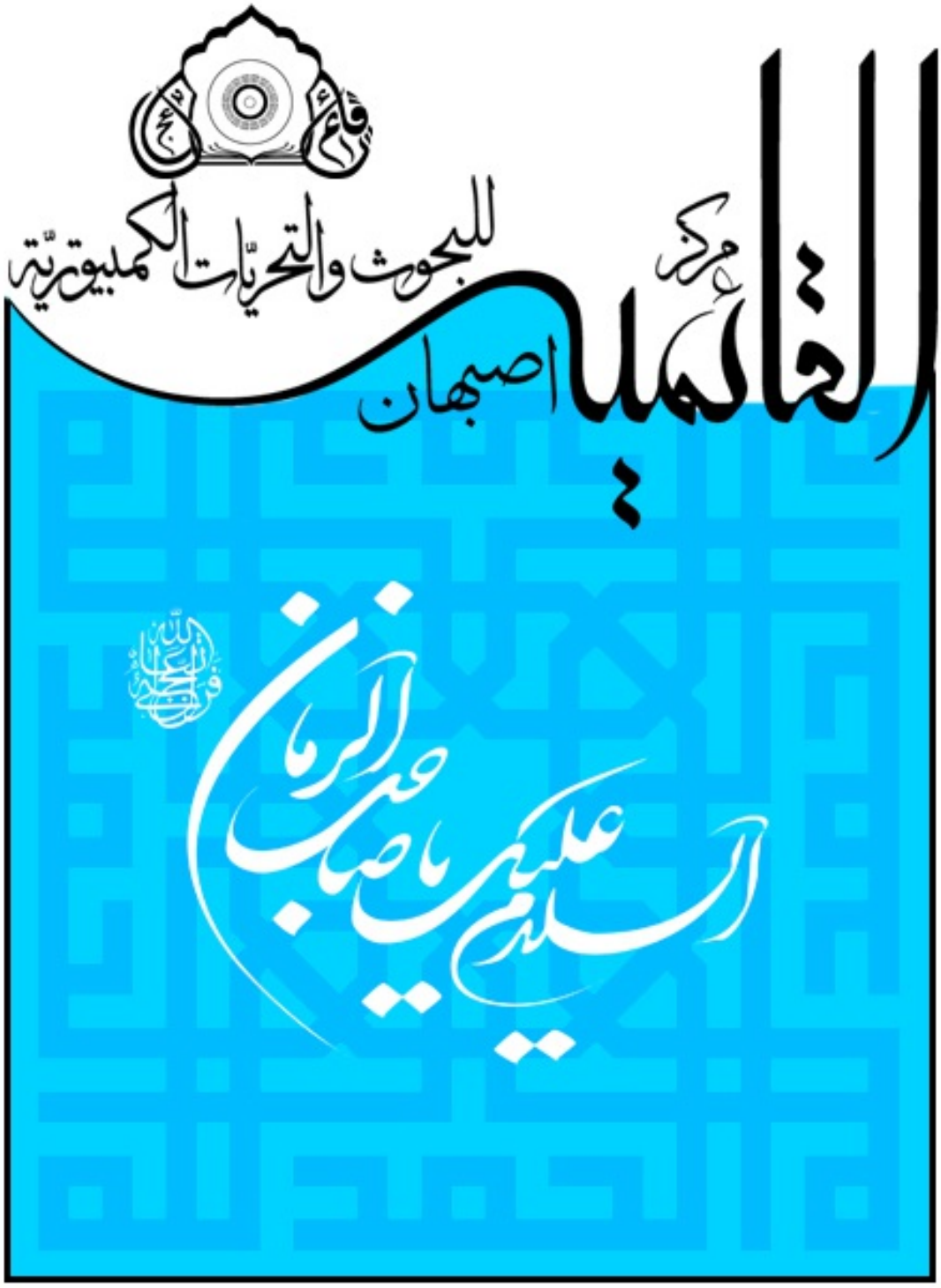

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تذكير الأمة بأحكام الصلاة

تيسير العلام

شرح عمدة الأحكام

الجامع الصحيح من أحاديث الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

تأليف

أبي أحمد المقبلي

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

تبيان الصلاة

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

گنج عرفان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تبیان الصلاة المجلد ۶ ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
المقدمه ----- ۲۰
[تتمة المقصد الثانی] ----- ۲۰
[تتمة فصل فی أفعال الصلاة] ----- ۲۰
الخامس من أفعال الصّلاة الرکوع ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
[فی واجبات الرکوع] ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
الأوّل: ----- ۲۱
[فی ذکر الروایات المربوطة بالرکوع] ----- ۲۲
[فی ان لیس بین الفقهاء اختلاف فی حد الرکوع] ----- ۲۲
[هل الرکوع عبارة عن نفس الانحناء الی حدّ خاصّ] ----- ۲۳
[ما اختاره السیّد البحر العلوم فی هذا الباب بوجهین] ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
الوجه الأوّل: ----- ۲۴
الوجه الثانی: ----- ۲۴
[فی کلام الشیخ الانصاری و المحقّق الهمدانی] ----- ۲۴
[یجب کون الهوی الی الرکوع بقصد الرکوع] ----- ۲۵
[فی ذکر مسائل فی الباب] ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
[من لم یتمکّن من تمام الانحناء لعارض یأتی بما یتمکن] ----- ۲۶

[فی ان من کان کالراکع خلقة او لعارض] ----- ۲۷
[من یصلی جالسا یجب علیه الانحناء] ----- ۲۷
الثانی: من واجبات الرکوع الطمأنینة. ----- ۲۸
الثالث: من واجبات الرکوع الذکر. ----- ۲۸
اشارة ----- ۲۸
الطائفة الاولی: ----- ۲۸
الطائفة الثانیة: ----- ۲۹
الطائفة الثالثة: ----- ۳۰
الطائفة الرابعة: ----- ۳۱
[فی ذکر الاحتمالات فی الروایة الثالثة] ----- ۳۱
[فی ذکر الطائفة الخامسة من روایات الباب] ----- ۳۲
[نتیجة الجمع وجوب الثلاث فی خصوص الصغری] ----- ۳۲
[امّا الکلام فی اجزاء غیر التسبیح عن التسبیح] ----- ۳۴
[الکلام فی الجمع بین الطائفة الخامسة و غیرها] ----- ۳۵
[فی انّ لا اشکال فی کون الرکوع رکنا] ----- ۳۵
[فی انّ ایّ محل لم یمض محلّ تدارکه] ----- ۳۶
[فی انّ الکلام فی ما نحن فیه فی موردین] ----- ۳۶
[فی ذکر اقوال الفقهاