيام فلا محالة تتقدم رعاية الاستقبال فيما يعرف جهة الكعبة على اعتبار القيام فيها عند دوران الأمر بينهما.

أقول: معنى الإطلاق في خطابات الأجزاء والشرايط حيث إنّ الأمر فيها إرشادي مقتضاه أنه لا تتحقق الصلاة المأمور بها بدونه، سواء كان مدلول خطاب الجزء أو الشرط نفي المأمور به بدونه أو الأمر بالإتيان به عند الإتيان بمتعلق الأمر النفسي، وحيث إنّه جعل للصلاة التي لا يتمكن فيها من القيام بدل، وكذا بالإضافة إلى ما لا يتمكن من الاستقبال فيها فيكون اعتبار كل من الاستقبال والقيام في فرض القدرة عليه فيدور أمر الصلاة المأمور به بأن يكون مقيّداً بخصوص أحدهما لا على نحو التعيين أو بأحدهما المعين فيرجع إلى أصالة البراءة عن التعيين، وإن كان الأحوط مراعاة خصوص القيام والإتيان إلى ما بين المشرق والمغرب مع الإمكان.

الكلام فيما إذا تجدد العجز أثناء الصلاة

[١] أمّا الانتقال إلى الجلوس مع تجدّد العجز أثناء الصلاة لما استفدنا من

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣١٢، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

(مسألة ٢٦) لو تجدّدت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه، وكذا لو تجدّد للمضطجع القدرة على الجلوس أو للمستلقي القدرة على الاضطجاع، ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال[١]

(مسألة ٢٧) إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع وليس

الروايات أنّ المصلي إذا عجز ولم يقدر على القيام يقعد، وكذا في ساير المراتب وترك القراءة والذكر الواجبة حال الانتقال لمراعاة الاستقرار والطمأنينة، ويستفاد ذلك من أنّ المراتب المنتقل إليها بدل عن القيام، ويستفاد أيضاً ممّا ورد فيمن يريد أن يتقدم في صلاته إلى موضع من الأمر بالكف عن القراءة حال انتقاله، وأيضاً يلزم أن يراعي عدم الانحراف عن القبلة حال الانتقال مع التمكن من تركه، وكل ذلك مع استيعاب العجز المتجدّد لجميع الوقت، وإلّا فإنّ تجدّد القدرة على القيام في صلاته قبل خروج الوقت بحيث أمكن له الصلاة عن قيام فعليه استئناف الصلاة، وكذا في الأبدال اللاحقة على ما تقدم.

لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه

[١] الكلام في الحكم يفرض تارة في ضيق الوقت بحيث لو استأنف صلاته أو قراءته لوقعت بعض الصلاة خارج الوقت، وأُخرى في سعة الوقت، فإن كان تجدّد القدرة في سعة الوقت بعد القراءة أو أثنائها بأن كان قبل الركوع من الركعة الأُولى فيستأنف القراءة فقط إذا فرض أنّه دخل في تلك الصلاة بتكبيرة الإحرام قياماً ثمّ عجز فقعد وقرأ جالساً فيقوم عند تجدّد القدرة فيستأنف القراءة ويركع، وأمّا إذا كان التجدّد بعد الركوع جالساً فيستأنف الصلاة؛ لأنّ زيادة الركوع ولو باعتقاد العذر، بل معه مبطل، بخلاف زيادة القراءة التي حصلت جالساً فإنّها غير مبطلة.

عليه إعادة القراءة[١] وكذا لو تجددت في أثناء القراءة لا يجب استئنافها، ولو تجددت بعد الركوع فإن كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع منه، وإن كان قبل تمامه ارتفع منحنياً إلى حدّ الركوع القيامي، ولا يجوز له الانتصاب ثمّ الركوع، ولو تجددت بعد رفع الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود لكون انتصابه الجلوسي بدلاً عن الانتصاب القيامي ويجزي عنه، لكن الأحوط القيام للسجود عنه.

---

[١] هذا فيما إذا كانت الصلاة واقعة في ضيق الوقت بحيث يكون استئناف القراءة موجباً لوقوع شيء من الصلاة خارج الوقت، وكذا الحال في تجدّد القدرة أثناء القراءة، وإلّا كما تقدم في المسألة السابقة أنه يستأنف القراءة فيما إذا كانت تكبيرة الإحرام لصلاته حال القيام وإلّا استأنف الصلاة، وذكر ﷺ أنه إذا تجدّدت القدرة على القيام بعد الركوع جالساً وإتمام الذكر الواجب فيه انتصب قائماً ثمّ يجلس للسجود، وإن كان التجدد قبل إتمام الذكر الواجب قام متقوّساً إلى حدّ الركوع قائماً ويأتي ببقية الذكر الواجب أو يعيد الذكر، وفي هذا الفرض لا يجوز القيام انتصاباً ثم الانحناء للركوع حيث يكون ذلك موجباً لزيادة الركوع كما أنه لو تجددت القدرة بعد رفع الرأس من الركوع الجلوسي لا يجب عليه القيام الانتصابي للسجود لكون الانتصاب الجلوسي بعد ركوعه كان بدلاً عن الانتصاب القيامي، بل يأتي بالسجدتين ثم يقوم للركعة الأُخرى لو كانت باقية من صلاته.

أقول: لا يخفى أنه إذا كان تجدّد القدرة بعد إتمام ذكر الركوع جالساً يكون الانتصاب الواجب من هذا الركوع الانتصاب جالساً، فإنّ الانتصاب الواجب قياماً إنّما هو إذا ركع قياماً، حيث إنّ الانتصاب المأمور به بعد الركوع تسوية الظهر واعتداله فيكون المأمور به بعد الركوع جلوساً تسوية الظهر واعتداله جلوساً، وإذا تجددت

(مسألة ٢٨) لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فإن كان بعد تمام الذكر جلس منتصباً[١] ثم سجد وإن كان قبل الذكر هوى متقوّساً إلى حدّ الركوع الجلوسي ثم أتى بالذكر.

القدرة أثناء الركوع وقبل إتمام الذكر الواجب فلاوجه لقيامه متقوساً، فإنّ القيام المتصل بالركوع مقوّم لعنوان الركوع القيامي، وعليه فاللازم إتمام الذكر في الركوع جالساً حيث إن قيامه ثمّ الركوع يوجب زيادة الركوع.

الكلام فيما إذا ركع قائماً ثم عجز عن القيام

[١] وكأنّ الوجه فيما ذكره من لزوم الجلوس منتصباً في طروّ العجز بعد تمام ذكر الركوع قياماً هو أنّ الانتصاب القيامي قد سقط بطريان العجز عن القيام، وحيث إنّ الانتصاب الجلوسي بدل عن الانتصاب القيامي فاللازم الجلوس من الركوع منتصباً ثمّ أن يسجد بعده، وفيه أنّ الانتصاب الجلوسي يكون بدلاً عن الانتصاب القيامي في خصوص ما إذا ركع جالساً، وليس بدلاً عن الانتصاب القيامي عند ركوعه قياماً، حيث إنّ المأمور به بعد تمام الركوع الانتصاب منه، والانتصاب اعتدال الظهر وإقامته فيكون الانتصاب تابعاً للركوع في القيام والقعود، وإذا فرض التكليف بالركوع جلوساً تنتقل الوظيفة إلى الانتصاب الجلوسي لا ما إذا كان ركوعه قياماً فيجوز له حينئذٍ الدخول في السجود لسقوط الانتصاب القيامي للعجز عنه وعدم موجب للانتصاب الجلوسي. وعلى ذلك فإذا طرأ العجز عن الركوع قياماً قبل الإتيان بالذكر الواجب يسقط وجوب الذكر، بل يجلس ويسجد فإنّ الجلوس متقوساً لا يعد ركوعاً، بل شبه ركوع، حيث إنّه غير مسبوق بالانتصاب القيامي ولا بالانتصاب الجلوسي، ومع الانتصاب الجلوسي يعدّ زيادة ركوع فتبطل صلاته.

(مسألة ٢٩) يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات وحال ذكر الركوع والسجود، بل في جميع أفعال الصلاة وأذكارها، بل في حال القنوت والأذكار المستحبة كتكبيرة الركوع والسجود نعم لو كبّر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به، وكذا لو سبّح أو هلّل فلو كبّر بقصد تكبير الركوع في حال الهوي له أو للسجود كذلك أو في حال النهوض يشكل صحته، فالأولى لمن يكبّر كذلك أن يقصد الذكر المطلق نعم محل قوله «بحول الله وقوّته» حال النهوض للقيام[١].

نعم، لا بأس بالجلوس متقوّساً بقصد الرجاء وإتيان ذكر الركوع ثمّ الانتصاب جلوساً ليسجد بعده، وكذا الحال في مسألة تجدّد القدرة على القيام في الركوع جالساً قبل إكمال ذكر الركوع على ما تقدم في المسألة السابعة والعشرين، والوجه في الإتيان كذلك دعوى أنّ ما يعتبر في الركوع القيامي من سبق القيام وما يعتبر في الركوع الجلوسي من سبق الانتصاب الجلوسي إنما هو حدوثهما، وأمّا إذا انتقل إلى الركوع الجلوسي لطريان العجز في أثنائه أو حدوث التمكن من القيام أثناء الركوع الجلوسي فالأمر بالجلوس أو القيام في الأثناء كما هو مقتضى إطلاق قوله عليه السلام يحسب تكميلاً للركوع السابق فلا يعتبر فيه إلّا القيام متقوساً أو القعود كذلك حتى لا يتعدد الركوع في ركعة واحدة.

يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات وغيرهما

[١] قد تقدّم الكلام في اعتبار الاستقرار حال القراءة الواجبة والأذكار الواجبة كما يستفاد ذلك من معتبرة السكوني[١]، وما ورد في ذكر الركوع والسجود ودعوى

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٨ ، الباب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٣٠) من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه[١] وإلّا وضع ما يصح السجود عليه على جبهته كما مرّ.

الإجماع المدعى على اعتباره، ولا فرق في اعتباره بين الصلوات الواجبة والمندوبة إلّا في جواز الإتيان بالمندوبة مشياً، وإلّا فالوظيفة في الصلوات المندوبة كما هو ظاهر خطاباتها بالإضافة إلى أجزائها وشرايطها ما ذكر في الصلوات الواجبة إلّا مع قيام دليل على التفرقة بين الفريضة والمندوبة.

وقد ذكر الماتن ﷺ اعتبار الاستقرار في جميع أفعال الصلاة وإن لم يكن مشغولاً بالقراءة الواجبة والأذكار الواجبة فيها، بل في حال القنوت وسائر الأذكار المستحبة كتكبيرة الركوع والسجود إلّا أن يأتيها بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار فإنه لا بأس بالإتيان بها كذلك، ولكن لا يخفى أنّ اعتبار الاستقرار كذلك وإن كان أحوط إلّا أنه لا يمكن إتمامه بالدليل.

نعم، الأذكار المستحبة كتكبيرة الركوع والسجود بقصد ذكرها لا يجوز الإتيان بها حال الهوي إلى الركوع والسجود لا لاعتبار الاستقرار فيهما، بل؛ لأنّ موضع الإتيان بهما قبل الركوع والسجود حال الانتصاب وحال الهوي لا يصلح إلّا الإتيان بها بعنوان الذكر المطلق، ولو أتى بها بعنوان تكبيرة الركوع أو السجود يكون مع العلم باعتبار الانتصاب تشريعاً، ولكن إبطالها للصلاة مشكل؛ لأنّ الآتي لم يقصد كونها جزءاً للصلاة المأمور بها فتكون كسائر ارتكاب الحرام أثناء الصلاة ولا تدخل بذلك في الكلام الآدمي على ما تقدم.

من لايقدر على السجود يرفع موضع سجوده

[١] ويأتي في مسائل السجود أنّ رفع المسجد فيما إذا أمكنه الانحناء بحيث

(مسألة ٣١) من يصلّي جالساً يتخيّر بين أنحاء الجلوس[١] نعم يستحب له أن يجلس القُرفُصاء وهو أن يرفع فخذيه وساقيه وإذا أراد أن يركع ثنى رجليه، وأمّا بين السجدتين وحال التشهد فيستحب أن يتورّك.

يصح مع رفع المسجد وعدم رعاية علوّ المسجد بمقدار لبنة موضوعة على أكبر سطوحها أو أربع أصابع مضمومات صدق السجود على الانحناء والوضع المفروض، وإلّا تصل النوبة إلى السجود بالإيماء بالرأس على ما تقدّم، وتقدّم أيضاً أنّ وضع ما يصح السجود على الجهة في مورد وصول النوبة إلى الإيماء غير لازم مع فرض الإيماء بانحناء الرأس.

[١] فإنّ التخيير بين أنحاء الجلوس مقتضى إطلاق مادلّ على أنه إذا لم يقدر على القيام يصلّي جالساً. أضف إلى ذلك صحيحة عبدالله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير، عن أصحابهم، عن أبي عبدالله عليه السلام في الصلاة في المحمل، فقال: «صلّ متربعاً وممدود الرجلين وكيف ما أمكنك»[(١)] وصرّح جماعة باستحباب التربيع إذا صلّى جالساً، ويظهر ذلك من حسنة حمران بن أعين، عن أحدهما عليهما السلام قال: «كان أبي إذا صلّى جالساً تربّع»[(٢)] وفسّره بعض الأصحاب بأن يجلس القرفصاء[(٣)] وهو أن يرفع فخذيه وساقيه وإذا أراد أن يركع ثنى بين رجليه، ولكن لا يخفى أنّ قوله عليه السلام في ذيل حديث حمران: «فإذا ركع ثنى رجليه» لا يدلّ على خصوص الجلوس بنحو القرفصاء، بل يناسب التربع مع غيره أيضاً، ولعل التزام الماتن أو غيره باستحباب القرفصاء مبني على قاعدة التسامح في أدلة السنن بحيث

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٢ ، الباب ١١ من أبواب القيام، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٥٠٢ ، الباب ١١ من أبواب القيام، الحديث ٤.

(٣) والقائل هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ٣ : ٤٠٢.

(مسألة ٣٢) يستحب في حال القيام أُمور:

أحدها: إسدال المنكبين.

الثاني: إرسال اليدين.

الثالث: وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين اليمنى على الأيمن واليسرى على الأيسر.

الرابع: ضم جميع أصابع الكفين.

الخامس: أن يكون نظره إلى موضع سجوده.

السادس: أن ينصب فقار ظهره ونحره.

تجري في فتوى بعض العلماء أيضاً أو مبني على أنّ القرفصاء أقرب إلى القيام من التربع وغيره، ولكن هذا المقدار لا يكفي في الفتوى بالاستحباب، بل لا يعدّ أقرب إلى القيام عرفاً.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وما ذكرﷺ من استحباب التورك حال التشهد وبين السجدتين فقد ورد الأمر بالتورك في صحيحة زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام حيث ورد فيها: «وإذا قعدت في تشهدك فألصق ركبتيك بالأرض وفرّج بينهما شيئاً، وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى وأليتاك على الأرض، وأطراف إبهامك اليمنى على الأرض»[1].

وأمّا بالإضافة إلى ما بين السجدتين فلم يرد التورك بهذا المفاد في القعود فيما بينهما، بل ورد في صحيحة حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه: رفع رأسه من السجود فلمّا استوى جالساً قال: الله أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، ووضع ظاهر قدمه

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٦١ ـ ٤٦٢ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٣.

السابع: أن يصفّ قدميه مستقبلاً بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد إحداهما على الأُخرى ولاتنقص عنها.

الثامن: التفرقة بينهما بثلاث أصابع مفرّجات أو أزيد إلى الشبر.

التاسع: التسوية بينهما في الاعتماد.

العاشر: أن يكون مع الخضوع والخشوع كقيام العبد الذليل بين يدى المولى الجليل.

اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وقال: استغفر الله ربي وأتوب إليه، ثمّ كبّر وهو جالس وسجد الثانية[١]. ومن الظاهر أنّ الجلوس على اليسرى لا يلازم إيصال الأليتين إلى الأرض، ومجرّد وضع ظاهر الرجل اليمنى على باطن اليسرى أيضاً لا يلازمه فلا يكون مفادها مساوياً مع مفاد صحيحة زرارة المتقدمة[٢] الظاهرة في التورك بالمعنى المعروف في كلمات الأصحاب.

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) في الصفحة السابقة.

فصل في القراءة

يجب في صلاة الصبح والركعتين الأولتين من سائر الفرائض قراءة سورة الحمد[١].

فصل في القراءة

في وجوب سورة الحمد في الأولتين

[١] أمّا كون قراءة سورة الحمد المعبّر عنها بأُمّ الكتاب جزءاً من صلاة الصبح والركعتين الأولتين من سائر الفرائض فهو من المسلمات، ولا يبعد عدّه من الضروريات، ويستفاد كونها جزءاً من الروايات الواردة في كيفية الصلاة وغيرها كصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال: لا صلاة له إلّا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات، قلت: أيهما أحبّ إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب؟ قال: فاتحة الكتاب[١].

وموثقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب ـ إلى أن قال: ـ فليقرأها مادام لم يركع فإنه لا قراءة حتّى يبدأ بها في جهر أو إخفات[٢]. وظاهر ذلك أنّ ما هو جزء من الصلاة بعد الدخول فيها بالبدء بفاتحة الكتاب، وأنه لا تحصل القراءة المعتبرة في الصلاة أو لا تتحقق الصلاة إلّا بالبدء فيها بقراءتها.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٧ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٣٨ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

وصحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عمّن ترك قراءة القرآن ما حاله؟ قال: «إن كان متعمّداً فلا صلاة له وإن كان نسي فلا بأس»[١] ويحمل نفي البأس في هذه الصحيحة بما إذا لم يتذكر إلّا بعد ما ركع، جمعاً بين إطلاقها والتقييد الوارد في موثقة سماعة[٢] وغيرها، ويستفاد من نفي البأس في صورة النسيان أنّ اعتبار قراءتها ليس كاعتبار الركوع والسجود في الصلاة بأن كانت قراءتها ركناً، وما في صحيحة زرارة من التعبير من القراءة سنة هو بيان عدم ركنية القراءة، فإنّه روى عن أحدهما عليهما السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[٣] ونحوها صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام إلّا أنّه قال: «ومن نسي القراءة فقد تمّت صلاته ولا شيء عليه»[٤] والإبهام ممّا ورد في ذيل صحيحة محمد بن مسلم في جوابه عليه السلام عن سؤال محمد بن مسلم: أيهما أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب؟ قال: فاتحة الكتاب[٥]. مدفوع بموثقة سماعة وما بعدها وما يأتي نقلها من تعين قراءة الحمد حتى في صورة الاستعجال والخوف، وأنّ التخيير بين قراءتها وقراءة السورة احتماله غير وارد وعلى تقدير كون قوله عليه السلام ظاهراً في كون قراءة الحمد أحب فهو من قبيل قول يوسف عليه

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٨ ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٨٧ ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٨٧ ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ٣٧ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

وسورة كاملة غيرها بعدها[١]

وعلى نبيّنا الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي﴾[١].

وعلى الجملة، المستفاد ممّا تقدم اعتبار البدء بقراءة سورة الحمد في الصلاة وكون محلّها قبل قراءة السورة مدلول الروايات المتقدمة وغيرها كموثقة زرارة، قال: سألت أباعبداللّهعليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة؟ فقال: إنّ لكل سورة حقّاً فأعطها حقّها من الركوع والسجود، قلت: فيقطع السورة؟ فقال: لا بأس به[٢]. حيث إنّ ظاهرها تعيّن الركوع بعد الفراغ من قراءة السورة فتكون قراءة الحمد قبل قراءتها في الركعة.

تجب قراءة سورة كاملة بعد الحمد في الأولتين

[١] على المشهور بين الأصحاب ولكن وجوب قراءتها عندهم ليس بنحو الإطلاق، بل فيما إذا لم يكن المكلف مستعجلاً لخوفه فوت الوقت بأن يقع بقراءتها شيء من صلاته خارج الوقت أو كان مريضاً أو كان له ضرورة يخاف فوتها، والمحكي[٣] عن بعض الأصحاب الالتزام بعدم وجوب قراءتها مطلقاً، كالمحقق في المعتبر[٤] والعلامة في المنتهى[٥]، واختاره في المدارك[٦].

ويستدل على اعتبار قراءة السورة بعد الحمد بروايات منها صحيحة عبدالله بن

---

(١) سورة يوسف: الآية ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٥٠، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) حكاه في جواهر الكلام ٩: ٥٤١.

(٤) المعتبر ٢: ١٧٣.

(٥) منتهى المطلب ٥: ٥٤ ـ ٥٧.

(٦) مدارك الاحكام ٣: ٣٤٧.

. . . . . .

سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار»[١] وظاهر القضاء الإتيان وتقييد الجواز للصحيح في الإتيان بالفاتحة وحدها بكون الصلاة تطوعاً مقتضاه عدم الجواز له في الفريضة، مع أنه لو كان ترك السورة جائزاً للصحيح مطلقاً لم يكن وجه للتفصيل بين المريض وبينه في جواز ترك السورة بعد قراءة الحمد.

وعلى الجملة، تقييد الموضوع في مقام بيان الحكم له ظاهره دخالة القيد في الحكم، والحكم في المقام جواز ترك السورة في الصلاة بعد قراءة الحمد والمناقشة في السند كما عن صاحب المدارك قدس سره[٢] لا يمكن المساعدة عليها؛ لأنّ استثناء القميين روايات محمد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمن التي ذكروها في رجال نوادر الحكمة غير مقبول عند الأصحاب حيث لم يذكر له وجه يعتمد عليه مع كون الراوي كالمروي عنه من الثقات.

ويستدل أيضاً على اعتبار السورة بصحيحة عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»[٣] فإنّ تعليق الاقتصار في الفريضة على قراءة فاتحة الكتاب في صورة الاستعجال وخوف فوت شيء مقتضاه عدم جواز الاقتصار في فرض عدم الاستعجال وعدم خوف الفوت، وقد يناقش في دلالة هذا التعليق على عدم الجواز بأن سقوط الواجب أو الجزء منه عن المكلف بمطلق

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٠ ، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٢) مدارك الأحكام ٣ : ٣٥٠.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٤٠ ، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

الاستعجال لأمر دنيوي كما هو مقتضى المنطوق في الصحيحة غير معهود، بل التعبير الوارد فيها يناسب الاستحباب حيث ربما يكون عجلة المكلف داعياً له إلى ترك المستحب، كما ورد ذلك في بعض روايات الأذان ففي رواية أبي بصير، عن أحدهماعليهما السلام قال: «إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك تجزيك إقامة إلّا الفجر والمغرب»[1] وفيه أنّ مجرّد الاستبعاد لا يوجب رفع اليد عن ظهور الدليل، وإذا سقط استحباب شيء عند الاستعجال أو خوف فوت شيء يهمّه أمكن سقوط وجوب فعل أيضاً عندهما، كسقوط وجوب إتمام الفريضة التي دخل فيها في سعة الوقت إذا عارض في أثناء خوف فوت أمر يهمّه إذا لم يقطعها.

ومنها صحيحة زرارة، عن أبي جعفرعليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أوّل ما أدرك أوّل صلاته إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأُمّ الكتاب وسورة، فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أُمّ الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما؛ لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعة بأُمّ الكتاب وسورة وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما»[2] الحديث، فإنّ قولهعليه السلام: «فإن لم يدرك السورة تامّة» بمفهومه دالّ على تعين قراءة السورة التامة مع عدم فوت الجماعة وكذا قولهعليه السلام: «لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعة بأُم الكتاب وسورة» ظاهره تعيّن الوظيفة في كل من الأولتين في قراءة الحمد وسورة كاملة.

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٣٨٧ ، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٨ : ٣٨٨ ، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

. . . . . .

ودعوىٰ أنّ مدلول الصحيحة بقاء السورة بعد قراءة الفاتحة على حكمها مع إدراك الجماعة وعدم بقائها على حكمها مع فوت إدراكها كما ترى لا يمكن المساعدة عليها؛ فإن ظاهر تعين الوظيفة في كل من الركعتين الأولتين قراءة الحمد وسورة، وعلى ما ذكرنا تكون صحيحتا عبداللّه بن سنان وعبيداللّه بن علي الحلبي وصحيحة زرارة[١] حيث إن ظواهرها اعتبار قراءة سورة بعد قراءة الحمد في صورة عدم موجب للاستعجال وفوت المهم صالحة ليرفع اليد بها عن إطلاق صحيحة علي بن رئاب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة»[٢] ونحوها صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن فاتحة الكتاب تجزي وحدها في الفريضة»[٣] فإنّ مثل هاتين تحملان على صورة الاستعجال والخوف على ما تقدم، وقد يستدل على جزئية السورة بعد قراءة الحمد بمثل صحيحة محمد يعني محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة؟ قال: «لا، لكل ركعة سورة»[٤] بدعوى أنّ ظاهرها وجوب سورة واحدة قبل الركوع، وفيه أنه لا دلالة لها على تعيّن قراءة السورة، بل غاية مدلولها عدم مشروعية السورتين قبل الركوع وكون قراءتهما مانعة عن الصلاة وأنّ المشروع سورة واحدة، وأمّا قراءتها واجبة أو مستحبة فلا دلالة لها على ذلك فإنها

---

(١) تقدمن في الصفحتين السابقتين.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٣٩، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٤٠، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ٤٤، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

مثل ماورد في قولهعليه السلام: «لكل شهر عمرة»[١] فإنّ مدلوله عدم مشروعية عمرتين أو أزيد في شهر، وأمّا كون الواحدة منها واجبة أو مستحبة فلا دلالة له على تعيين ذلك هذا مع أنّه يأتي الكلام في جواز القرآن وعدم مانعيته.

وكذا استدل على وجوب السورة بعد قراءة الحمد بصحيحة محمد بن إسماعيل، قال: سألته قلت: أكون في طريق مكة فننزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب أنصلّي المكتوبة على الأرض فنقرأ أُم الكتاب وحدها أم نصلّي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ قال: «إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها، وإذا قرأت الحمد وسورة أحبّ إليّ ولا أرى بالذي فعلت بأساً»[٢] والوجه في الاستدلال على ما قيل إنّه لو لم تكن السورة واجبة لما كان للحكم بالصلاة على الراحلة وجه، بل كان اللازم رعاية القيام الواجب، وفيه أنّ ظاهر الجواب تجويز الصلاة على الراحلة لرعاية الخوف من النزول والتوقف على الأرض، وإلّا كان المتعيّن النزول وترك السورة لسقوطها على تقدير اعتبارها في الصلاة في هذه الحالة عند القائلين بوجوبها.

وعلى الجملة، استظهار وجوب السورة بعد قراءة الحمد من هذه الرواية وما قبلها غير تامّ، بل قد يقال إنّ التعبير بأنّ: الحمد والسورة أحبّ إليّ، كالصريح في استحباب قراءة السورة بعد قراءة الحمد، ولكن لا يخفى أنّ دلالتها على الاستحباب على تقدير كون المراد من «أحب» معنى التفضيل ولشموله للفريضة بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالإضافة إلى الفريضة مع عدم الاستعجال لما تقدم من لزوم قراءتها.

---

(١) وسائل الشيعة ١١ : ٢٥١ ، الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٨.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٤٣ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

وقد يستدل أيضاً على لزوم قراءة السورة بعد الحمد في الفريضة بمعتبرة منصوربن حازم، قال أبوعبداللهعليه السلام: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر»[1]. ويورد عليه بأنّ مدلولها عدم مشروعية التبعيض في قراءة السورة والنهي عن القرآن ولا تدل على لزوم قراءة سورة بعد قراءة الحمد ويمكن الجواب بأنه لو لم تكن السورة التامة واجبة فلا يكون قراءة بعضها مانعة، حيث إنّ قراءة القرآن في الصلاة لا بأس بها فعدم جوازه لكونه موجباً لفقد الجزء.

وبتعبير آخر، النهي عن القرآن ما إذا أتى بسورتين بقصد كونهما معاً جزءاً من الصلاه فيكون إتيانهما كذلك موجباً للزيادة فيها، بخلاف الإتيان بسورة كاملة فإنّ السورة الكاملة تقرأ في الصلاة بقصد كونها جزءاً منها، ولا يكفي في ذلك قراءة أقل من سورة.

والحاصل مفاد قولهعليه السلام: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا أكثر» أنّ الإتيان بالأقل من السورة والأكثر منها بقصد الإتيان بوظيفة الصلاة يوجب فسادها لحصول النقص بالأقل، وحصول الزيادة بالإتيان بالأكثر، والمستفاد أنّ الإتيان بسورة واحدة بعد قراءة الحمد بقصد وظيفته الصلاتية لا بأس بها فتكون النتيجة جزئية السورة ولو حمل النهي في المنع عن قراءة الأكثر على الكراهة، بمعنى أنّ الصلاة التي ركع المصلي بعد سورتين بعد قراءة الحمد تكون تلك الصلاة أقل ملاكاً أو ثواباً ممّا ركع فيها بعد قراءة سورة واحدة لا يستلزم هذا الرفع، بقرينة روايات أُخرى رفع اليد عن النهي بالإضافة إلى تبعيض قراءة السورة، ولا يستلزم ذلك استعمال النهي

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٣ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

في معنيين على ما قرر في محله من أنّ الخصوصية كونه بمعنى المنع المطلق أو بنحو الكراهة غير داخل في نفس معنى النهي.

وقد يستدل على عدم وجوب السورة بعد قراءة الحمد بروايات منها صحيحة علي بن يقطين في حديث، قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن تبعيض السورة؟ قال: «أكره ذلك ولا بأس به في النافلة»(١) ووجه الاستدلال إمّا دعوى ظهور الكراهة في المشروعية حيث إنّ الكراهة المصطلحة لا تتحقق في العبادة فيكون معنى الحديث التبعيض في السورة جايز، ولكن يكون أدون مرتبة بالإضافة إلى السورة الكاملة، وعلى ذلك فمدلولها عدم وجوب السورة التامة بعد قراءة الحمد.

وإمّا دعوى أنّ إسناد الإمام عليه السلام كراهة التبعيض إلى نفسه ظاهر في جوازه ولمنقصة فيه بالإضافة إلى قراءة السورة التامة يكرهه في الفريضة، وصحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ فقال: «يقرأ الحمد ثمّ يقرأ مابقي من السورة»(٢) وصحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة ويتحوّل منها إلى غيرها؟ فقال: «كل ذلك لابأس به، وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع»(٣).

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٤ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٤٥ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٤٥ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

. . . . . .

أقول: قد تقدّم عند التكلم في صحيحة عبدالله بن سنان[١] عدم اعتبار قراءة السورة في النافلة، سواء كانت ليلية أو نهارية، والمستفاد من صحيحة علي بن يقطين أيضاً جواز التبعيض في النافلة[٢]، والوارد في صحيحة منصور بن حازم، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «لاتقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا أكثر»[٣] وظاهرها عدم جواز التبعيض في الصلاة الفريضة في السورة المقروءة بعد الحمد.

والمدعى أنّ الروايات التي ظاهر جواز التبعيض حتى في الفريضة نيابتها مادلّ على وجوب قراءة سورة في الفريضة كالروايات التي تقدّم نقلها أوّلاً ولما دلّ على أنّ السورة ناقصة لا تكون جزءاً من الركعة في الفريضة كصحيحة منصور، فتحمل إمّا على ما لا ينافي وجوب سورة تامة كما في صحيحة علي بن يقطين، حيث تحمل الكراهة على كون المراد عدم الجواز فإنّ الكراهة بمعناها اللغوي تعمّ الإرشاد إلى عدم الجواز أو المنقصة. وأمّا التعبير بالكراهة للفرار عن التعبير بما لا يناسب التقية، وإمّا تحمل على النافلة كما في صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة ويتحول منها إلى غيرها[٤]. ومثلها رواية أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته هل تقسّم السورة في ركعتين؟ قال: «نعم أقسمها كيف

---

(١) المتقدمة في الصفحة ٢١٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٤٤ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٤٣ ـ ٤٤ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٤٥ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

. . . . . .

شئت»[١] وصحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضاعليه السلام قال: سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ مابقي من السورة؟ فقال: «يقرأ الحمد ثمّ يقرأ ما بقي من السورة»[٢].

ويبقى في البين صحيحة إسماعيل بن الفضل، قال: صلّى بنا أبوعبداللّهعليه السلام أو أبوجعفرعليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلمّا سلّم التفت إلينا فقال: «أما إني أردت أن أُعلّمكم»[٣] ونحوها رواية سليمان بن أبي عبدالله، قال: صليت خلف أبي جعفرعليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء أبي فسئل فقال: يا بني إنما صنع ذا ليفقّهكم ويعلّمكم[٤].

وربما يقال إنّ التبعيض وقع لتعليم التقية، ولكن لا يخفى أنّ الصلاة كانت بنحو الائتمام للإمامعليه السلام في غير مقام التقية، ولو كان التبعيض في السورة غير مجزٍ لكانت الصلاة الواقعة محكومة بالبطلان، وإنّما يصح تعليل التعليم بما ذكر بأن يكون التبعيض في السورة جائز مطلقاً وقراءتها بسورة تامة خلاف التقية والإمامعليه السلام صلّى بالتبعيض ليصلّي أصحابه في مقام التقية بعد الفاتحة بشيء من قراءة الآيات.

ولكن هذه أيضاً لا تمنع عن الأخذ بالروايات الدالة على وجوب سورة تامة بعد قراءة الحمد وعدم جواز التبعيض في الفريضة؛ وذلك فإنّ صحيحة إسماعيل بن الفضل وكذا رواية سليمان بن أبي عبدالله قضية في واقعة، ولعل الإمامعليه السلام كان يعلّم

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٤ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٤٥ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٤٦ ، الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٤٦ ، الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

من خلفه كيفية الصلاة في التقية بعمله وأنه عليه السلام أعاد صلاته لعدم كون صلاته في مقام الامتثال، وقوله عليه السلام: «أما إني أردت أن أُعلمكم» يراد منه ذلك والاعتذار عن إعادتها، ولكن مع ذلك لا تجب الإعادة على من صلّى خلفه لاعتقادهم أنّ التبعيض أيضاً كان جائزاً لاقتداء بعض المخالفين للإمام عليه السلام مع أصحابه ثمّ ذكر لأصحابه أنّ قراءته كانت لرعاية التقية، وممّا ذكر أنّ ماورد في رواية أبي بصير من جواز التبعيض في الفريضة محمول على صورة التقية[1]؛ وذلك فإنّ دلالتها على جواز التبعيض الوارد حتى في غير حال التقية بالإطلاق، والروايات المتقدمة دالة على وجوب السورة التامة وعدم جواز التبعيض في غير حال التقية فإنّ حالها داخل في التخوف كما لا يخفى.

والمتحصّل مقتضى الجمع العرفي بين الروايات هو الالتزام بوجوب السورة التامة وعدم جواز التبعيض، والله العالم.

وأمّا صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثمّ يخطئ ويأخذ في غيرها حتى يختمها ثمّ يعلم أنه قد أخطأ هل له أن يرجع في الذي افتتح وإن كان قد ركع وسجد؟ قال: «إن كان لم يركع فليرجع إن أحبّ، وإن ركع فليمض»[2] فلا دلالة فيها لا على جواز التبعيض، ولا على عدم وجوب السورة إلّا بالإطلاق المقامي فإنّ ظاهرها أنه أخطأ في قراءة شيء من السورة ولم يدرِ بخطئه وقرأ آيات سورة أُخرى حتى ختم السورة الأُخرى وعلم بعد ذلك أنه أخطأ وأنه قرأ آيات سورة أُخرى فقال الإمام عليه السلام إنه ما لم يركع إن أحبّ يرجع إلى السورة التي افتتحها، ومقتضى اكتفاء الإمام في الجواب بذلك وعدم

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٦ ، الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢. وذيله.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٨٩ ، الباب ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

ذكره أنه إن لم يحبّ يقرأ سورة أُخرى في مقام بيان الوظيفة ظاهر أنه يركع بما قرأ، والمفروض أنّ المقروء ليس بسورة تامة، ويرفع اليد عن هذا الظهور المقامي بما ورد في صحيحة منصور المتقدمة[١]: لا تقرأ في الركعة بأقل من سورة ولا أكثر.

وبتعبير آخر، يرتفع موضوع الإطلاق المقامي في صحيحة علي بن يقطين[٢] بما ورد في صحيحة منصور ولا تلاحظ النسبة بينهما نظير ملاحظتها بين الإطلاقين اللفظيين كما لا يخفى، وأما صحيحة عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبداللّهعليه السلام: أيقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة؟ قال: «لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات»[٣] فربما يقال يحتمل أن يكون المراد من قراءة السورة الواحدة في الركعتين تكرارها في الركعة الثانية أيضاً، وعلى تقدير إرادة التبعيض بقرينة التقييد بما إذا كانت أكثر من ثلاث آيات فاللازم أن يكون محمولاً على التقية يعني الإتيان بالمكتوبة في حال التقية، نظير ماذكرنا في رواية أبي بصير، عن أبي عبداللّهعليه السلام أنه سئل عن السورة أيصلّي بها الرجل في ركعتين من الفريضة؟ قال: «نعم، إذا كانت ستّ آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الأُولى والنصف الآخر في الركعة الثانية»[٤].

لما تقدم من الروايات التي منها صحيحة منصور بن حازم لقول أبي عبداللّهعليه السلام فيها: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا أكثر»[٥].

---

(١) و (٢) تقدمتا في الصفحة: ٢١٩ و ٢٢٠.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٤٧، الباب ٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ٤٦، الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٦: ٤٣ ـ ٤٤، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

لا يقال: إنما تحمل الرواية على التقية فيما إذا كانت الروايتان متعارضتين بحيث لم يكن بينهما جمع عرفي، وفي المقام بين الطائفتين يعني مثل صحيحة عمربن يزيد وصحيحة منصور جمع عرفي، حيث يحمل النهي عن القراءة بأقل من سورة على كون الوظيفة بعد قراءة الحمد بسورة كاملة أفضل من التبعيض الوارد في سائر الروايات التي منها صحيحة عمربن يزيد[١]، ومنها صحيحة الحلبي وأبي الصباح الكناني وأبي بصير كلّهم، عن أبي عبداللّهعليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثمّ ينسى فيأخذ في أُخرىٰ حتى يفرغ منها ثمّ يذكر قبل أن يركع، قال: «يركع ولا يضرّه»[٢].

فإنه يقال: بما أنّ مدلول صحيحة منصور[٣] حكم وضعي وهو أنّ الأقل من السورة أو الأكثر منها لا يكون جزءاً من فريضة المكتوبة بعد قراءة الحمد، وأنّ فريضتها حال عدم الاستعجال وعدم الخوف سورة كاملة، ومدلول الطائفة المعارضة أنّ الوظيفة حال الاختيار والسعة وغيرها قراءة بعض السورة ولو من السورتين المختلفتين يكون بينهما تعارض بالتباين، ومع الإغماض عن ذلك عدم الحمل على التقية في موارد الجمع العرفي لخروجها عن مدلول أخبار المرجحات؛ ولذا لو كان في مورد الجمع العرفي أيضاً قرينة على أنّ أحد الخطابين لوحظ فيه رعاية التقية كما ذكرنا ذلك في الأخبار الواردة في ناقضية المذي للوضوء فتطرح ويؤخذ بالروايات الدالة على نفي الوضوء بعد خروجه، ولا يلتزم لا بوجوب الوضوء ولا حمل أخبار

---

(١) تقدّمت في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠١ ، الباب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٣) تقدمت في الصفحة السابقة.

إلّا في المرض والاستعجال فيجور الاقتصار على الحمد[١] وإلّا في ضيق الوقت أو الخوف ونحوهما من أفراد الضرورة فيجب الاقتصار عليها وترك السورة.

الناقضية على استحباب الوضوء، والمقام من هذا القبيل كما ذكرنا ذلك عند التعرض لصحيحة إسماعيل بن الفضل[١].

ثم إنّ ماورد في صحيحة الحلبي والكناني وأبي بصير كلّهم، عن أبي عبداللهعليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثمّ ينسى فيأخذ في الأُخرىٰ حتى يفرغ منها ثمّ يذكر قبل أن يركع، قال: «يركع ولا يضرّه»[٢] ليس ظاهراً في أنّ المفروض فيها نسي النصف الآخر من السورة فقرأ بعض السورة الأُخرى بتخيّل أنه هو النصف الآخر من السورة قرأ إلى نصفها ليستدل بها على عدم وجوب سورة كاملة حيث فرض السؤال أنه تذكر قبل أن يركع، بل يحتمل قوياً أن يكون المراد من السؤال أنّ المصلّي بعد قراءة نصف سورة نسي أجزاءها الباقية منها فعدل عمداً إلى قراءة سورة أُخرى بكاملها ثم تذكّر تلك الاجزاء المنسية، فالسؤال راجع إلى لزوم الرجوع إلى السورة التي افتتحها أولاً أو أنّ قراءة السورة المعدول إليها كافية فقال الإمام عليه قراءة المعدول إليها كافية فيركع؛ ولذلك رواها في الوسائل في باب جواز العدول من سورة إلى أُخرى ما لم يتجاوز النصف.

يجوز الاقتصار على الحمد في المرض والاستعجال

[١] ذكرقدس سره سقوط قراءة السورة بعد قراءة الحمد في موارد ولكن حكم في

---

(١) تقدمت في الصفحة ٢٢١.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠١ ، الباب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

. . . . . .

بعضها بجواز الاقتصار على قراءة سورة الحمد، وحكم في بعضها الآخر بوجوب الاقتصار على قراءتها.

والكلام يقع في جهتين:

الأُولى: في بيان تلك الموارد منها المرض، وقد ورد في صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار»[1] وظاهرها تخفيف أمر السورة بالإضافة إلى المريض حتى في الفريضة، بخلاف الصحيح فإنّ التخفيف بالإضافة إليه بالإضافة إلى النوافل، وهل الحكم في المريض يعمّ كلّ مريض أو يختص بالمريض الذي يشق عليه قراءة السورة؟ وقد يقال بالثاني بدعوى مناسبة الحكم والموضوع نظير ما ذكروا في وجوب صوم شهر رمضان، فإنّ لزوم الإفطار يختص بالمريض الذي يخاف من الضرر في صومه، وأمّا لو كان مرضه بحيث لو لم ينفع صومه لمرضه لما يضرّه حيث لا يسقط عنه وجوب الصوم، ولكن لا يخفى أنّ قراءة سورة قصيرة جداً كسورة التوحيد لا يزيد في المريض نوعاً، وحمل ماورد في صحيحة عبدالله بن سنان على صورة المشقة في قراءة السورة يكون من حمل المطلق على الفرد النادر، بخلاف ماورد في عدم وجوب الصوم على المريض، فإنّ الغالب في صومه احتمال الضرر وخوفه، فالتفرقة في السقوط مطلقاً عن المريض بين سقوط السورة وسقوط الصوم لا يخلو من وجه، ثمّ بعد فرض سقوط اعتبار السورة عن صلاة المريض لا يجوز له الإتيان بعد قراءته الفاتحة قراءة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٠ ، الباب ٥٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

السورة بقصد كون قراءتها جزءاً من الصلاة الواجبة عليه.

نعم، إذا قرأ السورة بعد الحمد لا بقصد الجزئية من طبيعي الصلاة الواجبة عليه، بل قصد كون قراءتها جزءاً من الفرد المأتي به أو قراءة القرآن فلا بأس، وعدم جواز الأوّل لكونه تشريعاً وزيادة عمدية في صلاته، بخلاف الثاني.

وممّا ذكر يظهر أنّ الساقط كون قراءة السورة جزءاً من الصلاة الواجبة عليه لا أولوية قراءتها في صلاته، وقد عبّر المصنف في هذا الفرض بجواز الاقتصار على قراءة الحمد لا على وجوبها، وهكذا الحال في المورد الثاني من سقوط اعتبارها وهو صورة الاستعجال، وقد ورد في صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبداللهعليه السلام: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»[1] فإنّ الاستعجال لحاجة يعمّ الحاجة الدنيوية التي يشق عليه فوتها، ولا بأس بسقوط اعتبار السورة في الفرض على ماتقدم، والسقوط في الفرض كالسقوط في الفرض الأول يجوز الإتيان بها بقصد كون قراءتها مطلوبة في الصلاة المأتي به، وأمّا قصد قراءتها لكونها جزءاً من طبيعي الصلاة الواجبة عليه فهو تشريع مع الالتفات إلى الحكم وسقوط جزئيتها، ومن موارد الاستعجال ما يكون القصد من تركها خوف إدراك الجماعة أي الإمام في ركوعه على ما تقدم ويعمّه أيضاً قولهعليه السلام: «أو تخوّف شيئاً».

وما ذكر الماتنقدس سره من سقوط وجوب السورة فيما إذا خاف فوت الصلاة من وقتها بقراءة السورة بعد الحمد فلذلك فرضان:

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٠ ، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

الأوّل: وقوع بعض أجزاء الصلاة خارج الوقت بقراءة السورة بعد الحمد ولو كان ذلك البعض الجزء الأخير من الصلاة.

والثاني: عدم درك المصلّي ركعة من صلاتها في وقتها بحيث تفوت تلك الصلاة في وقتها ويجب على المكلف قضاؤها.

ففي الفرض الأول يسقط اعتبار السورة بعد قراءة الحمد، بل يجب تركها لوجوب الإتيان بالصلاة من أولها إلى آخرها قبل خروج الوقت، وإذا خاف المكلف أن لا تقع صلاته من أولها إلى آخرها في الوقت سقط وجوب السورة، بل لا يجوز قراءة السورة في الفرض حتى بقصد قراءة القرآن؛ لأن قراءتها مفوت للصلاة في وقتها وإذا قرأها بقصد الجزئية للصلاة الواجبة عليه يكون تشريعاً أيضاً؛ ولذا قال﵀ يجب الاقتصار في الفرض على قراءة الحمد، وكذا الحال فيما إذا خاف من المكث كثيراً على الأرض بقراءتها من السبع أو قطاع الطريق ففي الفرض لا يجوز المكث لذلك لحرمة إيقاع النفس في التهلكه ومعرض التلف.

وبتعبير آخر، لا يكون في الفرض رخصة في قراءة السورة حتى لو لم يقصد الجزئية من الصلاة الواجبة عليه.

وأمّا في الفرض الثاني فقد يشكل التمسك بحديث الحلبي في إثبات سقوط السورة عن الجزئية؛ وذلك فإنّ شمول حديث: «من أدرك»[1] للفرض فرع سقوط السورة عن الجزئية وإلّا تكون الصلاة من الفائتة وسقوطها عن الجزئية في الفرض موقوف على شمول حديث: «من أدرك».

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢١٨ ، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

. . . . . .

وقد يجاب عن الإشكال بأنّه يتعيّن في الفرض الإتيان بركعة فاقدة للسورة لإدراك الركعة في وقتها ثمّ الإتيان بالباقي من الصلاة مع السورة؛ وذلك فإنّ هذا مقتضى مادلّ على عدم سقوط الصلاة في حال الصلاة[١] وهذا يقتضي وجوب الصلاة على المكلف في الفرض؛ لأنّ قراءة السورة ليست من مقومات الصلاة قطعاً كما يستفاد من حديث تثليث[٢] وحديث: «من أدرك» تعمّ الركعة الأُولى التي فاقدة للسورة بعد الحمد، فتحسب الصلاة التي وقعت ركعتها الأُولى بلا سورة في الوقت أداء ولا يجب قضاؤها، ولكن الجواب كما ترىٰ فإنّ لازم ذلك أنه إذا توقف إدراك الركعة في الوقت على ترك الحمد أيضاً في الركعة الأُولى تجب الصلاة بتركها مع السورة في الركعة الأُولى ولا أظن التزام المجيب أو غيره بذلك.

ولكن لا يبعد أن يقال الالتزام بكفاية الإتيان بالركعة بلا سورة في الفرض؛ لأنّ العلم الإجمالي بوجوب الأداء كذلك أو قضاء تلك الصلاة غير منجّز؛ لأنّ مع ترك الصلاة كذلك يجب قضاؤها قطعاً، وأمّا مع الإتيان بها بما ذكر يشكّ في وجوب القضاء عليه للشك في فوتها في وقتها لاحتمال دخول الفرض في المراد من حديث «من أدرك»[٣].

وبتعبير آخر، المفروض من العلم الإجمالي في المقام من التدريجيات الجاري فيها الانحلال الحكمي دون التدريجيات التي لا انحلال فيها ولو حكماً لما ذكرنا في بحث الأُصول إن كان عدم رعاية التكليف المحتمل السابق موجباً للعلم التفصيلي

---

(١) وسائل الشيعة ٢ : ٣٧٣ ، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٦٦ ، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٤ : ٢١٨ ، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

ولا يجوز تقديمها عليها فلو قدّمها عمداً بطلت الصلاة[١] للزيادة العمدية إن قرأها ثانياً وعكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها.

بحدوث التكليف اللاحق ومراعاته موجباً لعدم العلم بحدوث اللاحق فلابأس مع رعاية المحتمل السابق من الرجوع إلى الأصل النافي في المحتمل اللاحق، وعليه فما يذكر من الجمع في الفرض بين الإتيان بالصلاة بلاسورة في ركعتها الأُولى قبل خروج الوقت وبين قضائها بتمامها خارج الوقت لا يمكن المساعدة عليه.

لايجوز تقديم السورة على الحمد

[١] بلا خلاف بل البدء من أجزاء الصلاة بعد تكبيرة الإحرام بالفاتحة مما عليه سيرة المسلمين الكاشف عن تلقيهم من صاحب الشرع، وقد يعدّ تقديم السورة على الفاتحة من المنكرات عندهم، وكذا تقديم بعض الآيات من سورة حتى بناء على جواز التبعيض، وقد ورد في صحيحة حماد بن عيسى أنّ الإمام عليه السلام قدّم قراءة الحمد على السورة وذكر في ذيلها: «هكذا صل»[(١)] من غير أن يرد جواز العكس في خطاب، وقد ذكر سلام اللّه عليه في موثقة سماعة: فإنه لا قراءة حتى يبدأ بفاتحة الكتاب في جهر أو إخفات[(٢)]. فإنّ الأمر بالبدء بها القراءة المعتبرة في الصلاة ظاهره اعتبار الترتيب، وأيضاً ورد في صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال: لا صلاة له إلّا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات»[(٣)] بناء على ثبوت نسخة «يبدأ» وكيف كان يكفي في ثبوت الاعتبار ما تقدم، بل الوجه في

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥٩ ، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٣٨ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٣٧ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

البطلان الزيادة العمدية، سواء قرأها بعد الحمد أم لم يقرأها، فإنّ قراءتها قبل الحمد بقصد كونها جزءاً من الطبيعي المأمور به أي الصلاة زيادة فيها، غاية الأمر تركها بعد قراءة الحمد نقيصة في الصلاة المأمور بها، وحيث إنّ موجب البطلان أي الزيادة العمدية سابق على الموجب الثاني فلا يكون لنقصها بترك السورة أثر؛ ولذا ذكرنا سابقاً أنّ طريان الزيادة للشيء بعد حدوثها وإن لا تكون موجبة لبطلان الصلاة إلّا أنّ هذا فيما إذا لم يتصف حين حدوثها بالزيادة، كما إذا كان حين حدوثها قابلا لكونه جزءاً للصلاة على تقدير إتمامه، كما إذا أخذ بقراءة الحمد وأعاد ما قرأ لاحتمال النقص فيه أو لمجرد تكرارها فتكون ما قرأ أوّلاً ولو بقصد كونها جزءاً من الصلاة زيادة ولكن لا تكون مبطلة؛ لأنّ ظاهر مادل على مبطلية الزيادة هو الزيادة من حين حدوث الشيء، وأمّا طريان وصف الزيادة فيما بعد للحادث من قبل خارج عن ظهوره، وهذا لا يجري إذا شرع في إحداث شيء بقصد الجزئية مع علمه بأنه لا يمكن أن يكون جزءاً من الصلاة فيكون من حين إتيانه زيادة عمدية في الصلاة فتبطل الصلاة بها وللإتيان بالسورة قبل الحمد فرضان آخران:

أحدهما: قراءة السورة قبل الحمد بقصد استحباب قراءتها قبل البدء بالحمد بخصوصه، نظير قراءة الاستعاذة قبل الشروع بقراءة سورة الحمد، ومع عدم استحباب قراءتها كذلك بخصوصه وعلمه أو احتماله الخلاف يكون قراءتها بهذا القصد تشريعاً محرماً، ولكن هذا التشريع لا يكون مبطلاً للصلاة لعدم قصد كون قراءتها جزءاً من الصلاة وصدق الزياده إنّما يتحقق مع قصد جزئيتها.

ودعوىٰ أنّ قراءتها بنحو التشريع يوجب كونها من الكلام الآدمي لا تصحّ؛ لعدم خروج السورة عن كونها سورة بذلك فيكون قراءتها بالقصد المذكور من قبيل

ولو قدّمها سهواً وتذكّر قبل الركوع أعادها[١] بعد الحمد أو أعاد غيرها، ولا يجب عليه إعادة الحمد إذا كان قد قرأها.

ارتكاب الحرام أثناء الصلاة.

وثانيهما: أن يقرأ السورة قبل الحمد بقصد قراءة القرآن المطلوب قراءتها ولو في أثناء الصلاة، وهذه لا بأس بها لا تكون زيادة في المكتوبة ولا تشريعاً.

لو قدّم السورة سهواً وتذكر قبل الركوع أعادها

[١] فإنه إذا شرع في قراءة السورة قبل الحمد بقصد الجزئية بتخيل أنه قرأ الحمد ثمّ تذكّر، فإن كان التذكر قبل إتمام السورة قطعها وقرأ الحمد ثم قرأ سورة، بلافرق بين إعادة تلك السورة أو غيرها، فإنّ المأتي به أوّلاً زيادة سهوية لا تضرّ بصحة الصلاة، وكذا إذا كان تذكّره بعد إتمام السورة التي قرأها قبل الحمد، بل يحكم بصحة صلاته إذا ركع بعد قراءتها السورة وتذكر أنه لم يكن قد قرأ سورة الحمد، فإنّ قراءة الحمد داخلة في عموم المستثنى منه من حديث: «لا تعاد»[(١)] والحقيقة في هذا الفرض قدترك سورة الفاتحة نسياناً، ولكن هذا كلّه على القاعدة، ويدخل في القاعدة ما إذا اشتبه وتخيّل أنّه قراءة السورة قبل الحمد بنسيان الحكم ثمّ بعد قراءة السورة وقراءة الحمد تذكر أنّ محلّ السورة بعد قراءة الحمد لا قبل قراءتها ففي الفرض يقرأ سورة بعد الحمد تلك السورة التي قرأها قبلها أو سورة أُخرى، وقراءة سورة أُخرىٰ لا يوجب القران بين السورتين، فإنّ المراد من القران بينهما قراءة سورتين بعد قراءة الحمد، والمفروض بقاء محل القراءة ما لم يركع.

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

ولكن في البين رواية مقتضاها أنّه لو قرأ المصلّي السورة قبل الحمد نسياناً يكفي في صحة صلاته قراءة الحمد بعدها بلا حاجة إلى قراءة السورة لا إعادة السورة التي قرأها ولا قراءة غيرها قد روى في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثمّ ذكر بعد ما فرغ من السورة؟ قال: «يمضي في صلاته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل»[1] بدعوى أنّ ظهورها الاكتفاء بالسورة المقروءة قبل الحمد ولا يقرأ الفاتحة بعد التذكر ويقرأ الحمد فيما يستقبل من الركعات الباقية من الصلاة، ولكن من المحتمل جدّاً أن يكون المراد من المضي في صلاته أنّ قراءة السورة قبل الحمد لا يضرّ بصلاته ويمضي في صلاته بقراءة الحمد وتكرار السورة في تلك الركعة ولا تقرأ السورة قبل الحمد، بل يأتي الصلاة بقراءة الحمد قبل السورة فيما يستقبل من الركعات والصلاة.

وعلى الجملة، لا تكون الرواية موجبة لرفع اليد عن المطلقات نظير موثقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب ـ إلى أن قال عليه السلام: ـ فليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءة له حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات[2]. وذلك لضعف سندها بعبدالله بن الحسن واحتمال أن يكون المراد منها ما ذكرنا من المضي في صلاته والأمر بقراءة الحمد فيما يستقبل، وأمّا ما عن صاحب الوسائل قدس سره من حملها على صورة التذكر بعد الركوع[3] لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ المفروض

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٩ ، الباب ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٣٨ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٨٩ ، الباب ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(مسألة ١) القراءة ليست ركناً[١] فلو تركها وتذكّر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة وسجد سجدتي السهو مرتين؛ مرّة للحمد ومرّة للسورة، وكذا إن ترك إحداهما وتذكّر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة وسجد سجدتي السهو ولو تركهما أو إحداهما وتذكر في القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حدّ الركوع رجع وتدارك، وكذا لو ترك الحمد وتذكر بعد الدخول في السورة رجع وأتى بها ثم بالسورة.

في السؤال الوارد فيها التذكر بعد قراءه السورة لا مطلقاً ليحمل على التذكر بعد الركوع.

القراءة ليست ركناً

[١] ويدلّ على عدم كونها ركناً حديث: «لا تعاد»[١] وكذا موثقة سماعة المتقدمة[٢] وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثمّ يخطئ ويأخذ في غيرها حتى يختمها ثمّ يعلم أنه قد أخطأ هل له أن يرجع في الذي افتتح وإن كان قد ركع وسجد؟ قال: «إن كان لم يركع فليرجع إن أحبّ وإن ركع فليمضِ»[٣] وقد تقدم أنّ تعليق الرجوع إلى السورة افتتحها بمشية المصلّي لا ينافي وجوب قراءة سورة كاملة بالرجوع إليها أو قراءة سورة أُخرىٰ، وأمّا ما ذكر الماتن من وجوب سجدتي السهو لنسيان قراءة كل من الحمد والسورة فيقال إنه مقتضى العموم لرواية سفيان بن السمط، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٢) في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٨٩ ، الباب ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(مسألة ٢) لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقرائته من السور الطوال[١] فإن قرأه عامداً بطلت صلاته وإن لم يتمّه إذا كان من نيته الإتمام حين الشروع، وأمّا إذا كان ساهياً فإن تذكر بعد الفراغ أتمّ الصلاة وصحّت، وإن لم يكن قد أدرك ركعة من الوقت أيضاً، ولا يحتاج إلى إعادة سورة أُخرى، وإن تذكر في الأثناء عدل إلى غيرها إن كان في سعة الوقت، وإلّا تركها و ركع وصحت الصلاة.

«تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان»[١] والرواية ضعيفة بالإرسال وغيره.

لايجوز قراءة السور الطوال التي يفوت الوقت بقراءتها

[١] وذلك فإنّ قراءتها بما أنّها مفوّتة وموجبة لوقوع الصلاة خارج وقتها فلاتكون تلك الصلاة مصداقاً للصلاة المأمور بها فتكون قراءتها زيادة عمدية في المكتوبة، حيث إنّ المصلي قرأها بقصد كونها جزءاً من الطبيعي المأمور بها، سواء أتمّها أو لم يتمّها فما قرأها ناقصة أو تامة زيادة عمدية في المكتوبة حتى فيما إذا بدا له بعد قراءة سورة الحمد قراءتها ولم يكن قصدها في حين الدخول في الصلاة، بل لو قصد حين الدخول في الصلاة قراءتها بعد قراءة الحمد يحكم ببطلان صلاته وإن لم يقرأها أصلاً، فإنّ المكلف مع قصد ذلك مع العلم والعمد لم يقصد عند تكبيرة الإحرام وقراءة سورة الحمد امتثال الأمر بالصلاة الواجبة في حقّه فعليه استيناف تلك الصلاة التي بدأها.

وعلى الجملة، فقراءة السور الطوال فيما إذا كانت مفوتة للوقت لا تدخل في

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٥١ ، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

السورة التي جزء من الصلاة بعد قراءة الحمد فتكون قراءتها بقصد كونها جزءاً من الصلاة الواجبة عليه زيادة عمديه إذا بدا له قراءتها بعد قراءة الحمد، كما أنّ قصد قراءتها جزءاً من الصلاة الواجبة عليه من حين الدخول في الصلاة يكون موجباً لفقد قصد الامتثال حين البدء بالصلاة فلا يتحقّق قصد التقرب حتى وإن لم يقرأها بعد الحمد، وليست قراءتها بنفسها حراماً ليقال في وجه البطلان إنّ المحرم لا يمكن أن يتقرب به؛ فإنّ الأمر بالشيء أي الأمر بالصلاة بالسورة غير المفوتة للوقت لا يقتضي النهي عن الضد الخاص، بل على تقديره النهي غيري لا يكشف عن مبغوضية المنهي عنه، بل الوجه في البطلان الزيادة العمدية إن بدا له قراءتها بعد الحمد أو عدم قصد امتثال الأمر أن قصد قراءتها حين الدخول في الصلاة هذا حكم الصلاة مع قراءتها أو قصد قراءتها عمداً مع العلم بالحال، وأمّا لو قرأها سهواً أو اعتقد عدم فوت الوقت بقراءتها فقرأها ثمّ التفت بالحال أثناء قراءتها وعدل إلى سورة قصيرة مع عدم ضيق الوقت من قراءتها أو ركع مع ضيقه صحت صلاته؛ لأنّ ما وقع بقصد كون قراءتها من الصلاة زيادة سهوية مع البدء بقراءتها ومن الاشتباه في التطبيق إذا قصد الإتيان بها من الأوّل كما لا يخفى حيث زعم أنّ الإتيان بالصلاة المنوية مصداق لما تعلّق به الأمر وكان من قصده امتثال التكليف المتوجه إليه.

وإذا اعتقد سعة الوقت فقرأ السورة الطويلة بحيث وقعت الصلاة خارج الوقت فالبطلان لعدم كون المأتي بها الواقع أوّلها في الوقت وباقيها خارج الوقت مصداقاً لما تعلق به الأمر بالصلاة أداء.

ودعوى أنّها في الفرض تكون قضاء لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ الأمر بالقضاء يتوجّه إلى من فات منه الأداء في الوقت بعد خروجه، والمفروض أنّ أوّل

. . . . . .

الصلاة المأتي بها وقع في الوقت فكيف تكون مصداقاً لما يتعلق بها بعد خروج الوقت والقول بأنّها تشمل لملاك القضاء كما ترىٰ لاحتمال حدوث الملاك في الصلاة المأتي بها قضاء بخروج الوقت؛ ولذا يحتاج إثبات القضاء بالأمر الآخر غير الأمر بالأداء.

وبتعبير آخر، الكاشف عن الملاك تعلّق الأمر بالشيء ومع عدم خروج الوقت لا يتعلّق بالفائتة الأمر بالقضاء.

نعم، إذا أدرك المكلف في الفرض ركعة تامة في الوقت بقراءة السورة الطويلة سهواً يحكم بصحة الصلاة أداء لحديث: «من أدرك»[1] وأمّا في غير صورة إدراكها فلا سبيل إلى الحكم بصحتها أداء أو قضاء، فما عن الماتنﷺ من الحكم بصحه الصلاة مطلقاً حتى فيما إذا لم يدرك ركعة في وقتها غير تامّ؛ فإنه مع إدراك الركعة لا موجب للحكم بالبطلان من جهة الزيادة؛ لكون قراءة السورة الطويلة سهوية ولا من جهة الوقت لحديث: «من أدرك».

لا يقال: إذا قرأ المكلف السورة الطويلة بعد الحمد في الركعة الأُولى عمداً بحيث أدرك الركعة في وقتها فلم لا يحكم بصحة تلك الصلاة وإن وقعت الركعات الباقية بقراءتها في الركعة الأُولى خارج الوقت، فإن مدلول حديث: «من أدرك» كفاية سعة الوقت للركعة في الأمر بالأداء؟

فإنه يقال: في الفرض يحكم ببطلان الصلاة فإنّ حديث: «من أدرك» لا يعمّ صورة التأخير عمداً بحيث تقع بعض أجزاء الصلاة خارج الوقت، وقد تقدّم في

---

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٢١٨ ، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

(مسألة ٣) لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة، فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة[١] وإن لم يكن قرأ إلّا البعض ولو البسملة أو شيئاً منها إذا كان

الفرض سقوط السورة عن الجزئية بوقوع بعض أجزاء الصلاة بقراءتها خارج الوقت، بل التزمنا بمفاد حديث: «من أدرك» فيما إذا ترك المكلف الصلاة رأساً حتى بقي من وقتها مقدار ركعة أو أكثر بقرينة أهمية الصلاة وعدم سقوطها بذلك، وإلّا فالحديث في نفسه قاصر عن الشمول في صورة التقصير؛ ولذا لا يجري ذلك في إدراك الوقوفين وأنه لا يجري درك الوقوف الاضطراري مع التعمد في ترك الوقوف الاختياري ثمّ إنّه قد يستدل على عدم كون السورة الطويلة التي يفوت بقراءتها بعض الصلاة في وقتها برواية عامر بن عبدالله، قال: سمعت أباعبداللهعليه السلام يقول: «من قرأ (ال حم) في صلاة الفجر فاته الوقت»[١] ولكن سندها ضعيف بعامر ولا دلالة لها على ما ذكر، فإنّ قراءتها في صلاة الفجر لا يوجب فوت صلاة الفجر في وقتها، بل فوت وقت فضيلتها والنهي عن قراءتها إرشاد إلى التحفظ بوقت الفضيلة، وكذا الحال في رواية الحضرمي، قال: قال أبو عبداللهعليه السلام: «لا تقرأ في الفجر شيئاً من آل حميم»[٢].

لاتجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة

[١] إنّ عدم جواز قراءة إحدى العزائم في الصلاة الفريضة لا يختصّ بما إذا قصد بقراءتها كونها وظيفة الصلاة بعد قراءة سورة الحمد بأن قصد كونها جزءاً من الصلاة، بل لو قرأها لا بقصد الجزئية وسجد التلاوة في الصلاة بطلت صلاته، حيث

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١١١ ، الباب ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١١ ، الباب ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

من نيّته حين الشروع الإتمام أو القراءة إلى ما بعد آية السجدة، وأمّا لو قرأها ساهياً فإن تذكّر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول إلى سورة أُخرى، وإن كان قد تجاوز النصف وإن تذكر بعد قراءة آية السجدة أو بعد الإتمام فإن كان قبل الركوع فالأحوط إتمامها إن كان في أثنائها وقراءة سورة غيرها بنية القربة المطلقة

إنّ الإتيان بسجود التلاوة و نحوها في أثناء الصلاة الفريضة مبطل لها، وربما يقال كما هو ظاهر الماتن وإن لم يسجد، ويستدل على ذلك بروايات منها موثقة سماعة، قال: من قرأ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فإذا ختمها فليسجد ـ إلى أن قال ـ ولا تقرأ في الفريضة، اقرأ في التطوع[١]. وظاهرها عدم كون قراءتها جزءاً من وظيفة قراءة السورة بعد قراءة الحمد، وفي رواية زرارة التي لا يبعد اعتبارها وإن كان في سندها القاسم بن عروة، عن أحدهماعليهما السلام قال: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»[٢] وظاهرهما أيضاً الإرشاد إلى عدم كون قراءة سورة العزيمة من قراءة السورة المعتبرة في الصلاة الفريضة بعد قراءة الحمد، وكون سجود التلاوة في الصلاة يحسب زيادة في الفريضة حتى فيما إذا قرأ إحدى العزائم بقصد قراءة القرآن لا كونها جزءاً من الصلاة.

وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال: «يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة»[٣] ولا يبعد أن يكون المراد من قولهعليه السلام: «يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٦ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

بعد الإيماء إلى السجدة أو الإتيان بها، وهو في الفريضة ثمّ إتمامها وإعادتها من رأس، وإن كان بعد الدخول في الركوع ولم يكن سجد للتلاوة فكذلك أومأ إليها أو سجد وهو في الصلاة ثمّ أتمّها وأعادها، وإن كان سجد لها نسياناً أيضاً فالظاهر صحة صلاته ولا شيء عليه، وكذا لو تذكّر قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوة أيضاً نسياناً فإنه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذٍ.

وذلك زيادة في الفريضة» استيناف الصلاة كما هو مقتضى قوله عليه السلام: «وذلك زيادة في الفريضة».

وعلى الجملة، لا ينبغي التأمّل في أنّ من قرأ سورة العزيمة في صلاته وسجدلها بعد قراءتها في أثناء الصلاة الفريضة يحكم ببطلان صلاته، وعدم الجواز في هذه الصورة ممّا لا ينبغي التأمل فيه وإن كان مقتضى القاعدة الأولية مع قطع النظر عن الروايات المذكورة عدم البأس بها؛ لأنّ ما دلّ على قراءة السورة قراءة الحمد كان يعمّ قراءة سورة العزيمة أيضاً؛ لأنّ السجود للتلاوة الواجب بعد قراءة آية العزيمة لا يؤتى بقصد الجزئية للصلاة، بل يؤتى بقصد أنه واجب نفسي للتلاوة، وقد تقدّم أنّه يعتبر في صدق الزيادة الإتيان بالشيء بقصد الجزئية للصلاة.

وكيف كان يستفاد من الروايات المتقدمة أنّ السجدة الأُخرى ولو كانت بقصد سجود التلاوة تحسب زيادة مبطلة للصلاة، فالصلاة التي قرأ فيها بعد الحمد سورة العزيمة وسجد لتلاوتها أثناءها محكومة بالبطلان، ويقع الكلام فيما إذا قرأ سورة العزيمة بعد قراءة الحمد بقصد وظيفة السورة ولم يسجد لها في أثناء الصلاة، فهل الصلاة محكومة بالبطلان أيضاً من جهة أنّ سور العزائم خارجة عن وظيفة قراءة السورة بعد الحمد، نظير السور الطوال الموجبة لوقوع الصلاة ولو ببعضها خارج الوقت فتكون قراءتها من الزيادة العمدية الموجبة لبطلان الصلاة حتّى وإن عدل بعد

. . . . . .

القراءة بعضها إلى سورة أُخرى، نظير ما تقدم من قراءة السور الطوال أو أنّ الصلاة مع قراءتها من غير أن يسجد لها أثناء الصلاة وافية بوظيفة قراءة السورة، فقد يقال بأنّ قراءة العزيمة وإن لم يسجد لها أثناء الصلاة يوجب الحكم ببطلان الصلاة؛ لأنّ مع قراءتها يجب على المكلف إبطالها بالسجود ففي الحقيقة الأمر بقراءتها في الصلاة كما هو مقتضى الجزئية مع إيجاب إبطال الصلاة بالسجود لتلاوتها متنافيان، وكذا الترخيص من تلك الصلاة مع إيجاب إبطالها، نظير ما إذا وجب على المكلف إبطال الصوم بالارتماس لإنقاذ غريق فإنّه لا يجتمع ذلك الوجوب مع وجوب الصوم، فالسور العزائم خارجة عن السور التي أمر بقراءتها بعد قراءة الحمد في الصلاة كما ذكر ذلك في الجواهر.

أقول: أمّا تنظير المقام بمسألة وجوب صوم شهر رمضان أو غيره مع وجوب إنقاذ الغريق على المكلّف الموقوف على الارتماس في الماء، فإنّ تلك المسألة داخلة في المتزاحمين اللذين أحدهما أي وجوب الإنقاذ أهم، وحيث إنّ ترك الصوم بالارتماس مقدمة للإنقاذ، فالأمر بالإنقاذ يتقدم في الامتثال على وجوب الصوم، ولكن في صورة ترتب الإنقاذ عليه ومع عدم ترتبه عليه، كما إذا بنى المكلّف على عصيان الأمر بالإنقاذ وأحرز تركه، فالأمر بالصوم أي ترك الارتماس منضماً إلى ترك سائر المفطرات واجب عليه على ما تقرر في بحث الترتب.

وعلى الجملة، فالوجوب الغيري الشرعي للمقدمة على تقدير القول به أيضاً لم يتعلّق بذات الارتماس في الماء مطلقاً حتّى يجب مطلقاً، ولا يمكن جعل تركه جزءاً من الواجب أي الصوم حتّى في صورة ترك الإنقاذ، وما في كلام بعض الأعلام من تعلّق الوجوب بترك الارتماس بنية الصوم لعلّه يريد ما ذكرنا، وإلّا فالصوم عنوان

. . . . . .

لنفس ترك المفطرات لا لقصد تركها كما لا يخفى.

والحاصل أنّ الارتماس في الماء المعتبر تركه في الصوم الواجب والمستحب وإن كان مقدمة للإنقاذ الواجب الأهم إلّا أنّ عدم إمكان الأمر الضمني بتركه إنما هو بناءً على القول بالوجوب الغيري لذات المقدمة، وأمّا بناءً على عدم تعلّق الوجوب الغيري بالمقدمة أصلاً أو تعلّقه بالمقدمة الموصلة دون غيرها فيمكن الأمر الضمني بترك الارتماس في ضمن الأمر بصوم ذلك اليوم بنحو الترتب ومعلّقاً على ترك الإنقاذ وعصيان أمره، وأمّا مسألة ترك سجود التلاوة وإتمام الصلاة من غير قطعها سجود التلاوة فهو ضد خاص لسجود التلاوة، ومن الظاهر أنّ ترك الضد لا يكون مقدمة لسجدة التلاوة الواجبة فوراً، والأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده الخاصّ كما هو المقرر في محلّه فيعمه الأمر بطبيعي الصلاة المتضمن للترخيص في التطبيق على كلّ فرد منه ولو كان الترخيص فيه مع وجوب الضد الآخر بنحو الترتب.

ويتفرع على ما ذكر في المسألة أنه يمكن أن يكون شيء موضوعاً لوجوب إبطال الصلاة الفريضة وفي عين الحال جزءاً متمماً للصلاة الفريضة على تقدير عدم الإبطال به، حيث إنّ مقتضى كون شيء جزءاً متمماً الأمر به ضمنياً، وكونه موضوعاً لوجوب الإبطال عدم الأمر به ولو ضمنياً، والجواب إذا كان شيء موضوعاً لإبطال الفريضة بشيء خاص لا مطلقاً فيمكن الترخيص في جعله جزءاً متمماً لمصداق الطبيعي المأمور بها إذا لم يبطلها بذلك الشيء الخاصّ أي سجدة التلاوة، ولكن الكلام في أنّ المستفاد من روايات الباب اعتبار قراءة سورة العزائم في الصلاة من هذا القبيل كما يدعى ذلك من معتبرة زرارة، عن أحدهماعليهما السلام: لا تقرأ في المكتوبة

. . . . . .

بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في الفريضة[١]. مع ملاحظة ما دلّ على وجوب قراءة الحمد وسورة في ركعات الفريضة أو أنّ تعلق النهي بقراءة العزائم في الفريضة إرشاد إلى عدم صلاحيتها جزءاً من الصلاة الفريضة لكون السجدة اللازمة في قراءتها يوجب خروج الصلاة الفريضة عن صورتها الأصلية من لزوم ركوع وسجدتين في كلّ ركعة من ركعاتها، ولو قيل بإجمال مدلولها وعدم ظهورها في شيء من الأمرين فيؤخذ بمثل موثقة سماعة التي ورد فيها: «ولا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوع»[٢] ولا تصل النوبة إلى التمسك بإطلاق الأمر بقراءة الفاتحة وسورة في الفريضة الذي تقدّم الكلام فيه.

وعلى ذلك فإن قرأ بعد الحمد سورة العزيمة بقصد كونها جزءاً من القراءة المعتبرة في الصلاة الفريضة بطلت صلاته من جهة الزيادة العمدية حتّى فيما إذا لم يتمها فضلاً عمّا إذا اتمّها ولكن لم يسجد لها، هذا كله فيما إذا كانت قراءة سورة العزيمة كلاً أو بعضها عمداً بقصد وظيفة قراءة السورة بعد الحمد، والماتن ﷺ قيد بطلان الصلاة فيما إذا قرأ بعضها عمداً بما إذا كان حين الشروع في قراءتها قاصداً الاتمام أو قراءتها إلى ما بعد آية السجدة، وظاهر التقييد عدم البأس بقراءة بعضها في غير هذه الصورة حتّى عمداً والتقيد المذكور صحيح، فإنّ المستفاد ممّا ورد من النهي من قراءة العزيمة في الصلاة أنها لا تصلح أن تكون جزءاً من القراءة المعتبرة في الصلاة الفريضة، بل تكون قراءتها من غير قصد الجزئية أيضاً مانعة من تلك الصلاة، وعلى ذلك فإن قصد المكلف قراءتها في الفريضة عمداً إلى تمام السورة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

تكون تلك القراءة زيادة في الفريضة، وإن لم يتممها وإن قصد قراءتها إلى ما بعد آية السجدة عمداً يفقد قصد الامتثال في تلك الصلاة حيث لا يحصل قصد الامتثال مع قصد الاتيان بالمانع من العمل.

وأمّا إذا لم يقصد الإتمام حين الشروع ولا القراءة بآية السجدة فلا تكون قراءة بعض سورة العزيمة داخلة في النهي الوارد في الأخبار المتقدمة، فإنّ بعض تلك السورة قبل آية السجدة لا تكون قراءتها قراءة سورة العزيمة ولا قصد الإتيان بالمبطل للصلاة حيث يجوز للمصلي أن يقرأ القرآن في صلاته من غير قصد الجزئية ومع عدم قصد الإتيان بالمبطل بقراءتها كما هو مقتضى الأمر الوارد بقراءة القرآن في كلّ حال في صلاة أو غيرها، وما ورد من النهي عن قراءة سورة العزيمة في الصلاة منصرفه القراءة بقصد الجزئية الذي يكون بقصد تمام السورة أو بقصد المانع الذي يكون بقصد قراءة آية السجدة.

نعم، من الأصحاب من التزم بأن النهي إرشاد إلى مبطلية سجدة التلاوة الواجبة بقراءة آية العزيمة لا أنّ في قراءة نفس السورة في الصلاة محذور غير محذور ترك السجود إذا تركه بعد قراءتها، وعليه فلو قرأ المكلّف في صلاته سورة العزيمة عمداً ولكن قاصداً ترك السجود للتلاوة صحت صلاته وإن عصى بترك السجود لها، ويأتي وجه الالتزام بذلك عن قريب وما يتفرع على ذلك. ثمّ إنه لو بنى على إطلاق النهي في موثقة سماعة[1] فغاية ما يستفاد منه أنّ سورة العزيمة لا تكون جزءاً من القراءة المعتبرة في الصلاة فاللازم قراءة سورة أُخرى من غير تلك السور فتكون قراءة سورة

(١) المتقدمة في الصفحة السابقة.

. . . . . .

العزيمة فاسدة فلا تصح جزءاً، وأمّا إذا قرأها لا بقصد الجزئية، كما إذا قرأها بعنوان قراءة القرآن أو قرأها بقصد الجزئية سهواً وتدارك ذلك بقراءة سورة أُخرى من غير أن يسجد لها فلا وجه في الحكم ببطلان الصلاة.

ولكن حكم قراءتها سهواً بقصد الجزئية نتعرض له فيما يأتي من كلام الماتن، وكذا حكم قراءتها عمداً بغير قصد الجزئية في المسألة الرابعة، ونذكر أنّ إطلاق النهي في موثقة سماعة مقتضاه ثبوت المانعية أيضاً، فإنّ الأمر فيها بقراءة العزيمة في النافلة مع أنّ السورة ليست جزءاً من القراءة المعتبرة في النافلة ظاهر في بيان عدم المانعية عن قراءتها في النافلة، فيكون النهي عن قراءتها في الفريضة قبل ذلك ناظراً إلى بيان مانعية قراءتها في الفريضة.

نعم، مانعية قراءتها في الفريضة لا بقصد الجزئية ما إذا قرأها إلى ما بعد آية السجدة، وأمّا قراءتها إلى ما قبلها فلا مانعية لها إذا لم يقصد قراءتها في الأوّل إلّا إلى ما قبلها على ما تقدّم.

قد يقال: بأنه يظهر من بعض الأخبار جواز قراءة سورة العزيمة في الفرائض حتّى بقصد الجزئية للقراءة وجواز السجود لها في أثناء الصلاة، وأنّ النهي عن قراءتها فيما تقدّم من الأخبار محمول على الكراهة في العبادة منها صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال: «يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة»[1].

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٦ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

. . . . . .

ويقال: في وجه الظهور أنه يستفاد منها أنّ علي بن جعفر كان يعلم بجواز قراءة سورة العزيمة في الفريضة، وإنما سأل أخاه عليه السلام أنه يسجد بعد الفراغ منها ثمّ يقوم فيقرأ غير تلك السورة فيركع لصلاته وأجاب الإمام عليه السلام بأنه يسجد ولم يأمر عليه السلام بإعادة تلك الصلاة، بل أمر بإتمامها بقراءة الفاتحة والركوع بعد القيام من سجود التلاوة ونهى عن تكرار قراءتها في الفرائض المستفاد منه كراهة قراءتها، ولكن لا يخفى أنّ الأمر بسجود التلاوة وقوله عليه السلام بعد ذلك: «وذلك زيادة في الفريضة»[1] قرينة على الحكم ببطلانها؛ لأنّ الزيادة العمدية في الفريضة مبطلة وقوله عليه السلام: «فيقوم ويقرأ بفاتحة الكتاب»، بعد قوله: «وذلك زيادة في الفريضة» ظاهره استئناف تلك الصلاة أو أنّ الإتمام كذلك يكون في الصلاة النافلة دون الفريضة.

ومنها موثقة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم، فقال: «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وإن أحبّ أن يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع إلى غيرها»[2] وظاهرها جواز قراءة سورة السجدة كما هو مقتضى تعبيره عليه السلام: «وإن أحبّ» الخ، وفيه أنّ ظاهرها جواز الاكتفاء ببعض سور العزيمة وهذا مذهب العامة فيحمل على التقية بقرينة صدر الرواية.

ويستظهر أيضاً جواز قراءة سورة السجدة في الفريضة وجواز السجود لتلاوتها أثناء الصلاة من صحيحة أُخرى لعلي بن جعفر، قال: وسألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: «يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٦ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

وقد تمت صلاتهم»[١] هذا بحسب نقل الوسائل عن قرب الإسناد[٢] الذي في السند عبدالله بن الحسن، ورواه الشيخ في التهذيب في أبواب الزيادات باسناده عن أحمد بن محمّد، عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: «يقدّم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم»[٣] وفيه أنّ السؤال في الرواية على النقلين إنّما هو عن حكم صلاة لا يمكن للإمام أن يتمّها لإحداثه الحدث قبل سجود التلاوة التي كان يريد أن يسجد لها أثناء الصلاة، وظاهر النقل الأوّل أنّ من قدّمه للإمامة لإتمام الصلاة يسجد والمصلون أيضاً يسجدون، ومقتضى نقل التهذيب يؤخر من يقوم مقامه السجدة إلى ما بعد إتمام الصلاة، والمعروف من إمام يقرأ السجدة هو الإمام من جماعة العامة، ولا بأس بالالتزام لمن يصلي معهم أن يتبع لهم في السجود أثناء الصلاة بسماع آية السجدة من الإمام بأن يسجد معهم إذا سجدوا، وإن لم يسجدوا يومي لسجود التلاوة أثناء الصلاة كما في الروايات التي نذكرها في صورة سماع آية السجدة أثناء الصلاة.

وعلى الجملة، القرينة الموجودة في الرواية وهو السؤال عن إمام قرأ السجدة التي يريد السجود لها أثناء الصلاة فرض كونه من العامة، والسؤال عن حكم صلاتهم أو صلاة من يصلي معهم لا يدلّ على حكم الصلاة في غير هذا الحال.

وذكر الماتن دام ظله فيما إذا قرأ المكلف في صلاته الفريضة السورة العزيمة سهواً

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٦ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٢) قرب الاسناد : ٢٠٥ ، الحديث ٧٩٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٢ : ٢٩٣ ، الحديث ٣٤.

. . . . . .

بأنّ لذلك صور:

الأُولى: ما إذا تذكّر ذلك قبل قراءة آية العزيمة فإنّه في هذه الصورة يعدل إلى سورة أُخرى حتّى لو فرض تذكّره بعد قراءة النصف من السورة؛ وذلك فإنه في الفرض وقعت قراءتها سهواً، ومقتضى حديث: «لا تعاد»[1] عدم البأس بها وإن كان قاصداً حين الشروع إتمامها، بل ولو كان قاصداً كونها جزءاً من صلاته.

ولو بنى على ورود النهي عن العدول عن قراءة سورة إلى أُخرى بعد تجاوز النصف فلا يعمّ ذلك الفرض أي قراءة السورة التي ورد النهي عن قراءتها كما هو الفرض من قراءة سورة العزيمة.

أقول: هذا كلّه مبني على أنّ المستفاد من النهي الوارد عن قراءة سورة العزيمة في الفريضة عدم كون تلك السورة صالحة لكونها جزءاً من القراءة المعتبرة فيها، بل إنّ قراءتها مانعة عن صحّة الصلاة الفريضة وإن لم يقصدها جزءاً من القراءة المعتبرة بأن قرأها بعنوان قراءة القرآن وأتى بسورة أُخرى جزءاً من الصلاة، وأمّا لو قيل بأنّ المستفاد من النهي الوارد عن قراءة العزيمة في صلاته الإرشاد إلى عدم الابتلاء بمحذور سجود التلاوة أثناء الفريضة الموجب لبطلانها فلا يتوقف صحّة الصلاة على العدول المذكور، بل تصحّ على تقدير ترك سجود التلاوة أثناء الصلاة على ما تقدّم الإشارة إليه.

الثانية: ما إذا كان التذكر قبل الركوع وبعد قراءة آية العزيمة، فتارة يكون التذكر قبل إكمال سورة العزيمة، وأُخرى بعد إكمال السورة، فقد ذكر الماتن أنّ الأحوط في

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

الفرضين أن يومئ لسجود التلاوة أو يسجد لها، ويقرأ في الفرض الأوّل بقية سورة العزيمة ثمّ يقرأ سورة أُخرى بقصد القربة المطلقة، بمعنى أنّ قراءة السورة الأُخرى إمّا جزء من القراءة المعتبرة في الصلاة أو قراءة قرآن مستحبة في جميع الحالات، وفي الفرض الثاني يقرأ سورة أُخرى بعد الإيماء لسجود التلاوة أو السجود لها ثمّ يكمل تلك الصلاة ويعيدها من رأس، فإنّه إذا فعل ذلك يحرز فراغ ذمّته عن الصلاة الواجبة من غير ارتكاب محذور محرز، وإن احتمل ارتكاب المحذور كما إذا كان الواجب في الفرض السجود للتلاوة فوراً وبطلان الصلاة بها وعدم إجزاء الإيماء لسجودها والمصلّي في الفرضين اكتفى بالإيماء لسجودها، واستظهر من قول الماتن: ثمّ اتمامها وإعادتها، أنّه يرجع إلى صورة السجود للتلاوة في أثناء الصلاة لا إلى فرض الإيماء لسجودها في أثناء الصلاة فيكون المراد أنّه يكفي في صورة الإيماء لسجودها قراءة سورة أُخرى بقصد القربة المطلقة وإتمام الصلاة، بخلاف فرض السجود للتلاوة فإنه يكمل الصلاة ويعيدها، والظاهر أنّ مراد هذا القائل الإتيان بسورة أُخرى بقصد القربة المطلقة في هذه الصورة أيضاً بعد سجود التلاوة؛ لأنّ إكمال الصلاة لاحتمال صحّة الصلاة في هذا الفرض أيضاً، وإلّا فلو لم يكن الإتمام من الاحتياط يكفي لإحراز الفراغ من تكليف الصلاة قطعها بعد سجود التلاوة وإعادتها.

نعم، إكمال سورة العزيمة إذا كان في آية السجدة في أثناء السورة فإتمامها بعد سجود التلاوة وقراءة سورة أُخرى وإتمام الصلاة وإعادتها لا يكون احتياطاً بحسب جميع الأقوال في المسألة، كما أنّ الإيماء في سجود التلاوة وقراءة سورة أُخرى وإكمال الصلاة لا يكون أيضاً من الاحتياط بحسب جميع الأقوال، حيث من الأقوال

. . . . . .

عدم كفاية الإيماء لسجود التلاوة في الفرض وتعين السجود للتلاوة فيكون كلّ من الأمرين احتياطاً في الجملة وبقدر الإمكان.

ويستدل على كفاية الإيماء بروايات: منها موثقة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن صليت مع قوم فقرأ الإمام ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم إيماءً»[1] وقد يناقش في دلالتها بأنّ ظاهرها لزوم السجود لاستماع سورة العزيمة أثناء الصلاة إذا سجد الإمام، وإنما الإيماء فهو فيما إذا لم يسجد الإمام، وأُجيب بأنّ ظاهر الموثقة أنّ القوم من العامة وهم يسجدون للتلاوة تارة ولا يسجدون أُخرى، وفي فرض سجودهم يكون السجود معهم للتلاوة لمكان التقية وإلّا فالأصل لزوم الإيماء فمع عدم سجودهم يتعين.

أقول: إذا كان المفروض كصلاة العامة فلا يكون في الفرض اقتداء حقيقة فمع سجودهم لا يكون محذور من السجود للاستماع، غاية الأمر تبطل صلاته بذلك السجود فيلزم اعادتها. فدعوى أنّ المستفاد منها كون الأصل هو لزوم الإيماء لا يخلو عن التأمل والمنع هذا أوّلاً.

وثانياً هذا حكم استماع آية العزيمة أثناء الصلاة فلا تعمّ ما إذا قرأها المصلي في صلاته ولو سهواً، وبهذا يظهر الحال في موثقة عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: عن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربّما قرءوا آية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع؟ قال: «لا يسجد»[2]. فإن قوله عليه السلام: «لا يسجد» لرعاية التقية لا لأنّ الأصل في السجود للتلاوة أثناء الصلاة ولو في فرض الاستماع الإيماء

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٣ ، الباب ٣٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٣ ، الباب ٣٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

دون السجود.

ومنها موثقة سماعة، قال: من قرأ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع، قال: وإذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوع[١]. وظاهر صدرها بملاحظة ذيلها الوارد فيها النهي عن القراءة في الفريضة أنه إذا كانت قراءتها في النافلة يتعين عليه السجود للتلاوة، وإذا كانت آية العزيمة في آخر السورة كسورة اقرأ يستحبّ في الركعة عند القيام للركوع قراءة الفاتحة ثمّ الركوع فيها، وإذا ابتلي باستماعها في صلاة الفريضة كما إذا صلّى مع العامة ولم يسجدوا لتلاوتها يومئ لها، فغاية مدلولها حكم الاستماع في الفريضة لا ما إذا قرأها في الفريضة سهواً.

وعلى الجملة، لا يستفاد ممّا تقدّم إلّا إجزاء الإيماء في سجود التلاوة فيما إذا صلّى مع العامة وهم لا يسجدون.

ومنها صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه»[٢].

ومنها صحيحته الأُخرى، قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة؟ فقال: «يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثمّ يقوم فيتمّ صلاته إلّا أن يكون في فريضة فيومئ برأسه إيماء»[٣].

أقول: يأتي أنّ لزوم السجدة لتلاوة إنّما هو في فرض الاستماع، وأمّا مجرد

---

(١) تهذيب الأحكام ٢ : ٢٩٢ ، الحديث ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤٣ ، الباب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤٣ ، الباب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٤.

. . . . . .

السماع من دون استماع فلا يكون موضوعاً لوجوبه.

نعم، لا بأس بالالتزام باستحبابه وحيث إنّ الموجب لبطلان الفريضة زيادة السجود والإيماء لسجودها لا يكون سجدة فلا بأس به حتّى في الصلاة الفريضة.

أضف إلى ذلك أنّ الصحيحين وردا في فرض سماع آية العزيمة لا في قراءة المصلّي سورتها أو آيتها سهواً في صلاته الفريضة.

وعلى الجملة، يستفاد ممّا تقدّم عدم البأس بالإيماء لسجود التلاوة في صورة السماع أثناء الصلاة، بل يجوز السجود لها إيماء في صورة الاستماع أيضاً؛ لإطلاق صحيحة علي بن جعفر الأُولى البأس بالصلاة مع العامة إذا سجد المصلي معهم إذا سجدوا لتلاوة العزيمة وأنه لا يضر سجودها في هذا الحال كبعض ما يرتكب المصلي معهم من الخلل حال الاختيار ويحكم بإجزاء تلك الصلاة، فتدبّر.

الصورة الثالثة: من صور قراءة سورة العزيمة في صلاته سهواً ما إذا تذكّر بعد فراغه من قراءتها وبعد الركوع، ويجري في هذه الصورة أيضاً ما ذكر الماتن أنّه يومئ لسجود التلاوة أو يسجد لها بعد ركوعه ويتم صلاته ويعيدها، والفرق بين هذه الصورة والصورة الثانية أنّه لا موضوع لقراءة سورة أُخرى في هذه الصورة، حيث إنّ محل تدارك القراءة قبل الركوع بخلاف الصورة السابقة.

والصورة الرابعة: التي حكم فيها الماتن بصحّة الصلاة ما إذا تذكّر بالحال بعد قراءة سورة العزيمة وبعد السجود لها حال السهو وبعد الركوع، حيث إنّ الخلل الواقع بقراءة سورة العزيمة والسجود لها وترك السورة الأُخرى لا يضرّ بصحّة الصلاة لحكومة حديث: «لا تعاد»[1] وأمّا إذا تذكر بعد قراءة سورة العزيمة والسجود لها

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

ولكن قبل الركوع فبناءً على ما تقدّم من حكومة حديث: «لا تعاد» وإن لا تبطل صلاته بقراءة العزيمة والسجود لها سهواً، ولكن بما أنه قبل الركوع فعليه قبل الركوع وبعد التذكر أن يأتي بسورة أُخرى بقصد القربة المطلقة ثمّ يركع ويتم صلاته ولا تحتاج إلى الإعادة؛ لما تقدّم من قراءة سورة العزيمة والسجود لها موضوع لحكومة حديث: «لا تعاد» هذا كلّه بناءً على تقرير كلام الماتن ﷺ.

وقد يقال إنّ المستفاد ممّا ورد في النهي عن قراءة سورة العزيمة ويذكر الماتن في المسألة الرابعة كون قراءة آية السجدة بنفسها مانعة عن الصلاة ولو مع ترك السجود لها أثناء الصلاة، وبما أنّ المانعية مقصورة بالقراءة عن عمد كما هو مقتضى حكومة: «لا تعاد» فالتقييد في جزئية السورة بعد قراءة الحمد ينحصر بصورة قراءة آية السجدة عن عمد.

وعلى ذلك، فمع قراءة سورة العزيمة عن سهو لا حاجة إلى قراءة سورة أُخرى مع التذكر بعد قراءة آية السجدة وقبل الركوع، وحيث لا يتمكن من السجود للتلاوة بناءً على عدم جواز قطع الصلاة يؤخر السجود للتلاوة لما بعد الصلاة، بل لا دليل على فورية السجود للتلاوة فيما إذا قرأ سورة العزيمة أو آيتها سهواً فإنّ منصرف ما يستظهر منه الفورية بحيث يسجد لها بمجرد الفراغ من قراءة آيتها ما إذا كانت قراءتها عن تعمّد أو أنه يجمع بين الإيماء لسجودها في صلاته استظهاراً من الأمر بالإيماء الوارد في الروايات الواردة في سماع قراءتها أثناء الصلاة وبين السجود لها بعد الصلاة.

أقول: الذي ينبغي أن يلتزم به في المقام هو الأخذ بإطلاق ما ورد في موثقة

(مسألة ٤) لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها في أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته[١] ولو قرأها نسياناً أو استمعها من غيره أو سمعها فالحكم كما مرّ من أنّ الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة وهو في الصلاة وإتمامها وإعادتها.

سماعة ونحوها: إذا قرأت آية السجدة فاسجد[١]. فإنّ إطلاقها يعمّ ما إذا كان المكلّف أثناء الصلاة وقرأ آيتها ولو في ضمن قراءة سورة العزيمة سهواً، خصوصاً بملاحظة التعليل الوارد في النهي عن قراءة سورة العزيمة في الصلاة.

ودعوى انصراف النهي إلى صورة التعمد بلاوجه، حيث إنّ ظاهر النهي إرشاده إلى أنّ وجوب السجود للتلاوة مانع عن صحتها، ولا يقيّد عدم صلاح السورة للجزئية بصورة الالتفات والتعمد في قراءتها، وما دلّ على عدم جواز إبطال الصلاة ليس له إطلاق، وما ورد في كفاية الإيماء إلى سجودها أثناء الصلاة مورده كما تقدّم صورة محذور مخالفة القوم وصورة سماع قراءة الغير.

الكلام فيما لو قرأ آية العزيمة عمداً في الصلاة

[١] البطلان مبني على ما تقدّم من أن قراءة آية السجدة بنفسها مانعة عن الصلاة حتّى فيما إذا أخّر سجودها لما بعد الصلاة أو لم يسجد لها أصلاً، وأمّا إذا قيل بأنّ المانع عن صحّة الصلاة هو السجود لها فالترخيص في تطبيق الصلاة على المأتي به في صورة إكمالها وعدم السجود لها أثناءها بلامحذور، حيث إنّ آيتها المقروءة لم يقصد بها الجزئية للصلاة لتكون قراءتها من الزيادة العمدية في الصلاة، وعلى تقدير قراءتها سهواً والتذكر قبل السجود لتلاوتها يجري الاحتياط المتقدم عند الماتن من الإيماء لسجودها في الصلاة أو أن يسجد لها ويتمّها ويعيدها.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤٠ ، الباب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣.

(مسألة ٥) لا يجب في النوافل قراءة السورة[١] وإن وجبت بالنذر أو نحوه فيجوز الاقتصار على الحمد أو مع قراءة بعض السورة.

نعم، النوافل التي تستحب بالسور المعينة يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة، لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدّد المطلوب لا التقييد.

لاتجب قراءة السورة في النوافل

[١] بلا خلاف يعرف بل في كلمات جماعة دعوى الإجماع عليه، وقد تقدّم أنّ ما يدلّ على اعتبار قراءة السورة بعد الحمد ناظر إلى الفريضة ولا إطلاق فيها يعمّ اعتبار قراءتها في النافلة، بل في صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار»(١).

والمراد بالقضاء الإتيان كما أنّ المراد بالتطوع النافلة بقرينة المقابله لما ذكر فيها أوّلاً من الفريضة فلو نذر الإتيان بالنوافل فلا يجب فيها الإتيان بالسورة بعد قراءة الحمد، فإنّ المنذور هي النافلة المشروعة مع قطع النظر عن طرو عنوان النذر، والمشروع فيها بنحو الاعتبار هو قراءة سورة الحمد فقط وجواز الاكتفاء بها.

لا يقال: الوارد في صحيحة عبدالله بن سنان عنوان الصلاة التطوع لا النافلة وبتعلّق النذر يزول عنوان التطوع عن الصلاة المنذورة، بخلاف عنوان النافلة فإنّ عنوانها لا يزول بطرو النذر والإجارة والشرط ونحو ذلك من العناوين الموجبة.

فإنه يقال: عنوان النافلة كعنوان الفريضة وإن يكون كما ذكر من الانصراف إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٠ ، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

. . . . . .

العنوان الأولي للعمل، بخلاف عنوان التطوع فإنه يزول بطرو العنوان الموجب إلّا أنّ المراد من التطوع في الصحيحة النافلة بقرينة المقابلة لما ذكر في صدرها.

أضف إلى ذلك أنّ عدم اعتبار قراءة السورة في النافلة أو حال تعلّق النذر ونحوه به مقتضى أصالة البراءة عن الجزئية كما تقرر في بحث الدوران في العمل الارتباطي بين الأقل والأكثر ولو كان ذلك العمل متعلّقاً للاستحباب وغير واجب حيث يصحّ الرفع فيه بنفي عدم لزوم الاحتياط في موارد إرادة الإتيان بنحو في مقابل وضعه، وأمّا مشروعية التبعيض في السورة التي تقرأ في النافلة بعد قراءة الحمد فيدلّ عليه مضافاً إلى كونه مقتضى الأصل صحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام حيث ورد فيها: سألت عن تبعيض السورة؟ فقال: «أكره ولا بأس به في النافلة»[1]. والمراد بالكراهة بالإضافة إلى الفريضة عدم الجواز على ما تقدّم وأنّ نفي البأس في النافلة على الإطلاق مقتضاه مع ملاحظة صحيحة عبدالله بن سنان[2] لعدم اعتبار قراءة السورة فيها لا كلّاً ولا بعضاً وإن كانت قراءتها كذلك مستحبّة.

ثمّ إنّ عدم اعتبار قراءة السورة في النوافل لا ينافي اعتبار قراءتها في النافلة الخاصة التي ورد في بيان كيفيتها قراءة سورة معيّنة فيها، وذكر الماتن دام ظله ففي هذه الصورة يعتبر في الإتيان بتلك النافلة الإتيان فيها تلك السورة، ولكن عقّب ذلك بأنّ تعيين سوره خاصة في النوافل المخصوصة غالباً من قبيل المستحبّ في المستحبّ، وكونه من باب تعدد المطلوب لا أنه يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة بعينها فيكفي قراءة سورة أُخرى.

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٤٤، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) المتقدمة في الصفحة السابقة.

. . . . . .

وعلّق على كلام الماتن هذا فيما إذا تعلّق الأمر بتلك النافلة في خطاب مطلقاً وورد الأمر بها في خطاب آخر مقيّداً ففي مثل ذلك ما ذكره ﷺ وجيه، حيث مقتضى القرينة العامة في المستحبات أن لا يرفع اليد عن الإطلاق بالتقييد الوارد في خطاب آخر، وأمّا إذا لم يكن في البين إلّا الأمر به مقيداً فالحكم باستحباب المطلق بلا وجه، فإنّ الغلبة لا توجب إلّا الظنّ ولا اعتبار بالظنّ.

نعم، يجوز الإتيان بها من غير قراءة تلك السورة رجاءً.

أقول: كلام الماتن ﷺ ناظر إلى نافلة خاصة تعلّق الأمر الاستحبابي بها وورد في بيان كيفية تلك النافلة في خطاب الأمر بها أو في خطاب آخر قراءة سورة معيّنة، فهل يتعين في الإتيان بها قراءة تلك السورة بعينها أو يكفي قراءة سورة أُخرى؟ وأمّا إذا كان خطاب الأمر بنافلة بلا تقيد بسورة وورد الأمر بها مع تقييدها بقراءة السورة فيكفي في الإتيان بها بلا سورة ما ورد في صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة[1] من إجزاء قراءة الفاتحة فقط في قضاء التطوع في الليل والنهار من غير ملاحظة الغلبة أو دعوى القرينة العامة.

وعلى الجملة، كلام الماتن أنّ خصوصية السورة التي ورد في بيان كيفية نافلة كسائر الخصوصيات الواردة في بعض النوافل، من اعتبار قراءة آية أو دعاء خاصّ وتكرارهما بعدد خاص أو أن تعيين سورة معيّنة فيها من باب تعدد المطلوب، ويجري جواز الإتيان بها بغيرها رجاءً في سائر الخصوصيات الواردة في بيان كيفية بعض النوافل أيضاً، والله العالم.

---

(١) في الصفحة: ٢٥٥.

(مسألة ٦) يجوز قراءة العزائم في النوافل[١] وإن وجبت بالعارض فيسجد بعد قراءة آيتها وهو في الصلاة ثمّ يتمّها.

تجوز قراءة العزائم في النوافل

[١] بلا خلاف معروف أو منقول، ويشهد لذلك تعليل النهي عن قراءتها في الفريضة والمكتوبة بأنّ ذلك زيادة في الفريضة، كما في صحيحة علي بن جعفر(١) ومعتبرة زرارة(٢) فإنّ التقييد بهما مقتضاه أن لا يثبت الحكم في النافلة، وما ورد في ذيل موثقة سماعة ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع(٣).

أضف إلى ذلك ما ذكرنا من مقتضى القاعدة الأولية مع قطع النظر عن الروايات الواردة في قراءة سورة العزيمة في الفريضة والنافلة من عدم البأس بقراءة سور العزائم فيها والسجود بعد تلاوة آية السجدة، فإنّ سجود التلاوة لا يقصد بها الجزئية للصلاه فريضة كانت أو نافلة غاية الأمر خرجت عن القاعدة الصلاة الفريضة على ما تقدّم فالحكم بجواز قراءتها والسجود لها أثناء الصلاة على القاعدة من غير قيام دليل على إخراجها عنها.

وإن شئت قلت: لو لم يكن في الروايات التي استظهر منها دلالة على جواز قراءتها في النافلة كفى في جواز قراءتها والسجود لها أثناء النافله القاعدة الأولية، وحيث إنّ عنوان الفريضة أو المكتوبة ظاهره كون الصلاة بعنوانها الأولي فريضة ومكتوبة، والمنع عن قراءتها في الروايات المتقدمه لا يعمّ النافلة التي وجبت بعنوان ثانٍ كتعلّق النذر ونحوه بها، وقد تقدّم أنه ورد في موثقة: سماعة لا تقرأ في الفريضة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٦ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٥ ، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ٧) سور العزائم أربع: الم السجدة، وحمّ السجدة، والنجم[١]، واقرأ باسم.

اقرأ في التطوع(١). وأنّ عنوان التطوع وإن يزول بتعلّق النذر أو الاستيجار عن العمل إلّا أنّ المراد من التطوع فيها عنوان النافلة بقرينة المقابلة لعنوان الفريضة.

وقد يستشكل في التمسك بالموثقة في إثبات مانعية قراءة سورة العزائم وعدم صلوحها للجزئية في الفريضة وجواز قراءتها في النافلة وعدم مانعيتها فيها بأنّ ما ورد فيها فتوى سماعة لا نقلها عن الإمام عليه السلام ولو بنحو الإرسال ليقال إنّ الإرسال في رواياته لا تضرّ باعتبارها؛ لأنه حصل بالتقطيع في الروايات التي كانت في كتابه، وفيه أنه لم يعهد فيما يروى عن سماعة الافتاء مع أنه روايات كثيرة جدّاً.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

سور العزائم أربع

[١] بلا خلاف ظاهر ويدلّ عليه صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك، والعزائم أربعة: حم السجدة، وتنزيل، والنجم، واقرأ باسم ربّك(٢).

وصحيحة داود بن سرحان التي رواها الصدوق في الخصال في باب الأربعة حدّثنا أبي رحمه الله قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله، قال: إنّ

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ١٠٥، الباب ٤٠ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٢٣٩، الباب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن، الحديث الأوّل.

(مسألة ٨) البسملة جزء من كلّ سورة[١] فيجب قراءتها عدا سورة براءة.

العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة[١].

أوردها في الوسائل ناقلاً عن الصدوق في الخصال عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن داود بن سرحان[٢].

ومن الظاهر أنّ ما ذكر الصدوق من أسانيده إلى رواة بدء الحديث بأسمائهم في الفقيه لا يعتبر إلّا بالإضافة إلى روايات الفقيه لا حتّى بالاضافة إلى تلك الرواة في كتبه الأُخرى ولا يدري أنّ صاحب الوسائل لأي جهة لم يذكر في المقام سند الصدوق إلى أحمد بن محمّد مع كون المروي عنه من كتاب الخصال لا الفقيه.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

البسملة جزء من كل سورة

[١] لا خلاف يعرف أو ينقل في كون البسملة جزءاً من سورة الفاتحة وأنّه يجب قراءتها عند البدء بقراءة سورة الفاتحة في الصلاة.

ودعوى الإجماع في كلمات الأصحاب كثيرة جدّاً بحيث يظهر أنّ ما ذكر من المسلّمات، ويدلّ على كونها جزءاً يجب قراءتها روايات؛ كصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهي الفاتحة؟ قال: نعم، قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم، هي أفضلهن[٣].

وغيرها من الأخبار وفي رواية جواز ترك قراءة البسملة في قراءة الحمد من الركعة

---

(١) الخصال: ٢٥٢، باب الأربع، الحديث ١٢٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٢٤١، الباب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٥٧، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

الثانية وفي أُخرى جواز تركها حتّى في الركعة الأُولى[١]، ولكن كما ذكر الشيخ[٢] وغيره قدس سرهم أنّ هذه الأخبار محمولة على التقية في ترك قراءتها أو ترك قراءتها جهراً حتّى في الصلاة الجهرية لما تقدم من أنّ كونها جزءاً من سورة الفاتحة ممّا اتفق عليه أصحابنا، حيث ينتهي هذا الحكم إلى ما استفاد الرواة من كلمات أئمة الهدى عليهم السلام مع ملاحظة الابتلاء بالتقية، بل يجري ذلك في البسملة من سائر السور أيضاً فإنّها أيضاً جزء منها فيجب قراءتها عند قراءة السورة بعد الحمد في الفرائض، كما يدلّ على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، قلت: وإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: نعم[٣].

ووجه الاستدلال أنّ سؤال معاوية بن عمّار عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في البدء بقراءة الفاتحة والسورة المعتبر قراءتها بعد الحمد ليس عن مجرد الجواز، فإنّ جواز قراءة القرآن أو الإتيان بالذكر في الصلاة ممّا لا يحتمل خفاؤه على معاوية بن عمّار، بل سؤاله راجع عن اعتبار قراءة البسملة عند البدء بقراءة الحمد والسورة التي تقرأ بعدها وجواب الإمام عليه السلام بنعم ظاهره الاعتبار.

ويؤيد ذلك ما في رواية يحيى بن أبي عمران، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أُمّ الكتاب فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها، فقال العبّاسي: ليس بذلك

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٦٠ ، الباب ١٢ من أبواب قراءة القرآن في الصلاة.

(٢) تهذيب الاحكام ٢ : ٦٨ ، ذيل الحديث ١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٥٨ ، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

. . . . . .

بأس؟ فكتب بخطه: يعيدها مرّتين رغم أنفه، يعني العبّاسي[١]. وقول الراوي في الجواب: يعيدها مرتين، أي كتب بخطّه عليه السلام كتابة يعيدها مرتين أي يعيد البسملة عندما يصير إلى غير الفاتحة من سورة أُخرى، وفي بعض النسخ فقال العياشي بدل العبّاسي واحتمل في الحدائق[٢] أنه العياشي المعروف صاحب التفسير وتعبير الإمام عليه السلام برغم أنفه؛ لأنّ تجويزه ترك البسملة في السورة قبل استبصاره حيث كان في أوّل أمره من فضلاء العامة، ولكن لا يخفى أنه يبعد أن يكون محمّد بن مسعود العياشي الذي يعدّ من معاصري الكليني رحمه الله مفتياً معروفاً في عصر الإمام الجواد عليه السلام بحيث ينقل قوله مع أنه استبصر في شبابه وترك مذهب العامة.

وفي مقابل صحيحة معاوية بن عمّار وغيرها ممّا تدلّ على اعتبار البسملة في قراءة سائر السور وأنها جزء منها صحيحتي عبيدالله الحلبي ومحمّد بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنهما سألاه عمّن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد أن يقرأ فاتحة الكتاب؟ قال: نعم إن شاء سرّاً وإن شاء جهراً، فقالا: أفيقرأها مع السورة الأُخرى فقال: لا[٣]. ولكنها محمولة على صورة التقية كما أنّ صدرها أيضاً لرعاية التقية فإنّ في الصلاة الجهرية يقرأ بسملتها أيضاً جهراً إلّا أن تحمل على الصلاة المندوبة حيث يجوز الاكتفاء فيها بالفاتحة ويجوز في بسملتها الجهر والإخفات.

وعلى الجملة، الصحيحتان كموثقة مسمع البصري، قال: صليت مع أبي عبدالله عليه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين ثمّ قرأ السورة التي

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٥٨ ، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٢) الحدائق الناضرة ٨ : ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٦١ ، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثمّ قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم ثمّ قرأ بسورة أُخرى[١]. وصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون إماماً يستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: «لا يضره ولا بأس به»[٢] فإنّ ما ذكر يحمل على التقية لما اتفق أصحابنا على اعتبار قراءة الحمد في الركعتين ببسم الله الرحمن الرحيم وقراءة البسملة مع السورة فيهما معتبر أيضاً عندهم، وقول بعدم كونها جزءاً وعدم لزوم قراءتها مع السورة شاذ لا يعبأ به، ويشهد أيضاً لذلك إثبات البسملة مع جميع سور القرآن إلّا سورة البراءة مع المحافظة على تجريد القرآن ممّا ليس منه وإنما يكون تحريفاً فيه بالزيادة.

أضف إلى ذلك أنّ مقتضى القاعدة على فرض المعارضة أيضاً الأخذ بما اشتمل على الأمر بقراءة البسملة في الركعتين الأولتين مع الفاتحة والسورة؛ لأنّ غيرها موافقة مع العامة، ولا مجال في المقام لدعوى الجمع العرفي بين الطائفتين؛ لأنّ الأمر بقراءتها في صحيحة معاوية بن عمّار[٣] وغيرها مع النهي عنها كما في صحيحة الحلبيين[٤] ممّا لا يجتمعان، خصوصاً مع كون الأمر والنهي إرشاديين إلى اعتبار البسملة واعتبار عدمها.

نعم، يمكن ذلك بالتفرقة بين غير مقام التقية ومقام التقية.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٦٢ ، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٦٢ ، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٣) تقدمت في الصفحة : ٢٦١.

(٤) تقدمت في الصفحة السابقة.

(مسألة ٩) الأقوى اتحاد سورة الفيل ولإيلاف، وكذا الضحى وألم نشرح فلا تجزي في الصلاة إلّا جمعهما مرتبتين مع البسملة بينهما[١].

والمتحصل ممّا ذكرنا أنه يثبت اعتبار قراءة بسم الله الرحمن الرحيم بالترجيح بين المتعارضين بحمل ما دلّ على عدم الاعتبار على التقية، ولا تصل النوبة إلى الأصل العملي ليقال إنّ مقتضى أصالة البراءة في موارد دوران الأمر في الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر هو عدم اعتبار الزائد، حيث إنّ طبيعي السورة التي تعتبر بعد قراءة الحمد مردّد بين كونها مع البسملة أو لا يعتبر فيها البسملة لعدم كونها جزءاً منها.

وممّا ذكرنا من المحافظة في أمر القرآن المجيد من التحريف بالزيادة بل بالنقص أيضاً ـ كما ذكرنا في محلّه ـ يعلم عدم كون البسملة جزءاً من سورة البراءة ولعلّ هذا منشأ التسالم على ذلك، والله العالم.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الكلام في اتحاد الفيل ولإيلاف والضحى والانشراح

[١] يقع الكلام في المقام في جهتين، الأُولى: هل سورة الفيل ولإيلاف وكذا الضحى وألم نشرح سورتان أو أنهما سورة واحدة. والجهة الثانية: بناءً على الاتحاد فاللازم قراءتهما معاً بعد قراءة الحمد، وأمّا بناءً على التعدد فهل يجوز الاكتفاء بقراءة إحداهما في الفريضة أو أنه اللازم الجمع بينهما حتّى بناءً على أنّهما سورتان؟

والمشهور بين المتقدمين، بل المجمع عليه كما يظهر من كلمات بعضهم، وكذا المشهور بين المتأخرين أنّهما سورة واحدة فلايجزي في الفريضة قراءة إحداهما بلا ضمّ قراءة الأُخرى، ويستدلّ على ذلك مضافاً إلى دعوى الإجماع[١] بصحيحة

---

(١) كما في الانتصار: ١٤٦. المسألة ٤٣، وأمالي (صدوق): ٧٤٠، المجلس ٩٣.

. . . . . .

زيد الشحّام، قال: صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام الفجر فقرأ ﴿الضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ في ركعة[١]. وروى العياشي كما عن مجمع البيان[٢] والمحقق في المعتبر من كتاب الجامع للبزنطي عن المفضل بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلّا الضحى وألم نشرح وألم تركيف ولا يلاف قريش»[٣]. ونوقش في الثانية بضعف السند وفي كليهما بعدم الدلالة، فإنّ غاية مدلولهما جواز الجمع بين السورتين فيهما حتّى بناءً على عدم جواز القران في الفريضة بين السورتين.

وبتعبير آخر، صحيحة زيد الشحام ما ورد فيها يمكن أن يكون استثناءً من عدم جواز القران أو كراهته في الفريضة نظير استثناء سورة التوحيد والجحد عن جواز العدول من سورة إلى أُخرى قبل بلوغ النصف، وليس فيهما دلالة على الخروج بالتخصّص، بل كما يأتي أنّ القران في الفريضة بين السورتين جايز، غايته أنّ القران بينهما في الفريضة مكروه بالكراهة التي تكون في العبادة بمعنى قلّة الثواب، والإمام عليه السلام قرأ السورتين معاً في ركعة الفجر لبيان جوازها مطلقاً أو فيهما حتّى مع فرض الكراهة التي ذكرناها، فإن صدور هذا النحو من الكراهة عنه عليه السلام ممكن لا محذور فيه خصوصاً فيما إذا كان في مقام بيان الجواز فيهما أو مطلقاً.

والمتحصل، ما ورد في صحيحة زيد الشحام حكاية فعل فلا دلالة فيه على وجه الفعل.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٥٤ ، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) مجمع البيان ١٠ : ٤٤٩.

(٣) المعتبر ٢ : ١٨٨.

. . . . . .

نعم، ربما يقال إنّه إذا بنى على عدم جواز القرآن بين السورتين فيما يأتي يمكن التمسك بعموم النهي في إثبات أنّ الخروج في موردين من باب التخصّص على ما قيل بالتمسك بعموم ما ورد في لعن بني أُمية قاطبة في إثبات ما يشك في إيمانه من بني أُمية أنه ليس بمؤمن، وفي التمسك بعموم ما دلّ على تنجّس الطاهر بملاقاة المتنجس على طهارة ماء الاستنجاء حيث لا يتنجّس ملاقيه ويتردّد بين كون خروجه عن عموم تنجس الطاهر بملاقاة النجس بالتخصص، حيث إنّ ماءه طاهر أو بالتخصيص بأن يكون ماء الاستنجاء نجساً ولكن لا يتنجس الطاهر به، وقد ذكر في محله أنّه لا يكون التمسك بالعام في موارد الشك في المراد لا فيما إذا علم المراد وشك في كيفية الإرادة.

وأمّا ما يقال من أنّ صحيحة زيد الشحّام على تقدير دلالتها على الاتحاد لها معارض حيث روى ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن زيد الشحّام، قال: صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام فقرأ في الأُولى الضحى وفي الثانية ألم نشرح لك صدرك[1]. ومقتضاها أنّهما سورتان يجوز الاكتفاء بقراءة إحداهما في ركعة من الفريضة، وما ذكر الشيخ قدس سره من حملها على النافلة معلّلاً بأنّ هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمّد[2] عليهم السلام لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ ما ورد فيه صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام ظاهره صلاة الجماعة ولا تكون في النافلة جماعة.

نعم، يمكن المناقشة في سندها بأنّ ابن أبي عمير يرويها عن بعض أصحابنا، ودعوى أنّ مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده في الاعتبار والصحّة لما ذكر الشيخ قدس سره

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٥٤ ، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) الاستبصار ١ : ٣١٧ ، الباب ١٧٤ ، ذيل الحديث ٤.

. . . . . .

من أنه لا يروي إلّا عن ثقة[١] قد أجبنا عنها مراراً من أنّ في مسنداته رواية عن الضعيف وغير الثقة فيكون مراسيله الذي يروي عن بعض أصحابه أو بعض أصحابنا ساقطاً عن الاعتبار لاحتمال كونه رواية عن الضعيف دون الثقة.

ودعوى أنّ صحيحة زيد الشحّام على تقدير دلالتها على اتحاد السورتين لا يمكن الأخذ بها؛ لأنّ ضبط البسملة في المصاحف في كلّ من السورتين دليل على كون كلّ منهما سورة مستقلّة، غاية الأمر بناءً على عدم جواز القران بين السورتين في الفريضة تكون كلّ من سورة الضحى وألم نشرح وكذا سورة الفيل ولإيلاف خارجة عن الحكم بالتخصيص على ما تقدم، حيث لا يمكن الالتزام بزيادة البسملة؛ لما تقدم من أنّه من التحريف بالزيادة لا يمكن المساعدة عليه، حيث إنّ كونهما سورة واحدة لا ينافي كون البسملة جزءاً من أوّلها وجزءاً أيضاً من أثنائها. حيث إنّ كونها آية في أثناء السورة واقعة في القرآن.

كما أنّ دعوى رواية ابن عمير عن بعض أصحابنا عن زيد الشحّام لا يحسب معارضاً لصحيحته لإعراض المشهور عنها ولو بناءً على اعتبارها لكون مرسلها ابن أبي عمير؛ وذلك لما يحتمل جداً أنّ وجه عدم عمل المشهور وعدم عدّهم معارضاً للصحيحة اعتقادهم بأنّ مدلول الصحيحة اتحاد السورتين، وقد ذكرنا عدم دلالتها على ذلك والعمدة في عدم اعتبار المرسلة ضعفها بالإرسال على ما تقدّم.

وقد يقال: إنّ الصحيحة على تقدير دلالتها على اتحاد السورتين تعارضها ما رواه العياشي، عن المفضل بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول:

---

(١) العدة ١ : ١٥٤.

. . . . . .

«لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلّا الضحى وألم نشرح وألم تر ولا يلاف قريش»[١] ورواه المحقّق في المعتبر نقلاً من كتاب الجامع لأحمد بن محمّد بن أبي نصر عن المفضل[٢]، ووجه المعارضة أنّ ظاهر الاستثناء هو كونه من الاستثناء المتصل ولو كانت كلّ من السورتين سورة واحدة لكان الاستثناء منفصلاً.

وينبغي أن يقال لا تجمع بين سورتين وسورة الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذا ألم تر ولايلاف، وفيه أنّ التعبير بالاستثناء ظاهره لكونهما متعددة في الكتابة في المصاحف، وقد تقدّم أنه لا يعتبر الظهور فيما إذا علم المراد وكان الشك في كيفية الإرادة. أضف إلى ذلك أنّ المفضل بن صالح ضعيف ولا يمكن الاعتماد على روايته وإن قلنا بكفاية نقل المحقّق عن كتاب البزنطي في اعتبار السند إلى كتابه للقطع بأنّ له سند معتبر لا محالة.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّه لا سبيل لنا إلى إثبات وحدة السورتين في السور المتقدّمة ولو بناءً على عدم جواز القران في الفريضة أيضاً فضلاً عن القول بكونه مكروهاً، والكراهة بمعنى قلّة الثواب لا محالة على ما تقدّم، فيمكن للمكلّف امتثال الأمر بصلاة الفريضة بقراءة السورتين على الترتيب، بتقديم الضحى على ألم نشرح أو الفيل على لايلاف في الركعة الأُولى أو الثانية لجواز القران فيها، فلا يجوز الاقتصار على قراءة أحدهما؛ لأنّ ما دلّ على لزوم السورة بعد قراءة الفاتحة في الفريضة تعمّ ما كان سورة تامة في المصاحف.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٥٥ ، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٢) المعتبر ٢ : ١٨٨.

. . . . . .

نعم، لو بنى على عدم اعتبار المصاحف في هذه الجهة إلّا بالإطلاق المقامي المفقود في المقام لاحتمال كون صحيحة زيد الشحّام بياناً فلا يمكن إحراز الترخيص في تطبيق متعلّق الأمر النفسي وهي الصلاة التي فيها سوره تامة بعد قراءة الحمد على المأتي فيما إذا اكتفى بقراءة إحداهما فقط بعد قراءة الفاتحة، بخلاف ما إذا ضمّ إلى قراءتها قراءة الأُخرى لاحتمال الجزئية، ولا يتوهم جريان أصالة البراءة في المقام فإنّ الأمر النفسي وهي صلاة الفريضة غير مقيد إلّا بطبيعي السورة التامة وإجزاء كلّ سورة بعد قراءة الفاتحة مستفاد من الترخيص في التطبيق المستفاد من إطلاق متعلق الأمر، والمفروض متعلق الأمر مجمل بالإضافة إلى كلّ من السورتين فلا يستفاد منه الترخيص في إحداهما، ولا يقاس المقام بما إذا شكّ في أصل جزئية السورة في الفريضة بعد قراءة الفاتحة فإنه حيث نفس متعلق الأمر مردّد بين الأقل والأكثر يرجع مع إهمال خطاب الأمر أو إجماله إلى أصالة البراءة عن وجوب الأكثر، وأمّا بناءً على عدم جواز القران بين السورتين فاللازم قراءة سورة أُخرى من سائر السور بعد قراءة الحمد أو تكرار الصلاة بقراءتهما بعد الحمد في صلاة وفي إعادتها بقراءة أحدهما فقط، ولا يجري مع الاتيان بتكرار الصلاة العلم الإجمالي بقطع الصلاة الفريضة كما هو ظاهر للمتأمل، وأمّا قراءة البسملة بينهما لإثباتها بينهما في المصاحف وكونها جزءاً من السور، ولا أقل للأصل العملي المتقدّم.

(مسألة ١٠) الأقوى جواز قراءة سورتين أو أزيد في ركعة مع الكراهة في الفريضة[١] والأحوط تركه، وأمّا في النافلة فلا كراهة.

تجوز قراءة سورتين مع الكراهة في ركعة واحدة

[١] كما عن الشيخ في الاستبصار(١) وابن إدريس(٢)، والمحقّق(٣) وجمهور المتأخرين، وعن الشيخ في النهاية والمبسوط(٤) عدم جوازه، وعدّ السيّد المرتضى ﷺ عدم جواز القران في الفريضة من منفردات الإمامية(٥)، ولا ينبغي التأمل في أنّ المشهور عند القدماء عدم الجواز، ويستدل عليه بصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ بالسورتين في الركعة؟ فقال: «لا، لكلّ ركعة سورة»(٦) وصحيحة منصور بن حازم قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا أكثر»(٧) إلى غير ذلك التي منها موثقة زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة فأمّا النافله فلا بأس»(٨) والكراهة بمعناها اللغوي لا ينافي عدم الجواز الظاهر من الروايتين السابقتين عليها وغيرهما.

وفي مقابل ذلك صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القران

---

(١) الاستبصار ١ : ٣١٧، الباب ١٧٤، ذيل الحديث ٣.

(٢) السرائر ١ : ٢٢٠.

(٣) المعتبر ٢ : ١٧٤.

(٤) النهاية : ٧٥، والمبسوط ١ : ١٠٧.

(٥) الانتصار : ١٤٦، المسألة ٤٣.

(٦) وسائل الشيعة ٦ : ٤٤، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٧) وسائل الشيعة ٦ : ٤٣، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٨) وسائل الشيعة ٦ : ٥٠، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

بين السورتين في المكتوبة والنافلة؟ قال: «لا بأس»[١].

ودعوى أنّ مدلولها معرض عنه عند المشهور فلايمكن العمل بها لا يمكن المساعدة عليها؛ حيث من المحتمل جدّاً ترك عملهم بذلك أنّهم يرون الصحيحة تعارض الأخبار المتقدّمة فتركوها لكثرة تلك الأخبار، مع أنّ الشهرة كما تقدّم كانت عند القدماء، مع أنه عند التأمل الجمع العرفي بينها وبين تلك الأخبار مقتضاه حملها على الكراهة التي المراد بها في العبادة قلّة الثواب.

وأمّا ما في الحدائق من حمل الصحيحة على التقية[٢] طاعناً في الجمع الدلالي المذكور فلايمكن المساعدة عليه؛ فإنّ مع الجمع العرفي لا تصل النوبة إلى الترجيح بالمرجحات، حيث إنّ الترجيح بها يختصّ بالمتعارضين المتكافئين.

نعم، إذا كان في البين قرينة خاصة على صدور إحدى الطائفتين لرعاية التقية مع الجمع العرفي بينهما تطرح تلك الطائفة لا في مثل المقام على ما سنبين.

لا يقال: لا يمكن في قوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر»[٣] حمل النهي بالإضافة إلى الأكثر على الكراهة فإنّ تفكيك النهي بالإضافة إلى الأقل والأكثر يقرب من استعمال اللفظ في معنيين.

فإنه يقال: المنع في كون أحدهما مع الترخيص في الخلاف وفي الآخر بلا ترخيص فيه نظير الأمر بفعلين مع ثبوت الترخيص في الترك في أحدهما دون الآخر، ومع الأغماض عن ذلك فلا تنافي بين صحيحة منصور بن حازم وصحيحة علي بن

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٥٢ ، الباب ٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٩.

(٢) الحدائق الناضرة ٨ : ١٤٨.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٤٣ ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ١١) الأقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها[١] وإن كان هو الأحوط.

يقطين[١]، فإن المنع في صحيحة منصور عن قراءة الأقل من سورة وأكثر إرشاد إلى أنّ جزء الصلاة بعد قراءة الحمد سورة واحدة لا أقل ولا أكثر فلا يشرع الإتيان بالأكثر بقصد كونها جزء الصلاة، وأمّا صحيحة علي بن يقطين فمدلولها الترخيص في القران بين سورتين بعد قراءة الحمد في كلّ من الفريضة والنافلة بمعنى عدم مانعية القران، وكما أنه لا يؤتى بالسورتين في النافلة بقصد الجزئية للنافلة لعدم اعتبار قراءة السورة فيها بعد قراءة الحمد وكذلك لا يؤتى بالسورة الثانية في الفريضة بقصد الجزئية للفريضة، فقراءة السورة الثانية لا تكون مانعاً في الفريضة في مقابل من زعم دلالة الروايات على مانعيتها.

وعلى الجملة، النهي في صحيحة منصور إرشاد إلى الجزئية، وفي صحيحة علي بن يقطين الترخيص وارد في نفي مانعية القران فلا تنافي بينهما.

وبعبارة أُخرى، النهي في صحيحة منصور منع عمّا التزم به جماعة من المخالفين من اعتبار قراءة ما يتيسر من القرآن بعد قراءة الحمد بأقل من سورة أو أكثر، وروايات النهي عن القران بين السورتين والترخيص فيه غير ناظر إلى ما يراه العامة كما أشرنا في الجواب عن الحدائق[٢].

الكلام في تعيين السورة والبسملة

[١] المراد أنه لا يعتبر عند بدء القراءة بالبسملة أن ينوي أنها بسملة السورة

---

(١) تقدمتا في الصفحة السابقة.

(٢) في الصفحة السابقة.

نعم، لو عيّن البسملة لسورة لم تكفِ لغيرها فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة.

الفلانية، بل يجوز أن يقرأها بقصد طبيعي البسملة التي جزء من السور ثمّ يقرأ بقية السورة التي يريدها بعد قراءة البسملة بحيث يجوز أن لا يكون ناوياً عند قراءة البسملة أنها جزء من السورة الفلانية لا تفصيلاً ولا إجمالاً، حيث من يقول باعتبار التعيين عند قراءة البسملة يلتزم بكفاية التعيين ولو بنحو النية الإجمالية، كأن ينوي أنه يقرأها من السورة التي يقرأ بعدها باقي آياتها.

نعم، الأحوط الاستحبابي عند الماتنﷺ تعيين السورة عند البدء بقراءتها بأحد النحوين، ولو أراد العدول عن تلك السورة بعد قراءة البسملة فقط إذا كان اليقين بنحو التفصيل أو بعد قراءة بعض آيات السورة في فرض التعيين الإجمالي الذي ذكرنا فالواجب إعادة البسملة، بخلاف ما إذا قرأها بنية قراءة الطبيعي فإنه يقرأ ما شاء من السور، بل إن قرأ بعد البسملة شيئاً قليلاً من سورة كالكلمة ولو عمداً يجوز العدول من غير إعادة البسملة التي قرأها بنية الطبيعي إذا كانت السورة ممّا يجوز العدول عنها والتقييد بالشيء القليل لرعاية الاتصال المعتبر بين أجزاء السورة التي يقرأها.

أقول: الصحيح اعتبار التعيين عند البدء بقراءة البسملة لتوقف صدق القراءة على نية إبراز المقروء وعدم صدقها على مجرّد الإتيان بكلام وألفاظ يوافقانه حتّى مع علم المتكلم بمطابقهما له، ضرورة الفرق بين قول القائل: قرأت كتاب فلان أو أقرأه أو قرأه وبين قوله: تكلّمت، مثل ما في كتاب فلان أو مثل قول فلان، ففي الأوّل يقصد التلفظ بما في ذلك الكتاب قاصداً إبرازه كأنه يتلفظ بعين الكتاب بخلاف الثاني، وعلى ذلك فالبسملة في كلّ سورة حصّة خاصة من طبيعي البسملة كانت تلك الحصة مع باقي آياتها حين النزول، فقراءته تلك السورة بكاملها موقوفة على

(مسألة ١٢) إذا عيّن البسملة لسورة ثمّ نسيها فلم يدرِ ما عيّن وجب إعادة البسملة لأي سورة أراد[١] ولو علم أنه عيّنها لإحدى السورتين من الجحد

قصد التلفظ بتلك الحصة مع سائر آياتها، ولا يكون التكلّم بطبيعي البسملة من غير تعيينها ولو بالارتكاز أو الإجمال قراءة لتلك الحصة النازلة من البسملة.

وممّا تقدّم يظهر الحال في بعض الآيات التي هي جزء من سورتين أو أكثر مثل قوله سبحانه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[١] حيث لابدّ من قراءتها بقصد السورة التي يريد بقية آياتها ليصدق قراءة تلك السورة، وإلّا لم تصدق قراءة تلك السورة بتمامها.

ثمّ إنه لا ينافي ما ذكر لحاظ معاني الآيات مع قراءتها كما لا ينافي لحاظ المعاني في قراءة مكتوب أو كتاب، حيث إنّ القارئ يقصد بالتلفظ قراءة المقروء بمعانيها التي كانت نفس المقروء مبرزاً لها كما لا يخفى.

والمتحصّل ممّا ذكرنا أنّ صدق قراءة سورة معينة يتوقف على قصد قراءة بسملتها وكذلك الحال في سائر الآية المتكررة في أكثر من سورة، وإذا اقتصر في قراءتها على قصد آية القرآن من غير تعيين السورة يصدق عليه قراءة القرآن، ولكن لا يصدق عليها قراءة آية سورة معينة، فلاحظ وتأمّل.

[١] وذلك لجواز العدول من السورة التي قرأ بسملتها إلى غيرها، وحيث إنّه عين البسملة المقروة للسورة التي نسيها فلا يجوز الاكتفاء بها فاللازم إعادتها للسورة التي شاء قراءتها حتّى فيما إذا احتمل أنّ السورة المنسية هي التي أعاد قراءتها، حيث إنّ إحراز قراءة بسملة السورة المعدول إليها يتوقف على إعادة البسملة بنية هذه السورة.

---

(١) الآية الأولى في سورة الحديد والحشر والصف.

والتوحيد ولم يدرِ أنه لأيّتهما أعاد البسملة[١] وقرأ إحداهما ولا يجوز قراءة غيرهما.

نعم، بناءً على مختار الماتن يأتي ما في الفرض.

[١] لا يخفى أنه يأتي منه ﷺ أنه لا يجوز العدول من سورة التوحيد والجحد إلى غيرهما من السور ولو بقراءة بسملتهما، وكذا لا يجوز العدول من إحدى السورتين إلى الأُخرى منهما كذلك، وعليه فما ذكره منه في المقام من أنّه لو علم بتعيين إحدى السورتين حين قراءة البسملة ونسي أنه كان لأي منهما فإنّه يعيد البسملة بنية أحدهما ويقرأ ما نواها ولا يجوز له العدول إلى غيرهما لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّه يناسب جواز العدول من إحداهما إلى الأُخرى منهما، وأمّا بناءً على عدم جوازه فلا موجب لإعادة البسملة للعلم بأنه لا يفيد شيئاً؛ ولذا يقال: الأحوط بناءً على عدم جواز العدول من إحدى السورتين إلى الأُخرى يكون على المكلّف أن يأتي بالسورتين من غير إعادة البسملة، فإنّ إعادتها ممّا لا أثر له، وإذا أتى بالسورتين من غير إعادة البسملة ويقصد أنّ الجزء منهما لصلاته ما وقعت البسملة التي قرأها قبل ذلك لها.

أقول: لو كانت البسملة التي قرأها قبل ذلك للسورة التي قرأها أخيراً يفصل بين بسملة تلك السورة وسائر آياتها آيات سورة أُخرى، وقيل: مع هذا الفصل لا تتحقق الموالاة المعتبرة في قراءة السورة ليكون قراءتها كما يقرأها الناس، ولكن يستفاد عدم قدح مثل هذا الفصل ممّا ورد في الرجوع إلى السورة التي نسي بعض آياتها وأخذ في غيرها لو قيل بأنّ ما استظهر منه عدم جواز العدول من إحداهما إلى الأُخرى لا يعمّ فرض العذر كنسيان آيات السورة التي بدأ قراءتها منهما كان ما ذكره في المتن صحيحاً، وإذا لم يدرِ أنه عيّن عند قراءته البسملة إحدى السورتين بخصوصها أو سورة أُخرى من سائر السور يعيد البسملة لقراءة سورة من غير السورتين؛ لأصالة

(مسألة ١٣) إذا بسمل من غير تعيين سورة فله أن يقرأ ما شاء[١] ولو شك في أنه عيّنها لسورة معيّنة أو لافكذلك، لكن الأحوط في هذه الصورة إعادتها، بل الأحوط إعادتها مطلقاً لما مرّ من الاحتياط في التعيين.

(مسألة ١٤) لو كان بانياً من أوّل الصلاة أو أوّل الركعة أن يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى[٢] ولم يجب إعادة السورة، وكذا لو كانت عادته سورة معيّنة فقرأ غيرها.

عدم قراءة البسملة الأُولى بقصد إحدى السورتين، فإن كانت البسملة الأُولى لما أعادها لها فلاتضر، وإن كانت لغيرها فتكون قراءتها بقصدها عدولاً إليها.

[١] هذا بناءً على عدم اعتبار التعيين عند قراءة البسملة أنها لأي سورة وإلّا فبناءً على ما ذكرنا من اعتبار التعيين فاللازم إعادتها لسورة معينة، وكذا الحال بناءً عليه إذا شك في أنه عيّنها لسورة معينة أو أنّه قرأها بقصد قراءته طبيعي البسملة من القرآن فإنّ المراد من قراءته طبيعي البسملة قراءتها بعنوان أنها آية من القرآن من غير تعيين أنها آية من السورة الفلانية حيث يكفي عند الماتنﷺ في قراءة سورة بعد الحمد أن يقرأ بعد البسملة من غير تعيين أنها آية من السور الفلانية أن يقرأ بقية آيات سورة من السور.

وعلى ذلك، فأصالة عدم التعيين عند الشك في تعيين بسملة سورة خاصة كافية في جواز قراءة آيات أي سورة، وليس المراد من الطبيعي قصد الشمول ليقال إنّ أصالة عدم التعيين لا يثبت قراءتها بقصد الشمول، وعليه يكون الاحتياط في إعادة البسملة عند الشك في التعيين استحبابياً لرعاية احتمال التعيين عند قراءتها لغير ما يقرأ آياتها.

[٢] المعتبر في الصلاة بعد قراءة الحمد قراءة سورة ما غير سور العزائم ونحوها.

(مسألة ١٥) إذا شك في أثناء سورة أنه هل عيّن البسملة لها أو لغيرها وقرأها نسياناً بنى على أنه لم يعين غيرها[١].

وبتعبير آخر، لم يعتبر في الصلاة المأمور بها التي أوّلها التكبير وآخرها التسليم بعد قراءة الحمد إلّا قراءة سورة ما من السور فيكفي في امتثال الأمر بالصلاة قصد المكلف عند شروعه في الصلاة الإتيان بما تعلق به الأمر من غير أن يعيّن حين البدء قراءة سورة معينة بعد الحمد.

وعلى ذلك، فإن نوى حين الدخول في الصلاة أو حين قراءة الحمد أن يقرأ السورة الفلانية لا تتعين قراءة تلك السورة، بل له أن يقرأ بعد قراءة الحمد سورة أُخرى غير ما نوى عند دخوله في الصلاة أو قراءة الحمد، وإذا كان هذا جائزاً في صورة العمد ففي صورة نسيان ما كان في قصده حين بدأ الصلاة كان أولى لعدم قصور المأتي بها عن كونه مصداقاً للمأمور بها.

[١] البناء على أنه لم يعيّن غيرها يفيد بناءً على ما تقدّم منه‌ﷺ من كفاية كون البسملة من سورة قرأها ولو من غير قصد تعيين السورة التي تقرأ آياتها، بل يعتبر أن لا تكون قراءتها بقصد تعيين سورة أُخرى، وعليه فبأصالة عدم تعيين سورة أُخرى حين قراءتها يحرز قراءة السورة بعد قراءة الحمد.

وأمّا بناءً على لزوم التعيين حين قراءة البسملة فأصالة عدم تعيين سورة أُخرى لا تثبت أنّه عيّن السورة التي يقرأ آياتها.

نعم، لا بأس بإتمامها بالبناء على قراءة البسملة من السورة التي يقرأ آياتها؛ لقاعدة التجاوز الجارية في ناحية قراءة بسملة تلك السورة حيث تجاوز محلّها بقراءة سائر آيات تلك السورة، ولا فرق في جريان القاعدة بين الشك في الجزء بعد تجاوز المحل وبين الشك في جزء الجزء، وهذا كلّه إذا كان الشك بعد قراءة شيء من آيات

(مسألة ١٦) يجوز العدول من سورة إلى أُخرى اختياراً ما لم يبلغ النصف[١]

سورة معينة، وأمّا إذا كان الشك في تعيين البسملة قبل قراءة شيء من آيات سورة فقد تقدّم الكلام فيه في المسألة الثانية عشرة.

يجوز العدول من سورة إلى أُخرى ما لم يبلغ النصف

[١] المشهور بين الأصحاب جواز العدول من قراءة سورة إلى قراءة أُخرى اختياراً، ولكن الجواز عند جماعة منهم ابن إدريس(١) والصدوق(٢) والشهيد في الدروس والذكرى(٣) ما لم يبلغ نصف السورة التي يريد العدول عنها، وعند جماعة منهم الشيخين(٤) والمحقّق في المعتبر(٥) والعلّامة في المنتهى(٦) وغيره، بل المنسوب إلى المشهور ما لم يتجاوز النصف، ولا يخفى أنه لو قطع النظر عن الروايات الواردة في العدول من سورة إلى أُخرى يكون مقتضى القاعدة الأولية جواز العدول من سورة إلى أُخرى قبل تمام السورة الأُولى بلافرق بين السور، وبلافرق بين كون العدول اختياراً أو لنسيان بعض آيات السورة الأُولى أو لغير ذلك من العذر؛ وذلك لأنّ المأخوذ في الصلاة المأمور بها قراءة سورة بعد قراءة الحمد، وما دام لم يفرغ من السورة التي شرع المصلّي بعد قراءته الحمد لا تحصل قراءة سورة بعد

(١) السرائر ١ : ٢٢٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١ : ٤١٥ ، ذيل الحديث ١٢٢٥.

(٣) الدروس ١ : ١٧٣ ، والذكرى ٣ : ٣٥٣.

(٤) المقنعة : ١٤٧ ، المبسوط ١ : ١٠٧ ، النهاية : ٧٧.

(٥) المعتبر ٢ : ١٩١.

(٦) منتهى المطلب ٥ : ١٠٦.

. . . . . .

قراءته الحمد فله العدول مع عدم إتمامها إلى أُخرى، ومع إتمام العدول إليها تحصل القراءة المعتبرة في الصلاة وتكون ما قرأه من السورة التي زائدة ولا محذور فيها لطروّ الزيادة عليها بعد إتمام السورة الثانية مع أنها قراءة القرآن، ولا يكون قطع سورة نظير قطع الصلاة الفريضة، فإنّ قطع الصلاة الفريضة غير جائز ولكن قطع السورة لا يوجب إلّا عدم صلاحيتها لكونها جزءاً من القراءة المعتبرة في الصلاة.

وأمّا الروايات الواردة في المسألة ممّا يمكن أن يستند إليها صحيحة الحلبي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل قرأ في الغداة سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: لا بأس، ومن افتتح سورة ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس إلّا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ولا يرجع منها إلى غيرها وكذلك ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[1] ونحوها ما رواه الشيخ والكليني بسندهما إلى عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ فقال: يرجع من كلّ سورة إلّا من ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[2] وسندها لا يخلو عن الإشكال لتردّد الحسين بن عثمان بين الشريك العامري والرواسي، وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل أراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثمّ يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال: «نعم، ما لم تكن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أو ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[3].

ولا ينبغي التأمل في أنّ مدلول الأولتين عدم جواز العدول من سورة التوحيد

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٩ ، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) التهذيب ٢ : ٢٩٠ ، الحديث ٢٢ ، والكافي ٣ : ٣١٧ ، الحديث ٢٥.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٠ ، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

والجحد وجواز العدول من غيرهما حتّى في صورة الاختيار بقرينة النهي عن العدول عن سورتي التوحيد والجحد، ولا يستفاد من صحيحة علي بن جعفر عدم جواز العدول من سائر السور بعد تجاوز النصف، حيث إنّ فرض قراءة النصف مفروض في كلام السائل لا أنه قيد في الجواب ليكون مقتضاها رفع اليد عن إطلاق جواز العدول الوارد في صحيحة الحلبي المتقدّمة[١] وغيرها.

نعم، في البين موثقة عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال: «له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها»[٢] ولكن مدلولها وهو جواز العدول قبل قراءة ثلثي السورة وعدم جوازه بعد قراءتهما غير معمول به عند أصحابنا والقول به يعدّ شاذّاً.

والمتحصّل أنّ تحديد جواز العدول قبل بلوغ قراءة النصف أو قبل تجاوز النصف لا يستفاد من الروايات الواردة في المقام كما اعترف بذلك جماعة.

نعم، قد ورد العدول إلى سورة الجمعة قبل أن تقرأ نصف سورة في كتاب الفقه الرضوي[٣] وما في دعائم الإسلام، قال: روينا عن جعفر بن محمّد أنّه قال: من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثمّ رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة[٤]، ولكن لا يمكن الاعتماد على شيء منهما، حيث إنّ الفقه الرضوي ليست من الرواية، ودعائم الإسلام لم يذكر فيه السند إلى أبي عبدالله عليه السلام، وليس في

---

(١) في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠١ ، الباب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) فقه الإمام الرضا عليه السلام : ١٣٠.

(٤) دعائم الاسلام ١ : ١٦١.

. . . . . .

البين إلّا الاستظهار من صحيحة علي بن جعفر من أنّ المرتكز في ذهن علي بن جعفر عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف، وفيه أنّ الارتكاز عند علي بن جعفر بعدم جواز الرجوع بعد بلوغ النصف من السورة لا يستفاد من السؤال الوارد فيه حيث يصحّ السؤال مع احتماله عدم الجواز بعد قراءته النصف.

نعم، ربّما يستظهر عدم جواز الرجوع عن سورة قرأ نصفها ممّا رواه الشهيد في الذكرى من كتاب البزنطي، عن أبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أُخرى، قال: «يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف»[1] ووجه الاستظهار أنّ ما في الجواب من تجويز الرجوع وإن بلغ نصف السورة التي قرأها يفيد أنّ بلوغ النصف أيضاً لا يمنع عن الرجوع وأنّ بلوغه حدّ لجوازه ولو كان جوازه ثابتاً حتّى بعد تجاوز النصف لم يناسب ذكر بلوغ النصف بخصوصه بإن الوصلية الظاهرة في كون ما بعدها بيان للفرد الخفي من جواز الرجوع، وفيه أنّ سند الشهيد إلى كتاب البزنطي غير مذكور، بل قد يقال بعدم الاسناد عن أبي العبّاس الظاهر في البقباق النقل إلى أبي عبدالله عليه السلام في بعض نسخ الذكرى أو أكثرها فيحتمل كون المنقول قول نفس أبي العبّاس.

أضف إلى ذلك عدم دلاله الجواب حتّى مع كونه قول الإمام على عدم جواز الرجوع بعد قراءة النصف؛ وذلك لاحتمال أن يكون ذكر قراءته النصف ردعاً لما كان في بعض الأذهان من عدم جواز الرجوع بعد قراءته، كما ذكرنا في ذكر فرض النصف في السؤال من صحيحة علي بن جعفر[2]، وعلى ذلك فليس في البين ما يمنع عن

---

(١) الذكرى ٣ : ٣٥٦.

(٢) تقدمت في الصفحة : ٢٧٩.

إلّا من الجحد والتوحيد فلا يجوز العدول منهما إلى غيرهما[١]

جواز العدول إلى قراءة سورة أُخرى قبل تمام الأُولى غير ما ورد في موثقة عبيد بن زرارة[١] المتقدّمة، فالأحوط عدم جواز العدول بعد قراءة الثلثين بل بعد قراءة النصف من السورة.

[١] عند المشهور من أصحابنا أنه لا يجوز العدول من سورتي التوحيد والجحد إلى سائر السور بمجرد الشروع فيهما ولو بالبسملة، وقد تقدّم ما في صحيحة الحلبي من قوله عليه السلام: له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس إلّا **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**، ولا يرجع منها إلى غيرها وكذلك **﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾**[٢]، حيث إنّ ظاهرها تعيّن ما بدأ من السورتين في الجزئية لا أنّ الرجوع إلى غيرها حرام، فإنّ الأمر والنهي في أمثال المقام ظاهرهما الإرشاد إلى اعتبار الجزء أو المانعية، ويستفاد ذلك من صحيحة علي بن جعفر وغيرها، بل مقتضاها عدم جواز العدول من إحداهما إلى الأُخرى منهما، حيث كما ذكرنا ظاهرها تعين ما بدأ بها من السورتين في الجزئية.

نعم، يجوز العدول من إحداهما يوم الجمعة إلى سورة الجمعة وسورة المنافقين وفي صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾** قال: «يرجع إلى سورة الجمعة»[٣].

وفي موثقة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أراد أن يقرأ في سورة فأخذ في أُخرى؟ قال: فليرجع إلى السورة الأُولى إلّا أن يقرأ بـ **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**، قلت: رجل صلّى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**

---

(١) تقدمت في الصفحة : ٢٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٩ ، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٢ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

قال: يعود إلى سورة الجمعة[١].

ثمّ إنّ الصحيحة والموثقة مدلولهما جواز العدول من سورة التوحيد، وأمّا العدول عن سورة الجحد فلم يرد فيه رواية.

نعم، في خبر علي بن جعفر المروي في قرب الاسناد، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال: بسورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون وإن أخذت في غيرها وإن كان ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فاقطعها وارجع إليها[٢]. وهذا بإطلاقه يعمّ العدول من سورة الجحد ولكن في السند ضعف فإنّ عبدالله بن الحسن لم يثبت له توثيق، مع أنّ هذا الإطلاق معارض بإطلاق المنع عن العدول منها في مثل صحيحة علي بن جعفر من تجويز الرجوع ما لم يكن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[٣].

اللّهم إلّا أن يقال إنّ صاحب الحدائق روى خبر علي بن جعفر[٤] الذي في الوسائل عن قرب الاسناد بالسند المذكور عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر[٥]، وسند الحدائق إلى الكتاب صحيح فلا مناقشة في السند.

نعم، بعد تعارض الإطلاقين وتساقطهما يرجع إلى القاعدة الأولية وهي جواز العدول على ما تقدّم، بل لا يبعد أن يقال: لا فرق في جواز العدول من سورة التوحيد

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٣ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) قرب الاسناد : ٢١٤ ، الحديث ٨٣٩.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٠ ، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٤) الحدائق الناضرة ٨ : ٢٠٩.

(٥) مسائل علي بن جعفر عليه السلام : ٢٤٥ ، الحديث ٥٨٠.

بل من إحداهما إلى الأُخرى بمجرد الشروع فيها ولو بالبسملة.

نعم، يجوز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين في خصوص يوم الجمعة، حيث إنه يستحبّ في الظهر أو الجمعة منه أن يقرأ في الركعة الأُولى الجمعة وفي الثانية المنافقين[١]

إلى الجمعة والمنافقين وبين العدول يومها من سورة الجحد إليهما؛ وذلك لظهور ما تقدّم في أنّ العدول عن سورة التوحيد لاستحباب قراءة سورة الجمعة يومها في الركعة الأُولى وقراءة سورة المنافقين في الثانية، وذكر سورة التوحيد في العدول إلى الجمعة والمنافقين؛ لأنّ الأخذ في قراءة سورة أُخرى مع نيّة قراءة الجمعة والمنافقين أو غيرهما من السور؛ لاعتياد عامّة الناس بقراءة سوره التوحيد في صلواتهم فإنّ ذلك يوجب الأخذ في قراءتها، وهذا الاعتياد غير جارٍ في سورة الجحد وإلّا فلا خصوصية أُخرى لسورة التوحيد فلاحظ موثقة عبيد بن زرارة حيث ورد فيها: رجل صلّى الجمعة وأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: يعود إلى سورة الجمعة[١]. ومقتضاها وإن كان جواز العدول يوم الجمعة إلى سورتي الجمعة والمنافقين ولو بعد تجاوز النصف إلّا أنّ الأحوط كما تقدّم مراعاة عدم تجاوزه.

[١] يستفاد من كلام الماتن‌ﷺ اختصاص صلاة الجمعة وصلاه الظهر يومها لجواز العدول من سورتي التوحيد والجحد، بحيث لا يجوز العدول منهما إليهما في صلاة الفجر من يوم الجمعة ولا في العشاء من ليلة الجمعة، ولا في صلاة العصر كما هو المنسوب إلى المشهور.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٣ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

. . . . . .

وقد يقال: إنّ الوجه في تجويز العدول من التوحيد والجحد إلى الجمعة والمنافقين استحباب قراءتهما في الجمعة وصلاة الظهر فيها، وهذه الجهة موجودة في صلاة العصر من يوم الجمعة وصلاة الغداة منها، كما يشهد بذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل يقول: اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فإنّ قراءتهما سنّة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر[1]. ولا ينبغي لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر يعني يوم الجمعة إماماً كان أو مأموماً، وصحيحة الحلبي، قال: «إذا افتتحت صلاتك بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها»[2] فإنّ مقتضاها جواز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة حتّى في صلاة العصر بل في صلاة الغداة أيضاً، وفي صحيحة الحلبي الأُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام: «اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة»[3] إلى غير ذلك، ولكن لا يخفى أنّ وجه تجويز الرجوع من التوحيد والجحد ليس مجرّد استحباب قراءتهما يوم الجمعة في صلواتها بل شدة الاهتمام بقراءتها والشدة يختص بصلاة الجمعة وصلاة الظهر كما يشهد بذلك تخصيص صلاة الظهر بالذكر بعد ذكر صلاة الغداة والظهر والعصر.

وصحيحة البزنطي، عن الرضا عليه السلام قال: «تقرأ في ليلة الجمعة سورة الجمعة و﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وفي الغداة الجمعة و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وفي الجمعة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٠ ، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٣ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٤ ـ ١٥٥ ، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

فإذا نسي وقرأ غيرهما حتّى الجحد والتوحيد يجوز العدول إليهما ما لم يبلغ النصف، وأمّا إذا شرع في الجحد أو التوحيد عمداً فلا يجوز العدول إليهما أيضاً على الأحوط[١].

الجمعة والمنافقين والقنوت في الركعة الأُولى قبل الركوع»[١] وموثقة سماعة، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «اقرأ في ليله الجمعة بالجمعة و﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وفي الفجر سورة الجمعة و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وفي الجمعة سورة الجمعة والمنافقين»[٢] والأمر بقراءة سورة التوحيد في صلاه الفجر من يوم الجمعة قرينة على عدم تأكّد الاستحباب وشدة قراءة المنافقين في غير الجمعة، وفي صحيحة عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من صلّى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاه في سفر أو حضر»[٣] المراد من صلاة الجمعة أعم من صلاة الجمعة والظهر بقرينة التعميم في سفر أو حضر حيث لا يكون في السفر صلاة الجمعة.

وممّا ذكر يظهر أنّ ما اختاره صاحب الحدائق[٤] من اختصاص جواز العدول من السورتين إلى الجمعة والمنافقين يختصّ بصلاة الجمعة ولا يعمّ صلاة الظهر فضلاً عن صلاة العصر أيضاً لا يمكن المساعدة عليه.

[١] وذلك لأنّ ما ورد في جواز العدول من سورة التوحيد إلى الجمعة والمنافقين المفروض فيها إرادة قراءة سورة الجمعة من الأوّل كما في صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٦ ، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١١٨ ، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٩ ، الباب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) الحدائق ٨ : ٢٢٠.

. . . . . .

فيقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، قال: يرجع إلى سورة الجمعة[١]. ونحوها ما في ذيل موثقة عبيد بن زرارة قلت: رجل صلّى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «يعود إلى سورة الجمعة»[٢] أو أراد سورة أُخرى كما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا افتتحت صلاتك بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها[٣]. فلا تعمّ هذه الروايات ما إذا شرع المكلّف بعد قراءة الحمد في سورة التوحيد عمداً ولا يخفى أنّ قراءة سورة التوحيد سهواً مفروض في السؤال في صحيحة محمّد بن مسلم وموثقة عبيد بن زرارة في ناحية السؤال فلا دلالة لهما على عدم جواز العدول من سورة التوحيد إلى الجمعة والمنافقين في فرض قراءة التوحيد عمداً.

وأمّا بالاضافة إلى صحيحة الحلبي فقراءة سورة التوحيد مفروضة سهواً في كلام الإمام عليه السلام ومقتضاه أن لا يثبت الجواز في فرض قراءة سورة التوحيد عمداً، ولكن في رواية علي بن جعفر التي ظاهر الحدائق[٤] روايتها عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر[٥] إطلاق يعمّ فرض قراءة سورة التوحيد عمداً، فالعدول إلى الجمعة والمنافقين لا يثبت الجواز في كلا الفرضين؛ لأنّ مفهوم التقييد في صحيحة الحلبي

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٢ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٣ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٣ ، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٤) الحدائق الناضرة ٨ : ٢٠٩.

(٥) مسائل علي بن جعفر عليه السلام : ٢٤٥ ، الحديث ٥٨٠.

(مسألة ١٧) الأحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في يوم الجمعة وإن لم يبلغ النصف[١].

(مسألة ١٨) يجوز العدول من سورة إلى أُخرى في النوافل مطلقاً وإن بلغ النصف[٢].

يمكن أن يمنع عن الأخذ بإطلاقها.

اللهم إلّا أن يقال إنّ القيد في صحيحة الحلبي من قبيل القيد الغالب من أنّ المكلّف يريد غالباً العود إلى قراءة سورة وترك ما بدأ بقراءتها إذا كان البدء في قراءتها سهواً فلا يوجب ذلك رفع اليد عن إطلاق رواية علي بن جعفر.

[١] وذلك فإنّ تجويز العدول من سورة التوحيد والجحد إلى السورتين يوم الجمعة والمنع عنه في سائر الأيّام باعتبار أنّ في قراءتهما يوم الجمعة فضلاً على قراءة سائر السور كما تقدّم، وقد ورد في صحيحة عمر بن يزيد إعادة الجمعة والظهر إذا ترك قراءتهما فيها[١]، وكيف يكون العدول من قراءتهما حتّى إلى غير التوحيد والجحد جائزاً ويرفع اليد بذلك عن إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «من افتتح سورة ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس»[٢] ولو منع عن ذلك بدعوى أنّ ذلك وجه استحساني فلا يصلح لرفع اليد عن إطلاق الصحيحة ونحوها فلا أقل من كونه صالحاً في الاحتياط.

[٢] جواز العدول من غير سورتي التوحيد والجحد في النوافل حتّى بعد بلوغ النصف أو تجاوزه ظاهر، فإنّ عدم الجواز بعد بلوغ القراءة النصف لرعاية فتوى المشهور بعدم الجواز، ومن الظاهر أنّ عدم الجواز بعد بلوغ النصف عندهم إنما هو

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٩ ، الباب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٩ ، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ١٩) يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف حتّى في الجحد والتوحيد[١] كما إذا نسي بعض السورة أو خاف فوت الوقت بإتمامها أو كان هناك

في الفرائض دون النوافل ولا أقل من عدم إحراز الشهرة في النافلة، وأمّا العدول من سورة التوحيد والجحد في النوافل قبل بلوغ النصف أيضاً لا يخلو من إشكال، ولكن الأظهر جوازه؛ لأنّ النهي عن العدول فيهما للإرشاد إلى تعين ما قرأها من السورتين للجزئية بعد قراءة الفاتحة بالإضافة إلى تلك الصلاة وليس لحرمة نفس العدول على ما تقدّم من ظهور الأمر والنهي في هذه المقامات للإرشاد إلى الجزئية أو المانعية والأمر والنهي الإرشادي لعدم اعتبار السورة في النافلة خارج عن مورد الأمر والنهي الواردين في أخبار تجويز العدول والمنع عنه.

[١] العدول من غير سورة التوحيد والجحد مقتضى ما ورد في الروايات من عدم البأس من العدول عن السورة التي يقرأها إلى سورة أُخرى حتّى مع تمكنه من إتمام السورة التي بدأ قراءتها، غاية الأمر رفع اليد عن هذا الجواز فيما إذا لم يبلغ قراءة نصفها أو بعدما قرأ نصفها والرفع فيما إذا أمكن إتمامها بعد قراءة نصفها، وأمّا إذا لم يتمكن كما إذا نسي بعض باقي آياته فلا موجب لرفع اليد عن جوازه؛ لأنّ رفع اليد كان لرعاية فتوىٰ المشهور من تحديد الجواز وتحديدهم في فرض التمكن من الإتمام.

وأمّا بالإضافة إلى سورة التوحيد أو الجحد فظاهر الروايات التي ورد الأمر بالمضي في قراءتهما وعدم العدول إلى سورة أُخرى فرض التمكن من إتمام قراءتهما، وقد ذكرنا أنّ جواز العدول من قراءة سورة إلى قراءة أُخرى قبل تمام الأُولى على القاعدة فيؤخذ بها في فرض عدم التمكن من إتمامها، بل في صحيحة أبي بصير وأبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة

مانع آخر، ومن ذلك ما لو نذر أن يقرأ سورة معيّنة في صلاته فنسي وقرأ غيرها فإنّ الظاهر جواز العدول وإن كان بعد بلوغ النصف أو كان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد[١].

بنصف سورة ثمّ ينسى فيأخذ في أُخرى حتّى يفرغ منها ثمّ يذكر قبل أن يركع، قال: «يركع ولا يضرّه»(١).

[١] ويستدلّ على ذلك بأنّ ظاهر نذر قراءة سورة معيّنة في صلاته أن يقرأها ولا يقرأ غيرها، وعليه فإن نسي وقرأ غيرها في تلك الصلاة ولو بعد تذكّره بعد تجاوز النصف أو شروعه في الجحد والتوحيد يكون إتمام تلك السورة مخالفة لنذره فيكون لنهيه غير متمكن من إتمامها فيعدل إلى المنذورة، وأمّا إذا كان نذره متعلّقاً بقراءة سورة معيّنة إذا اشتغل ذمته بقراءة سورة، ففي هذا الفرض إذا اشتغل نسياناً بقراءة سورة أُخرى بعد قراءة الحمد لا يكون هذا الاشتغال مخالفة للنذر فله إتمامها تفويتاً لشرط وجوب الوفاء بالنذر؛ لأنّ المشروط بشرط لا يقتضي حفظ ذلك الشرط، بل يجوز له إفراغ ذمته عن السورة الواجبة في الصلاة بقراءة سورة غير المنذورة.

وبالجملة، ففي هذا الفرض إذا اشتغل بغير المنذورة نسياناً وكان ما قرأها غير سورة التوحيد والجحد وكان قبل قراءة النصف يتخير بين إتمامها والعدول إلى المنذورة، وإن كان ما قرأ سورة الجحد أو التوحيد يجب إتمامها، وحيث إنّ ظاهر نذر سورة معيّنة هو الفرض الأوّل أطلق الماتن وجوب العدول إلى السورة المنذورة وكأنّ مراد هذا القائل‌ﷺ أنه إذا كان ترك سائر السورة داخلاً في متعلّق النذر تكون قراءة السورة التي بدأ قراءتها لنسيان نذره يكون مخالفة وحنثاً لنذره، فيكون إتمامها لعدم

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠١ ، الباب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

. . . . . .

جوازه غير متمكن منه فيجب العدول إلى المنذورة حتّى فيما إذا كان التذكر بنذره بعد قراءة النصف أو الدخول في قراءة الجحد أو سورة التوحيد.

وأمّا إذا لم يكن ترك سائر السور داخلاً في متعلّق نذره فيكون إتمام ما بدأ بقراءتها حال نسيان النذر جائزاً؛ لأنّ الأمر بالوفاء بالنذر لا يقتضي النهي عن ضده الخاصّ، بل يكون إتمام ما بدأ بقراءتها موجباً لانتفاء الموضوع لوجوب النذر حيث لا يكون في فرض إتمامها موضوع لوجوب الوفاء بالنذر، حيث إنّ الموضوع لوجوب الوفاء بالنذر اشتغال ذمة المصلّي بعد قراءة الحمد بالسورة، وإتمام تلك السورة المبدوء بها موجب لارتفاع الموضوع لوجوب الوفاء بالنذر لا مخالفة لوجوب الوفاء بالنذر مع فعليّة الموضوع لوجوبه.

أقول: لا يخفى أنّ ترك سائر السور لا يمكن أن يدخل في متعلق النذر؛ لأنّ ترك سورة من سائر السور لا يمكن أن يكون راجحاً على قراءتها ويعتبر في تعلق النذر بترك فعل أن يكون فعله مرجوحاً بحيث يكون تركه راجحاً على فعله، والنذر الصحيح أن يتعلّق النذر بنفس قراءة سورة معيّنة بعد قراءة الحمد، وعلى ذلك فإن نسي هذا النذر وقرأ بعد الحمد سورة أُخرى وتذكّر بنذره قبل إتمام تلك السورة فقد يقال بتعيّن إتمام تلك السورة التي شرع فيها ويترك العمل بنذره؛ وذلك فإنّ الوفاء بالنذر في هذا الفرض يستلزم ارتكاب أحد المحذورين، أحدهما: قطع الصلاة الواجبة وإعادتها بالسورة المنذورة، وثانيهما: العدول من السورة بعد قراءة نصفها أو بعد الشروع في قراءة الجحد والتوحيد، وشيء من الأمرين غير جائز في نفسه تكليفاً كما في قطع الصلاة أو وضعاً أيضاً كما في العدول، حيث إنه أيضاً يوجب نقص الصلاة؛ لأنّ السورة المنذورة لعدم جواز العدول إليها لقراءة نصف السورة الأُولى أو

. . . . . .

كونها من الجحد والتوحيد لا تصلح لكونها جزءاً من القراءة، وما كان من قراءة السورة الأُولى بقيت ناقصة؛ ولذا لو كان ناذراً من الأوّل العدول من سورة التوحيد أو الجحد أو من غيرهما بعد تجاوز النصف ولو فيما قرأها نسياناً أو نذر قطع الصلاة الفريضة فيما إذا قرأ بعد الحمد سورة التوحيد أو الجحد نسياناً أو سورة غيرهما بعد قراءة نصفها كان النذر باطلاً، وقد ذكر في مباحث النذر واليمين عدم الفرق في انحلال النذر أو عدم انعقاد النذر بين كون المنذور عملاً مرجوحاً أو عملاً يلازم فعل المرجوح.

لا يقال: يمكن أن يقال في الفرض بجواز إتمام الصلاة بالسورة التي بدأ بقراءتها بعد الحمد وإعادة تلك الصلاة بالسورة المنذورة.

فإنه يقال: لا أثر لوجوب إعادتها بعد إتمام الصلاة بالسورة التي بدأ بقراءتها فإن بإتمام تلك الصلاة يسقط الأمر بالصلاة فلا أمر بتلك الصلاة ليأتي بها بالسورة المنذورة.

نعم، لو قطع تلك الصلاة التي بدأ فيها بقراءة السورة غير المنذورة واستأنفها بقراءة السورة المنذورة امتثل الأمر بالصلاة المكتوبة والأمر بالوفاء بالنذر، فإنّ نذره تعلّق بقراءة السورة في امتثال التكليف المتعلق بطبيعي الصلاة المأمور بها لا أنه تعلّق بالصلاة التي دخل فيها ناسياً لنذره عند قراءة السورة.

وربّما يقال: لا محذور في هذا القطع؛ لأنّ عدم جواز قطعها للإجماع ولا إجماع فيما إذا كان قطعها لوجوب الوفاء بالنذر حتّى ما إذا تذكر نذره قبل إتمام تلك الصلاة، ولا دليل على حرمة قطعها فيما إذا أوجب إتمامها مخالفة النذر الواجب الوفاء به، وإن كان الأحوط العدول من السورة المقروءة التي تذكر نذره في أثنائها إلى السورة

. . . . . .

المنذورة وإتمام تلك الصلاة ثمّ إعادتها بالسورة المنذورة، وهذا لاحتمال جواز العدول إلى السورة المنذورة في الفرض ولا ملزم لقطع الصلاة كما عليه الماتن وغيره قدس سرهم.

نعم، هذا من مجرد الاحتمال ولابدّ في إحراز الامتثال إعادة الصلاة بالسورة المنذورة، وما تقدّم من أنّ إتمام السورة المقروءة نسياناً من رفع موضوع الوجوب الوفاء بالنذر لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ ما دام فعلية التكليف بالصلاة وعدم سقوطه فالأمر بالوفاء بالنذر موجود بناءً على ما ذكرنا من عدم الدليل على حرمة قطع الصلاة في الفرض.

وعلى الجملة، المفروض في المقام تعلّق النذر بامتثال التكليف بالصلاة المعتبر فيه طبيعي السورة بعد قراءة الحمد بقراءة سورة معينة لا العدول من السورة المقروءة نسياناً إلى تلك السورة ليقال بأنّ ما دلّ على عدم جواز العدول من سورتي الجحد والتوحيد أو بعد بلوغ النصف من السورة المقروءة نسياناً إلى غيرها يوجب انحلال النذر؛ لإمكان العمل بوجوب الوفاء بالنذر في الفرض بقطع الصلاة، ولا دليل على حرمته في الفرض؛ لأنّ عمدة الدليل هو الإجماع ولا إجماع في الفرض، فإنّ الفرض تعلّق نذره بقراءة السورة المعيّنة في امتثال الوجوب المتعلّق بطبيعي الصلاة المأمور بها بعد قراءة الحمد، ولا يقاس بتعلّق نذره بقراءتها في خصوص الصلاة التي شرع بقراءة غير المنذورة فيها ولو نسياناً، ولو كانت المقروءة سورة التوحيد والجحد والنهي عن العدول إرشاد إلى كون ما بدأ بقراءتها ولو نسياناً يتعيّن للجزئية في خصوص هذه الصلاة إذا أتمّها، وأمّا إذا لم يتمّها فيقرأ المنذورة.

(مسألة ٢٠) يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصبح والركعتين الأولتين من المغرب والعشاء[١]

ويجب الإخفات في الظهر والعصر في غير يوم الجمعة.

يجب الجهر بالقراءة على الرجال في الصبح وأوّلتي المغرب والعشاء

[١] على المشهور بين أصحابنا قديماً وحديثاً وعن ابن الجنيد(١) جواز العكس ولكن يستحبّ أن لا يفعله، وإليه ذهب السيّد المرتضى في المصباح(٢)، ومال إليه من المتأخرين صاحب المدارك(٣) وبعض آخر(٤)، ويستدلّ على ما عليه المشهور بصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: «أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الاعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمّت صلاته»(٥) ووجه الاستدلال أنّ سؤال زرارة عن جواز الاخفات فيما كان المطلوب الجهر وجواز الجهر فيما كان المطلوب الإخفات ليعلم أنّ الحكم في كلّ من الجهر والإخفات بنحو الاعتبار في القراءة وشرطاً فيها أو أنّ الحكم بنحو الاستحباب والأفضلية، وحيث إنّ مورد الجهر صلاة الصبح والأولتين من صلاتي المغرب والعشاء حتّى عند ابن الجنيد حيث يلتزم باستحبابه فيها(٦)، وكذا مورد الإخفات الأولتين من صلاتي الظهر

---

(١) حكاه العلّامة في المختلف ٢ : ١٥٣.

(٢) حكاه المحقق في المعتبر ٢ : ١٧٦.

(٣) المدارك ٣ : ٣٥٨.

(٤) كالسبزواري في الذخيرة: ٢٧٤.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٦) حكاه عنه العلامة في المختلف ٢ : ١٥٣.

. . . . . .

والعصر فجواب الإمام عليه السلام أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، سواء قرأ نقض بالضاء المعجمة أو بالصاد المهملة ظاهر في كون الحكم بنحو الاعتبار والشرطية في القراءة فيها.

نعم، هذا الاعتبار في صورة التذّكر والعلم بقرينة ما في ذيلها: فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته[١].

وعلى الجملة، ظاهر التمام الصحة في مقابلها النقص والفساد خصوصاً بملاحظة قوله عليه السلام في صورة فرض النقض أو النقص من أمره بالإعادة، ويستدلّ أيضاً بمفهوم صحيحته الأُخرى عنه عليه السلام قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه، فقال: «أي ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه»[٢] وهذه الصحيحة وإن لا تعم مورد التخلّف في صورة الجهل إلّا أنه يكفي في عموم الحكم بالإضافة إلى اعتبار الجهر والإخفات الصحيحة الأُولى.

ويستظهر الحكم على ما عند المشهور من بعض الروايات، ولكن في ثبوت الحكم بها تأمل وإشكال لضعف السند والدلالة، ويكفي في ثبوت الحكم لولا المعارض المعتبر الصحيحتان؛ لأنّ المراد كما ذكرنا عدم جواز الجهر فيما لا ينبغي فيه الإجهار وعدم جواز الإخفات فيما لا ينبغي فيه الإخفات فلا بدّ من تعيين موضعهما، والمتيقن ممّا لا يجوز فيه الإخفات صلاة الصبح والعشاءين وممّا

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

لا ينبغي فيه الجهر صلاة الظهرين ويقال في وجه ما ذهب إليه ابن الجنيد[١] قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾[٢] بدعوى أنّ النهي لا يمكن أن يتعلّق بكلّ من الجهر والإخفات في كلّ الصلوات، حيث إنّ القراءة لا تخلو عن كلّ منهما فلابدّ من أن يراد من الجهر الصوت العالي الزائد عن المتعارف، والإخفات الكثير الذي لا يسمع الصوت معه بحيث لا يسمعه القارئ أيضاً، وبما أنّ النهي من كلّ من الجهر والإخفات والأمر بابتغاء الوسط شامل لجميع الصلوات تكون النتيجة عدم تعيّن كلّ منهما، وفيه أنّ القراءة لا تخلو عن الجهر والإخفات فلايمكن أن يكون كلّ من الجهر والإخفات على إطلاقهما منهياً عنه بالآية، بل المراد من الجهر المنهي عنه هو القراءة بالصوت العالي الخارج عن المتعارف وكذا من ناحية الإخفات بحيث لا يسمع الشخص قراءته، والوسط بمعنى اختيار الوسط في كلّ من الجهر والإخفات بأن لا يجهر بالجهر العالي في الصلوات الجهرية، ولا يخافت بالاخفات الكثير في الصلوات الإخفاتية، والتبعيض بالإضافة إلى الصلوات مستفاد من الصحيحتين بعد تقييد الجهر في النهي عنه في صدر الآية، وكذا تقييد الإخفات في النهي عنه بذيل الآية بأن لا يكونا خارجين عن المتعارف.

ويستظهر ما ذهب إليه ابن الجنيد من صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر وإن شاء لم يفعل»[٣] بدعوى أنّ مقتضى الجمع العرفي

---

(١) حكاه العلامة في المختلف ٢ : ١٥٣.

(٢) سورة الاسراء : الآية ١١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٨٥ ، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

. . . . . .

بين هذه وبين صحيحة زرارة المتقدمة[١] الدالّة على إعادة الصلاة ونقضها حمل اعتبار الجهر في الصلاة الجهرية بنحو الاستحباب المؤكّد، وكذا اعتبار الإخفات في الصلاة الإخفاتية والاستحباب المؤكّد مقتضاه إعادة الصلاة في صورة التخلف علماً وعمداً، وقد ذكر في المدارك بعد نقل جواب الشيخ عن صحيحة علي بن جعفر[٢] بالحمل على التقية فإنّ العامة لا يرون وجوب الجهر، وبعد قول المحقّق في المعتبر بأن الحمل على التقية تحكّم فإنّ بعض الأصحاب لا يرون وجوب الجهر بل يستحب مؤكّداً: والتحقيق أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الأوّل على الاستحباب أو حمل الثاني على التقية، ولعلّ الأوّل أرجح؛ لأنّ الثانية أوضح سنداً وأظهر دلالة مع اعتضادها بظاهر القرآن والأصل[٣] انتهى.

أقول: قد تقدّم أنّ الجهر المنهي عنه هو العالي منه الخارج عن المتعارف نظير الجهر في الأذان، وكذا الأمر في الإخفات المنهي عنه، وإلّا فلا تكون قراءة خالية عن الجهر والإخفات، وعليه فلا تكون في الآية دلاله إلّا على اعتبار عدم الجهر العالي والإخفات الشديد في الصلاة، سواء في القراءة والأذكار والتسبيحات، وأمّا موارد اعتبار الجهر أو الإخفات في الصلوات فهو خارج عن دلالتها، والصحيحتان ناظرتان إلى موارد اعتبار كلّ منهما في القراءة من الصلوات فلا تكون الصحيحتان مخالفتان لإطلاق الآية، بل في صحيحة علي بن جعفر أيضاً فرض أنّ من الصلوات الواجبة ما يجهر فيه فلا تعارض بين الصحيحتين وصحيحة علي بن جعفر في هذه الجهة، بل

---

(١) في الصفحة: ٢٩٤.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

. . . . . .

المعارضة بينهما في تعيّن الجهر في تلك الصلوات أو عدم تعينه وكونه على الاستحباب، ومن الظاهر لا يكون الأمر بالإعادة والحكم بنقض الصلاة بترك الجهر تعمّداً من بيان الاستحباب، بل ظاهره الإرشاد إلى اعتبار الجهر من قراءتها، وكذلك الحال في ترك الإخفات في الصلاة التي يعتبر فيها الإخفات، وسؤال زرارة[١] أيضاً عن كون اعتبار الجهر بنحو اللزوم أو عدم اللزوم لا ينافي بتعبيره في السؤال بما لا ينبغي، فإنّ لا ينبغي بمعناه اللغوي يناسب اللزوم، وحيث ظاهر صحيحة علي بن جعفر[٢] التسوية بين الجهر والإخفات في صلاة يجهر فيها، وإيكال الجهر وتركه إلى مشية المصلي وعدم ترتب شيء على تركه في صلاة يجهر فيها، ومقتضى الصحيحتين عدم جواز تركه عمداً وترتب الإعادة عليه فيكونان متعارضين، والإيكال إلى مشية المصلّي مذهب العامة فتطرح ويؤخذ بالصحيحتين.

أضف إلى ذلك أنه لا يبقى مورد للسؤال عن حكم القراءة بوجوب ترك الجهر فيها بعد فرض السائل أنّ الصلاة ممّا يجهر في قراءتها، فإنّ كونها ممّا يجهر في قراءتها إمّا لوجوب الجهر أو لا أقل من استحبابه فكيف يقع السؤال عن وجوب ترك الجهر في قراءتها فلابدّ أن يكون سؤاله راجعاً إلى تعيّن عدم الجهر في غير القراءة من الأذكار والأدعية والقنوت كما وقع سؤال علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ قال: «إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر»[٣] وسأل عن ذلك غيره أيضاً كما في صحيحة علي بن يقطين،

---

(١) تقدمت في الصفحة : ٢٩٤.

(٢) تقدمت في الصفحة : ٢٩٦.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٢٩٠ ، الباب ٢٠ من أبواب القنوت ، الحديث ٢.

وأمّا فيه فيستحبّ الجهر في صلاة الجمعة، بل في الظهر أيضاً على الأقوى[١].

قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ فقال: «إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر»(١).

وأمّا دعوى تصحيف: «هل عليه» وأنّ الصحيح كان «هل له» أو أنّ المذكور بعد هل عليه «أنّ» الشرطية لا «أن» الناصبة فلا يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ الوارد في التهذيبين(٢): «هل عليه» وكون الواقع بعد «هل عليه» أنّ الشرطية لو صحّ يحتاج إلى تقدير في الكلام، ولا موجب للمصير إليه فإنّ الإضمار شيء ونحوه يحتاج إلى قرينة وبدونها يؤخذ بظاهر الخطاب.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام في الجهر بصلاة الجمعة

[١] أمّا مشروعية الجهر في قراءة صلاة الجمعة فممّا لا ينبغي التأمل فيها ويشهد لها عدّة روايات من غير معارض في البين كصحيحة عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام في حديث صلاة الجمعة: «ليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة»(٣). وصحيحة عبدالرحمن العرزمي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف إليها أُخرى واجهر فيها»(٤) وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث في الجمعة، قال: «والقراءة فيها بالجهر»(٥).

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٩٠ ، الباب ٢٠ من أبواب القنوت، الحديث الأوّل.

(٢) تهذيب الأحكام ٢ : ١٦٢ ، الحديث ٩٤ ، والاستبصار ١ : ٣١٣ ، الباب ١٧١ ، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٠ ـ ١٦١ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٦١ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٠ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

والمشهور أنّ مشروعية الجهر في صلاة الجمعة بنحو الاستحباب، وقد ادّعي الإجماع في كلمات جماعة كالعلّامة[١] والشهيد[٢] والمحقّق الثاني[٣] وفي المعتبر لا يختلف فيه أهل العلم[٤].

وربّما يقال ظاهر الروايات المتقدّمة تعيّن الجهر في قراءة صلاة الجمعة ويرفع اليد عن ظهورها في اعتبار الجهر بالإجماع على الاستحباب وبان الأمر في الروايات حيث وقع مورد توهم الحظر فلا يكون له ظهور في الوجوب نظير النهي عن فعل بعد وجوبه أو توهم وجوبه.

وقد يناقش في الإجماع بأنّ الاستحباب غير مصرّح به في كلام من تقدّم على المحقّق، وكلامهم ظاهره تعيّن الجهر.

نعم، ظاهر السيّد المرتضى في المصباح الاستحباب: وروي أنّ الجهر مستحبّ لمن صلّاها مقصورة بخطبة أو صلاها أربعاً ظهراً في جماعة[٥] ولا جهر على المنفرد.

ويكفي في عدم ثبوت الإجماع على الاستحباب قول العلّامة في المنتهى أنه: أجمع كلّ من يحفظ منه العلم على أنّه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة، ولم أقف على قول للأصحاب في الوجوب وعدمه[٦].

وأمّا دعوى ورود الأمر بالجهر في مورد توهم الحظر فالجزم به مشكل.

---

(١) نهاية الاحكام ٢ : ٤٩.

(٢) الذكرى ٣ : ٣٤١.

(٣) جامع المقاصد ٢ : ٢٦٨.

(٤) المعتبر ٢ : ٣٠٤.

(٥) حكاه عنه المحقق في المعتبر ٢ : ٣٠٤.

(٦) منتهى المطلب ٥ : ٤١١.

. . . . . .

نعم، احتمال وروده في مقام توهمه لا بأس به إلّا أنّ مجرّد الاحتمال لا يوجب رفع اليد عن الظهور كما قرر في محلّه.

وعلى كلّ تقدير، لو لم يكن تعين الجهر في صلاة الجمعة أظهر فلا ينبغي التأمّل في أنّ الأحوط رعايته على المشهور جماعة كان أو منفرداً سفراً كان أو حضراً، ويدلّ على ذلك عدة من الروايات منها صحيحة عمران الحلبي، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة؟ قال: «نعم، والقنوت في الثانية»[١].

وصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال: نعم، وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة[٢]. ورواية محمّد بن مروان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصلّيها في السفر؟ فقال: «تصلّيها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهراً»[٣] وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لنا: صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة وأجهروا بالقراءة، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: اجهروا بها[٤]. ولكن في صحيحة جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال: يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة إنّما يجهر إذا كانت خطبة[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٠ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٠ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٦١ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٦١ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ١٦١ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٨.

. . . . . .

وصحيحة محمّد بن مسلم الأُخرى، قال: سألته عن صلاة الجمعة في السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة وإنما يجهر إذا كانت خطبة»[١].

وقد يقال مقتضى الأمر بالجهر في الصحيحة الأُولى لمحمّد بن مسلم والنهي عن الجهر هو الالتزام بالتخيير بين الجهر والإخفات برفع اليد عن ظهور كلّ منهما بصراحة الأُخرى، فإنّ الأمر بالجهر صريح في الجواز وظاهر في وجوبه والأمر في صحيحته الثانية وصحيحة جميل بالعكس، ولا يخفى أنّ الأمر بالشيء والنهي عنه يعدّ متعارضان، سواء كان الأمر والنهي تكليفياً أو وضعياً، ويمكن أن يكون ما ذكر محمّد بن مسلم لأبي عبدالله عليه السلام: «أنه ينكر علينا الجهر»[٢] قرينة على أنّ الجهر لا يناسب قول العامة فيحمل ما ورد في النهي عن الجهر على حال التقية.

وعلى ذلك فيؤخذ الأمر بالجهر في صلاة الظهر على الاستحباب؛ لأنّ الالتزام بوجوبه غير ممكن؛ لأنّه لو كان الجهر في قراءتها يوم الجمعة متعيّناً لكان ذلك من الضرورات أو المسلّمات لكثرة الابتلاء بصلاة الظهر يوم الجمعة من زمان الصادقين وما بعد ذلك، مع أنّ المرتكز في أذهان المتشرعة من أنّ صلاة الظهر صلاة إخفاتية من غير فرق بين الأيّام، ولا يقاس بالجهر في صلاة الجمعة؛ لأنّه لعدم الابتلاء بها من أصحاب الأئمّة عليهم السلام وسائر أتباعهم حيث كانوا يصلّون في يوم الجمعة نوعاً، إمّا بصورة الائتمام للمخالفين أو صلاة الظهر جماعة أو منفرداً فيمكن أن يخفي نوع خفاء وجوب جهر الإمام في صلاة الجمعة وعدم وجوبه.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٢ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٦١ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(مسألة ٢١) يستحب الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد والسورة[١].

أضف إلى ذلك ما تقدّم في الجهر في صلاة الجمعة من دعوى أنّ الأمر بالجهر في قراءة الظهر يوم الجمعة من الأمر في مقام دفع الحظر.

يستحب الجهر بالبسملة في الصلاة الإخفاتية

[١] على المشهور وفي المعتبر من منفردات الأصحاب[١] وفي التذكرة نسبة ذلك إلى الأصحاب[٢] ويستدلّ على ذلك بصحيحة صفوان يعني الجمّال، قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك[٣]. وحيث إنّ مدلولها حكاية فعل فلا تدلّ على تعيّن الجهر بالبسملة، بل يعلم من استمراره عليه السلام بالجهر كونه راجحاً وفي معتبرته، قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعاً[٤]. والتعبير بالمعتبرة لأن في سندها القاسم بن محمّد الجوهري فإنه من المعاريف التي لم يرد في حقّه قدح فيعلم أنه كان ساتراً لعيوبه في زمانه وإلّا نقل في حقّه شيء من القدح، ولا دلالة لها ولا لما قبلها على استحباب الجهر في الأخيرتين بالبسملة إذا قرأ المصلي فيهما سورة الحمد مكان التسبيحات الأربع؛ وذلك لعدم فرض أنّ الإمام عليه السلام قد قرأ في صلاته في غير

---

(١) المعتبر ٢ : ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٢) التذكرة ٣ : ١٥٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٥٧ ، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٧٤ ، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

الركعتين الأولتين سورة الحمد، بل ظاهر الثانية خلافه حيث ذكر الجهر في السورتين ومن المحتمل قراءته فيهما بالتسبيحات، وربّما يقال بعدم جواز الجهر بالبسملة إن قرأ الحمد فإنّ موضع الإخفات الأولتين من الظهرين والأخيرتين منهما، وموضع الجهر كما يأتي في الأولتين من العشاءين، وأمّا غير الأولتين فمن موضع الإخفات على ما يأتي، وقد قام الدليل على مطلوبية الجهر بالبسملة في قراءة الحمد والسورة في الظهرين.

وأمّا جواز الجهر بالبسملة إذا قرأ سورة الحمد في الأخيرتين فلم يتم الدليل عليه فيؤخذ بما ورد في صحيحتين لزرارة أنّ الإخلال بالإخفاء في موضعه تعمداً ينقض الصلاة، ويأتي لزوم الإخفات في مسائل القراءة في الركعة الثالثة والرابعة، ولكن لا يخفى أنه لم يثبت أنّ البسملة في الركعات الأخيرة ممّا ينبغي الإخفات فيها وإنّما الثابت منه قراءة التسبيحات أو قراءة غير البسملة من آيات سورة الحمد، وعليه يكون جواز الجهر عند قراءة الحمد فيها مقتضى الأصل، بل قد يستدل على استحباب الجهر عند قراءة الحمد في الثالثة والرابعة بما ورد في موثقة هارون، عن أبي عبدالله عليه السلام قال لي: كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الأسماء كتموها، كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل منزله واجتمعت قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولّي قريش فراراً فأنزل الله عزّ وجلّ في ذلك: ﴿**وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً**﴾[1] حيث يظهر منها مطلوبية الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في القراءة مطلقاً حيث جعل عليه السلام الاستشهاد بالآية على بطلان ما

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٧٤ ، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢ ، والآية ٤٦ من سورة الإسراء.

(مسألة ٢٢) إذا جهر في موضع الإخفات أو أخفت في موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة[١] وإن كان ناسياً أو جاهلاً ولو بالحكم صحّت، سواء كان الجاهل بالحكم متنبهاً للسؤال ولم يسأل أم لا لكن الشرط حصول قصد القربة منه، وإن كان الأحوط في هذه الصورة الإعادة.

يفعلونه في الصلاة من كتمان البسملة ولو بالإخفات فيها، فتدبّر.

الكلام في الخلل بالجهر والإخفات

[١] البطلان في فرض ترك الجهر في موضع الإجهار والإجهار في موضع الإخفات لما تقدّم من ظهور الأمر بكلّ منهما من مواردهما للإرشاد إلى شرطيتهما ومقتضى الإخلال بالشرط الحكم بعدم تحقق المشروط، وأمّا الحكم بالصحة في صورة النسيان، سواء كان نسيان من نسيان الموضوع أو الحكم، وكذا إذا كان جاهلاً قاصراً كان حال الصلاة بأن كان غافلاً عن اعتبار الخلاف أو كان محتملاً له وأن له السؤال عن اعتباره ولكن مع ذلك أتى بالصلاة، بخلاف ما اعتبر في قراءتها فلما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: «... فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته»[1] فإنّ قوله عليه السلام: «أو لا يدري» بإطلاقه يعمّ الجهل بالحكم حتّى من المتنبه بالسؤال، وفي صحيحته الثانية عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه،

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

فقال: «أيّ ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه»[١].

ومقتضى تقييد نفي الشيء في هذه الصحيحة بصورة النسيان والسهو ثبوت البأس في صورتي العمد والجهل، ولكن يرفع اليد عن إطلاق مفهوم هذه الصحيحة بما ورد في منطوق الصحيحة المتقدّمة الدالة على نفي الشيء في صورة الجهل أيضاً، مع أنه لا يبعد دخول الجهل قصوراً بمعنى الغفلة وعدم التنبه عند الصلاة في عنوان السهو وعدم ذكر الجهل مطلقاً بحيث يشمل المنبه للسؤال لعلّه لذكر ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه، بل لذكر القراءة فيما لا ينبغي القراءة فيه كقراءة السورة بعد الحمد فيما أوجب قراءتها بعدها عدم إدراك ركعات الصلاة في وقتها فإنّ الجهل التقصيري في مثل ذلك يوجب الحكم ببطلان الصلاة لعدم الأمر بالصلاة مع السورة بعد الحمد في هذا الفرض فمع تمكن المكلف من السؤال عند الدخول في الصلاة عن حكم السورة بعد الحمد لا يدخل لا في حديث: «لا تعاد»[٢] ولا في الصحيحة المتقدمة، كما أنّ التذكر بالخلل قبل الركوع ولو في صورة النسيان والاشتباه لا يدخل في الحديث؛ لأنّ التدارك بإعادة القراءة مع الجهر أو الإخفات بناءً على شرطيتهما لا يحتاج إلى إعادة الصلاة حتّى يشمله الحديث كما في فرض نسيان القراءة والتذكّر قبل الركوع. نعم، تشمل ذلك صحيحتا زرارة.

وأمّا ترك السؤال عن حكم الجهر في القراءة فإنّ الحكم بالصحّة في صورة الإخلال بالجهر والإخفات في فرض التمكن من السؤال واحتمال الخلل وإن لا يدخل في مدلول حديث: «لا تعاد» ولكن مقتضى إطلاق: «لا يدري» في

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨

(مسألة ٢٣) إذا تذكّر الناسي أو الجاهل قبل الركوع لا يجب[١] عليه إعادة القراءة، بل وكذا لو تذكر في أثناء القراءة حتّى لو قرأ آية لا يجب إعادتها لكن الأحوط الإعادة خصوصاً إذا كان في الأثناء.

الصحيحة[١] الأُولى الحكم بالصحة فيما إذا تحقق قصد القربة، كما إذا ترك الجهر أو الإخفات برجاء كون المأمور به واقعاً ما يقرأه من الجهر أو الإخفات أو عدم اعتبار خصوص أحدهما بعينه بحيث يكون المأتي به مصداقاً لمتعلق الأمر واقعاً، ولكن ذكر الماتن الأحوط في هذه الصورة الإعادة فيكون الاحتياط استحبابياً، سواء علم بالاعتبار قبل فوت فعل القراءة أو بعد فوته.

ولكن ذكر بعض الأصحاب عدم شمول الصحيحة لهذا الفرض ومدلولها الحكم بالصحة بالإخلال بالجهر أو الإخفات صورة النسيان والسهو والجاهل القاصر بحيث لم يكن حين الصلاة محتملاً للاعتبار بأن يكون غافلاً عنه؛ وذلك فإنّ منصرف الوارد في الصحيحة هو ما إذا أتى المكلف بالقراءة والصلاة بقصد الفراغ عن التكليف وإبراء ذمّته عمّا عليه من الفريضة، وهذا لا يجتمع مع احتمال الإخلال بما هو معتبر في القراءة والمتنبه للسؤال، وعلى ذلك فاللازم الإعادة في الفرض، ولكن لا يخفى ما في دعوى الانصراف من التأمّل بل المنع، كما يشهد بذلك ما ورد في صدر الرواية في الجواب من قوله عليه السلام: «أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة»[٢] والمراد من التعمّد بقرينة المقابلة مع الذيل أي فعل ملتفتاً وأن يدري الاعتبار وهذا لا يجتمع مع قصد الفراغ عن التكليف.

[١] وذلك مقتضى إطلاق نفي الشيء عليه في قوله عليه السلام: «أيّ ذلك فعل ناسياً

---

(١) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

أو ساهياً فلا شيء عليه» وفي قوله عليه السلام: «فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمتّ صلاته»[١] وكذا الحال فيما إذا تذكّر في أثناء القراءة وقوله عليه السلام في الصحيحة: «وقد تمت صلاته» بمعنى أنه لانقص في قراءته ليحتاج إلى تداركها بالإعادة بتكرار القراءة.

نعم، هذا بالإضافة إلى الإخلال بالجهر أو الإخفات في القراءة، وأمّا إذا كان الإخلال بأصل القراءة كلاً أو بعضاً فإنه ما دام لم يركع يجب تداركها كما تقدّم في المسألة الأُولى من مسائل القراءة ويرفع اليد بما دلّ على التدارك في هذا الفرض عن إطلاق فرض ترك القراءة فيما ينبغي القراءة، بل يمكن دعوى أنه مع بقاء محلّ القراءة والتذكر بها لايصدق عليه ترك القراءة في موضعها ناسياً أو ساهياً فلا حاجة إلى الالتزام بالتقييد المذكور.

لا يقال: إذا كان موضع القراءة قبل الركوع فاللازم أن يلتزم باستئناف القراءة مع الوصف المعتبر فيه من الجهر أو الإخفات إذا كان التذكر قبل الركوع فضلاً عن التذكر في أثنائها بناءً على ما تقدّم من أنّ ظاهر الأمر بالجهر في بعض الفرائض أو بالإخفات في بعضها الآخر في القراءة الإرشاد إلى شرطيتهما في القراءة المعتبرة فيها، فالقراءة الفاقدة للشرط مساوية مع عدم القراءة؛ ولذا لو ترك اشتراط الترتيب بين آيات الحمد أو السورة وتذكّر قبل أن يركع لزم استئنافها بحيث يحصل الترتيب بينها.

فإنه يقال: هذا على مقتضى القاعدة وملاحظة عدم إمكان تقييد الشرطية بحال الذكر والعلم وكان في البين حكومة حديث: «لا تعاد»[٢] فقط وأمّا بملاحظة إطلاق

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

الصحيحتين كما تقدّم فالشارع جعل القراءة الفاقدة للجهر أو الإخفات مقام الواجدة لهما في مقام الامتثال إذا كان الإخلال بهما عن سهو ونسيان بل للجهل على ما تقدّم، ولعلّه لذلك جعل الماتن إعادة القراءة مع الوصف رجاءً من الاحتياط المستحبّ خصوصاً إذا كان التذكر في أثناء القراءة.

وأمّا تصحيح القراءة مع الخلل بالجهر أو الإخفات في موضع اعتبارهما في الموارد المتقدّمة لكونهما واجبين في القراءة لا أنهما شرطان فيها بدعوى أنه إذا لم يكن الجهر والإخفات شرطاً في القراءة بل كان واجباً فيها فقد تحقق القراءة الواجبة في الصلاة ولا يمكن تدارك الواجب الفائت فيها إلّا بقطع تلك الصلاة واستئنافها من الأوّل؛ لأن القراءة ثانيةً قبل الركوع لا يفيد شيئاً؛ لأنّ هذه الثانية لا تمكن أن تكون جزءاً من الصلاة، حيث إنّ الفرض تحقق القراءة التي جزء للصلاة وفات الواجب في القراءة التي ظرف الواجب من الجهر أو الإخفات.

نعم، إذا قطع تلك الصلاة وأبطلها يمكن تدارك الجهر والإخفات بإعادة تلك الصلاة واستئنافها، وعلى ذلك إعادة القراءة فقط في تلك الصلاة بقصد كون المعادة جزئها تشريع واستئناف الصلاة ينفيه حديث: «لا تعاد» فلا يمكن المساعدة عليه؛ لما تقدّم من ظهور الأمر بالجهر أو الإخفات في القراءة من الصلاة كالأمر بغيرهما فيها إرشاد إلى الشرطية والاعتبار فيها، فمع قطع النظر عن إطلاق الصحيحتين يكون المتعين عند التذكر قبل الركوع استئناف القراءة بالجهر أو بالإخفات؛ لأنّ المتحقق قبله لم تكن من القراءة المعتبرة في الصلاة، والعمدة إطلاق الصحيحتين في الحكم بالإجزاء حتّى فيما إذا كان التذكّر أثناء القراءة فضلاً عنه بعد القراءة وقبل الركوع.

ودعوى انصرافهما إلى صورة عدم التذكر قبل الركوع بقرينة قوله عليه السلام في

(مسألة ٢٤) لا فرق في معذورية الجاهل بالحكم في الجهر والإخفات بين أن يكون جاهلاً بوجوبهما أو جاهلاً بمحلّهما[١] بأن علم إجمالاً أنّه يجب في بعض الصلوات الجهر وفي بعضها الإخفات إلّا أنه اشتبه عليه أنّ الصبح مثلاً جهرية والظهر إخفاتية، بل تخيّل العكس أو كان جاهلاً بمعنى الجهر والإخفات

الصحيحة الأُولى: «فقد تمت صلاته»[١] يدفعها ما تقدّم من أنّ المراد من تمامية الصلاة بالإضافة إلى ما أتى به منها كما هو ظاهر.

[١] تعرّض ﷺ في هذه المسألة لأُمور: منها أنه بعد ما تقدّم من كون ترك الجهر في الصلاة الجهرية وترك الإخفات في الصلاة الإخفاتية للجهل بلزومهما فيهما غير ضائر بصحّة الصلاة ذكر ﷺ أنه يلحق بالجهل بالحكم الجهل بموضوع الحكم أي بموضع وجوب الجهر أو الإخفات، ومثّل لذلك ما إذا علم إجمالاً بوجوب الجهر في بعض الصلوات وبوجوب الإخفات في بعضها الآخر، وتخيّل أنّ الإخفات في صلاة الصبح مثلاً والجهر في قراءة صلاة الظهر، وقال: إنّ الأقوى في هذه الصورة صلاة الصبح منه إخفاتاً والظهر جهراً محكومان بالصحّة.

أقول: إن كان تخيله كذلك بنحو الاعتقاد فالحكم بالصحة صحيح، وأمّا إذا كان إخفاته في صلاة الصبح وجهره في صلاة الظهر بنحو التردّد والظنّ، فقد يقال بعدم شمول صحيحة زرارة[٢] للفرض كما عن الجواهر[٣] ولدعوى انصرافها إلى صورة الإتيان بالصلاة مع الخلل بالجهر أو الإخفات بقصد إفراغ الذمّة لا برجاء أنه يطابق الواقع؛ ولذا تكون الصلاة مع الاعتقاد محكومة بالصحّة ومع عدمه باقياً على قاعدة

---

(١) تقدمت في الصفحة : ٣٠٥.

(٢) المتقدمة في الصفحة : ٣٠٥.

(٣) جواهر الكلام ١ : ٤٥.

فالأقوى معذوريته في الصورتين كما أنّ الأقوى معذوريته إذا كان جاهلاً[١] بأنّ المأموم يجب عليه الاخفات عند وجوب القراءة عليه وإن كانت الصلاة جهرية فجهر، لكن الأحوط فيه وفي الصورتين الأوّلتين الإعادة.

العلم الإجمالي المقتضي للاحتياط بتكرار القراءة بكلّ من الجهر والإخفات قاصداً أنّ الواجدة للوصف المعتبر جزء من الصلاة الفاقدة يأتي بها بقصد قراءة القرآن، وفيه قد تقدّم أنّ دعوى خروج الإتيان بأحد الوصفين برجوع أنه يطابق الواقع عن مدلول الصحيحة أي قوله عليه السلام: «لا يدري»[1] لا يمكن المساعدة عليها وذكرنا صدر الصحيحة قرينة على عموم الفرض، وعلى ذلك فالأظهر الحكم بالصحّة في فرض الجهل بموضعهما مع فرض حصول قصد التقرب، ومنها ما إذا كان إخلاله بالجهر أو الإخفات لجهله بمعناهما مثلاً تخيّل أنه إذا سمع قراءته من وقف بجانبه فهو جهر، وإن لم يسمع فهو إخفات فإنه في الفرض أيضاً يصدق أنه أخفى في موضع الجهر وهو لا يدري فيحكم بالصحّة.

[١] فإنه في هذه الصورة أي كما في دخول المأموم في صلاة الجماعة في الركعة الثالثة أو الرابعة للإمام وجهر في قراءته في ركعته الأُولى والثانية ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً يصدق عليه أنه جهر في موضع الإخفات نسياناً أو سهواً أو لا يدري، فإنّ من مواضع الإخفات قراءة المأموم المسبوق.

ودعوى أنّ منصرف الصحيحتين ما إذا كان وجوب الجهر أو الإخفات في صلاة بعنوانها الأولي فلا تعمّان مثل صلاة المأموم المسبوق في الصلاة الجهرية جماعة لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ ما ورد في الصحيحتين من قوله: رجل جهر

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٢٥) لا يجب الجهر على النساء في الصلاة الجهرية، بل يتخيرن بينه وبين الإخفات[١] مع عدم سماع الأجنبي.

بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه[١]، يعمّ الفرض أيضاً فإن قراءة المأموم في الفرض ممّا لا ينبغي الجهر فيها.

نعم، إذا كان عدم جواز الجهر لأمر خارجي لا يرتبط بخصوص الصلاة كما إذا قلنا بأن صوت المرأة أيضاً عورة يجب عليها اخفاؤه عن الأجنبي ففيما صلت المرأة الصلاة الجهرية بالجهر في الفرض فسدت قراءتها؛ لأنّ حرمة إسماع صوتها للأجنبي لا يمكن اجتماعها مع الأمر بتلك القراءة أو الترخيص فيها كما تقرر ذلك في بحث اجتماع الأمر والنهي فلابدّ من تداركها إخفاتاً إذا كانت قراءتها جهراً؛ لعدم التفاتها الى وجود الأجنبي وسماعه قراءتها وإلّا فمع علمها بالفرض وقصدها القراءة جهراً جزءاً من الصلاة تكون القراءة من الزيادة العمدية التي لا تصحّ الصلاة معها.

لايجب الجهر على النساء في الصلاة الجهرية

[١] لا يجب الجهر على النساء بلا خلاف منقول أو معروف للسيرة القطعية المستمرة على تركهن الجهر في الصلاة الجهرية وبها يرفع اليد عن قاعدة الاشتراك في التكليف بين الرجال والنساء. نعم، ورد في صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤم النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءة أو التكبير؟ قال: «قدر ما تسمع»[٢]. ونحوها صحيحة علي بن يقطين، عنه عليه السلام[٣]. فقد

---

(١) تقدمتا في الصفحة : ٣٠٥.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٥ ، الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٩٤ ، الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

يقال ظاهر الصحيحة على تعيّن الجهر على المرأة عند كونها إماماً للنساء وأنّ حدّ الجهر عليها أن تسمع تكبيرة إحرامها وقراءتها كما يدلّ على ذلك التفصيل في رواية علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال: «لا، إلّا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها»[1].

أقول: ظاهر هذه الأخيرة وإن كان التفصيل المذكور حيث مقتضى الاستثناء فيها أنّ على المرأة التي تؤم النساء أن تجهر بقدر ما تسمع قراءتها، والتعبير بعليهن في السؤال ظاهره هو السؤال عن التكليف بالجهر ولكنها ضعيفة سنداً؛ فإنّ في سندها عبدالله بن الحسن مع أنه لم يعهد الفتوى من أصحابنا بلزوم الجهر على المرأة إذا كانت إماماً للنساء، ومقتضى السيرة المشار إليها عدم الفرق بين كون المرأة إماماً أو صلّت منفردة في عدم وجوب الجهر على النساء.

وغاية ما يستفاد من صحيحة علي بن جعفر مطلوبية الجهر على المرأة إذا كانت إماماً حيث إنّ السؤال فيها عن حدّ الجهر لها ومطلوبيته في هذا الحال ولو كان نظره السؤال عن حدّ الجهر الجائز لما كان لفرض إمامة المرأة وجه، بل كان يسأل عن حدّ الجهر في قراءة المرأة مطلقاً.

وعلى الجملة، لا دلالة في الصحيحتين على لزوم الجهر على المرأة في الصلاة الجهرية في فرض إمامتها للنساء.

وربّما يقال دلالتهما على مطلوبية الجهر عند إمامتها مبنية على أن تكون تسمع بصيغة المجهول أو الفاعل من باب الإفعال، ولكن من المحتمل أن تكون مبنية

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٩٥، الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

وأمّا معه فالأحوط إخفاتهنّ[١] وأمّا في الإخفاتية فيجب عليهن الإخفات كالرجال ويعذرن فيما يعذرون فيه.

للفاعل من المجرّد فيكون مفادها نفي الجهر على المرأة حتّى عند إمامتها؛ لأنّ سماع القاري قراءة نفسه حدّ للإخفات.

وبتعبير آخر، السائل ولو كان سؤاله عن حدّ الجهر إلّا أنّ الإمام عليه السلام في جوابه ذكر حدّ الإخفات كناية عن نفي التكليف بالجهر على النساء فيكون المطلوب في حقّهن طبيعي القراءة، بلافرق بين إمامة المرأة وعدمها، وهذا وإن كان محتملاً بدواً إلّا أنّ التأمل في أنّ جواز الجهر للمرأة كان مفروغاً عنه عند السائل وكان سؤاله راجعاً عن حدّ الجهر الجائز يكون ظاهر الجواب الجواب عن حدّ الجواز وإلّا كان المناسب ردعه بقوله بأنها لا تجهر وتخفت.

[١] المنسوب إلى المشهور أنّ جواز الجهر في الصلاة الجهرية للمرأة يختصّ بما إذا لم يسمع صوتها الأجانب وإلّا معه فالواجب عليها الإخفات، ولعلّ هذا التقييد عنهم كالماتن أيضاً مبنيّ على أنّ صوتها عورة يجب إخفاؤها عن الأجنبي، ولكن ليس في البين ما يدلّ على ذلك، بل المستفاد من بعض الروايات والآثار خلافه، بل السيرة القطعية الجارية على تكلّمهن مع الأجنبي كافية في الجزم بالجواز.

هذا كلّه بالإضافة إلى قراءتها في الصلاة الجهرية، وأمّا في الصلاة الإخفاتية فيجب عليهن الإخفات فيها كالرجال وعليه أكثر أصحابنا، بل هو المنسوب إلى المشهور، وعن جماعة لهن التخيير بين الإخفات والجهر[1] لعدم الدليل على التعين في المرأة، ولكن الصحيح تعين الإخفات فيها على المرأة كالرجل وذلك فإنّ

---

(١) منهم الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ٢٢٨.

(مسألة ٢٦) مناط الجهر والإخفات ظهور جوهر الصوت[١] وعدمه فيتحقّق الإخفات بعدم ظهور جوهره وإن سمعه من بجانبه قريباً أو بعيداً.

توصيف الصلاة بالإخفاتية باعتبار اعتبار الإخفات في قراءتها، بلافرق بين الرجل والمرأة لقاعدة الاشتراك في التكاليف التي لا يرفع اليد عنها إلّا بالدليل، وقد رفعنا اليد عنها في الصلاة الجهرية لقيام السيرة القطعية على تركهن الجهر فيه، وأمّا الصلاة الإخفاتية فيؤخذ فيها على القاعدة، وفرض الرجل في السؤال في صحيحتي زرارة المتقدّمة في ترك الجهر أو الإخفات في موضعهما كسائر الروايات الواردة في سائر الأحكام التي يذكر فيها عنوان الرجل، مع أنّ الحكم يعمّ الرجل والمرأة كما لا يخفى، وعلى ذلك فإن أخلّت المرأة بالإخفات في موضع الإخفات يجري في حقّها ما تقدّم في الرجل إذا أخلّ بالاخفات.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مناط الجهر والإخفات ظهور جوهر الصوت

[١] ذكر في الشرائع أنّ أقل الجهر أن يسمع القريب إذا استمع والإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع[١]، ويقال يظهر من الكلام المزبور أنّ أقل الإخفات أن يسمع نفسه ولازم ذلك أن يكون أكثر الإخفات أن يسمع القريب منه، وعلى ذلك يتصادقان الجهر والإخفات في أكثر الإخفات، حيث إنه يسمع القريب فهو أدنى الجهر مع كونه المرتبة الأكثر من الإخفات، وربّما يورد على هذا القول كما في الجواهر أنّ المذكور في الشرائع: «والاخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع» ليس معطوفاً على المضاف إليه[٢] في قوله: «أقل الجهر» ليستفاد منه أنّ للإخفات أيضاً

---

(١) شرائع الاسلام ١ : ٦٥.

(٢) جواهر الكلام ٩ : ٦١٤.

. . . . . .

مرتبة الأدنى والأعلى ويقال بأنّ لازم ذلك تصادق الجهر والإخفات، بل قوله: والإخفات أن يسمع نفسه، معطوف على نفس الجملة الأُولى لا على المضاف إليه في قوله: «أقل الجهر».

ويناقش فيما ذكره صاحب الجواهر ﷺ بأنّ عطف: «والإخفات أن يسمع نفسه» على المضاف إليه لا يوجب تصادق الجهر والإخفات؛ فإنّ أكثر الإخفات وأعلاه أن يكون أكثر خفاء بحيث لا يسمع نفسه.

وقد تأمّل في مناقشته بأنّ ذلك وإن يوجب اندفاع شبهة التصادق إلّا أنّ ظاهر الأصحاب أنّ أكثر الإخفات بالمعنى المذكور لا يجزي في القراءة.

أقول: ثبوت مرتبتين للإخفات لا ينافي عدم إجزاء المرتبة الأعلى في الصلوات الإخفاتية كما يدلّ على ذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلّا ما أسمع نفسه»[1]. وموثقة سماعة، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: **﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾** قال: «المخافتة مادون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[2]. وظاهر النهي عن الجهر الشديد الذي يصل بمرتبة الصياح المطلوب في الأذان أو المخافتة التي لا يسمع نفس القاري هو الإرشاد إلى الفساد كما هو مقتضى النهي عن شيء في العبادة، وقيل: إنّ مع الإخفاء الكثير بحيث لا يسمع نفسه لا يصدق عليه عنوان القراءة، ولكنه محل تأمّل.

وعلى الجملة، ينبغي أن يكون الأمران في المقام من المتسالم عليه:

أحدهما: أنّ اعتبار الإخفات في الصلوات الإخفاتية لا ينافي أنّ يسمعه غير

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

القاري ولو كان بعيداً عنه في الجملة كبعض الواقف في الصف الثاني المحاذي لخلف الإمام فضلاً عنه في الصف الأوّل القريب من الإمام.

والثاني: أنّ الجهر في القراءة والإخفات في القراءة وصفان متضادتان عند العرف لا يجتمعان في قراءة واحدة، وهذا مستفاد من صحيحتي زرارة المتقدمتين[١]. الواردتين في الجهر في موضع الإخفات أو عكسه عمداً أو غير عمد؛ ولذا ذكر جماعة من الأصحاب: والمشهور عند المتأخرين أنّ مناط الجهر إظهار الصوت في القراءة والإخفات إخفاؤه فيها فيتحقق الإخفات بعدم ظهور جوهر الصوت والجهر بظهوره.

وعلى الجملة، ينبغي أن يكون الجهر المعتبر رفع الصوت في القراءة والذكر والدعاء بحيث يقال عرفاً إنّه يقرأ بالصوت، والإخفات إخفاء صوته بها بحيث يسمع قراءته أو ذكره نفسه أو الغير أيضاً من الواقفين على يمينه أو شماله أو خلفه أيضاً بلا صوت عرفاً وما ورد في مرسلة القمي، قال: روى عن أبي جعفر عليه السلام الإجهار أن ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك، والإخفات أن لا تسمع من معك إلّا يسيراً[٢]. لعلّه يراد منه ما ذكرنا والله العالم.

ثمّ إنه لو شك في القراءة مثل قراءة المبحوح أنها إخفات أم لا ذكر المحقّق الهمداني[٣] فاللازم تركها في الإخفاتية، حيث إنّ المأمور بها في الاخفاتية الصلاة بالقراءة الاخفاتية ولا يحرز الإتيان بالمأمور بها بالقراءة بتلك الكيفية. ويورد على

---

(١) في الصفحة : ٣٠٥.

(٢) تفسير القمي ٢ : ٣٠.

(٣) مصباح الفقيه ٢ : ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(مسألة ٢٧) المناط في صدق القراءة قرآناً كان أو ذكراً أو دعاءً ما مرّ في تكبيرة الإحرام من أن يكون بحيث يسمعه نفسه تحقيقاً أو تقديراً[١] بأن كان أصمّ كان هناك مانع من سماعه، ولا يكفي سماع الغير الذي هو أقرب إليه من سمعه.

ذلك بأنّ الشبهة في المقام في مفهوم الإخفات من حيث السعة والضيق بحيث يصدق على المشكوك أو لا يصدق، والمرجع في موارد دوران الأمر بين سعة المأمور به أو ضيقه في الشبهة الحكمية ومنها الشبهة المفهومية أصالة البراءة عن تعلّق التكليف بالمضيق. وقد يجاب عن ذلك بأنّ الرجوع إلى أصالة البراءة في الشبهة الحكمية وإن كان صحيحاً بخلاف الشبهة المصداقية، حيث إنّ المرجع في الشبهة المصداقية قاعدة الاشتغال، فإنّ الأصل عدم الإتيان بما تعلّق به الأمر وأنّ التكليف باقٍ بحاله إلّا أنّ في المقام لا تجري أصالة البراءة من ناحية عدم تعلّق التكليف بالمضيق للعلم الإجمالي باعتبار عدم القراءة كقراءة المبحوح إمّا في الصلاة الإخفاتية أو في الجهرية.

أقول: هذا الكلام له وجه إذا دار الأمر في القراءة كقراءة المبحوح كونها إخفاتاً أو جهراً فيتعارض أصالة البراءة الجارية في الصلاة الإخفاتية بأن يفرض الإخفات بجميع مراتبه مع الجهر بجميع مراتبه ضدّان لا ثالث لهما. وأمّا إذا شك في كونه المشكوك إخفاتاً مع عدم صدق الجهر عليه بأن يكون الجهر والإخفات ضدان لا ثالث لهما فلا علم إجمالي في البين.

أضف إلى ذلك أيضاً على تقدير التعارض أيضاً القراءة بالمشكوك في كلّ من الإخفاتية والجهر على تقدير أي منهما إخفات أو جهر في موضع لا يدري كما لا يخفى.

المناط في صدق القراءة إسماع نفسه تحقيقاً أو تقديراً

[١] ظاهر كلام الماتن أنه إذا كان القارئ أو الذاكر أو الداعي سليم السمع وكان

. . . . . .

بحيث لا يسمع قراءة نفسه أو ذكره ودعائه مع عدم المانع لا يصدق عنوان القراءة والذكر والدعاء حتّى أنه لا يكفي في صدقها سماع الغير الذي يكون أقرب إلى القارئ من أُذني القارئ، كمن جعل سمعه قريباً من فم القارئ، حيث إنّ الصوت يصل إلى سماع هذا الغير من فم القارئ مستقيماً بخلاف وصوله إلى أُذني القارئ حيث إنه ينحرف في وصوله إليهما.

أقول: القراءة والذكر والدعاء داخل في عنوان التكلم، ولا ينبغي صدق التكلم فيما إذا جعل الغير سمعه قرب فم الشخص بحيث يسمع ويفهم ما يقوله وربما يعبر عنه بالنجوى، والظاهر أيضاً الملازمة بين سماع الغير كذلك وسماع نفسه ولذا لا يظنّ أنّ المصلي إذا تكلم أثناء صلاته بكلام آدمي كذلك مع الغير أن يلتزم بصحّة صلاته وعدم بطلانها، ولعلّ مراد الماتن ﷺ ممّا ذكره من عدم صدق القراءة والذكر والدعاء عدم إجزاء قراءته وذكره أو الدعاء بحيث لا يسمع نفسه في الواجب أو المستحبّ، فإنه لو كان مراده ذلك فيلتزم بذلك كما يشهد ويظهر من صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلّا ما أسمع نفسه»[1]. وموثقة سماعة، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: **﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾** قال: المخافتة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً[2]. حيث إنّ ظاهر النهي الإرشاد إلى حدّ الإخفات الذي يفسد القراءة والصلاة بأن تكون صلاته بحيث

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢. والآية ١١٠ من سورة الاسراء.

. . . . . .

لا يسمع قراءة نفسه ودعائه وذكره والنهي عن حدّ الأكثر من الجهر الذي يكون كذلك بأن يكون شديداً بحيث يصل إلى حدّ الصياح.

وقد يقال تعارضهما صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس بذلك إذا أسمع أُذنية الهمهمة»[١].

وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرّك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال: «لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهماً»[٢].

ولكن لا يخفى أنّ ما في صحيحة علي بن جعفر من الجواب لا يصدق عليه القراءة والتكلّم أصلاً بل هو من حديث النفس، ولم يعهد من أحد تجويز ذلك إلّا في الصلاة مع المخالفين إذا لم يتمكن من القراءة بوجه فيجريه بنحو حديث؛ ولذا حمل الشيخ قدس سره في التهذيب الرواية على ذلك[٣] مع أنّ مدلولها مخالف للكتاب العزيز أي قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾[٤] على ما تقدّم. وأمّا صحيحة الحلبي فلا تنافي ما تقدّم من اعتبار الإخفات حيث اعتبار سماع القارئ قراءته غير منافٍ مع عدم سماعها للمانع ولو بجعل الثوب على فيه.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٢ : ٩٧ ، ذيل الحديث ١٣٣.

(٤) سورة الإسراء : الآية ١١٠.

(مسألة ٢٨) لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجاً عن المعتاد[١] كالصياح فإن فعل فالظاهر البطلان.

لايجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجاً عن المعتاد

[١] وذلك للأخبار الواردة الناهية عن الجهر كذلك الناظرة إلى تفسير قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ منها صحيحة عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: على الإمام أن يسمع من خلفه وإن كثروا؟ قال: ليقرأ قراءة وسطاً يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾[١]. وموثقة سماعة، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: «المخافتة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[٢]. وحيث تقدّم النهي عن شيء عند الإتيان بالعبادة ظاهره مانعية ذلك فإن فعل عمداً أو مع احتمال المانعية بطلت صلاته؛ لأنّها زيادة عمدية، وأمّا إذا كان مع النسيان والغفلة وتذكّر قبل أن يركع وجب تدارك قراءتها ولا يجري في الفرض ما تقدّم في الجهر في موضع الإخفات والإخفات في موضع الجهر من صحة صلاة الجاهل بلزوم الجهر أو الإخفات المتنبه للسؤال، حيث إنّ الفرض مذكور خارج عن مدلول صحيحة زرارة المتقدمة[٣].

ولا يخفى أنّ ما هو المتعارف في زماننا هذا من أنّ إمام الجماعة يصلّي وأمامه من مكبّرات الصوت وتسمع قراءته وذكره ودعاءه في صلاته في أمكنة بعيدة، بل حتّى في البلد الآخر لا يدخل في النهي عن الجهر الوارد في الروايات، حيث إنّ جهر الإمام جهر متعارف ينعكس ذلك الجهر المتعارف منه بواسطة الأجهزة ولو بنحو

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٦ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) في الصفحة : ٣٠٥.

(مسألة ٢٩) من لا يكون حافظاً للحمد والسورة يجوز أن يقرأ في المصحف، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ أيضاً على الأقوى[١] كما يجوز له اتّباع من يلقّنه آية فآية لكن الأحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ وعلى الائتمام.

الأقوى والأشد لا بصوت القارئ بل من استعمال الأجهزة.

تجوز القراءة في المصحف

[١] فإنّ ما هو جزء للصلاة الفريضة قراءة الحمد وسورة بعد قراءتها والقراءة تصدق سواء قرأ القارئ عن حفظ أو في المصحف حتّى فيما إذا كان قادراً على القراءة حفظاً كما يرى أنّ المصلي قادر على قراءة سورة قصيرة حفظاً ولكن يتركها ويقرأ سورة طويلة بعد قراءة الحمد في المصحف.

ودعوى أنّ قراءتهما في المصحف مع التمكن من القراءة حفظاً لا تدخل في القراءة المعتبرة جزءاً من الصلاة لانصراف الأمر بقراءة الحمد وسورة بعدها إلى القراءة عن حفظ لا تخلو عن التأمل بل المنع.

نعم، ورد في خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرأ ويصلّي؟ قال: «لا يعتدّ بتلك الصلاة»[١]. فيقال ظاهره لزوم الحفظ وان يقرأ في صلاته بظهر القلب، ولكن لا يخفى أنه مع الغمض عن ضعف السند يعارض رواية الحسن بن زياد الصيقل، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه ويضع السراج قريباً منه؟ فقال: «لا بأس بذلك»[٢]. وقد يلتزم بأنّ مقتضى الجمع بينهما

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٧ ، الباب ٤١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٧ ، الباب ٤١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

الالتزام باستحباب القراءة عن ظهر القلب وكراهة القراءة في المصحف، وقد تُحمل الأُولى على المتمكن من الحفظ والقراءة حفظاً، ورواية الحسن بن زياد[١] على غير المتمكن من الحفظ، ولا يخفى أنّ الجمع الثاني يدخل في الجمع التبرعي؛ لأنّ القدر المتيقن من رواية الحسن بن زياد صورة عدم التمكن من الحفظ بقرينة عدم سقوط التكليف بالصلاه في تلك الصورة وكون قدر اليقين من خبر علي بن جعفر[٢] صورة التمكن من الحفظ والقراءة عن ظهر القلب لا يجعل الحمل المذكور من الجمع العرفي، كما ذكر ذلك فيما ورد في أنّ ثمن العذرة سحت[٣]، وورد ثمن العذرة لا بأس به[٤]، بحمل الأوّل على عذرة الإنسان أو النجس، والثاني على عذرة الحيوان أو الطاهر.

نعم، الجمع بينهما بحمل خبر علي بن جعفر على الكراهة بقرينة نفي البأس في رواية الحسن بن زياد على تقدير تمامية السند كان حسناً، ولكن السند فيهما غير تام، وقد يقال كراهة القراءة في المصحف في الصلاة مجمع عليها في كلمات الأصحاب ومع الكراهة في عمل لا يمكن كون ذلك العمل عبادة وفيه ما لا يخفى، فإنّ ما لا يمكن كونه عبادة العمل المكروه بمعناه الاصطلاحي للزوم الرجحان في العمل العبادي، وأمّا الكراهة بمعنى كونه أقل ثواباً كما هو المراد في المقام فلا ينافي العبادة، وألحقّ الماتن بالقراءة في المصحف ترك الحفظ والقراءة بنحو الاتباع بتلقين الغير آية فآية ولكن احتاط استحباباً أنّ اختيار هذا النحو من القراءة في

---

(١) و (٢) تقدمتا في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ١٧ : ١٧٥ ، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ١٧ : ١٧٥ ، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(مسألة ٣٠) إذا كان في لسانه آفة لا يمكنه التلفّظ يقرأ في نفسه ولو توهّماً[١] والأحوط تحريك لسانه بما يتوهّمه.

صورة عدم التمكن من الحفظ والائتمام واختياره الجواز لما تقدّم من صدق القراءة المعتبرة في الصلاة حتّى مع التمكن منهما.

من كان في لسانه آفة يقرأ في نفسه

[١] مقتضى القاعدة سقوط القراءة مع عدم التمكن منها بعد العلم بعدم سقوط التكليف بالصلاة عنه والتوهم ليست بقراءة، بل من حديث النفس سواء كان مع تحريك اللسان أو بدونه فيحتاج إقامته مقام القراءة إلى دليل، وليس في البين ما يعتمد عليه في الحكم بأن يقرأ في نفسه مع الإشارة بيده أو بدونه، فإنّ صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال: «لا بأس أن لا يحرّك لسانه يتوهّم توهّماً»[١] ظاهرها فرض التكليف بالقراءة في صلاته والسؤال عن إجزاء القراءة بنحو يلحق بحديث النفس وبحيث لا يسمع نفسه قراءته فأجاب عليه السلام عدم لزوم تحريك اللسان، بل يكفي أن يتوهّم توهّماً المعبر عنه بحديث النفس، وقد تقدّم أنه لم يعهد أحد من الأصحاب الفتوى بمدلولها، وربّما يحمل على صورة الصلاة مع المخالفين بقرينة صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف ما لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة؟ قال: «اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك فلا بأس»[٢] وفي مرسلة محمّد بن أبي حمزة،

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٧ ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٧ ، الباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

عمن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس»[١].

وبتعبير آخر، إذا لم يمكن الأخذ بالإطلاق في خطاب يؤخذ بالقدر المتيقن من مدلوله، والقدر المتيقن من مدلول الصحيحة الصلاة مع المخالفين في صورة جهر الإمام وتكليف الآخرين بالإنصات لقراءته.

وعلى الجملة، إسراء الحكم الوارد في حق المكلّف بالقراءة إلى حقّ غير المتمكن منها وسقوط التكليف بها عنه لا يخلو عن الإشكال.

نعم، ورد في الأخرس مع عدم تمكنه من القراءة بالأصالة كما في معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[٢]. ولا يبعد دعوى عدم الفرق بين الأخرس الذي لا يتمكن من القراءة بالأصالة وبين عدم التمكن بالعارض بالآفة، فإنه وإن لا يصدق على غير المتمكن من القراءة موقتاً لعارض عنوان الأخرس كما لا يصدق الأعمى على من لا يبصر فعلاً لعارض يزول، إلّا أنّ من المقطوع عدم سقوط التكليف بالصلاة ممّن في لسانه آفة، والقراءة بنحو حديث النفس أقرب إلى القراءة المعتبرة من الإشارة التي جعلها في الأخرس بدلاً عن القراءة مع تحريك لسانه؛ ولذا الأحوط في ذي الآفة أيضاً تحريك لسانه بما يتوهمه.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٨ ، الباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٣١) الأخرس يحرّك لسانه ويشير بيده إلى ألفاظ القراءة بقدرها[١].

الكلام في قراءة الأخرس

[١] مقتضى القاعدة الأولية سقوط اعتبار القراءة في صلاة الأخرس مع إحراز عدم سقوط التكليف بالصلاة عنه، ولكن يستفاد من معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[١] أمّا تحريك لسانه فلاإجمال فيه، وأمّا الإشارة بأصبعه التي يصدق عليه الإشارة باليد فقد يقال الإشارة إلى المعاني بأن يقصدها بإشارته، ولكن يورد عليه بأنّ قصد المعاني غير معتبر في الصلاة فتصحّ الصلاة ممّن يقرأ بما هو معتبر في الصلاة، ولكن لا يعلم من معاني ما يقرأ شيئاً فكيف يعتبر قصد تلك المعاني من الأخرس وإن كان المراد من الإشارة إلى الألفاظ فالأخرس لا يعلم من الألفاظ المقروءة شيئاً؛ لأنّ الخرس الأصلي يلازم الصمّم.

أقول: الظاهر المشار إليها في إشارة الأخرس الألفاظ الصادرة عن المصلّين العارفين بالقراءة، فإنّ الأخرس الأصم أيضاً يعلم أنّ الناس يقرءون في صلاتهم من القرآن والأذكار.

وممّا ذكر أنه لا يجب على الأخرس ولا من لا يتمكن من القراءة لآفة الائتمام في صلواتهم؛ لأنّ بعض الأفراد عيّن الشارع البدل لقراءتهم فتكون صلاتهما تامّة، أضف إلى ذلك إطلاق معتبرة السكوني[٢]، ويؤيّد ما ذكر رواية مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «إنك قدترى من المحرم من العجم لا يراد

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) المتقدمة آنفاً.

(مسألة ٣٢) من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلّم[١] وإن كان متمكّناً من الائتمام، وكذا يجب تعلّم سائر أجزاء الصلاة فإن ضاق الوقت مع كونه قادراً على التعلّم فالأحوط الائتمام إن تمكّن منه.

منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح»[١] وظاهر العاقل الخ الذي يفهم القراءة ويتكلمها فصيحاً.

يجب تعلم القراءة على من لايحسنها

[١] قد يقال إنّ وجوب التعلم مع التمكن من الائتمام مبني على كون وجوب التعلّم نفسّياً، ويورد عليه بأنّ مفاد الأخبار الواردة للتعلّم كون وجوبها طريقياً وإرشاداً إلى أنّ ترك العمل بالتكليف للجهل به أو بمتعلّقه مع التمكن من تحصيل العلم به وبمتعلّقه لا يكون عذراً، وعلى ذلك لو كان الجاهل بالقراءة متمكّناً من الائتمام وأتى بصلاته مع الائتمام يكون ممتثلاً للتكليف، ولكن لا يخفى أنّ وجوب التعلّم كما ذكرنا طريقي وإرشاد إلى عدم عذرية الجهل في مخالفة التكليف، وهذا التكليف الإرشادي كما يثبت في حقّ المتمكّن من الاحتياط والأخذ به مع أنّ الاحتياط طريق إلى إحراز الامتثال، كذلك الائتمام بالاضافة إلى الجاهل بقراءة التكليف أو كيفية الركوع ونحوه.

وعلى الجملة، الوجوب الإرشادي يعمّ الجاهل بالتكليف أو متعلّقه، سواء كان له طريق إلى إحراز امتثال التكليف مع جهله أو لم يكن أضف إلى ذلك أنّ التمكّن

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

من الائتمام أمر لا يمكن الاعتماد عليه حتّى من التمكن من الائتمام فعلاً؛ لأنه من المحتمل جدّاً أن لا يدوم التمكن من الائتمام في جميع الأيّام بالإضافة إلى جميع الصلوات لاتفاق نومه وعدم يقظته من نومه إلّا في آخر وقت صلاة لا يتمكن معه من الائتمام الصحيح أو حدوث مرض في بعض الأيّام يفوت منه الائتمام في صلاته في تلك الأيّام ونحو ذلك، وأخبار وجوب التعلم يسقط الجهل عن العذرية في مخالفة التكليف ولو كان متمكّناً قبل فعلية ذلك التكليف كدخول وقت الصلاة ونحوه من الشرائط.

ولو كان متمكّناً من التعلّم وتركه حتّى ضاق الوقت مقتضى ما تقدّم الإتيان بصلاته بالائتمام؛ لأنّ بالائتمام يحرز الإتيان بالمأمور به الواقعي، وحيث ذكرنا أنّ وجوب التعلّم طريقي وإرشاد إلى عدم عذرية الجهل في المخالفة فمع إحراز الامتثال بالاحتياط أو بالائتمام لا يبقى مورد لاحتمال استحقاق العقاب.

وحيث إنّ وجوب التعلّم طريقي ولا يختصّ وجوبه بفعلية وجوب الواجب كما هو الحال بالإضافة إلى الوجوب الغيري يثبت وجوب التعلّم على المكلف؛ لأنّ عدم التمكّن من الائتمام أو عدم التمكّن من الاحتياط ولو لأمر اتفاقي لعدم سعة الوقت للاحتياط محتمل، فالفرار عن مخالفة التكليف بالواجب لترك التعلّم لازم، فإنّ الأمر بالتعلّم كما يشمل موارد إحراز مخالفة التكليف على تركه كذلك يشمل صورة احتمال المخالفة ولو بالإضافة إلى الواجبات المستقبلية.

ويظهر ممّا ذكرنا أنّه لو ترك التعلّم حتّى ضاق الوقت وصلّى بالائتمام فلا يوجب ذلك سقوط وجوب التعلّم، وجه الظهور كون وجوبه طريقياً وإرشاداً إلى عدم كون الجهل عذراً ولو بالإضافة إلى التكاليف المستقبلة، بل إذا كان متمكّناً من

. . . . . .

تعلّم القراءة وتركه حتّى ضاق الوقت، فإن أمكن الائتمام له فهل يتعيّن عليه الائتمام؟ فقد ذكر الماتن ﷺ الأحوط الائتمام، ولا يخفى حيث إنّ عدم التمكّن من القراءة في الفرض كان بسوء اختيار المكلف بترك تعلّمها مع التمكن من التعلّم من قبل فالفرار من حيث استحقاق العقاب على ترك الصلاة الاختيارية يحصل بالائتمام؛ لما تقدّم من أنّ وجوب التعلّم طريقي لا أنّ وجوبه نفسي، وبالائتمام يحرز امتثال التكليف بالصلاة الاختيارية فيتعين بلزوم عقلي لا أنّ استحباب الائتمام يتبدّل إلى الوجوب الشرعي.

ولعلّ الماتن ﷺ يريد بالاحتياط الوجوبي ذلك فلو اقتصر في هذا الفرض على صلاة من لم يحسن القراءة عن قصور فلا يبعد الحكم بصحّة صلاته؛ وذلك لأنّ الائتمام ليس بدلاً تخييرياً للصلاة فرادى، بل الصلاة هي الواجب والائتمام مستحب، غاية الأمر مع الائتمام تسقط جزئية القراءة عن صلاة المأموم وعدم التمكّن من القراءة أيضاً مسقط لجزئية القراءة.

وعلى الجملة، كما أنّ التكليف بالصلاة لا يسقط بإتلاف المكلّف الماء بعد دخول الوقت وهذا يعدّ إتلافاً للصلاة مع الطهارة المائية مع أنه كان متمكّناً من الإتيان بها ويستحقّ العقاب على هذا التفويت، ولا ينافي هذا صحّة صلاته مع التيمم؛ لعدم سقوط التكليف بالصلاة مع إتلافه الماء فكذلك صحة الصلاة ممّن لا يتمكّن الإتيان من الصلاة بالقراءة ولو بسوء اختياره بترك تعلّمها لا ينافي استحقاق العقاب على إتلافه الصلاة بالقراءة التي كان متمكّناً منها بالتعلّم.

والحاصل الأخذ بإطلاق ما دلّ على استحباب الجماعة وعدم سقوط الصلاة عن المكلف بإتلافه على نفسه الصلاة الاختيارية يقتضي الحكم بلزوم الائتمام عقلاً

. . . . . .

فراراً عن العقاب مع التمكن من الائتمام ولكن تصحّ صلاة من لم يحسن القراءة على تقدير الإتيان بالصلاة فرادىٰ كما تصحّ الصلاة الفرادىٰ منه مع عدم تمكنه من الائتمام مع استحقاقه العقاب على ترك الصلاة بالقراءة حيث كانت تركها بسوء اختياره.

نعم، قد يقال كما عن بعض القراءة في صلاة المأموم لا تسقط عن الجزئية بل هي معتبرة في صلاته أيضاً غاية الأمر الإمام يتحمّل قراءة المأمومين، كما يستظهر ذلك من بعض الروايات الواردة في أنّ الإمام لا يتحمل من صلاة من خلفه إلّا القراءة فيتعين الائتمام في فرض التمكن منه، ولا يقاس هذا الفرض بمن لا يتمكّن من تعلّم القراءة الصحيحة أصلاً أو لكونه جديد على الإسلام لا يتمكن من وقت صلاة من تعلّم قراءتها فإنه لا يجب عليه الائتمام حتّى بناءً على اعتبار القراءة في صلاة المأموم أيضاً؛ وذلك فإنّ إطلاق الأمر بالصلاة لمن لا يحسن من القراءة كما يأتي مقتضاه عدم وجوب الائتمام له والمراد من لا يتمكن من تعلّم القراءة، بخلاف من ترك التعلّم فإنّ وجوب الصلاة بلاقراءة للعلم بعدم سقوط التكليف بالصلاة عنه بسوء اختياره بترك التعلّم، وكذا العلم بعدم سقوط الصلاة عنه إذا لم يتمكّن هذا من الائتمام أيضاً فيأتي بصلاة من لم يحسن القراءة لا لشمول حديث من لا يحسن القراءة[1] لمن ترك التعلم بسوء اختياره، بل كما ذكرنا للعلم خارجاً بعدم سقوط الصلاة في الوقت عنه بذلك فيعمل بوظيفة من لا يحسن القراءة كما يأتي بعد المسألة اللاحقة.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٢ ، الباب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٣٣) من لا يقدر إلّا على الملحون أو تبديل بعض الحروف ولا يستطيع أن يتعلّم أجزأه ذلك[١] ولا يجب عليه الائتمام وإن كان أحوط، وكذا الأخرس لا يجب عليه الائتمام.

من لايقدر إلّا على الملحون ولايستطيع التعلّم أجزأه ذلك

[١] المكلف غير القادر على القراءة الصحيحة إمّا لا يتمكن من أداء بعض الحروف بحيث لا يتمكن من أداء بعض الكلمات صحيحة ولا يقدر على تعلّمها وأدائها ففي هذا الفرض لا يتأمل في أنّ وظيفته الإتيان في قراءته بما يتمكن ويتيسر له كما يدلّ على ذلك معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ الرجل الأعجمي من أُمّتي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته»[١] وفي رواية مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمّد يقول: «إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح»[٢].

وممّا تقدّم يظهر عدم وجوب الائتمام له لعدم اعتبار القراءة الصحيحة في صلاته لعدم تمكّنه من تعلّمها ولا فرق في عدم وجوب الجماعة عليه بين القول بكون الائتمام من المسقط لقراءة المأموم أو أنّ الإمام يتحمل ويؤدي قراءة المأموم أيضاً، حيث إنّ القراءة الاختيارية ساقطة عن المأموم القاصر مع قطع النظر عن الائتمام كما أنّ الحال في الأخرس أيضاً كذلك.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٢١ ، الباب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ٣٤) القادر على التعلّم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحة ما تعلّم وقرأ من سائر القرآن عوض البقية، والأحوط مع ذلك تكرار ما يعلمه بقدر البقية، وإذا لم يعلم منها شيئاً[١] قرأ من سائر القرآن بعدد آيات الفاتحة بمقدار حروفها، وإن لم يعلم شيئاً من القرآن سبّح وكبّر وذكر بقدرها، والأحوط الإتيان بالتسبيحات الأربعة بقدرها.

الكلام فيما إذا ضاق وقت التعلّم

[١] ظاهر كلامه من لا يتمكّن من القراءة الصحيحة مع تمكّنه من تعلّمها لكن ضاق الوقت عن التعلم، فتارة يعلم بعض سورة الحمد بحيث يصدق على ذلك البعض عنوان القرآن وبعض الحمد فعليه أن يقرأ ذلك البعض ويعوض عن باقي سورة الحمد بقراءة سائر القرآن إذا علمها، والأحوط أن يكرر أيضاً ما يعلمه من سورة الفاتحة بقدر الباقي من سورة الفاتحة، وإذا لم يعلم شيئاً من سورة الفاتحة يقرأ من سائر القرآن بعدد آيات الفاتحة بمقدار حروفها، وإذا لم يعلم لا من الفاتحة ولا من سائر القرآن سبّح وكبّر وذكر بقدر سورة الفاتحة، والأحوط اختيار التسبيحات الأربعة بقدر سورة الفاتحة، والمنسوب إلى المشهور الترتيب المذكور في كلامه مع اختلاف في التحديد في التعويض من بقية الحمد وتحديد قراءة غير الحمد من سائر القرآن إذا لم يعلم من سورة الحمد، وفي الشرائع إذا ضاق الوقت من تعلّم الفاتحة قرأ منها ما تيسّر وإن تعذّر قرأ ما تيسّر من غير الفاتحة أو سبّح الله وهلّله وكبّره بقدر القراءة[1].

وظاهر هذا الكلام التخيير بين القراءة من غير الفاتحة من القرآن مع عدم تيسّر شيء من الفاتحة وبين التسبيح والتهليل والتكبير بمقدار سورة الفاتحة، ويذكر في

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ٦٤.

. . . . . .

البين وجوه لما ذكر المشهور من الترتيب لا تخلو من الضعف، والعمدة في المقام ما ورد في صحيحة عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلي»[1]. وحيث فرّع سلام الله عليه التكبير والتسبيح على عدم تمكّنه من قراءة القرآن فيستفاد منه أنّ التسبيح بدل مع عدم تمكّنه من قراءة القرآن، فمع التمكّن من قراءته يتعين قراءة القرآن فما يستفاد من كلام الشرائع التخيير بين قراءة القرآن مع عدم التمكّن من قراءة شيء من الفاتحة وبين التسبيح والتهليل لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا تقديم ما تيسّر من الفاتحة على سائر القرآن لما تقدّم من أنه إذا صدق على بعض الفاتحة التي تيسّر قراءتها قراءة القرآن فهو مقدار اليقين من قراءة القرآن، حيث إنّ قراءة سورة الفاتحة معتبرة في الصلاة فمقتضى إطلاق صحيحة عبدالله بن سنان إجزاؤها بلا حاجة إلى ضم مقدار الباقي منها من سور أُخرى أو تكرار ما يحسن منها حتّى يكون المقدار المقروء منها بمقدار سبع آيات أو بمقدار كلمات سورة الفاتحة أو بمقدار حروفها.

وعلى الجملة، فإن كان مفاد صحيحة عبدالله بن سنان اعتبار الانتقال إلى التسبيح متفرع على عدم إحسان قراءة القرآن، أمّا تقدّم قراءة بعض سورة الحمد على القراءة من سائر القرآن فلا دلالة لها على ذلك، بل مقتضى إطلاقها الإجزاء من أي سورة.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٤٢ ، الباب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

نعم، لو تمكّن المكلف من قراءة الحمد جلّها فيمكن أن يدّعى أنّ ما ورد في اعتبار قراءة سورة الفاتحة في الصلاة تقديمها، وفي صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته؟ قال: «لا صلاة له إلّا أن يقرأ بها في جهر أو اخفات»[1] ومقتضى عدم سقوط الصلاة عن المكلف وعدم صحّة الصلاة بدون سورة الفاتحة سقوط المقدار اليسير من سورة الفاتحة إذا لم يتمكّن من تعلّمها ولو لضيق الوقت.

وأمّا إذا كان ما يحسن من سورة الفاتحة شيء قليل جداً فالالتزام بلزوم قراءة ذلك المقدار ولا يكفي قراءة سوره أُخرى مشكل جداً، بل الأحوط في هذه الصورة الجمع بين قراءة ما تيسّر منها وقراءة مقدار من سائر السور التي يحسنها بحيث يصدق على المقروء قراءة القرآن، ومع عدم إحسانها من سائر السور أصلاً بحيث يصدق أنه لا يحسن أن يقرأ القرآن يكتفي بالتسبيح، والأحوط اختيار التسبيحات الأربع.

وأمّا الوجوه التي ذكرت للزوم الضمّ من سائر القرآن بمقدار عدد الآيات الباقية منها أو كلمات سورة الفاتحة أو حروفها فكلّها ضعيفة لا يمكن الاعتماد على شيء منها مثل قاعدة الميسور[2] أو قوله صلى الله عليه وآله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[3] أو الأمر بقراءة ما تيسّر من القرآن أو رعاية مساواة البدل مع المبدل وغير ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٧ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) المستفادة من قول أميرالمؤمنين عليه السلام المروي عنه في غوالي اللآلي (٤ : ٥٨ ، الحديث ٢٠٧) ما لا يدرك كلّه لا يترك كله.

(٣) غوالي اللآلي ٤ : ٥٨ ، الحديث ٢٠٦.

. . . . . .

ثمّ إنه إذا كان المكلف متمكّناً من التعلّم ولكن تركه متساهلاً حتّى ضاق الوقت عن التعلّم فالالتزام بلزوم الإتيان بالقراءة كما ذكر مبني على استظهار عدم سقوط التكليف بالصلاة أداءً عنه كما لا يبعد؛ وذلك لاستفادة أنّ للصلاة بدل مع عدم إمكان تعلّم القراءة فيها من الصحيحة، وقد تقدّم أنه أي التارك للتعلم إذا تمكن من الائتمام فاللازم عقلاً في حقّه الائتمام.

ثمّ إنّ الماتن وإن جعل البدل عند عدم تعلّم القراءة أصلاً التسبيح والتكبير والذكر بقدر سورة الفاتحة وجعل الإتيان بالتسبيحات الأربعة بقدرها أحوط، والمروي في النبويين على ما يروى في أحدهما التكبير والتهليل والتحميد[١] وفي الآخر التسبيحات الأربع بزيادة لا حول ولا قوة إلّا بالله[٢] أو بالله العظيم[٣].

والوارد في صحيحة عبدالله بن سنان التي هي المستند في المقام: «أنّ الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلي»[٤]. والظاهر أن التكبير الوارد في الصحيحة تكبيرة الإحرام والدخول في الصلاة فالبدل عن القراءة هو التسبيح فقط، ويصلي يعني يأتي بما فرض الله من الركوع لا أنه يدخل في الصلاة بعد التكبير والتسبيح، وعلى ذلك فالواجب بدلاً عن القراءة التسبيح، وما ذكر الماتن من الإتيان بدل القراءة التكبير والتسبيح والذكر بقدر سورة الفاتحة مبني على الاحتياط والإتيان بقصد الرجاء.

---

(١) سنن البيهقي ٢ : ٣٨٠. وفيه: «... فأقم ثم كبّر فإن كان معك قرآن فاقرأ به وإلّا فاحمد الله وكبّره وهلله».

(٢) سنن ابي داود ١ : ١٩٢، الحديث ٨٣٢.

(٣) مسند زيد بن علي : ١٨٤.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ٤٢، الباب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

ويجب تعلّم السورة أيضاً[١] ولكن الظاهر عدم وجوب البدل لها في ضيق الوقت وإن كان أحوط.

يجب تعلّم السورة

[١] لما تقدّم من وجوب السورة بعد قراءة الحمد في الفرائض ومقتضى وجوبه فيها لزوم تعلّمها وعدم كون ترك تعلّمها مع التمكن منها بالتعلم عذراً في تركها.

نعم، عند الجهل بها ولو مع تأخير تعلّمها لا يكون لقراءتها بدل عند ضيق الوقت عن التعلّم، وإذا صلّى واكتفى بقراءة الحمد في هذا الوقت أجزأت صلاته؛ لعدم سقوط التكليف بالصلاة مع عدم التمكن من الإتيان بالسورة على ما تقدّم، ويتفرع عليه إن كان ترك السورة بعد الحمد لعدم التمكّن من تعلّمها لضيق الوقت قصوراً كما في جديد الإسلام فلايكون عليه شيء، وإن كان متمكناً من التعلّم من قبل وأخّر التعلّم إلى أن ضاق الوقت من التعلّم فيؤاخذ المكلف بتفويت الصلاة مع السورة بعد الحمد كما هو مقتضى خطابات وجوب التعلم الذي ذكرنا وجوبه طريقي إرشاد إلى عدم عذرية الجهل مع التمكن من التعلّم.

نعم، لو أتى هذا المكلف أيضاً صلاته بالايتمام في ضيق الوقت عن التعلّم لم يكن عليه شيء من الوزر؛ لامتثاله التكليف الواقعي الاختياري.

بقي في المقام شيء وهو أنّه قد يتوهّم أنّ المستفاد من معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الرجل الأعجمي من أُمّتي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته»[١] صحّة الصلاة ممّن يتمكن من حفظ القراءة ولكن في قراءته اختلاط بعض الحروف ببعض الآخر كقراءة الذال أُخت الدال زاء وقراءة الضاد زاءً والطاء تاءً ونحو ذلك ممّا يعدّ القراءة كذلك غلطاً عند أهل اللسان

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٢١ ، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(مسألة ٣٥) لا يجوز أخذ الأُجرة على تعليم الحمد والسورة، بل[١] وكذا على تعليم سائر الأجزاء الواجبة من الصلاة، والظاهر جواز أخذها على تعليم المستحبات.

والعارف باللغات العربية، فإنّ هذا الشخص وإن تمكن من تصحيح قراءته ولو بمرور الزمان وتحمل الصعوبة إلّا أنه يكفي في صلاته تلك القراءة لا تعد صحيحة ولا يجب عليه التعلّم الصعب، ويستفاد ذلك أيضاً من رواية مسعدة بن صدقة[١] ولا دلالة بل ولا اشارة أنه لو كانت قراءته كذلك بتركه التعلم بل قوله عليه السلام: «فترفعه الملائكة على عربيته»[٢] لا يناسب استحقاقه العقاب إذا قصّر في التعلّم.

ولكن لا يخفى ضعف الوهم المذكور فإنّ ظاهر العجم من لا يتمكن من إفصاح الكلمة بحروفها أو إعرابها فإنه ما دام كذلك يحكم بإجزاء صلاته وقراءته، وهذا لا ينافي مع وجوب تعلّم القراءة الصحيحة ولو بالاستمرار على التعلّم إذا كان متمكناً من تعلّمها ولو بالتكرار في الزمان ولا يستفاد من رواية مسعدة بن صدقة أيضاً ما ذكر في الوهم؛ لما ذكرنا من ظاهر العجم خصوصاً بملاحظة ما ورد فيها بعد ذكر المحرم من العجم ذكر وكذلك الأخرس، حيث إنّ ظاهرها مماثلة الأخرس والعجم عدم التمكن من أداء التلبية والتلفظ بها.

عدم جواز أخذ الأُجرة على تعليم الحمد والسورة

[١] عدم الجواز منسوب إلى المشهور واستدلّ عليه تارة بالإجماع وأُخرى بأنّ أخذها من أكل المال بالباطل، وثالثة بمنافاة أخذها للإخلاص، ورابعة بأنّ وجوب

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٣٦ ، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٢١ ، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

. . . . . .

التعليم مقتضاه كون العمل أي التعليم في مقام مستحقاً لله سبحانه فلا يمكن تمليكه للآخر، وشيء من هذه الأُمور غير تام تعرضنا لذلك في البحث عن أخذ الأُجرة للواجبات من مباحث المكاسب وذكرنا ما خلاصته إذا ترتّب على العمل انتفاع الغير بحيث يوجب ترتب ذلك الفرض العقلائي المالية في ذلك العمل في اعتبار العقلاء لا يكون أخذ الأُجرة عليه من الغير من أكل المال بالباطل إلّا أن يمنع الشارع عن أخذ الأُجرة عليه، حيث يكون ظاهر النهي إلغاء المالية عن ذلك العمل أو يكون إلغاء المالية عن ذلك العمل بالتصريح ببيان أنّ الأجر عليه سحت، ومجرّد إيجاب الشارع العمل على العامل مع قطع النظر عن الاستيجار بأن يكون ذلك العمل واجباً على العامل بالأصالة لا يوجب إلغاء المالية عن ذلك العمل؛ لأنّ إيجاب الشارع تكليف لا يوجب دخول العمل في الملك الاعتباري للشارع ليمنع عن تمليكه للغير.

نعم، قد يقال أخذ الأُجرة على العبادات ينافي قصد التقرب المعتبر فيها، ولكن مضافاً إلى أنّ التعليم لا يعتبر فيه قصد التقرب ويسقط الأمر به مع التعليم ولو بلا قصد القربة، قد ذكرنا في بحث أخذ الأُجرة على الواجبات أنّ أخذها لا ينافي قصد التقرب أيضاً إذا كان في العبادة غرض عقلائي للغير، كما في أخذ الأُجرة على إتيان الحجّ من الغير أو الإتيان بالواجب الكفائي، حيث يترتب على إتيان شخص به مباشرة إسقاط التكليف عنه وعن الآخرين، ومن الظاهر أنّ التعليم للجاهل بالقراءة وغيرها من الواجبات المعتبرة في الصلاة وغيرها من الواجب الكفائي التوصلي فلا موجب للحكم بعدم جواز أخذ الأُجرة على التعليم المذكور.

وقد يقال قد ورد في أنّ الأُجرة على القضاء سحت، وقد ورد في معتبرة عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام أنه أتاه رجل فقال:

(مسألة ٣٦) يجب الترتيب بين آيات الحمد والسورة[١] وبين كلماتها وحروفها.

يا أميرالمؤمنين والله إني أُحبك لله فقال له: لكنّي أُبغضك لله، قال: ولم؟ قال: لأنك تبغي في الأذان وتأخذ على تعليم القرآن أجراً وسمعت رسول الله يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظّه يوم القيامة[١]. وفيه ما لا يخفى فإنه على تقدير تسليم أنّ الأجر على القضاء سحت فلا يمكن التعدي إلى تعليم الواجبات فإنّ أخذ الأجر على القضاء يوجب جلب الاتهام إلى قضائه، بخلاف تعليم القراءة والقرآن وغيرهما ومعتبرة عمرو بن خالد لا تدلّ على عدم جواز أخذ الأُجرة على تعليم القرآن، ومدلولها عدم ترتب الثواب على تعليمه في الآخرة لا ترتب الوزر عليه ليكون مدلولها عدم جواز الأخذ والتعليم، كيف وقد ورد في الروايات الواردة في المهر المعتبر في النكاح كونه مالاً صحّة جعل تعليم القرآن صداقاً في النكاح.

الترتيب والموالاة واجبان بين آيات الحمد والسورة

[١] قد تقدّم اعتبار قراءة الحمد قبل السورة، وحيث إنّ كلاً من سورة الحمد والسورة الأُخرى اسم لآيات كلّ منهما على النهج الوارد فيها من الكلمات والترتيب بينها وبين آياتها فاللازم رعاية كلّ ذلك في صدق قراءتها، وقراءة الحمد أو السورة بالعكس بأن يبدأ بقراءة الحمد من آخرها إلى أوّلها ولو بالآيات وان يصدق أنّه قرأ السورة بالعكس إلّا أنّ هذا النحو غير داخل في منصرف إطلاق قراءتها عند الأمر بها إرشاداً أو تكليفاً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٧ : ١٥٧ ، الباب ٣٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

وكذا الموالاة[١] فلو أخلّ بشيء من ذلك عمداً بطلت صلاته.

(مسألة ٣٧) لو أخلّ بشيء من الكلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف حتّى الضاد بالظاء أو العكس بطلت[٢] وكذا لو أخلّ بحركة بناء أو إعراب أو مدّ واجب أو تشديد أو سكون لازم، وكذا لو أخرج حرفاً من غير مخرجه بحيث يخرج عن صدق ذلك الحرف في عرف العرب.

---

[١] أردف الماتنﷺ اعتبار الموالاة على الترتيب بين آيات الحمد والسورة وبين كلماتها وحروفها، وهذا إذا كانت الموالاة بين حروف كلمة أو بين كلمات آية فإنه إذا كان الفصل بحيث يخرج معه القراءة عن النهج المتعارف عند أهل المحاورة، ولا يضرّ إذا عدّ عندهم القراءة أنها بنحو التأني والإفصاح بالحروف وكلمات الآية، كما لا يضرّ الفصل بين آيات سورة إذا اشتغل بعد قراءة آية بالدعاء المناسب أو سكت بمقدار يتعارف عند القراء.

نعم، إذا كان الفصل طويلاً في القراءة في صلاته بحيث خرج معه عن صورة كونه مصلياً فهذا أمر آخر، وعلى ما ذكر فإن كان الفصل بحيث يخرج قراءته عن عنوان قراءة سورة الحمد والتوحيد أو خرج عن صورة كونه مصلياً تبطل صلاته؛ لأنّ المفروض أنه يقرأ الحمد والسورة بعنوان أنهما جزء الصلاة المأمور بها فتكون من الزيادة العمدية حتّى لو تدارك قراءتها ثانياً بإعادتها على النهج المتعارف.

ودعوى أنّ الباطل القراءة لا الصلاة ومع التدارك تصحّ صلاته لا يمكن المساعدة عليها؛ لما ذكرنا من أنّ المقروء أوّلاً زيادة عمدية تبطل الصلاة.

الكلام في مخارج الحروف والمد والإعراب والوقف

[٢] الإخلال بشيء من الكلمات أو الحروف ولو كان تبديل حرف إلى حرف

(مسألة ٣٨) يجب حذف همزة الوصل في الدرج[١] مثل همزة ﴿الله﴾ و﴿ٱلرَّحْمَٰن﴾ و﴿ٱلرَّحِيم﴾ و﴿اِهْدِنَا﴾ ونحو ذلك، فلو أثبتها بطلت، وكذا يجب إثبات همزة القطع كهمزة ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فلو حذفها حين الوصل بطلت.

(مسألة ٣٩) الأحوط ترك الوقف بالحركة والوصل بالسكون[٢].

آخر يوجب بطلان القراءة التي فيها الإخلال، فإن كان الإخلال خطأً أو سهواً يعيدها ويعيد ما بعدها إن قرأه؛ ليحصل الترتيب ما دام لم يصل إلى الركوع أي حدّه اللازم.

وأمّا إذا تذّكر والتفت بعد الوصول إلى حدّ الركوع فلا شيء عليه، وإن كان الإخلال عمدياً بطلت صلاته لكونه زيادة في الفريضة، وربما تكون الزيادة من كلام الآدمي، هذا كلّه من القادر على التعلم في سعة الوقت، وأمّا بالإضافة إلى العاجز عن التعلّم ولو لضيق الوقت فقد تقدّم الكلام فيه في المسألتين الثالثة والثلاثين والرابعة والثلاثين، ويجري ما ذكرنا من الإخلال بالكلمة وبعض الحروف الإخلال بحركة بناء أو إعراب أو تشديد بحيث تعدّ القراءة معه خارجاً عن صدق قراءة القرآن أو عن صدق التكلّم بتلك الكلمة، وأمّا الإخلال بالمدّ أو السكون اللازم فيأتي الكلام في ذلك في المسائل الآتية، كما يأتي اعتبار الصحّة في الأداء في سائر الأذكار المعتبرة في الصلاة.

[١] وذلك فإنّ القراءة المأمور بها في الصلاة هي القراءة المتعارفة عند أهل اللسان، والكيفية التي يقرأ في لسان العرب في الهمزة حذفها إذا كانت وصلاً عند درجها، والإثبات إذا كانت قطعاً حتّى عند درجها، وتكون همزة الوصل في فعل مزيد على أربعة أحرف وفي المصدر والأمر منه وفي الأمر من فعل ثلاثي واسم يدخل فيه الألف واللام وفي اسم عوض عن حرف آخره بالهمزة في أوله كابن.

[٢] لم يثبت كون الوقف بالحركة والوصل بالسكون من اللحن بالقراءة فإنّ هذا

(مسألة ٤٠) يجب أن يعلم حركة آخر الكلمة إذا أراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها[١] مثلاً إذا أراد أن لا يقف على ﴿العالَمِينَ﴾ ويصلها بقوله ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ يجب أن يعلم أنّ النون مفتوح. وهكذا.

نعم، إذا كان يقف على كلّ آية لا يجب أن يعلم حركة آخر الكلمة.

الأمر لا يراعى حتّى عند الفصحاء من أدباء العرب وخطبائهم، ولا يعدّون الوقف بالحركة والوصل بالسكون لحناً وخروجاً عن قانون القراءة والتكلّم كما يرى ذلك من الأذان والإقامة أيضاً، فاللازم أن يعدّ الوقف بالحركة والوصل بالسكون خلاف الاحتياط الاستحبابي[١]، وما عن المجلسي ﷺ من اتفاق القراء وأهل العربية على عدم جواز الوقف بالحركة مضافاً إلى أنه لا يشمل الوصل بالسكون فلا يثبت شيئاً بعد العلم بأنّ القرّاء يصرّحون بعدم جواز القراءة بترك بعض أُمور وهي من محسنات القراءة عند أهل اللغة حتّى المدّ الذي يعدونه واجباً كما يأتي، بل يظهر جواز الوقف بالحركة في الجملة من بعض كلمات علماء الأدب.

[١] بناءً على اعتبار الوصل كونه بالحركة فاللازم على من يريد القراءة بالوصل أن يحرز حركة آخر الكلمة لئلّا تكون قراءته على خلاف القراءة المعتبرة عند القائلين بعدم جواز الوصل بالسكون بل مطلقاً إذا أراد الوصل بالحركة؛ لأنه لو قرأ بالوصل بحركة غير الحركة التي في آخر الكلمة تعدّ القراءة غلطاً، فإحراز صحّة القراءة وتحقق القراءة المعتبرة لا يكون عند الوصل بالحركة إلّا بإحراز حركة آخر الكلمة.

نعم، إذا أراد الوقوف بالسكون فلا حاجة إلى إحراز حركة آخرها.

---

(١) بحارالأنوار ٨٢ : ٨.

(مسألة ٤١) لا يجب أن يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويد[١] بل يكفي إخراجها منها وإن لم يلتفت إليها، بل لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عيّنوه، مثلاً إذا نطق بالضاد أو الظاء على القاعدة لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن أو الأيسر على الأضراس العليا صحّ، فالمناط الصدق في عرف العرب، وهكذا في سائر الحروف فما ذكره علماء التجويد مبني على الغالب.

---

[١] قد تقدّم أنّ المعتبر في الصلاة القراءة بالحمد والسورة بعد الحمد وكذلك في سائر الأذكار الواجبة في الصلاة وأدائها صحيحاً، فإن كانت موقوفة على أدائها من مخارجها المعروفة يكفي إخراجها من مخارج تلك الحروف وان يتلفت إلى تلك المخارج كما هو الغالب في محاورات أكثر أهل المحاورة حتّى من العرب، بل كما هو المشاهد أنّ التكلّم بالحروف صحيحاً لا يتوقّف في بعضها على خروجها ممّا ذكره أهل التجويد من المخارج.

وعلى الجملة، المعتبر في القراءة أداء الحروف صحيحاً وإن لم يكن فيها كمال الإفصاح على ما يتكلّم بها كذلك فصحاء أهل اللسان، وما هو ظاهر بعض كلمات أهل التجويد من عدم صحّة القراءة إلّا مع إخراج الحروف عن مخارجها التي ذكروها ورعاية الأوصاف المعتبرة في أدائها من تلك المخارج أمر لا أساس له، فإنّ مقتضى الأمر بقراءة سورة الحمد والسورة أو غيرهما القراءة بها بنحو يعدّ عند العارفين بها من أهل تلك اللغة صحيحاً وتكلّماً بكلماتها بالحروف التي تتضمّنها تلك الكلمات، وجملة ممّا ذكره أهل التجويد من الأوصاف والكيفيات من محسنات القراءة لا في صحتها، وإن ذكر جماعة منهم أنّ القراءة الصحيحة متوقفة على رعايتها فلاحظ.

(مسألة ٤٢) المدّ الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المدّ وهي الواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها والألف المفتوح ما قبلها همزة مثل جاء و﴿سوء﴾ و﴿جيء﴾ أو كان بعد أحدها سكون لازم خصوصاً إذا كان مدغماً في حرف آخر مثل ﴿الضالين﴾[١].

---

[١] ذكروا أنّ المدّ واجب وغير واجب والمدّ الواجب ما إذا كان في كلمة بعد حروف المدّ ـ أي الألف التي ما قبلها مفتوح، والواو التي ما قبلها مضموم، والياء التي ما قبلها مكسور ـ همزة مثل جاء وسوء وجيء، وكذا إذا كان بعد حروف المدّ كما ذكر حرف ساكن لازم خصوصاً إذا كان الحرف الساكن مدغماً في حرف آخر كإدغام اللام في ﴿الضَّالِّينَ﴾ في اللام الثاني، ونظير ذلك من غير المدغم ما في أوائل السور ﴿ص﴾، ﴿ق﴾ و ﴿يس﴾ وغيرها، وأمّا المدّ غير الواجب ما إذا كان حرف المدّ كما ذكروا الهمزة في كلمتين ويعبّر عنه بالمدّ المتصل حيث لا يجب فيها المدّ، ولا يخفى أنّ المدّ الواجب في الفرض الأوّل أي ما كان بعد حروف المدّ كما ذكر همزة لم يحرز كونه دخيلاً في صحّة القراءة، والمحرز لزوم قراءة الهمزة التي بعد تلك الحروف وقراءة نفس تلك الحروف قبلها.

وبتعبير آخر، لا فرق بين قراءة قال وجاء، فلزوم المدّ في الثاني دون الأوّل لئلّا تكون قراءة الثاني غلطاً لم يظهر له وجه، وكذا الحال في الفرض الثاني فإنّ لزوم المدّ أزيد من تحقق قراءة الألف لم يثبت بوجه يعتمد عليه، وإن كان المدّ أحوط في الفرضين ولو بأقل من مقدار الألفين الذي عدّوه الفرد غير الأكمل من المدّ. والمراد بالسكون اللازم على ما ذكروا مقابل السكون العارض بالوقف، كما إذا وقف على آخر الآية مثل ﴿العالَمِينَ﴾ و﴿الرَّحِيم﴾ و﴿نَسْتَعِين﴾ فالمدّ عندهم غير واجب بل جائز عند الوقف، فالسكون في الحروف المقطعة في قراءة أوائل السور سكون لازم.

(مسألة ٤٣) إذا مدّ في مقام وجوبه أو في غيره أزيد من المتعارف لا يبطل[١] إلّا إذا خرجت الكلمة عن كونها تلك الكلمة.

(مسألة ٤٤) يكفي في المدّ مقدار ألفين وأكمله إلى أربع ألفات ولا يضرّ الزائد ما لم يخرج الكلمة عن الصدق.

(مسألة ٤٥) إذا حصل فصل بين حروف كلمة واحدة اختياراً أو اضطراراً بحيث خرجت عن الصدق بطلت[٢] ومع العمد أبطلت.

(مسألة ٤٦) إذا أعرب آخر الكلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه فحصل الوقف بالحركة فالأحوط إعادتها[٣] وإن لم يكن الفصل كثيراً اكتفى بها.

---

[١] قد ظهر ممّا تقدّم بالحكم في هذه المسألة والمسألة اللاحقة، وعلى تقدير وجوبه يكفي المدّ ولو كان ذلك المدّ أقل من الألف فإنه لم يقم على تحديده بما ذكر دليل.

[٢] حيث إذا وقع الفصل وخرجت عن صدق تلك الكلمة بالإتيان بما يعد الفصل بباقي حروفها، فإن كان سهواً بطلت ويلزم إعادتها وإن كان ذلك مع الالتفات بعدم الصدق والعمد أبطلت الصلاة لوقوعها بقصد الجزئية للصلاة فتكون زيادة عمدية هذا كما ذكرنا فيما إذا أتى بباقي حروفها، وأمّا إذا لم يأتِ بها وأعاد تلك الكلمة فإن لم يكن قاصداً من الأوّل بأن حصل الفصل المزبور اشتباهاً أو اضطراراً فلا تكون الزيادة المفروضة عمدية فتصحّ صلاته.

[٣] التعبير بالاحتياط لما تقدّم منه ﷺ أنّ ترك الوقف بالحركة ورعاية الوقف بالسكون كالوصل بالحركة احتياط واجب، وعليه فإن انقطع نفسه في الفرض أي ما إذا قصد الوصل بالحركة وأتى إعراب آخر الكلمة فتعيد تلك الكلمة رجاءً بنحو الوصل أو بنحو الوقف.

(مسألة ٤٧) إذا انقطع نفسه في مثل ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بعد الوصل بالألف واللام[١] وحذف الألف هل يجب إعادة الألف واللام بأن يقول ﴿الْمُسْتَقِيم﴾ أو يكفي قوله مستقيم؟ الأحوط الأوّل وأحوط منه إعادة ﴿الصِّرَاط﴾ أيضاً، وكذا إذا صار مدخول الألف واللام غلطاً كأن صار مستقيم غلطاً، فإذا أراد أن يعيده فالأحوط أن يعيد الألف واللام أيضاً بأن يقول ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ ولا يكتفي بقوله مستقيم، وكذا إذا لم يصحّ المضاف إليه فالأحوط إعادة المضاف، فإذا لم يصحّ لفظ ﴿الْمَغْضُوب﴾ فالأحوط أن يعيد لفظ غير أيضاً.

نعم، إذا لم يكن القطع مع الإعراب فصلاً معتنى به بحيث لا ينافي الوصل بالحركة لم يلزم إعادتها، وأمّا بناءً على ما ذكرنا من عدم لزوم رعاية الوصل بالحركة والوقف بالسكون فلا حاجة إلى الإعادة في الفرضين.

[١] قد تقدّم اعتبار الموالاة بين الحروف من كلمة وكذا الموالاة بين كلمات الآية وبين آيات السورة ليصدق قراءة الكلمة والكلمات والآيات من السورة التي يقرأها، فالفصل بين الحروف في قراءة الكلمة بمقدار يعدّ من قراءة الحروف المقطعة غير مجزي وخارج عن القراءة المتعارفة، وكذلك فصل بعض حروف كلمة مع البعض الآخر من حروفها، وفصل كلمة أو كلمات من آية مع بعض الآخر من كلمات أُخرى من تلك الآية وإن كان بعض الفصل المخلّ بين حروف كلمة لا يخلّ بالقراءة بين كلمات الآية، وكذلك بعض الفصل المخلّ بين كلمات الآية لا يخلّ في قراءة آية بالإضافة إلى قراءة الآية التي بعدها، بل لا يضرّ أن يقرأ القارئ بالدعاء بسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة بعد قراءة آياتهما أو يحمد الله سبحانه عند العطسة ويسمّت العاطس، ونحو ذلك ممّا لا ينافي قراءة السورة.

وعلى الجملة، السكوت بين آيات السورة بنحو لا تخرج القراءة عند أهل

. . . . . .

المحاورة عن القراءة المتعارفة للسورة غير قادح، والهيئة الاتصالية بين كلمات آية لا تعتبر بالاضافة إلى ما بين الآيات كما ذكرنا.

ويقع الكلام في المقام ما إذا كان القارئ قاصداً الوصل بين قراءة كلمة والكلمة الأُخرى الداخل في الثانية الألف واللام فإن وصل بإسقاط الألف وانقطع نفسه بعد التكلّم باللام فهل يعامل مع الألف واللام معاملة الكلمتين فيكفي أن يقرأ بعد ذلك مدخول الألف واللام أو يجب أن يقرأ ثانية الكلمة الثانية مع الألف واللام، كما إذا قال: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فانقطع نفسه بعد التكلّم باللام فهل الفصل بين الألف واللام وبين مستقيم من الفصل بين حروف كلمة واحدة أو بين كلمتين فيجوز قراءة مستقيم بدون الألف واللام على الثاني دون الأوّل، بل الأحوط إعادة ﴿الصِّرَاطَ﴾ على الأوّل؛ لأن الموصوف ووصفه كالكلمة الواحدة باعتبار عدم كونهما مركباً تامّاً، وألحق الماتن ﷺ صوره التلفظ بلفظ مستقيم غلطاً بالصورة السابقة والتزم بإعادتها مع الألف واللام، كما ألحق المضاف إليه إذا وقع غلطاً في إعادة المضاف أيضاً بصورة وقوع الوصف غلطاً.

أقول: أمّا عدم الفصل بين حروف كلمة واحدة في القراءة بحيث تكون قراءتها مساوية للحروف مقطعة فلا ينبغي التأمل في عدم جوازه، وكذا قراءة الألف واللام الداخلة على كلمة منفصلة عن الحروف الأصلية لتلك الكلمة، وكذا في الفصل في كلّ مركب تركيبي ناقص إذا كان الفصل بين أجزائه مخرجاً عن الهيئة الاتصالية بين مفرداته عند أهل اللسان، حيث يعدّون المضاف والمضاف إليه والوصف والموصوف ومثلهما كالكلمة الواحدة في عدم استقلاله، فإنّ الفصل عند أهل المحاورة بين ﴿اهْدِنَا﴾ وبين ﴿الصِّرَاطَ﴾ يختلف بين الفصل بين ﴿الصِّرَاطَ﴾ وبين

(مسألة ٤٨) الإدغام في مثل مدّ وردّ ممّا اجتمع في كلمة واحدة مثلان واجب سواء كانا متحركين[١] كالمذكورين أو ساكنين كمصدرهما.

(مسألة ٤٩) الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنة أو التنوين أحد حروف (يرملون)[٢] مع الغنة فيما عدا اللام والراء، ولا معها فيهما لكن الأقوى عدم وجوبه.

﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾، حيث الفصل المضرّ في الثاني لا يضرّ بين ﴿اهْدِنَا﴾ و﴿الصِّرَاطَ﴾؛ ولذا يلتزم في قراءة ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ إعادة قراءة ﴿الصِّرَاطَ﴾ ولا يوجبون إعادة قراءة ﴿اهْدِنَا﴾ فضلاً عمّا وقع لمثل الفصل بين ﴿اهْدِنَا﴾ و﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بين آية وآية أُخرى.

نعم، الموالاة المعتبرة بين أجزاء الصلاة بحيث لا يخرج المصلّي عن صورة كونه مصلّياً أمر آخر لا يرتبط بالمقام، فإنّ الكلام في المقام في اعتبار الموالاة في نفس القراءة المعتبرة في الصلاة بحيث لا يخرج القراءة مع ذلك الفصل عن عنوان القراءة عند أهل اللسان.

الكلام في الادغام

[١] لا ينبغي التأمّل في لزوم الإدغام في الموردين ويجري ذلك في كلّ حرفين متماثلين متواليين في كلمة واحدة حيث تكون القراءة بلارعاية هذا الإدغام خارجاً عن القراءة المتعارفة.

[٢] قد حكى الرضي ﷺ عن سيبويه وسائر النحاة أنّ المدغم فيه إذا كان الواو والياء والميم فالإدغام أي إدغام النون الساكنة أو التنوين الذي بمنزلة النون الساكنة فيها يكون مع الغنة، وإذا كان المدغم فيه اللام والراء فالإدغام بلا غنة، ولكن بعض العرب يدغم فيهما أيضاً مع الغنة.

(مسألة ٥٠) الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبعة[١] وإن كان الأقوى عدم وجوبها، بل يكفي القراءة على النهج العربي، وإن كانت مخالفة لهم في حركة بنية أو إعراب.

أقول: يعتبر في هذا الادغام أن يكون أحد حروف (يرملون) في أوّل كلمة والنون الساكنة والتنوين في آخر كلمة قبلها مثلاً يقرأ من ريب (مرّيب) ولكن لم يظهر من الكلام المحكي لزوم هذا الإدغام حتّى تصل النوبة إلى كونه دليلاً على لزوم الإدغام في حروف يرملون مع صدق القراءة المتعارفة بدون الإدغام المذكور.

الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبعة

[١] القرّاء السبعة هم على ما ذكروا نافع بن أبي نعيم المدني وعبدالله بن كثير المكّي وأبو عمرو بن العلاء البصري وعبدالله بن عامر الدمشقي وعاصم بن أبي النجود وحمزة بن حبيب الزيّات وعلي بن حمزة النحوي الكسائي.

وقيل: إنّ قراءات هؤلاء السبعة متواترة وفسّر بأنّ قراءة كلّ من هؤلاء وصلت إليه بنقل القراءة إليه عن رسول الله ﷺ بالخبر المتواتر وهذا القول غير صحيح جزماً؛ فإنّ أحداً من هؤلاء لم ينسب قراءته بالنقل عن رسول الله ﷺ ولم يدرك النبي ﷺ وهؤلاء كانوا في زمان الصادق عليه السلام وبعضهم أدرك الباقر عليه السلام وكان قبلهم قرّاء أدركوا النبي ﷺ كابن مسعود وابن عبّاس وأُبي وغيرهم، وكان الناس يقرءون القرآن في تلك الفترة، والظاهر أنّ الالتزام من بعض بالتواتر المزعوم ما روى العامة من أنّ القرآن قد نزل على سبعة أحرف[١]، وورد هذا في النبوي الذي رواه في كتاب الخصال عن محمّد بن علي ماجيلويه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن أحمد بن

---

(١) مسند أحمد ١ : ٢٤ ، صحيح البخاري ٦ : ١٠٠.

. . . . . .

هلال، عن عيسى بن عبدالله الهاشمي، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني آتٍ من الله فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أُمّتي، فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أُمتي فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يأمرك [أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أُمّتي فقال: إن الله يأمرك] أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف(١).

وفيه أوّلاً: أنّ الرواية ضعيفة سنداً وغير ظاهرة في ما ذكروا، ثانياً: ورد تكذيب ماذكر في صحيحة الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: «كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد»(٢) وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن القرآن واحد نزل من عند واحد ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة»(٣).

وعلى الجملة، لو كانت القراءات متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله لم يكن القرآن واحداً ولم يكن نزوله على سبعة أحرف بالمعنى الذي ذكروا مورد التكذيب.

وعلى ما ذكرنا لا وجه لدعوى تواتر القراءات السبعة وغيرها بأنّ وصل قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى كلّ من القرّاء بخبر المتواتر لتكون النتيجة نزول القراءات المتعددة وكون كلّها ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله الذي وقع مورد التكذيب في الصحيحتين ومقتضى الالتزام بكون القرآن المنزل والذي قرأه النبي واحد يلزم في موارد تردّد القراءة وعدم

(١) الخصال : ٣٥٨ ، باب السبعة ، الحديث ٤٤.

(٢) الكافي ٢ : ٦٣٠ ، الحديث ١٣.

(٣) الكافي ٢ : ٦٣٠ ، الحديث ١٢.

. . . . . .

التسالم فيها فمع إمكان الجمع بينهما، كما إذا صلّى وقرأ فيها كلتا القراءتين بقصد الجزئية في إحداهما وقصد الدعاء والذكر بالأُخرى وإن لم يميز بين ما هي جزء وما هو دعاء أو ذكر، ومع عدم إمكان الجمع بينهما كذلك فاللازم تكرار الصلاة بكلّ من القراءتين، كما أنه لا يجوز الاستدلال فيما إذا كان اختلاف القراءتين مقتضاه اختلاف الحكم؛ لاشتباه الحجة بغير الحجة، ولكن الأصحاب اختاروا جواز القراءة بكلّ من القراءات السبعة أو العشرة واستدلوا في ذلك بأمرين:

الأوّل: الروايات منها رواية سالم أبي سلمة، قال: قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كفّ عن هذه القراءة اِقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام»[1]. ولا يخفى أنه لو كان الراوي لعبدالرحمن بن أبي هاشم سالم أبي سلمة فالرواية صحيحة فإنّ سالم بن أبي سلمة سالم بن مكرم الجمال، وأمّا إذا كان سالم بن سلمة كما في نسخة الكافي[2] فالرواية ضعيفة، وفي دلالتها على حكم المقام تأمل، ومرسلة محمّد بن سليمان، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك أنّا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال: «لا اِقرءوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم»[3] وهذه أيضاً لإرسالها وغيره ضعيفة ومدلولها أيضاً غير ظاهر فيما هو مفروض الكلام في المقام، ورواية سفيان بن

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٢ ، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) الكافي ٢ : ٦٣٣ ، الحديث ٢٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٣ ، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

السمط، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تنزيل القرآن؟ فقال: «إقرءوا كما علّمتم»[١] وهذه أيضاً لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها.

وروى الطبرسي في مجمع البيان عن الشيخ الطوسي، قال: روي عنهم عليهم السلام جواز القراءة بما اختلف القراءة فيه[٢]. وهذه أيضاً لا تخرج عن رواية مرسلة، وقد يقال ما تقدّم من الروايات يعارضها صحيحة داود بن فرقد والمعلى بن خنيس جميعاً، قالا: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام فقال: إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضالّ ثمّ قال: أمّا نحن فنقرأه على قراءة أُبَيّ[٣].

أقول: لم يظهر من الصحيحة أنّ مورد كلام الإمام عليه السلام في القراءة في أي مورد، فيحتمل أن يكون الكلام في اختلاف القراءة في مورد يختلف الحكم باختلاف القراءة، وحيث إنّ قراءته عليه السلام هو الحقّ المطابق للواقع فيكون خلاف تلك القراءة في الحقيقة ضلالة، وأمّا قوله عليه السلام في الذيل: «أمّا نحن فنقرأه على قراءة أُبي» فيتردّد أن يكون أبيه عليه السلام أو أُبَيّ المعروف من القرّاء، وهذا الثاني مع أنه بعيد حيث إنّ الإمام عليه السلام لا يتبع غيره يمكن أن يكون ذكره لرعاية نوع من التقية، حيث إنّ ابن مسعود عند العامة صاحب الجلالة والعنوان القارئ الكبير فالإمام عليه السلام خفّف ثقل ما ذكره أوّلاً بما ذكر؛ لأنّ قراءته عليه السلام في ذلك المورد كان موافقاً لقراءة أُبَيّ ولم يكن خارجاً عن القراءة المعروفة.

والحاصل أنّ ما تقدّم من الروايات المستدلّ بها على جواز القراءة بكلّ من

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٣ ، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) تفسير مجمع البيان ١ : ٣٨ ـ ٣٩.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٣ ، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(مسألة ٥١) يجب إدغام اللام مع الألف واللام في أربعة عشر حرفاً[١] وهي التاء والثاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون، وإظهارها في بقيّة الحروف فتقول في ﴿الله﴾ و﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ و﴿الصِّرَاطَ﴾ و﴿الضَّالِّينَ﴾ مثلاً بالإدغام، وفي ﴿اَلْحَمْدُ﴾ و﴿الْعالَمِينَ﴾ و﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ ونحوها بالإظهار.

القراءات وإن كانت ضعيفة في سندها، بل في بعضها دلالة على حكم المقام إلّا أنه لابدّ من الإغماض عن القاعدة التي ذكرنا في القراءة عند الشك في عدم إحراز هيئة الكلمات الواردة في جملة من الآيات من حيث البناء والإعراب؛ لجريان السيرة القطعية المستمرة في قراءة القرآن في الصلاة وغيرها على اتباع القراءات المتعارفة عند المسلمين، مؤيدة ببعض الروايات الوارد فيها الأمر بالقراءة كقراءة الناس[١] التي ذكرناها وعدم ورود شيء من الروايات في المنع عن ذلك، وعليه فالخروج عن القراءات المتعارفة حتّى من حيث الإعراب والبناء ولو لم يكن مخالفاً للقواعد العربية مشكل؛ لأنّ المقدار اليقين من السيرة هو ما ذكرنا بعد كون جواز القراءة خلاف القاعدة والقاعدة التي ذكرنا في موارد الاختلاف في القراءة فيما إذا اختلف الحكم باختلاف القراءة باقية على حالها من عدم جواز الاستدلال بشيء منها.

الكلام في إدغام اللام مع الألف واللام

[١] إذا دخل الألف واللام على كلمة وكان الحرف الأوّل من تلك الكلمة من الحروف الشمسية، فإن قرأت تلك الكلمة بوصل ما قبلها تسقط ألف الوصل وتدغم اللام في ذلك الحرف، وإن لم يكن هذا الوصل تقرأ الألف وتدغم اللام أيضاً في ذلك

---

(١) الكافي ٢ : ٦٣٣ ، الحديث ٢٣.

(مسألة ٥٢) الأحوط الإدغام في مثل ﴿اذْهَب بِكِتَابِي﴾ و﴿يُدْرِكُكُمُ﴾ ممّا اجتمع المثلان في كلمتين مع كون الأوّل ساكناً لكن الأقوى عدم وجوبه[١].

(مسألة ٥٣) لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسّنات كالإمالة والإشباع والتفخيم والترقيق ونحو ذلك، بل والإدغام غير ما ذكرنا وإن كان متابعتهم أحسن[٢].

الحرف، والحروف الشمسية التاء والثاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون، وأمّا إذا دخلت الألف واللام على سائر الحروف لزم إظهار اللام، بلافرق بين صورة وصل ما قبلها لها وصورة عدم الوصل، وعدّ الإدغام في القسم الأوّل من الحروف وإظهار اللام في القسم الثاني منها من شروط صحّة القراءة عند أهل اللسان ممّا لا ينبغي التأمل فيه.

[١] قد تقدّم أنه إذا كانت في كلمة واحدة حرفان متماثلان متعاقبان يكون الإدغام واجباً، سواء كانا متحركين مثل مدّ أو ساكنين كمصدره، وأمّا إذا كانا في آخر كلمة وأوّل كلمة بعدها مثل ﴿اذْهَب بِكِتَابِي﴾[١] و﴿يُدْرِكُكُمُ﴾[٢] فقد ذكر جملة من علماء التجويد بلزوم الإدغام ولكن لا أساس للالتزام باللزوم بعد كون ترك الإدغام قراءة صحيحة عند أهل اللسان، وجملة ممّا نقل عن القرّاء يعدّ من محسنات القراءة، كما يأتي في كلام الماتن في المسألة الآتية.

لايجب ما ذكره علماء التجويد من المحسّنات كالإمالة

[٢] لا يخفى ما ذكره أهل التجويد من الإمالة والإشباع والتفخيم ونحو ذلك،

---

(١) سورة النمل : الآية ٢٨.

(٢) سورة النساء : الآية ٧٨.

(مسألة ٥٤) ينبغي مراعاة ما ذكروه من إظهار التنوين والنون الساكنة إذا كان بعدهما أحد حروف الحلق، وقلبهما فيما إذا كان بعدهما حرف الباء وإدغامهما إذا كان بعدهما أحد حروف يرملون، وإخفاؤهما إذا كان بعدهما بقيّة الحروف، لكن لا يجب شيء من ذلك حتّى الإدغام في يرملون كما مرّ[١].

(مسألة ٥٥) ينبغي أن يميّز[١] بين الكلمات ولا يقرأ بحيث يتولّد بين الكلمتين كلمة مهملة كما إذا قرأ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّهِ﴾ بحيث يتولّد لفظ دلل أو تولد من ﴿لِلّهِ رَبِّ﴾ لفظ هرب، وهكذا في ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (كيو)، وهكذا في بقيّة الكلمات وهذا معنى ما يقولون: إنّ في الحمد سبع كلمات مهملات وهي دلل وهرب وكيو وكنع وكنس وتع وبع.

غايته أن يكون رعايتها في القراءة أفضل وأفصح بالإضافة إلى إظهار حروف الكلمة فتركها لا يخرج القراءة عن الصحّة الموقوفة على إفصاح حروف الكلمة بالنحو المتعارف عند أهل اللسان، وقد تقدّم بيان ذلك في ذكر الإدغام في حروف يرملون.

وممّا ذكر يظهر الحال في الحكم في المسألة الآتية التالية لهذه المسألة، ولا يخفى أيضاً أنّ ما ذكرنا من أنّ رعاية الأُمور المذكورة تجعل القراءة أفضل وأفصح بالإضافة إلى إظهار حروف الكلمة ليس أمراً دائمياً، بل فيما كان رعاية بعضها موجباً لعدم انفهام المدلول كبعض المدّ في أفضلية القراءة وكونها أفضل إشكال.

ينبغي إظهار التنوين والنون الساكنة

[١] مراده التمييز بين آخر كلمة وبعض الحروف من الكلمة التالية بحيث لا يتولّد منه كلمة مهملة في لزوم التمييز بحيث لا يسمع لفظ مهمل أو تبدل حرف بحرف آخر، كتبدّل حرف القاف إلى الغين ممّا لا ينبغي التأمل فيه، وأمّا إذا توهم من

(مسألة ٥٦) إذا لم يقف على ﴿أَحَد﴾ في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ووصله بـ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ يجوز أن يقول: أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ، بحذف التنوين من ﴿أَحَدٌ﴾[١] وأن يقول: أحدنِ الله الصمد، بأن يكسر نون التنوين، وعليه ينبغي أن يرقق اللام من ﴿اللَّهُ﴾، وأمّا على الأوّل فينبغي تفخيمه كما هو القاعدة الكلية من تفخيمه إذا كان قبله مفتوحاً أو مضموماً وترقيقه إذا كان مكسوراً.

(مسألة ٥٧) يجوز قراءة مالك وملك يوم الدين ويجوز في ﴿الصِّرَاطَ﴾ بالصاد والسين بأن يقول السراط المستقيم وسراط الذين.

حروف الكلمات مع صحّتها لفظ مهمل فلا يضرّ بالقراءة، وظاهر الماتن ﷺ ممّا ذكره هو الفرض الثاني.

[١] قد حكى بعض علماء الأدب أنه إذا لم يقف القارئ في كلمة آخرها تنوين وأراد وصلها بكلمة في أوّلها الألف واللام تسقط همزة الوصل من الألف واللام. ويسقط التنوين أيضاً من آخر كلمة أراد وصلها بالمعرف باللام، فإن كان قبل اللام حركة الإعراب فتحة أو ضمة بعد سقوط التنوين منها يقرأ اللام بنحو التفخيم، وإن كان كسرة يقرأ بنحو الترقيق.

ويناقش في ذلك أنّ الثابت عند الوصل سقوط همزة الوصل لا سقوط التنوين عن كلمة أُريد وصلها بما بعدها المدخول فيها الألف واللام، وعليه بما أنّ التنوين بمنزلة نون ساكنة واللام أيضاً ساكن فيقرأ النون مكسوراً كما هو قاعدة التقاء الساكنين فتقرأ في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ عند وصل ﴿أَحَدٌ﴾ بكلمة ﴿اللَّهُ﴾ في ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ احدنِ الله الصمد؛ ولذا الماتن أفتى بجواز الوصل بأحد النحوين وتكون قراءة اللام على الأوّل بنحو التفخيم، وعلى الثاني بنحو الترقيق، ولكن رواية سقوط التنوين كما ذكرنا غير ثابتة.

(مسألة ٥٨) يجوز في كفواً أحد أربعة وجوه: كفُؤاً بضم الفاء وبالهمزة، وكفْؤاً بسكون الفاء وبالهمزة، وكفواً بضم الفاء وبالواو، وكفْواً بسكون الفاء وبالواو، وإن كان الأحوط ترك الأخيرة[١].

(مسألة ٥٩) إذا لم يدرِ إعراب كلمة أو بناءها أو بعض حروفها أنه الصاد مثلاً أو السين أو نحو ذلك يجب عليه أن يتعلّم ولا يجوز له أن يكرّرها بالوجهين[٢] لأنّ الغلط من الوجهين ملحق بكلام الآدميين.

(مسألة ٦٠) إذا اعتقد كون الكلمة على الوجه الكذائي من حيث الإعراب أو البناء أو مخرج الحرف فصلّى مدّة على تلك الكيفية ثمّ تبيّن له كونه غلطاً فالأحوط الإعادة أو القضاء وإن كان الأقوىٰ عدم الوجوب[٣].

---

[١] وذلك لتأمل بعض في ثبوت القراءة الأخيرة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إذا لم يعرف إعراب كلمة أو بناءها يجب عليه أن يتعلم

[٢] هذا فيما إذا لم تكن تلك الكلمة في عنوان الذكر والدعاء ولو مع ما قبلها أو ما بعدها، وإلّا يجوز تكرارها ولو مع ما بعدها أو ما قبلها بقصد أنّ الصحيحة جزء من القراءة والأُخرى دعاء، والقراءة الصحيحة في الدعاء والذكر غير معتبرة إذا لم يخرجهما الغلط عن عنوانهما.

[٣] وذلك فإنّ عدم الوجوب مقتضى حديث: «لا تعاد» بلافرق بين كونه ناسياً أو غافلاً بحيث يكون عند الصلاة جازماً بصحتها، وأمّا إذا كان جاهلاً بأن كان محتملاً عند الإتيان بطلانها وكون الصحيح غيرها فاللازم إعادتها لخروجها عن مدلول حديث: «لا تعاد».[1]

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

. . . . . .

نعم، فيما إذا لم يتمكّن في وقت الصلاة من تعلّمها وصلاها ولو في الوقت يحكم بصحتها؛ لعدم سقوط تلك الصلاة في وقتها عنه وكونه مكلّفاً بالإتيان بما يحسنها كما تقدّم الكلام في ذلك في المسألة ٣٢ من مسائل الفصل.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فصل

[في الركعة الثالثة والرابعة]

في الركعة الثالثة من المغرب والأخيرتين من الظهرين والعشاء يتخيّر بين قراءة الحمد أو التسبيحات الأربع وهي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، والأقوى إجزاء المرة والأحوط الثلاث[١].

فصل في الركعة الثالثة والرابعة

التخيير بين قراءة الحمد والتسبيحات

[١] يقع الكلام في المقام في أُمور ثلاثة:

الأول: أصل ثبوت التخيير في الركعة الثالثة من المغرب والركعتين الأخيرتين من الظهرين والعشاء بين قراءة سورة الحمد وبين التسبيحات.

الثاني: كون التسبيحات التي طرف التخيير في ما ذكر من الركعات تتعيّن في التسبيحات الأربعة أم لا.

الثالث: أنّ التسبيحات التي تجب في تلك الركعات تجزي مرّة واحدة أو يجب تكرارها ثلاث مرّات.

أمّا الأمر الأوّل أي ثبوت التخيير بين قراءة سورة الحمد والتسبيحات فهو اتفاق من أصحابنا في المنفرد يقيناً، وقيل بعدم الإجماع في الجماعة، وعلى ذلك فينبغي التكلّم في وجه القول بالتخيير في كلّ منهم ووجه التفصيل بين صلاة المنفرد وغيره.

فنقول: يدلّ على إجزاء كلّ من قراءة الحمد والتسبيحات مطلقاً كما هو المنسوب إلى المشهور صحيحة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

. . . . . .

الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء»[١] وحيث إنه لا يحتمل اختصاص هذا الحكم بصلاة الظهر، وظاهر ذكرها في السؤال من جهة أنّها أكثر من ركعتين لا لأنّ لها خصوصية أُخرى فيثبت الحكم في ثالثة المغرب والركعتين الأخيرتين في صلاتي العصر والعشاء، وكما أنّ مقتضى إطلاق السؤال والجواب عدم الفرق بين صلاة المنفرد وصلاة الجماعة.

ويدلّ على ذلك أيضاً رواية علي بن حنظلة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: «إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذكر الله فهو سواء» الحديث[٢]، والرواية وإن كانت تامة من حيث الدلالة على التخيير إلّا أنّ سندها غير تام؛ لعدم ثبوت توثيق لعلي بن حنظلة أخي عمر بن حنظلة، ووقوع الحسن بن علي بن فضال في السند لا يوجب اعتبارها كما يظهر من بعض الكلمات كما عن الشيخ الأنصاري في بعض مباحث المكاسب حيث التزم باعتبار رواية لأنّ في سندها ابن فضال[٣]، وقيل في وجه الاعتبار ما ورد في كتب بني فضال من الأمر بالأخذ برواياتهم وترك ما اعتقدوا به، ولكن نفس ما ورد فيه من الأمر ضعيفة سنداً، ولا دلالة فيه مع الإغماض عن السند إلّا على وثاقتهم لا أنّ الروايات التي رووها معتبرة حتّى فيما كان المروي عنه في بعضها ضعيفة؛ ولذا لم يلتزم الأصحاب بأنه إذا كان أحد المتعارضين من الخبرين في سنده ابن فضال يقدم

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٧ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) المكاسب المحرمة ٤ : ٣٦٦.

. . . . . .

على الخبر الآخر ولو كان ذلك الآخر صحيحاً من حيث السند بأن جعلوا وقوع بني فضال في السند من مرجحات المتعارضين، كما أنّ دعوى أنّ الراوي في الرواية عن علي بن حنظلة عبدالله بن بكير وهو من أصحاب الإجماع لا يفيد في اعتبار الخبر كما أوضحنا ذلك غير مرّة وغير ذلك ممّا يأتي التعرض له، وفي مقابل ذلك ما يظهر منه أنّ التخيير بين قراءة سورة الفاتحة والتسبيحات إنما هو للمنفرد، وأمّا الإمام يقرأ في الأخيرتين ويسبّح المأموم وكذا المنفرد كصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل»[1] ورواية جميل بن دراج، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عمّا يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة؟ فقال: «بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه، ويقرأ الرجل فيهما إذا صلّى وحده بفاتحة الكتاب»[2].

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين؟ فقال: «الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وإن شئت فسبّح»[3] وبهذه الصحيحة يرفع اليد عن ظاهر ما ورد في بعض الروايات من الأمر بالقراءة للمنفرد في الأخيرتين، وفي البعض الآخرى من الأمر له بالتسبيح ويحمل على كونه مخيراً بين القراءة والتسبيحات، كما هو مدلول ذيل صحيحة معاوية بن عمّار، وكذا يرفع اليد عن إطلاق الأمر بالقراءة فيها على الإمام بما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «لا تقرأنّ في

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، الباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

. . . . . .

الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قلت: فما أقول فيهما؟ فقال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر وتركع[١]. وقد روى هذه الصحيحة في أوّل السرائر نقلاً من كتاب حريز إلّا أنّ فيها فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ثلاث مرّات ثمّ تكبّر وتركع[٢]، ورواها في آخر السرائر عن كتاب حريز عن زرارة[٣] من غير ذكر والله أكبر من التسبيحات إلّا أنه أسقط قوله: تكمله تسع تسبيحات وقوله: أو وحدك، ويحتمل تعدد الرواية عن زرارة.

وكيف ما كان، فسند ابن إدريس إلى كتاب حريز غير معلوم لنا ومعروفية كتاب حريز لكونه نسخاً في ذلك الزمان لا تفيد في اعتبار نقله.

ودعوى أنّ سنده كان معتبراً قطعاً فإنّ ابن ادريس لا يرى اعتبار الخبر الواحد أيضاً لا يفيد؛ لأنّ نقله تلك النسخة يمكن لجزمه باعتبارها ومجرّد جزمه لا يوجب الاعتبار عندنا كما يقال ذلك في بعض الروايات والمرسلات التي أوردها الصدوق ﷺ في الفقيه.

ويدلّ أيضاً على عدم تعيّن قراءة الفاتحة للإمام في الأخيرتين معتبرة سالم بن أبي خديجة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٢ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.
(٢) السرائر ١ : ٢١٩.
(٣) السرائر ٣ : ٥٨٥.

. . . . . .

الكتاب، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين»[١] فإنّ ما ورد في هذه الصحيحة من تسبيح الإمام قرينة على عدم تعين القراءة له، وما ورد من قراءة المأمومين الفاتحة في الركعتين الأخيرتين يحمل على استحباب قراءتها لهم وعدم وجوبها عليهم بقرينة صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتّى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين، وقال: يجزيك التسبيح في الأخيرتين، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب[٢].

وعلى الجملة، لا سبيل للالتزام بوجوب قراءة الحمد على الإمام تعيناً، كما لا سبيل إلى الالتزام به في حقّ المأموم أو للمنفرد كما يدلّ على ذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم ـ يعني سهواً ـ فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة[٣].

وفي صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر[٤]. بل قد تقدّم أنه ورد في صحيحة عبيد بن زرارة تعليل إجزاء قراءة الفاتحة في الأخيرتين بأنها تحميد ودعاء[٥] ومقتضاه جواز الاجتزاء فيهما بالتسبيحات بالأولوية وعدم

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، الباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، لباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٤ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٤ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

(٥) تقدمت في الصفحة ٣٦٠.

. . . . . .

اختصاص هذا الجواز بين الإمام والمأموم والمنفرد، وعليه يحمل ما ورد في الأمر على الإمام بالقراءة مطلقاً أو على المأموم بالقراءة في الأخيرتين في الصلاة الإخفاتية إمّا على الاستحباب أو على رعاية نوع من التقية للالتزام من العامة بالقراءة على ما قيل أو لكونها أفضل للإمام، ولو فرض التعارض بين بعض الروايات في الأمر بالقراءة أو الذكر في بعض الفروض ولم يمكن الجمع بينهما لعدم شاهد جمع أو لعدم كون الجمع من الجمع العرفي فيؤخذ بإطلاق ما تقدّم ممّا دلّ على عدم لزوم القراءة في الأخيرتين أو كون المصلّي مخيّراً بين القراءة والتسبيح.

أمّا الكلام في التسبيحات التي يكون المصلّي مخيّراً بينها وبين القراءة فالمحكي عن الأصحاب أقوال مختلفة ولا يبعد أن يكون ما عليه الأكثر بل المشهور، ويستدلّ على ذلك بمعتبرة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر وتكبّر وتركع»[1] وظاهرها أيضاً كفاية المرة، حيث إنّ كفايتها مقتضى قوله عليه السلام وتكبّر وتركع بعد القول المذكور والمناقشة في السند بأن محمّد بن إسماعيل هو النيشابوري الذي يروي عن الفضل بن شاذان ولم يثبت له توثيق ولا يحتمل أن يكون هو محمّد بن إسماعيل بن بزيع الذي من أصحاب الرضا عليه السلام كما أن كونه محمّد بن إسماعيل البرمكي المعروف بصاحب بعيد جدّاً ولكن لا يخفى أنّ كثرة روايات الكليني عن محمّد بن إسماعيل وعدم ثبوت قدح بل عدم ورود قدح فيه ولو بطريق ضعيف كافٍ في ثبوت وثاقته، نعم مجرد كونه من رواة كامل الزيارات

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٩ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

. . . . . .

لا يكفي في ثبوت وثاقته.

والحاصل لا مجال للمناقشة في سند الرواية ولا في دلالتها على إجزاء التسبيحات الأربعة مرة في وظيفة الثالثة والأخيرتين من المغرب والصلوات الرباعية، ويستدلّ أيضاً بمعتبرة سالم بن خديجة، عن أبي عبدالله عليه السلام وهو سالم بن مكرم قال عليه السلام: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين»[1].

ولكن لا يخفى أنه لا دلالة لها على إجزاء التسبيحات الأربعة في الركعتين الأخيرتين مرّة واحدة، بل لا دلالة لها على أنّ الإمام يسبّح في الركعتين الأخيرتين بمثل التسبيح الذي ذكر للمأمومين في الركعتين الأولتين حيث لم يرد فيها: وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأولتين، بل الوارد: مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين.

نعم، في رواية محمّد بن عمران أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام: لأي علة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة؟ قال: «إنّما صار التسبيح أفضل من القراءة في الأخيرتين لأنّ النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزّوجلّ فدهش، فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر فلذلك صار التسبيح

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦، الباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٣.

. . . . . .

أفضل من القراءة»[١] ومثلها رواية محمّد بن حمزة، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

وأمّا رواية رجاء بن أبي الضحاك[٣] الذي صحب الرضا عليه السلام فحكاية فعل لا تدلّ على الوجوب، ويظهر من صحيحة زرارة التي رواها الصدوق أنّ الواجب من التسبيحات تسع تسبيحات بأن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر وتركع، روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ فقال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر وتركع[٤]. ولكن رواها (في أوّل السرائر) ابن إدريس عن كتاب حريز الذي ينتهي إليه سند الفقيه أيضاً أنه قال: فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ثلاث مرّات ثمّ تكبّر وتركع[٥] ورواها أيضاً في آخر السرائر عن كتاب حريز[٦] مثل رواية الفقيه إلّا أنه أسقط قوله تكمله تسع تسبيحات، وكذا أسقط قوله أو وحدك، وبعضهم[٧] احتملَ أنّ زرارة نقل عن الإمام عليه السلام كلا من الروايتين.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٣ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) علل الشرائع ٢ : ٣٢٢ ، الباب ١٢ ، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١١٠ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٨.

(٤) من لايحضره الفقيه ١ : ٣٩٢، الحديث ١١٥٩.

(٥) السرائر ١ : ٢١٩.

(٦) السرائر ٣ : ٥٨٥.

(٧) منهم المجلسي في بحارالأنوار ٨٢ : ٨٧.

. . . . . .

ولكن لا يخفىٰ أنّ سند ابن إدريس كما ذكرنا إلى كتاب حريز الذي كان نسخاً غير ظاهر عندنا وسند الفقيه إلى زرارة ويروي عنه حريز معلوم كما في مشيخة الفقيه فيشكل الالتزام بثبوت رواية زرارة على النحو الذي رواها في آخر السرائر، ويتعيّن الالتزام بالتخيير بين أن يأتي بأربع تسبيحات مرة كما تقدّم في رواية زرارة التي رواها الكليني[١] أو تسع تسبيحات بتكرار سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاث مرّات، وإن كان تكرارها بالأربع ثلاث مرّات أحوط، وعلى تقدير ما رواه الفقيه[٢] عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام مدلولها لزوم قول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ثلاث مرّات في كلّ من الركعتين الأخيرتين، ومقتضى الجمع بينها وبين ما نقله الكليني رحمه الله عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام إجزاء قول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر[٣]، مرّة في كلّ من الأخيرتين، واختلاف مدلولهما ومتنهما مقتضاه كونهما روايتين رواهما زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ومقتضى الجمع بينهما جواز كلّ منهما في الإتيان بوظيفة الأخيرتين، وظاهر ما رواها الصدوق عن زرارة عن أبي جعفر عليه خروج التكبيرة عن التسبيح المعتبر في كلّ من الأخيرتين، وأنّ التكبير الوارد فيها قبل الركوع التكبير المستحبّ قبل الركوع.

ووجه الظهور قوله عليه السلام تكمله تسع تسبيحات مع أنّ الحمد لله ولا إله إلّا الله ذكر لا تسبيح، ولكن عُدّا من أجزاء التسبيح ولو كان التكبير الوارد فيها جزءاً من التسبيح كالتحميد والتهليل لكان المناسب أن يقول عليه السلام تكمله عشر تسبيحات ونحو ذلك.

---

(١) الكافي ٣ : ٣١٩ ، الحديث ٢ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٩٢ ، الحديث ١١٥٩ .

(٣) الكافي ٣ : ٣١٩ ، الحديث ٢ .

. . . . . .

وممّا ذكر يظهر ضعف القول بأنّ التسبيح الواجب في الأخيرتين عشر تسبيحات.

أضف إلى ذلك أنه مع الإغماض عمّا ذكر لا يتعين عشر تسبيحات لما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة إجزاء التكبيرات الأربعة في كلّ من الركعتين فيكون الإتيان بثلاث تسبيحات في المرة الأُولى والثانية أمراً مستحباً؛ لأنّ الإتيان بأربع تسبيحات في المرة الثالثة وافية في وظيفة الركعة والتخيير بين الأقل والأكثر لا معنى له.

وقد يقال بكفاية ثلاث تسبيحات في كلّ من الركعتين الأخيرتين لما ورد في صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر»[1] وربّما يجمع بين هذه وما دلّ على لزوم التسبيحات الأربعة برفع اليد عن ظهورها في لزوم تقديم التسبيح على التحميد بهذه الصحيحة الدالة على جواز التحميد قبل التسبيح، هذا إذا كانت لهذه دلالة على الترتيب، وأمّا لو كانت في مقام نفي وجوب القراءة والإشارة بحصول الوظيفة في الأخيرتين ذكر الحمد والتسبيح والتكبير من غير كونها في مقام بيان الترتيب فالمتبع ظهور ما دلّ على تقديم التسبيح على التحميد، كما أنّ عدم وجوب التهليل إنّما بإطلاق هذه الصحيحة فيرفع اليد عنه بما دلّ على لزوم التهليل قبل التكبير، حيث إنّ ذكر التهليل من الاجزاء مقتضاه عدم الاجزاء بدونه، ولا يحتمل أن يكون تقديم التحميد على التسبيح مسقطاً عن اعتبار ذكر التهليل في التسبيح المعتبر في الأخيرتين، وقد يقال إنّ الأذكار الثلاثة على الترتيب المذكور

(١) وسائل الشيعة ٦: ١٢٤، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

. . . . . .

بالإضافة إلى التسبيحات الأربعة الواردة في صحيحة زرارة[١] من المتباينين لا من قبيل الأقل والأكثر حتّى يرفع اليد عن إطلاق الأقل بالتقييد الوارد فيما دلّ على الأكثر، ويتعيّن في الجمع بينهما بالالتزام بالتخيير بين التسبيحات بأحد الأنحاء، وقد التزم بين الصور الواردة في الأخبار كالمحقق في المعتبر[٢].

أقول: قد ورد ما في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر[٣] عليه السلام من التسبيحات الأربعة قد ذكر في الجواب عن السؤال بما يجزي في الركعتين الأخيرتين وظاهر السؤال بما يجزي السؤال عن أقل المرتبة، وذكرنا أنّ احتمال تقديم الحمد على التسبيح موجباً لسقوط اعتبار التهليل بعيد في الغاية؛ ولذا تحمل صحيحة الحلبي على كونه في مقام نفي وجوب القراءة والاكتفاء بالتسبيح، وأمّا التسبيح بأي نحو فيؤخذ فيه بما ورد في صحيحتين لزرارة روىٰ إحداهما الكليني والأُخرى الفقيه على ما مرّ[٤]، وما ورد في رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات أن تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله»[٥] ورواها الفقيه[٦] لا يمكن الاعتماد عليها.

فإن محمّد على الواقع في سند الصدوق إلى وهيب بن حفص ضعيف، سواء

---

(١) المتقدمة في الصفحة: ٣٦٧.

(٢) المعتبر ٢: ١٩٠.

(٣) المتقدمة في الصفحة: ٣٦٤.

(٤) في الصفحة: ٣٦٧.

(٥) وسائل الشيعة ٦: ١٠٩، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

(٦) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٩٢، الحديث ١١٦٠.

والأولى إضافة الاستغفار إليها[١] ولو بأن يقول: اللهم اغفر لي، ومن

كان المراد منه أبو سمينة كما عن الأردبيلي[١] أو كما حكى عن توحيد الصدوق[٢] أو محمّد بن علي الهمداني، وكذا لضعف محمّد بن علي ماجيلويه شيخ من مشايخ الصدوق هذا كلّه، والأحوط رعاية التسبيحات الأربع لاحتمال أنّ ما رواه في أوّل السرائر هو الصادر عن الإمام عليه السلام ويحمل ثلاث مرّات على الأفضلية؛ لما تقدّم من دلالة صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام على إجزاء مرة واحدة تقرب من الصراحة، والله سبحانه هو العالم.

[١] وذلك لما ورد في صحيحة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء»[٣]. فإنه لو قلنا إنّ قوله عليه السلام: «تسبّح وتحمد الله» إشارة إلى التسبيح والتحميد الوارد في صحيحة زرارة المتقدمة[٤] التي ورد فيها أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر. فيتعين حمل الاستغفار على الاستحباب؛ لأنّ الإمام عليه السلام حكم فيها بإجزاء التسبيحات الأربعة مرة واحدة فيكون الاستغفار الزائد أمراً مستحباً، وإن قلنا إنّ قوله عليه السلام في صحيحة عبيد بن زرارة في مقام وظيفة الركعة الثالثة أو الرابعة من الظهر فيكون المصلّي مخيّراً في تلك الركعتين بين أن يسبّح بالتسبيحات الأربعة على ما ورد في صحيحة زرارة أو أن يسبّح ويحمد الله ويستغفر أو أن يقرأ سورة الحمد، وعلى كلّ تقدير فمع الإتيان بالتسبيحات

---

(١) جامع الرواة ١ : ٢٦٢ ، ٢٩٦ ، وج ٢ : ٦٤ ، وغيرها.

(٢) التوحيد : ٢٥٠ ، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٧ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) في الصفحة : ٣٦٧.

لا يستطيع يأتي بالممكن منها[١] وإلّا أتى بالذكر المطلق، وإن كان قادراً على قراءة الحمد تعينت حينئذٍ.

الأربعة لا يكون لزوم للاستغفار والدعاء بل غايته استحباب الاستغفار.

[١] وقد يتمسك في المقدار الممكن بقاعدة الميسور بدعوى أنه إذا لم يسقط التكليف بالصلاة عن العاجز عن الإتيان بجميع الأذكار الواجبة في الركعتين الأخيرتين يجب الإتيان بما أمكن منها نظير ما تقدّم في من لا يتمكن من قراءة تمام سورة الحمد في صلاته يقرأ بما يحسن منها، وفيه أنّ قاعدة الميسور لا اعتبار لها والمقدار الثابت في الصلاة أنها لا تسقط عن المكلف بعدم التمكن من بعض ما يعتبر فيها فيأتي ببقية الأجزاء بعد سقوط الجزء أو الشرط غير المتمكن من أجزاء الصلاة، وإذا فرض عدم تمكّن المكلف من الإتيان بما هو جزء لها في الركعة الثالثة والرابعة وهو مجموع التكبيرات الأربعة يسقط اعتبارها من الصلاة فيأتي بركوعهما وسجودهما.

وبتعبير آخر، قاعدة الميسور الثابتة في الصلاة بالإضافة إلى أجزاء الصلاة لا بالإضافة إلى أجزاء جزء الصلاة، بل في صورة عدم التمكن من جزء الجزء إن كان لذلك الجزء للصلاة بدل فيأتي بالبدل وإلّا سقط ذلك الجزء عن الاعتبار لا أنه يقتصر على جزء الجزء، وإنما قلنا بكفاية الإتيان بما يحسن من قراءة سورة الحمد لما دلّ على إجزاء التسبيح في الركعتين الأولتين في صورة عدم كون المصلي محسناً للقرآن، وقلنا إنّ بعض سوره الحمد يصدق على قراءتها قراءة القرآن، وهذا الوجه لا يجري في التسبيحات الأربعة.

نعم، قد يقال إنّ المستفاد من الروايات الواردة في وظيفة الركعتين الأخيرتين أنّ كلاً من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير جزء للصلاة في الركعتين الأخيرتين

(مسألة ١) إذا نسي الحمد في الركعتين الأُوليين فالأحوط اختيار قراءته في الأخيرتين[١] لكن الأقوى بقاء التخيير بينه وبين التسبيحات.

قبل الركوع لا أنّ مجموعها جزء واحد للصلاه فيهما، وإذا لم يتمكّن المكلف من بعضها فلا موجب لسقوط اعتبار الباقي، والوجه في الاستفادة ترك ذكر بعض التسبيحات الأربعة في الفرض من بعض الروايات في بيان ذكر آخر عوض بعضها، ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تأمل فإنّ مقتضاها كون المكلف مخيراً حال الاختيار بين الأذكار في الروايات المعتبرة على ما تقدّم.

نعم، يمكن أن يقال إنّ جزئية الأذكار في التسبيحات الأربعة لا يفترق عن جزئية سورة الفاتحة، وإذا اكتفى الشارع بقراءة بعضها مع عدم التمكّن من قراءة الجميع، بل بالاتيان ببدلها من سائر السور مع عدم التمكّن من قراءة بعضها أيضاً ومع عدمه أيضاً يسبّح مع ورود أنه: لا صلاة إلّا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات[١] يكون الأمر كذلك في صورة عدم التمكن من تمام التسبيحات بالأولوية.

وممّا ذكرنا يظهر وجه ما ذكره الماتن ﷺ ومن لا يستطيع بشيء من التسبيحات أتى بالذكر المطلق، هذا كله مع عدم التمكن من قراءة سورة الحمد وإلّا تعيّن قراءتها كما هو مقتضى كلّ واجب تخييري، سواء كان واجباً ضمنياً أو نفسياً استقلالياً حيث يتعيّن عقلاً الإتيان بالعدل الآخر منه.

[١] المحكي عن الشيخ في الخلاف[٢] لزوم قراءة سوره الفاتحة في الركعتين الأخيرتين إذا نسيها في الركعتين الأُوليين، ويستدلّ على ذلك بوجوه منها ما ورد في صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٨ ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) حكاه الشهيد في الذكرى ٣ : ٣١٦ ، وانظر الخلاف ١ : ٣٤١ ، المسألة ٩٣.

. . . . . .

الكتاب في صلاته؟ قال: «لا صلاة له إلّا أن يقرأ بها في جهر أو اخفات»[١]. ويقال مقتضاه لزوم اشتمال أي صلاة على قراءة الفاتحة وإذا تركها المكلف في الأُوليين نسياناً حتّى ركع فعليه أن يقضيها في الأخيرتين، ولكن لا يخفى أنّ المراد لزوم قراءتها في محلّها، ومحلّها الركعتان الأُوليان فمع نسيان قراءتها فيهما إلى أن ركع فمقتضى حديث: «لا تعاد»[٢] صحة الصلاة، وفي موثقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب ـ إلى أن قال: ـ فليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءة حتّى يبدأ بها في جهر أو إخفات[٣]. ومقتضاها أنّ محلّ القراءة بدء الصلاة على ما ورد أنّ قراءتها بعد تكبيرة الإحرام وبدء الركعة الثانية، ويستدلّ على القول المحكي بصحيحة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل نسي القراءة في الأولتين فذكرها في الأخيرتين، قال: يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الأولتين ولا شيء عليه[٤]. بدعوى أنّ ظاهرها الإتيان بقراءة الفاتحة الفائتة في الأخيرتين بقراءتها فيهما.

ولكن لا يخفى لا دلالة لها على قراءة الحمد في الأخيرتين بدلاً عن التسبيحات الأربعة فيهما كما هو المدعى، بل ظاهرها قضاء القراءة المنسية ولو بعد الصلاة كقضاء التشهد والسجدة المنسية.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٨ ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ ـ ٣٧٢ ، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٣٨ ، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٤٤ ، الحديث ١٠٠٣.

. . . . . .

نعم، في الحدائق[١] زيادة: «في الأخيرتين» من قوله عليه السلام: «يقضي الذي فاته في الأولتين في الأخيرتين ولا شيء عليه».

وفيه، أوّلاً: هذه الزيادة غير ثابتة، بل لو فرض ثبوتها فلا دلالة أيضاً على المدّعى، فإنّ مدلولها على ذلك التقدير قضاء ما فات في الركعتين الأُوليين في الأخيرتين فيؤتى فيهما بالحمد والسورة مع الإتيان بوظيفة الركعتين أيضاً أو بدون الإتيان بها، وقد نقل في الوسائل كما نقلنا وقد حمل القضاء على الاستحباب ما بعد الصلاة[٢].

والمحكي عن الشيخ في الخلاف أنه استدلّ على وجوب قراءة الحمد في الأخيرتين على من نسيها في الأُولتين برواية الحسين بن حمّاد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أسهو عن القراءة في الركعة الأُولى، قال: إقرأ في الثانية، قلت: أسهو في الثانية، قال: إقرأ في الثالثة، قلت: أسهو في صلاتي كلّها، قال: إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك[٣].

والحسين بن حمّاد ضعيف ورواها الشيخ في التهذيب باسنادها عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي نصر، عن عبدالكريم بن عمرو، عن الحسين بن حمّاد[٤]، وعبدالكريم بن عمرو ثقة ولو كان واقفياً[٥]، ودلالتها أيضاً مخدوشة فإنه إن كان المراد بالقراءة من الركعة اللاحقة قراءة وظيفة الركعة السابقة بأن يقرأ في

---

(١) الحدائق الناضرة ٨ : ٤٢١.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٤ ، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل الحديث ٦.

(٣) الخلاف ١ : ٣٤٣. ذيل المسألة ٩٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٢ : ١٤٨ ، الحديث ٣٧.

(٥) وثقه النجاشي وقال بوقفه، انظر رجاله : ٢٤٥ ، الرقم ٦٤٥.

(مسألة ٢) الأقوى كون التسبيحات أفضل من قراءة الحمد في الأخيرتين[١] سواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً.

الركعة الثالثة الحمد والسورة فهذا غير ما ذكر من تعين القراءة بالفاتحة.

أضف إلى ذلك معارضتها على تقدير تمامية دلالتها بصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام فيمن نسي القراءة في الركعتين الأولتين وتذكّر في الأخيرتين، قال: «إني أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلها»[١]. وظاهرها منافية لوجوب قراءة الحمد في الركعتين الأخيرتين قضاءً لما نسي في الأولتين، سواء كان قضاء سورة الحمد مع السورة أو بدونها، وظاهر الكراهة أفضلية التسبيح، وموثقة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن نسي أن يقرأ في الأُولى والثانية أجزأه تسبيح الركوع والسجود[٢]. فإنّ ظاهرها عدم القضاء للقراءة في الأخيرتين وبقاء التخيير وإن كان المراد الإتيان بوظيفة الركعة اللاحقة فلا مناسبة لقوله عليه السلام: اقرأ في الثانية، فإنّ وظيفة الركعة الثانية القراءة متعيناً معلوم عند السائل، بل كان المناسب أن يقول: إذا ركعت في الركعة الأُولى فلا شيء عليك، وإن كان مراد السائل ترك القراءة في الأُولى سهواً وفي الثانية أيضاً لكان المتعين أن يجيب الإمام عليه السلام اقرأ في الثالثة والرابعة.

التسبيحات أفضل من الحمد في الأخيرتين

[١] المحكي[٣] عن ابن أبي عقيل والصدوقين[٤] وابن ادريس[٥] وجماعة من

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٥ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٩٠ ـ ٩١ ، الباب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٣) حكاه عنهم الشهيد في الذكرى ٣ : ٣١٧.

(٤) الهداية : ١٣٥ . ونقله عن والده في المقنع : ١١٣ ، والمختلف ٢ : ١٤٦.

(٥) السرائر ١ : ٢٣٠.

. . . . . .

المتأخرين[١] كون التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من قراءة الفاتحة فيهما، بلافرق بين الإمام والمأموم والمنفرد، ويستدلّ على ذلك بصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ فقال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله ثلاث مرّات. الحديث[٢].

ومقتضى الجمع بين هذه ومثل صحيحة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء»[٣]. هو حمل التسبيح على الأفضل، ولكن في مقابل ذلك صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين؟ فقال: «الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وإن شئت فسبّح»[٤]. وظاهر هذه أفضلية القراءة للإمام والتسبيح للمأموم والتسوية للمنفرد، وقريب منها صحيحة منصوربن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل»[٥]. بل ظاهر هذه لزوم قراءة الحمد في الأخيرتين على الإمام وثبوت التوسعة والتخيير للمنفرد.

---

(١) منهم البحراني في الحدائق ٨ : ٣٨٨.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٢ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٧ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١١.

. . . . . .

وربّما يقال برفع اليد عن ظهورها في الوجوب على الإمام بحملها على الاستحباب بقرينة نهيه عن قراءتها في الصحيحة المتقدّمة لزرارة المروية في الفقيه[١]، فإنّ النهي فيها باعتبار وروده في مقام توهّم تعيّن القراءة لا ينافي أفضليتها للإمام فتكون النتيجة أفضلية القراءة للإمام والتسبيح للمأموم أو المنفرد.

وعلى الجملة، طائفة من الروايات المعتبرة مقتضاها أفضلية التسبيح بالإضافة إلى القراءة مطلقاً سواء صلّى منفرداً أو إماماً أو مأموماً، كصحيحة زرارة المتقدّمة المروية في الفقيه، وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر»[٢]. والنهي عن القراءة فيهما بقرينة مثل صحيحة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر قال: «تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك، وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء»[٣]. يحمل على أفضلية التسبيح وليس في مقابلها روايات معتبرة يكون مقتضاها أفضلية القراءة مطلقاً.

نعم، ورد في رواية محمّد بن حكيم، قال سألت أبا الحسن عليه السلام أيما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: «القراءة أفضل»[٤]. ولكنها ضعيفة سنداً ولم يثبت توثيق لمحمد بن حكيم ولا لمحمّد بن الحسن بن علان الراوي عن

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٩٢ ، الحديث ١١٥٩ .

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٤ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٧ ـ ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل .

(٤) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٥ ـ ١٢٦ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٠ .

. . . . . .

محمّد بن حكيم، ومثلها على ما يقال ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه وآبائه آلاف التحية والسلام أنه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين قدكثرت فيهما الروايات فبعض يرى أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل، وبعض يروى أن التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيهما لنستعمله فأجاب عليه السلام: «قد نسخت قراءة أُمّ الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام: كلّ صلاة لا قراءة فيها فهي خداج إلّا للعليل أو من يكثر عليه السهو فيتخوّف بطلان الصلاة عليه»[١].

ولكن لا يخفى مضافاً إلى عدم العلم بسند الطبرسي إلى محمّد بن عبدالله بن جعفر مدلولها غير قابل للتصديق؛ فإنّ التسبيح في الركعتين الأخيرتين لا ينافي أفضليته أو تعيينه مع رواية: «كلّ صلاة لا قراءة فيها فهي خداج»[٢] أي ناقص؛ لأنّ محل القراءة في الصلوات الركعتين الأولتين على ما تقدّم في وظيفة الركعة الأُولى والثانية، وشمول هذه الأخبار بالإضافة إلى المصلّي منفرداً وكون الأفضل له اختيار التسبيح، فالأخذ به متعيّن لا يمنع عنه شيء.

نعم، ورد في رواية جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة؟ فقال: «بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه، ويقرأ الرجل فيهما إذا صلّى وحده بفاتحة الكتاب»[٣] ولكن لا يمكن الاعتماد عليها في رفع اليد عمّا دلّ على أفضلية التسبيح للمنفرد، فإنّ في سندها علي بن السندي وهو

(١) الاحتجاج ٢ : ٣١٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤.

. . . . . .

ضعيف، وكذا رواية علي بن حنظله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذكر الله فهو سواء، قلت: أيّ ذلك أفضل؟ فقال: هما والله، سواء إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت[1]. فإنّ علي بن حنظلة ضعيف، والقول بأنه ثقة فإنه روى في بصائر الدرجات بسند صحيح عن عبدالأعلى بن أعين، قال: دخلت أنا وعلي بن حنظلة على الصادق عليه السلام فسأله علي بن حنظلة عن مسألة فأجابه فقال رجل: فإن كان كذا وكذا فأجابه فيها بوجه آخر وإن كان كذا وكذا فأجابه بوجه حتّى أجابه بأربعة وجوه، فالتفت الى علي بن حنظلة قال: يا أبا محمد قد أحكمناه فسمع الصادق عليه السلام فقال: لا تقل هكذا يا أبا الحسن فإنك رجل ورع إنّ من الأشياء أشياء ضيقة وليس تجري إلّا على وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها إلّا واحد حين تزول الشمس ومن الأشياء أشياء موسعة...[2] الخ ويستفاد منها أنّ الصادق عليه السلام خاطب علي بن حنظلة وكنيته أبا الحسن بالورع، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ الخطاب المذكور ليس في مقام الإخبار عن حاله وتعديله، بل في مقام ردعه عن القول بالباطل ويناسب إرشاده وردعه عنه بالتذكر له الورع ولو بالخطاب بأنّك ورع وإرادة أنه ينبغي أن تكون ورعاً. والحاصل لم يثبت في مقابل الطائفة الأُولى ما دلّ على أفضلية القراءة مطلقاً.

نعم، ورد في بعض الروايات الأمر على الإمام بقراءة الحمد في الركعتين الأخيرتين كصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٠٨ ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) بصائر الدرجات : ٣٤٨.

. . . . . .

تفعل»[١] وصحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين؟ فقال: «الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيها وإن شئت فسبّح»[٢]. ولكن في مقابل ما ذكره معتبرة سالم أبي خديجة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبح مثل ما يسبّح القوم»[٣] وفي معتبرة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا صلّى يقرأ في الأولتين من صلاته الظهر سرّاً ويسبّح في الأخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاته العشاء، وكان يقرأ في الأولتين من صلاته العصر سرّاً، ويسبّح في الأخيرتين من صلاته العشاء»[٤] فإنّ حمل هذه على ما إذا كان يصلّي عليّ عليه السلام منفرداً لا يمكن واستمرار عليه السلام على ترك القراءة في الأخيرتين ينبئ عن أفضلية التسبيح حتّى للإمام.

وقد تقدّم ما في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ فقال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله. الحديث[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ١٢٦، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١٠٨، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ١٢٦، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٣.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ١٢٥، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٩.

(٥) وسائل الشيعة ٦: ١٢٢، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

وقد يقال إنّ صحيحة معاوية بن عمّار وصحيحة منصور بن حازم بالإضافة إلى ما دلّ على أفضلية التسبيح مطلقاً تحسبان مقدمتين بأن يكون التسبيح أفضل إلّا بالإضافة إلى الإمام فيرفع اليد بهما عن إطلاق مثل صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر»(١) وقد تقدّم وجه رفع اليد عن ظهور الأمر بالقراءة في التعيين، وأنّه قد ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ عشر ركعات فرض الله... وسبع ركعات سنة ليس فيهن قراءة إنما هو تسبيح وتهليل ودعاء فالوهم إنما هو فيهن»(٢). وأظهر منها صحيحة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء»(٣). فإنّ تعليل إجزاء الحمد باشتماله للحمد والدعاء مقتضاه أنه لا تتعين القراءة في الأخيرتين وإجزاء سورة الحمد لاشتمالها للحمد والدعاء، وحيث إنّ الأمر بالقراءة على الإمام في صحيحتي منصور بن حازم وصحيحة معاوية بن عمّار لا يمكن حملها على مجرد الوجوب التخييري؛ لأنه قد ورد في ذيل صحيحة منصور بن حازم بعد قوله عليه السلام: إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، قوله عليه السلام: وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل(٤). فإنه لو حمل الأمر في الصدر على الوجوب التخييري لم يكن وجه للتفصيل بين

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ١٢٤ ـ ١٢٥، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ١٠٩، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ١٠٧ ـ ١٠٨، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ١٢٦، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١١.

. . . . . .

صلاة المنفرد والإمام، وكذلك الحال في صحيحة معاوية بن عمّار فلابدّ من حمل الأمر فيهما بالقراءة على الأفضلية، وحينئذٍ تعارضهما ما في معتبرة سالم أبي خديجة ومعتبرة محمّد بن قيس لما تقدّم من ورود الأمر في الأُولى على الإمام بالتسبيح في الأخيرتين، وفي الثانية استمرار عليعليه السلام على التسبيح فيهما، وبعد سقوطهما يرجع إلى مطلقات أفضلية التسبيح التي منها صحيحة زرارة[١] عن أبي جعفرعليه السلام الوارد فيها النهي عن القراءة في الأخيرتين على الإمام وغيره والإتيان بالتسبيح هذا كلّه بالاضافة إلى المنفرد والإمام.

وأمّا المأموم فلم يرد في شيء من الأخبار الأمر بالقراءة على المأموم ومقتضى صحيحة زرارة عن أبي جعفرعليه السلام وكذا صحيحة الحلبي[٢] أفضلية التسبيح بالإضافة إليه أيضاً.

نعم، ورد في معتبرة سالم بن خديجة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت أمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر وهم قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين»[٣]. والمراد منها في قوله: «فإذا كان في الركعتين الأخيرتين» أن يكون الشخص إماماً في الركعتين الأخيرتين بأن كان المأمومون مسبوقين بالركعتين الأولتين بأن دخلوا في الائتمام في الأخيرتين فعلى الإمام أن يسبّح فيهما

(١) تقدمت هي وما قبلها في الصفحة : ٣٨٠.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٣.

. . . . . .

وعلى المأمومين أن يقرءوا فاتحة الكتاب فقوله عليه السلام: «مثل ما يسبّح القوم»[١] يعني القوم الذين دخلوا في صلاة الإمام من الأوّل، فإنّ الإمام في الفرض الأوّل يسبّح في الركعتين الأخيرتين كتسبيح المأمومين في الفرض الثاني.

وربّما يقال يعارضها وما يدلّ مثلها على أفضلية التسبيح للمأموم في الأخيرتين صحيحة ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كنت خلف إمام في صلاه لا يجهر فيها بالقراءة حتّى يفرغ وكان الرجل مأموناً على قراءة القرآن فلاتقرأ خلفه في الأولتين، وقال: يجزيك التسبيح في الأخيرتين، قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب[٢].

بدعوى أنّ التعبير بالاجزاء بالتسبيح في الأخيرتين ظاهره كون القراءة فيهما للمأموم أيضاً أفضل خصوصاً بملاحظة قوله عليه السلام في الجواب عن قول السائل: أي شيء تقول أنت قال: اقرأ فاتحة الكتاب. وبعد التعارض يرجع إلى ما دلّ على التخيير بين القراءة والتسبيح مطلقاً، وبما أنّ أفضلية القراءة للمأموم مقيّدة بصلاة لا يجهر فيها الإمام بالقراءة فالأحوط مع إجهاره في صلاته بالقراءة اختيار التسبيح للمأموم في الأخيرتين.

أقول: لو فرض التعارض فالمرجع بعد التساقط الرجوع إلى مطلقات أفضلية التسبيح؛ لما تقدّم من عدم تمامية الدليل على نفي أفضلية التسبيح مطلقاً ليسقط ما دلّ على أفضلية التسبيح مطلقاً بالمعارضة وتصل النوبة إلى الأخذ بمطلقات

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ١٢٦ ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١٢.

(مسألة ٣) يجوز أن يقرأ في إحدى الأخيرتين الحمد وفي الأُخرى التسبيحات[١] فلا يلزم اتحادهما في ذلك.

التخيير؛ فإنّ العمدة في نفي أفضلية رواية علي بن حنظلة التي ذكرنا ضعف الاستدلال على توثيقه.

وتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الأظهر أفضلية التسبيح من القراءة في الأخيرتين، بلافرق بين المنفرد والإمام والمأموم، بل الأحوط اقتصار المأموم بالتسبيح في الركعتين الأخيرتين؛ لما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً في الأولتين وأنصت لقراءته، ولا تقرأنّ شيئاً في الأخيرتين فإنّ الله عزّوجلّ يقول للمؤمنين: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ يعني في الفريضة خلف الإمام ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ فالأخيرتان تبعاً للأولتين[(١)].

أضف إلى ذلك إلى ما يقال من أنّ القراءة في الأخيرتين الواردة في جملة من الروايات التي يستظهر منها أفضليتها أو وجوبها يناسب مذهب العامة فإنه على ما قيل أفضليتها مذهب أبي حنيفة وتعيّنها مذهب الشافعي وأحمد[(٢)]، والله العالم.

[١] فإن مقتضى ما دلّ على التخيير بين التسبيح وقراءة الحمد في الأخيرتين ثبوت التخيير في كلّ منهما لا ثبوته في مجموع الركعتين؛ ولذا يستفاد منها ثبوت التخيير في ثالثة المغرب.

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٣٥٥ ، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) ذخيرة المعاد ٢ : ٢٧١.

(مسألة ٤) يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسبيحات[١]

نعم، إذا قرأ الحمد يستحبّ الجهر بالبسملة على الأقوى وإن كان الإخفات فيها أيضاً أحوط.

يجب الإخفات في التسبيحات أو الحمد

[١] يجب في الركعتين الأخيرتين الإخفات، سواء قرأ الحمد أو التسبيحات على المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى عليه الإجماع كما عن بعض[١] وذهب بعض الأصحاب إلى التخيير بين الجهر والإخفات كما عن صاحب الحدائق[٢]، ويستدلّ على القول المشهور عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: أيّ ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته[٣].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ووجه الاستدلال ملاحظة السيرة المستمرة الجارية حتّى من زمن النبي صلى الله عليه وآله على أنّ المتشرعة حتّى من العامة أيضاً على الإخفات في الركعتين الأخيرتين بحيث صار في زمان الصادقين عليهما السلام القراءة أو التسبيح فيهما ممّا ينبغي الإخفات، فما ذكر الإمام عليه السلام في جواب السؤال عن الجهر فيما لا ينبغي الجهر فيه يعمّ القراءة والتسبيح في الأخيرتين وأنّه إن كان الجهر بالتعمد والالتفات يجب إعادة الصلاة.

نعم، في صحيحته الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه ـ إلى أن قال عليه السلام: ـ أيّ

---

(١) غنية النزوع : ٧٨.

(٢) الحدائق الناضرة ٨ : ٤٣٨.

(٣) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه[١]. فإنّ عدم شمول هذه الصحيحة بدعوى انصراف القراءة عن الوظيفة في الركعتين الأخيرتين لا يمنع عن الأخذ بإطلاق الصحيحة الأُولى سؤالاً وجواباً لعدم المنافات في الحكم الوارد في كلّ منهما مع الحكم في الأُخرى؛ لأنّ التقييد بالقراءة في الصحيحة الثانية في السؤال لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق في الأُولى، ويشير إلى السيرة المشار إليها ما في صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس وإن سكتَ فلا بأس»[٢] بناءً على أنّ المراد من الصمت فيهما الإخفات وتوصيف الركعتين يصمت الإمام فيهما ظاهره إخفاته فيهما مطلقاً ولا تكونان إلّا الركعتان الأخيرتان، ولكن قيل التخيير في الجواب للمأموم بين قراءة الحمد والسكوت ظاهره الركعتين الأولتين وأنّ المأموم فيهما مع إخفات الإمام فيهما كما في الظهرين مخير بين قراءتها والسكوت حيث إنّ المأموم إمّا أن يقرأ أو يسبّح في الأخيرتين.

أقول: كون الصمت أيضاً بمعنى الإخفات غير ظاهر ويحتمل أن يكون المراد صمت الإمام عن القراءة لا عن الذكر والتسبيح أيضاً، كما يكون المراد من سكوت المأموم سكوته عن القراءة لا حتّى عن الذكر والتسبيح أيضاً، كما يؤيد ذلك ما ورد في صحيحته الأُخرى عن أبي الحسن الأوّل: عن الرجل يصلّي خلف إمام يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة؟ قال: «لا بأس إن صمت وإن قرأ»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٨ : ٣٥٨ ، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ٨ : ٣٥٨ ، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١١.

. . . . . .

وعلى كلّ، ففي الاستدلال بصحيحة زرارة مع السيرة كفاية.

ثمّ إنّ الإخفات لزومه يختصّ بالقراءة والتسبيحات في الركعتين الأخيرتين ولا يعمّ سائر الأذكار من ذكر الركوع والسجود والتشهد والتسليم فلا بأس بالجهر والإخفات فيها في جميع الصلوات، فإنّ تقسيم الصلاة بالجهرية والاخفاتية بلحاظ القراءة المعتبرة فيها في الركعتين الأولتين.

وأمّا استحباب الجهر بالبسملة في الأخيرتين إذا قرأ فيها سورة الحمد فلا ينبغي التأمل في جواز الجهر بها فيهما؛ لما تقدّم من الدليل على لزوم الإخفات في الركعتين الأخيرتين السيرة المستمرة الجارية على رعاية الإخفات في تلكما الركعتين، وبذلك يحرز أنّ القراءة أو الذكر فيهما ممّا ينبغي الإخفات فيهما ومقتضى صحيحة زرارة أنّ ترك الإخفات فيما ينبغي الإخفات فيه متعمداً مبطل ولا يحرز من السيرة المشار إليها حالها بالإضافة إلى البسملة إذا قرأ المصلي فيها سورة الفاتحة ومقتضى الأمر بالأمر بقراءة البسملة مع سورة الحمد أو أي سورة أُخرى جواز الجهر والإخفات في بسملتها، حيث ذكرنا أنّ المتيقن والمحرز بالسيرة قراءة آياتها إخفاتاً وذكرنا أنّه يمكن استظهار الاستحباب أيضاً ممّا روى الكليني باسناده عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن هارون، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي: كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الأسماء كتموها، كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل إلى منزله واجتمعت قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولي قريش فراراً فأنزل الله عزّوجلّ في ذلك ﴿**وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً**﴾[1] ولكن الاستظهار لا يخلو عن تأمل كما لا يخفى، أضف إليه لتردّد هارون

(١) وسائل الشيعة ٦: ٧٤، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(مسألة ٥) إذا أجهر عمداً بطلت صلاته[١] وأمّا إذا أجهر جهلاً أو نسياناً صحت، ولا يجب الإعادة وإن تذكر قبل الركوع.

(مسألة ٦) إذا كان عازماً من أوّل الصلاة على قراءة الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسبيحات، وكذا العكس، بل يجوز العدول[٢] في أثناء أحدهما إلى

الراوي عن الإمام عليه السلام وإن كان لا يبعد كونه ثقة.

الجهر عمداً يبطل الصلاة

[١] فإنّ ما جهر به عمداً ومتعمّداً زيادة في الصلاة حيث وقع بعنوان وظيفة الركعة فلا يفيد إعادته إخفاتاً قبل الركوع في صحتها، وأمّا إذا جهر جهلاً أو نسياناً فلا يضرّه كما هو مقتضى قوله عليه السلام: «لا شيء عليه» في صحيحة زرارة المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفات فيه فقال: «أي ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإنّ فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته»[١].

في جواز العدول من الحمد إلى التسبيحات

[٢] لما تقدّم من ظهور الروايات في التخيير بين قراءة الحمد والتسبيح في كلّ من الركعتين الأخيرتين، ومقتضى ذلك بقاء التخيير وإن بدأ بالآخر وبدا له العدول في الأثناء، وقد تقدّم أنّ العدول في الأثناء وإن يوجب انطباق الزيادة على ما أتى به ممّا قصده أوّلاً إلّا أنّ انطباق عنوان الزيادة فيما بعد مع عدم انطباقه حين حدوثه

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٨٦ ، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل .

الآخر وإن كان الأحوط عدمه[١].

(مسألة ٧) لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات[٢] فالأحوط عدم الاجتزاء به وكذا العكس.

نعم، لو فعل ذلك غافلاً من غير قصد إلى أحدهما فالأقوى الاجتزاء به وإن كان من عادته خلافه.

لإمكان إتمامها لا يضرّ بالصلاة.

[١] لا موجب للاحتياط فيما إذا بدأ بقراءة الحمد وأراد في الأثناء العدول إلى التسبيحات، وأمّا إذا أتى من تسبيحات الأربع أكثرها فالأحوط إتمامها وعدم العدول إلى الفاتحة؛ لأنّ مع إتيان الأكثر يحتمل سقوط وظيفة الركعة فلا يبقى مورد للعدول.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الكلام فيما لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات

[٢] قد ذكر ﷺ في هذه المسألة فرضين الأوّل أن يكون المصلي حين القيام في الركعة الثالثة أو الرابعة قاصداً لخصوص القراءة بسوره الحمد، ولكن سبق لسانه إلى التسبيحات، وكذا لو كان قاصداً عند القيام إلى إحدى الركعتين التسبيح فسبق لسانه إلى سورة الحمد فذكر ﷺ فالأحوط عدم الاجتزاء بما سبق لسانه، بل عليه أن يعيد ما سبق لسانه بالقصد إليه أو يقرأ ما قصده قبل سبق لسانه إلى غيره.

والوجه فيما ذكره من الأحوط الوجوبي أنّ المصلي في الفرض لم يكن قاصداً الإتيان بما هو وظيفة الركعة يعني الجامع بين الحمد والتسبيح، بل قاصداً لخصوص قراءة الحمد ولم يكن ما سبق إليه لسانه بقصد وظيفة الركعة، بل داخلاً في التكلم سهواً بالذكر فاللازم إعادته بالقصد أو قراءة الحمد.

(مسألة ٨) إذا قرأ الحمد بتخيّل أنه في إحدى الأولتين فذكر أنه في إحدى الأخيرتين فالظاهر الاجتزاء به[١] ولا يلزم الإعادة أو قراءة التسبيحات وإن كان قبل الركوع، كما أنّ الظاهر أنّ العكس كذلك فإذا قرأ الحمد بتخيل أنه في إحدى الأخيرتين ثمّ تبين أنه في إحدى الأُوليين لا يجب عليه الإعادة.

وقد يقال في الفرض أنه لا وجه للتعبير عن عدم الإجزاء بالاحتياط، بل ينبغي أن يقال الأظهر أو الأقوى عدم الإجزاء فإنه ما سبق إليه من التكلم بالذكر سهو؛ ولذا لو قصد قراءة الحمد مثلاً فسبق لسانه إلى كلام آدمي لا يكون مبطلاً لصلاته، فإنّ الصادر التكلّم بكلام آدمي سهواً وبلا قصد، ولكن لا يخفى أنّ التعبير بالاحتياط في محلّه فإنّ قصد سورة الحمد في الحقيقة قصد للإتيان بذلك الجامع الذي وظيفة الركعة وإذا سبق لسانه إلى التسبيح فقد تحقق ذلك الجامع المقصود ارتكازاً، ولا يقاس بسبق اللسان إلى الكلام الآدمي، فإنه لا يدخل في قصد الجامع الثاني ما إذا لم يقصد عند تحقق القيام خصوص قراءة سورة الحمد أو خصوص التسبيح، كما إذا كان غافلاً عن خصوص كلّ منهما، بل عند القيام قاصداً ارتكازاً الإتيان بما هو الوظيفة في تلك الركعة فسبق لسانه إلى أحدهما فإنه يحكم في هذا الفرض بالاجتزاء ولا يحتاج إلى إعادة ما سبق إليه لسانه أو الإتيان بالآخر.

وما ذكرﷺ أمر صحيح في الفرض لإجزاء الإتيان بالفرد بقصد الجامع وإن لم يقصد خصوصية الفرد فيما لا يتوقف فرديته لذلك الجامع على قصد خصوصيته بأن يكون قصد الجامع في الإتيان به كافياً في فرديته من ذلك الجامع.

الكلام فيما إذا قرأ الحمد بتخيل أنه في الأولتين

[١] والوجه في الاجتزاء هو أنّ المفروض في المسألة الإتيان بما هو وظيفة

نعم، لو قرأ التسبيحات ثمّ تذكر قبل الركوع أنه في إحدى الأُولتين يجب عليه قراءة الحمد وسجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسبيحات.

(مسألة ٩) لو نسي القراءة والتسبيحات وتذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحّت صلاته[١] وعليه سجدتا السهو للنقيصة، ولو تذكر قبل ذلك وجب الرجوع.

الركعة والتخلف وقع في الأمر الضمني الداعي إلى الإتيان بها فإن تخيل كونه في الركعتين الأولتين أوجب أن يكون داعيه إلى القراءة الأمر الضمني بالقراءة في الأولتين، وإذا ظهر كونه في الأخيرتين فقد أتى بوظيفة الركعة بداع الأمر بالجامع بين القراءة والتسبيح، وهذا النحو من الاشتباه من الخطأ لا يضرّ بقصد القربة والمفروض كون الركعة من الأُولى أو الثانية أو من غيرهما لا يكون عنواناً قصدياً.

وممّا ذكر يظهر أنّه لو تخيّل أنه في الركعة الثانية مثلاً فقرأ سورة الحمد وبعد قراءتها تذكر أنه كان في الثالثة فلا يحتاج إلى إعادة الحمد.

نعم، لو قرأ التسبيحات بتخيل أنّه في الركعتين الأخيرتين ثمّ بعد ذلك وقبل الركوع تذكر أنه في الثانية قرأ الفاتحة، وحيث إنّ التسبيحات في الفرض من الزيادة السهوية ولم يثبت وجوب سجدتي السهو لكلّ زيادة ونقيصة تكون سجدتا السهو من الاحتياط المستحب.

في نسيان القراءة والتسبيحات

[١] لما تقدّم من أنّ بالركوع ينقضي موضع تدارك القراءة والتسبيح لحديث «لا تعاد»[(١)] والروايات الخاصة وتدارك النقص بسجدتي السهو أيضاً احتياط مستحبّ.

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٣٧١ ـ ٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسألة ١٠) لو شك في قراءتهما بعد الهوي للركوع لم يعتنِ[١] وإن كان قبل الوصول إلى حدّه، وكذا لو دخل في الاستغفار.

(مسألة ١١) لا بأس بزيادة التسبيحات على الثلاث إذا لم يكن بقصد الورود بل كان بقصد الذكر المطلق.

(مسألة ١٢) إذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرّات فالأحوط أن يقصد القربة ولا يقصد الوجوب والندب حيث إنّه يحتمل أن تكون الأُولى واجبة[٢] والأخيرتين على وجه الاستحباب ويحتمل أن يكون المجموع من حيث

لو شك في قراءة التسبيحات والحمد بعد الهوي للركوع ولم يعتن

[١] بل الأظهر وجوب الرجوع؛ لأنّ جريان قاعدة التجاوز في المشكوك على ما تقرر في محلّه الخروج عن محلّه والشك في حصوله فيه، ومجرّد الدخول في مقدمة الجزء الآخر أو الإتيان بالمستحب الآخر كالهوي إلى الركوع مع عدم وصوله إلى حدّه أو الاستغفار قبل الهوي لا يكفي في صدق تجاوز المحل، وعليه فما دام لم يصل إلى حدّ الركوع فاللازم الرجوع وإحراز القراءة وبعد وصوله صحت صلاته بلا حاجة إلى قاعدة التجاوز.

وبالجملة، لا يحرز صدق التجاوز عن الشيء إلّا إذا كان شكّه بعد الدخول في الجزء الآخر من ذلك العمل كما إذا كان الشك أثناء العمل أو بعد الإتيان بالمنافي كما إذا كان الشك في الجزء الأخير من العمل.

الكلام في القصد إذا أتى بالتسبيحات مرات

[٢] قد تقدّم أنّ الواجب من التسبيحات الأربع هو المرّة الواحدة، فإن أتى بها بقصد وظيفة الركعة يكون الإتيان بالزائد بعدها مستحب لا محالة.

المجموع واجباً فيكون من باب التخيير بين الإتيان بالواحدة والثلاث، ويحتمل أن يكون الواجب أياً منها شاء مخيراً بين الثلاث، فحيث إنّ الوجوه متعددة فالأحوط الاقتصار على قصد القربة.

نعم، لو اقتصر على المرة له أن يقصد الوجوب.

نعم، إذا أتى بالأُولى أو الثانية بقصد مطلق الذكر يمكن أن يقصد بالثانية أو الثالثة وظيفة الركعة، وهذا غير التخيير بين الأقل والأكثر الذي لم يتصور له معنى صحيح.

ولا يخفى أنه إذا كان الواجب من التسبيحات أيّاً شاء منها من المرّات الثلاث فكيف يتحقق رعاية احتماله مع رعاية سائر المحتملات بالإتيان بثلاث تسبيحات بقصد القربة ولا بقصد الوجوب والندب، فإن وقوع شيء منها وظيفة الركعة ووقوعه جزءاً للصلاة موقوف على القصد في إحدى المرّات الثلاث، ومع قصد القربة في جميعها لا يتحقق هذا التعيين، كما تقدّم نظير هذا الكلام في رعاية قول من يلتزم في التكبيرات الافتتاحية وكونها أحدها مخيراً في أي منها تكبيرة الإحرام، وذكرنا أنّ هذا يستلزم تعيين المصلي أن أيّاً منها تكبيرة الإحرام، وهذا التعيين لا يحصل بالإتيان بتكبيرات سبع بقصد القربة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل في مستحبات القراءة

وهي أُمور:

الأوّل: الاستعاذة قبل الشروع في القراءة في الركعة الأُولى[١] بأن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وينبغي أن يكون بالإخفات.

فصل في مستحبات القراءة

تستحب الاستعاذة قبل القراءة

[١] المشهور على استحباب الاستعاذة قبل البدء بالقراءة في الركعة الأُولى، بل كاد أن يكون من موارد الاتفاق، فإنّ القول بالوجوب شاذ نادر لا يعبأ به فإنه لو كانت الاستعاذة واجبة قبل البدء بالقراءة لكان وجوبها من الواضحات، حيث إنّ الصلاة مورد الابتلاء في كلّ يوم مرّات فحالها حال دعاء التوجه قبل البدء بالقراءة في الاستحباب عند المتشرعة، ولكن ما في المتن من استحباب الإخفات فيها غير ظاهر، وفي رواية حنان بن سدير، قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام فتعوّذ بإجهار ثمّ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم[١]. وفي خبر عبدالرحمن بن أبي نجران ولا يبعد كونه مرفوعاً، قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك[٢]. ولا يبعد أن يكون الإخفاء بالإضافة إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٧٥ ، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٥٧ ، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

الثاني: الجهر بالبسملة في الإخفاتية، وكذا في الركعتين الأخيرتين إن قرأ الحمد، بل وكذا في القراءة خلف الإمام حتّى في الجهرية[١]، وأمّا في الجهرية فيجب الإجهار بها على الإمام والمنفرد.

الثالث: الترتيل أي التأني في القراءة وتبيين الحروف على وجه يتمكّن السامع من عدّها.

الرابع: تحسين الصوت بلا غناء.

الخامس: الوقف على فواصل الآيات.

بقية آيات الفاتحة لإتمام ما يذكر قبل بسملة الفاتحة وما بعدها.

والحاصل، لا ينبغي التأمّل في استحباب الاستعاذة، وقد ورد الأمر بذلك في صحيحة الحلبي الواردة في التكبيرات الافتتاحية(١). ولا سبيل إلى الالتزام بوجوبها لعدم ذكرها في صحيحة حمّاد(٢)، وعدم ظهور اعتبارها في الصلاة بعد تكبيرة الإحرام، ولكن استحباب الاخفاء بها غير ظاهر.

يستحب الجهر بالبسملة في الإخفاتية

[١] المراد استحباب الجهر بالبسملة للمأموم المسبوق في قراءته في الركعتين الأولتين اللتين هما الركعتان الأخيرتان للإمام حتّى فيما إذا كان المأموم في الصلاة الجهرية، ولكن الاستحباب غير ظاهر، بل جواز الجهر أيضاً محل تأمل؛ لما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: إذا أدرك الرجل بعض صلاته وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه ـ إلى أن قال ـ: قرأ في كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٢٤ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٢٥ ، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

السادس: ملاحظة معاني ما يقرأ والاتعاظ بها.

السابع: أن يسأل الله عند آية النعمة أو النقمة ما يناسب كلّاً منها.

الثامن: السكتة بين الحمد والسورة، وكذا بعد الفراغ منها بينها وبين القنوت أو تكبيرة الركوع.

التاسع: أن يقول بعد قراءة سورة التوحيد: كذلك الله ربي، مرّة أو مرّتين أو ثلاث أو: كذلك الله ربّنا، وأن يقول بعد فراغ الإمام من قراءة الحمد إذا كان مأموماً: الحمد لله ربّ العالمين، وكذا بعد فراغ نفسه إن كان منفرداً.

العاشر: قراءة بعض السور المخصوصة في بعض الصلوات، كقراءة عمّ يتساءلون، وهل أتى، وهل أتاك، ولا أُقسم، وأشباهها في صلاة الصبح، وقراءة سبّح اسم، والشمس، ونحوهما في الظهر والعشاء، وقراءة إذا جاء نصر الله، وألهاكم التكاثر في العصر والمغرب، وقراءة سورة الجمعة في الركعة الأُولى والمنافقين في الثانية في الظهر والعصر من يوم الجمعة، وكذا في صبح يوم الجمعة، أو يقرأ فيها في الأُولى الجمعة والتوحيد في الثانية، وكذا في العشاء في ليله الجمعة يقرأ في الأُولى الجمعة وفي الثانية المنافقين، وفي مغربها الجمعة في الأُولى والتوحيد في الثانية، ويستحبّ في كلّ صلاة قراءة إنا أنزلناه في الأُولى والتوحيد في الثانية، بل لو عدل عن غيرهما إليهما لما فيهما من الفضل أُعطي أجر السورة التي عدل عنها

نفسه بأُمّ الكتاب وسورة[1]. حيث إنّ ظاهرها أنه يقرأ كلّ أُمّ الكتاب في نفسه لا آياتها غير البسملة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صلاة الجهر أو الإخفات، بل فيها تصريح بالإطلاق.

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٣٨٨، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

مضافاً إلى أجرهما، بل ورد أنّه لا تزكو صلاة إلّا بهما، ويستحبّ في صلاة الصبح من الاثنين والخميس سورة هل أتى في الأُولى وهل أتاك في الثانية.

(مسألة ١) يكره ترك سورة التوحيد في جميع الفرائض الخمس.

(مسألة ٢) يكره قراءه التوحيد بنفس واحد، وكذا قراءه الحمد والسور بنفس واحد.

(مسألة ٣) يكره أن يقرأ سورة واحدة في الركعتين إلّا سورة التوحيد.

(مسألة ٤) يجوز تكرار الآية في الفريضة وغيرها والبكاء ففي الخبر: كان علي بن الحسين عليه السلام إذا قرأ ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يكرّرها حتّى يكاد أن يموت، وفي آخر عن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي له أن يقرأ في الفريضة فتمرّ الآية فيها التخويف فيبكي ويردّد الآية؟ قال عليه السلام يردّد القرآن ما شاء وإن جاءه البكاء فلا بأس.

(مسألة ٥) يستحبّ إعادة الجمعة[١] أو الظهر في يوم الجمعة إذا صلاهما فقرأ غير الجمعة والمنافقين، أو نقل النية إلى النفل إذا كان في الأثناء وإتمام ركعتين ثم استأنف الفرض بالسورتين.

يستحب إعادة الجمعة اذا صلاها فقرأ غير الجمعة

[١] في استحباب صلاة الجمعة في الفرض جمعة تأمّل وإن أُريد إعادتها ظهراً فلا يخلو عن التأمل أيضاً، وما في صحيحة عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «من صلّى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر»[1] المراد بالجمعة صلاة الظهر بقرينة قوله عليه السلام: «أعاد الصلاة في سفر أو حضر» ولما ورد في

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٥٩ ، الباب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ٦) يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة وهما من القرآن.

(مسألة ٧) الحمد سبع آيات والتوحيد أربع آيات[١].

(مسألة ٨) الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إذا قصد القرآنية أيضاً بأن يكون قاصداً للخطاب بالقرآن[٢]، بل وكذا في سائر الآيات فيجوز إنشاء الحمد بقوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ وإنشاء المدح في ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وإنشاء طلب الهداية في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ولا ينافي قصد القرآنية مع ذلك.

استحباب الجهر يوم الجمعة كصحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة؟[١]، ونحوها غيرها ممّا يطلق على صلاة الظهر يوم الجمعة صلاة الجمعة.

[١] قد يقال بأنّ سورة التوحيد خمس آيات بناءً على أنّ البسملة آية كما هو المشهور بين أصحابنا وهو الصحيح كما تقدّم، ومنشأ الخلاف في أنّ قوله سبحانه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٢] آية واحدة أو أنه آيتان ولكن لا يترتب على هذا الاختلاف ثمرة عملية، حيث إنه يجب قراءتها على كلا التقديرين، سواء كانا آيتين أو آية واحدة، وما قيل من ظهور الثمرة في صلاة الآيات غير تام؛ لأنّه لا يعتبر في ركوعاتها قراءة آية تامة.

يجوز قصد إنشاء الخطاب في القراءة

[٢] قد يقال بعدم جواز قصد إنشاء الخطاب أو إنشاء الحمد والدعاء بآيات

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ١٦٠ ، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٢) سورة التوحيد : الآية ٣ و ٤ .

. . . . . .

الحمد وغيرها مع قصد قراءة القرآن بدعوى أنّ صدق قراءة الحمد أو غيره من السور يتوقف على أن يقصد المصلي بما يقرأ حكاية ما قرأ جبرئيل على النبي الأكرم ﷺ أو نزل على قلبه الشريف من الألفاظ بتراكيبها وهيئاتها الخاصة كأنه يلقي بما يتلفظ عين ما قرأه جبرئيل أو عين ما نزل على قلبه الشريف، وهذا في الحقيقة في استعمال اللفظ في اللفظ، وإذا أراد المصلّي بما يتلفظ إنشاء الحمد وطلب الهداية ونحو ذلك يكون من استعمال اللفظ في معنيين وهو غير جائز على ما تقرّر في محلّه، ولكن لا يخفىٰ ما فيها لما ذكر في بحث الأُصول أنّ القول باستعمال اللفظ في الاستعمال أمر لا أساس له، وما يتوقف عليه قراءة كلام الغير أن يقصد القارئ بما يتلفظ إيجاد نفس ما تلفظ به الغير من الطبيعي الصادر عنه بحيث يكون الصادر عن القارئ عين ذلك الطبيعي من حيث الألفاظ والهيئات التركيبية والمفردات.

نعم، إذا قصد القارئ التلفظ بعين ذلك الطبيعي يكون الموجود فرداً منه لا محالة مماثلاً للفرد الصادر من الغير، وهذا لا ينافي أن يوجد ذلك الطبيعي ويقصد بما يوجده إنشاء الحمد والمدح وطلب الهداية وغير ذلك، كما ترى أنّ الواعظ يقرأ الشعر الذي أنشأه الغير ويقصد بقراءته الوعظ وإرشاد الناس أو غير ذلك.

وعلى الجملة، الصادر من القارئ إيجاد طبيعي الكلام الصادر عن الغير ويقصد بذلك الطبيعي طلب الهداية وإنشاء الحمد وطلب الهداية أو غير ذلك.

أضف إلى ذلك ما ذكرنا في بحث استعمال اللفظ في معنيين من إمكانه وأوضحنا أطرافه في بحث الأُصول.

(مسألة ٩) قد مرّ أنه يجب كون القراءة وسائر الأذكار حال الاستقرار[١] فلو أراد حال القراءة التقدم أو التأخر قليلاً أو الحركة إلى أحد الجانبين أو أن ينحني لأخذ شيء من الأرض أو نحو ذلك يجب أن يسكت حال الحركة وبعد الاستقرار يشرع في قراءته، لكن مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين لا يضرّ وإن كان الأولى بل الأحوط تركه أيضاً.

(مسألة ١٠) إذا سمع اسم النبي ﷺ في أثناء القراءة يجوز بل يستحبّ أن يصلّي عليه[٢] ولا ينافي الموالاة كما في سائر مواضع الصلاة كما أنه إذا سلّم عليه من يجب ردّ سلامه يجب ولا ينافي.

يجب الاستقرار أثناء القراءة

[١] إن كان المراد من الاستقرار عدم الحركة والمشي فقد يدلُّ على اعتباره معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: في الرجل يصلّي في موضع ثمّ يريد أن يتقدم، قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثمّ يقرأ[١]. ولا يحتمل الفرق بين القراءة الواجبة والذكر الواجب في ذلك وإن كان المراد من الاستقرار عدم الاضطراب في قيامه حال قراءته الواجبة والذكر الواجب فالاعتبار متسالم عليه بين الأصحاب، وإن أمكن أن يقال بعدم الفرق بين الاستقرار وبين الركوع والسجود، ولكن المقدار المتيقن من التسالم هو حال القراءة الواجبة والذكر الواجب، وعليه فلابأس بمثل تحريك اليد وأصابع الرجلين فإنّ مثل ذلك لا ينافي الاستقرار المذكور.

[٢] وفي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: وصلّ على النبي ﷺ كلّما ذكرته

---

(١) وسائل الشيعة ٦ : ٩٨ ، الباب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(مسألة ١١) إذا تحرك حال القراءة قهراً بحيث خرج عن الاستقرار فالأحوط إعادة ما قرأه في تلك الحالة[١].

(مسألة ١٢) إذا شك في صحّة قراءة آية أو كلمة يجب إعادتها إذا لم يتجاوز[٢] ويجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، ولا بأس بتكرارها مع تكرار الشك ما لم يكن عن وسوسة، ومعه يشكل الصحّة إذا أعاد.

أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره[١].

إذا تحرك قهراً فخرج عن الاستقرار أعاد ما قرأه

[١] هذه الإعادة إذا كان عدم الاستقرار بالحركة إلى القدّام أو إلى الوراء، وأمّا إذا كان بالاضطراب في قيامه فالإعادة احتياط مستحب؛ لأن المقدار المتيقّن من اعتبار الاستقرار بمعنى عدم اضطراب الجسد من الإجماع صورة الاختيار فالمرجع عند الشك في اعتبار عدم اضطراب بدنه حتّى قهراً أصالة البراءة.

[٢] لا يخفى أنّ ما تقرر في محلّه قاعدة التجاوز غير قاعدة الفراغ، فمورد قاعدة التجاوز هو الشك في حصول الشيء في محلّه المقرر شرعاً بعد التجاوز عن محلّ ذلك الشيء والتجاوز يكون بالدخول في الجزء المترتب على الشيء والشك في حصول ذلك الشيء الذي محلّه الشرعي قبل الجزء الداخل فيه، هذا بالإضافة إلى التجاوز في غير الجزء الأخير من المركب المأمور به، وأمّا بالإضافة إلى تجاوز محلّ الجزء الأخير فهو الدخول فيما ينافي المركب بحيث لا يمكن بعده تدارك المشكوك بالإتيان في محلّه.

---

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٤٥١ ، الباب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأوّل .

. . . . . .

وعلى الجملة، يكون المشكوك في قاعدة التجاوز أصل الإتيان بالشيء في محلّه المقرر شرعاً ولكن مورد قاعدة الفراغ الشك في صحة الشيء بعد إحراز أصل وجوده؛ ولذا لا يصدق التجاوز عن محل الشيء فيما إذا كان المشكوك غير الجزء الأخير إلّا بالدخول في الجزء المترتب عليه والشك حينئذٍ في الإتيان بما يعتبر قبله، ولكن المعتبر في قاعدة الفراغ إحراز الإتيان بأصل الشيء والشك في صحته وفساده فلا يتوقف صدق الفراغ على الدخول فيما يترتب على الشيء المحرز إتيانه والشك بعد إحراز الإتيان بأصله في صحته وفساده، وبما أنّ المفروض في عبارة الماتن الشك في صحّة المأتي به بعد إحراز أصل الإتيان، سواء كان الشك في صحّة القراءة أو غيرها فلا يلزم مع حصول الشك بعد الفراغ إلى اعتبار التجاوز لقوله عليه السلام: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو»[1]. فإنّ المضي والفراغ يصدق بإحراز وجود الشيء، سواء كان مركباً مأمور به نفسياً كنفس الصلاة أو جزءاً منها أو الجزء من جزئها كما يكون آية من آيات الحمد كما هو مقتضى العموم، وهذا بخلاف قاعدة التجاوز، فإنّ صدق التجاوز عن الشيء بمعنى مضيّ محلّه، وظاهر الشك فيه الشك في وجوده كما هو ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»[2]. والشيء فيه أيضاً يعمّ الجزء والجزء من الجزء، فإن شك في جزء من المركب في أصل وجوده فالخروج عن محل ذلك الشيء بالدخول في الجزء المترتب عليه، وإن كان الشك في جزء الجزء فاللازم

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٨ : ٢٣٧ ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل.

. . . . . .

الدخول في الجزء المترتب على الجزء المشكوك وتمام الكلام في محلّه، وذكرنا أنّ المعيار صدق الشك بعد مضي محلّ الشيء في جريان قاعدة التجاوز ومضي نفس الشيء عند الشك في صحّته بعد مضيه، ولا ينبغي التأمل في صدق ذلك إذا شك في الإتيان بآية بعد الدخول في آية أُخرى مترتبة على الآية السابقة، وأمّا صدق ذلك فيما إذا شك في كلمة بعد الدخول في كلمة أُخرى من تلك الآية، سواء كان الشك في أصل وجودها أو في صحتها محلّ تأمل؛ لانصراف الكبريين الواردتين في صحيحة زرارة وموثقة محمّد بن مسلم[1] عن ذلك فضلاً عن تجاوز حرف كلمة والدخول في حرف آخر أو الشك في حرفها بعد الفراغ عن قراءتها.

وذكر ﷺ جواز الإعادة بقصد الاحتياط مع التجاوز بأن يقصد إعادة المشكوك جزءاً إذا كان المشكوك غير صحيح واقعاً، ويكون من قراءة القرآن على تقدير صحتها، وقيّد هذا الجواز بقصد الاحتياط ما لم يكن عن وسوسة، ومعه تشكل الصحّة إذا أعاد، وظاهره أنّ مع الوسوسة أيضاً يقصد بإعادتها تدارك المشكوك إن كان غير صحيح وقصد القرآن على تقدير صحتها، وحيث إنّ المشهور يلتزمون بحرمة ما يفعله الوسواس بما هو وسواس يمكن الحكم ببطلان صلاته فإنه على تقدير عدم صحّة المشكوك لا يكون ما يفعله تداركاً له، حيث إنّ المحرم لا يمكن أن يكون جزءاً من العمل الواجب فيكون ما يفعله زيادة في الفريضة لا محالة، بل وكذلك بناءً على حرمة ما يفعله الوسواس إذا لم يتجاوز أيضاً فإنّ الوسواس وظيفته عند الشك المضي وعدم الاعتناء بوسواسه وأما إذا لم نلتزم بالحرمة وأعاد

(١) المتقدمتان آنفاً.

(مسألة ١٣) في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرة[١] في التسبيحات الأربعة.

(مسألة ١٤) يجوز في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ القراءة بإشباع كسر الهمزة وبلا إشباعه.

(مسألة ١٥) إذا شك في حركة كلمة أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشك[٢] أيضاً كما مرّ لكن لو اختار أحد الوجهين مع البناء على إعادة الصلاة لو كان باطلاً لا بأس به.

الوسواس برجاء تدارك الخلل إن كان فيما قرأ أو ذكر وإلّا كان قراءة قرآن أو ذكر مطلق فلا يبعد الحكم بالصحّة، فإنّ ما قرأه أوّلاً أو ذكره لم يحسب له خلل فيه فتكون الإعادة من قراءة قرآن أو ذكر كما لا يخفى، وبهذا يظهر الحكم في كثير الشك أيضاً بناءً على نفي الشك عن كثير الشك حتّى بالإضافة إلى الشك في غير الركعات.

[١] المراد تعين الاقتصار على المرة بمعنى ترك الزيادة رعاية لوقوع الصلاة بتمامها قبل خروج الوقت وقد تقدّم منه ﷺ الواجب حتّى في سعة الوقت أيضاً وجوبها بمرة واحدة.

لاتجوز القراءة بالوجهين إذا شك في حركة كلمة

[٢] عدم الجواز مع الشك لاحتمال كونه من كلام الآدمي الخارج عن عنوان القرآن والذكر.

لا يقال: الأصل عدم تكلّمه بالتكرار بكلام آدمي.

فإنه يقال: لا مجال للأصل المذكور قبل الفحص مع جهله بما هو من القرآن لتجوز قراءته في الصلاة واحتمال كون الكلمة منه أو من غيره من الكلام الآدمي نظير

(مسألة ١٦) الأحوط فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار في جميع الكلمات حتّى أواخر الآيات، بل جميع حروفها وإن كان لا يبعد اغتفار الإخفات في الكلمة الأخيرة من الآية فضلاً عن حرف آخرها[١].

ما شك في ثوب كونه ممّا يؤكل مع جهله بما يحرم أكله من الحيوانات واحتمال كون الثوب المفروض من أجزائها ففي أمثال ذلك يكون بشبهة حكمية فلا يجوز الرجوع فيها إلى الأصل النافي قبل الفحص.

يجب الإجهار في جميع الكلمات

[١] الوجه فيما ذكر التعارف الخارجي في القراءة جهراً حيث يخفى آخر الآية أي الكلمة الأخيرة منها وأوضح منه إخفاء حرف آخرها فلا يكون الجهر بالقراءة كذلك من الإخفات في موضع الجهر.

نعم، التعارف المدعى في المقام في القراءة جهراً دون القراءة بالإخفات فالجهر في الكلمة الأخيرة من الآية أو من الحرف الأخير من الكلمة في القراءة الاخفاتية أمر غير متعارف.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ دعوى التعارف بمعنى جريان السيرة نوعاً في القراءة الجهرية بالإخفات في الكلمة الأخيرة أو في الحرف الأخير من تلك الكلمة لم تثبت.

نعم، اختلاف مرتبة الجهر في القراءة بالإضافة إلى تلك الكلمة أمر غير بعيد، وهذا غير ترك الجهر عمداً، وكذا وصول القراءة فيها إلى مرتبة الإخفات اشتباهاً غير التعمد في ترك الجهر.

وعلى الجملة، الكلمة الأخيرة من الآيات جزء من السورة التي يعتبر في قراءتها الجهر، فالإخفات فيها داخل في الإخفات فيما لا ينبغي الإخفات فيه.

الفهرس

● **فصل في النيّة** ٧

مايعتبر في نية الصلاة ٧

درجات الامتثال ٨

يجب تعيين العمل إذا كان متعدداً ١٠

لا يجب قصد الأداء والقضاء ولا القصر والتمام ١١

يجوز العدول في أحد أماكن التخيير ما لم يتجاوز محل العدول ١٦

لا يجب حين النية تصور الصلاة تفصيلاً ١٧

الأحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة ١٨

يشترط الإخلاص في نية الصلاة ١٩

الرياء المتأخّر لا يوجب البطلان ٣٠

العجب المتأخر غير مبطل ٣١

الكلام في غير الرياء من الضمائم ٣٦

إذا رفع صوته بالذكر لإعلام الغير لم يبطل ٤٠

وقت النية ابتداء الصلاة حال تكبيرة الإحرام ٤٢

يجب استدامة النية إلى آخر الصلاة ٤٢

إذا دخل في فريضة بزعم أنها نافلة صحّت ٤٧

الكلام عمّا لو شك فيما في يده أنه ظهر أو عصر ٥٠

الكلام في العدول من صلاة إلى أُخرىٰ ٥٦
● **فصل في تكبيرة الإحرام** ٧٩
الكلام في تكبيرة الإحرام ٧٩
تبطل الصلاة بترك تكبيرة الإحرام عمداً أو سهواً ٨٠
تبطل الصلاة بزيادتها عمداً ٨٥
الكلام في ما لو كبّر لصلاة أُخرى في أثناء الصلاة ٨٩
في كيفية تكبيرة الإحرام ٩٠
يجب القيام في تكبيرة الإحرام ٩٦
يعتبر في صدق التلفظ بالتكبيرة أن يسمع نفسه ١٠٢
يجب تعلّم التكبيرة على من لا يعرفها ١٠٤
تجزي ترجمة التكبيرة من غير العربية ١٠٦
في تكبيرة الأخرس ١٠٩
الكلام في ترك التعلم مع سعة الوقت ١١٠
يستحب الاتيان بست تكبيرات إضافة إلى تكبيرة الإحرام ١١١
لا يكفي قصد الافتتاح بأحد التكبيرات المبهم من غير تعيين ١٢٦
في إحراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط في التكبيرة ١٣٠
في الأدعية التي بين التكبيرات ١٣١
يستحب رفع اليدين بالتكبير إلى الأُذنين ١٣٣
إذا شك في تكبيرة الإحرام قبل الدخول بنى على العدم ١٣٩

● **فصل في القيام** ١٤٣
القيام الركني ١٤٣

القيام غير الركني ١٤٨
يجب القيام حال تكبيرة الإحرام من أوّلها إلى آخرها ١٤٩
مسائل في الخلل بالقيام ١٥٣
يعتبر في القيام الانتصاب ١٥٨
يعتبر في القيام عدم التفريج الفاحش بين الرجلين ١٦٣
يعتبر في القيام الوقوف على القدمين ١٦٤
يعتبر انتصاب العنق في القيام ١٦٦
إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار ناسياً صحت صلاته ١٦٧
لا يجب تسوية الرجلين في الاعتماد ١٦٨
الكلام في حالة الاضطرار وعدم التمكن من القيام ١٦٩
يجب الانحناء للركوع والسجود ومع العجز يومي برأسه ١٧٩
الإيماء بالعينين بعد العجز عن الإيماء بالرأس ١٨٢
الأحوط وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة ١٨٥
إن عجز عن المراتب المذكورة صلى كيفما قدر ١٨٧
الكلام في ما إذا تمكن من بعض الأجزاء وعجز عن أُخرى ١٨٨
في دوران الواجب الارتباطي بين المتباينين ١٩١
المصلي جالساً لو أمكنه القيام حال الركوع وجب ١٩٦
إذا أمكنه القيام في بعض الركعات وجب ذلك ١٩٧
إذا ظن التمكن من القيام آخر الوقت وجب التأخير ١٩٨
إذا تمكن من القيام وخاف المرض جاز له الجلوس ١٩٩
يراعى الاستقبال لو دار الأمر بينه وبين القيام ٢٠٠
الكلام فيما إذا تجدد العجز أثناء الصلاة ٢٠٢

لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه ٢٠٣
الكلام فيما إذا ركع قائماً ثم عجز عن القيام ٢٠٥
يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات وغيرهما ٢٠٦
من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده ٢٠٧
● **فصل في القراءة** ٢١١
في وجوب سورة الحمد في الأولتين ٢١١
تجب قراءة سورة كاملة بعد الحمد في الأولتين ٢١٣
يجوز الاقتصار على الحمد في المرض والاستعجال ٢٢٥
لا يجوز تقديم السورة على الحمد ٢٣٠
لو قدّم السورة سهواً وتذكر قبل الركوع أعادها ٢٣٢
القراءة ليست ركناً ٢٣٤
لا يجوز قراءة السور الطوال التي يفوت الوقت بقراءتها ٢٣٥
لا تجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة ٢٣٨
الكلام فيما لو قرأ آية العزيمة عمداً في الصلاة ٢٥٤
لا تجب قراءة السورة في النوافل ٢٥٥
تجوز قراءة العزائم في النوافل ٢٥٨
سور العزائم أربع ٢٥٩
البسملة جزء من كل سورة ٢٦٠
الكلام في اتحاد الفيل ولإيلاف والضحى والانشراح ٢٦٤
تجوز قراءة سورتين مع الكراهة في ركعة واحدة ٢٧٠
الكلام في تعيين السورة والبسملة ٢٧٢
يجوز العدول من سورة إلى أُخرى ما لم يبلغ النصف ٢٧٨

يجب الجهر بالقراءة على الرجال في الصبح وأوّلتي المغرب والعشاء..... ٢٩٤
الكلام في الجهر بصلاة الجمعة..... ٢٩٩
يستحب الجهر بالبسملة في الصلاة الإخفاتية..... ٣٠٣
الكلام في الخلل بالجهر والإخفات..... ٣٠٥
لا يجب الجهر على النساء في الصلاة الجهرية..... ٣١٢
مناط الجهر والإخفات ظهور جوهر الصوت..... ٣١٥
المناط في صدق القراءة إسماع نفسه تحقيقاً أو تقديراً..... ٣١٨
لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجاً عن المعتاد..... ٣٢١
تجوز القراءة في المصحف..... ٣٢٢
من كان في لسانه آفة يقرأ في نفسه..... ٣٢٤
الكلام في قراءة الأخرس..... ٣٢٦
يجب تعلم القراءة على من لا يحسنها..... ٣٢٧
من لا يقدر إلّا على الملحون ولا يستطيع التعلّم أجزأه ذلك..... ٣٣١
الكلام فيما إذا ضاق وقت التعلّم..... ٣٣٢
يجب تعلّم السورة..... ٣٣٦
عدم جواز أخذ الأُجرة على تعليم الحمد والسورة..... ٣٣٧
الترتيب والموالاة واجبان بين آيات الحمد والسورة..... ٣٣٩
الكلام في مخارج الحروف والمد والإعراب والوقف..... ٣٤٠
الكلام في الادغام..... ٣٤٨
الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبعة..... ٣٤٩
الكلام في إدغام اللام مع الألف واللام..... ٣٥٣
لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسّنات كالإمالة..... ٣٥٤

ينبغي إظهار التنوين والنون الساكنة ٣٥٥
إذا لم يعرف إعراب كلمة أو بناءها يجب عليه أن يتعلم ٣٥٧
● **فصل في الركعة الثالثة والرابعة** ٣٥٩
التخيير بين قراءة الحمد والتسبيحات ٣٥٩
التسبيحات أفضل من الحمد في الأخيرتين ٣٧٥
يجب الإخفات في التسبيحات أو الحمد ٣٨٥
الجهر عمداً يبطل الصلاة ٣٨٨
في جواز العدول من الحمد إلى التسبيحات ٣٨٨
الكلام فيما لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات ٣٨٩
الكلام فيما إذا قرأ الحمد بتخيل أنه في الأولتين ٣٩٠
في نسيان القراءة والتسبيحات ٣٩١
لو شك في قراءة التسبيحات والحمد بعد الهوي للركوع ولم يعتن ٣٩٢
الكلام في القصد إذا أتى بالتسبيحات مرات ٣٩٢
● **فصل في مستحبات القراءة** ٣٩٥
تستحب الاستعاذة قبل القراءة ٣٩٥
يستحب الجهر بالبسملة في الإخفاتية ٣٩٦
يستحب إعادة الجمعة اذا صلاها فقرأ غير الجمعة ٣٩٨
يجوز قصد إنشاء الخطاب في القراءة ٣٩٩
يجب الاستقرار أثناء القراءة ٤٠١
إذا تحرك قهراً فخرج عن الاستقرار أعاد ما قرأه ٤٠٢
لا تجوز القراءة بالوجهين إذا شك في حركة كلمة ٤٠٥
يجب الإجهار في جميع الكلمات ٤٠٦
الفهرس ٤٠٧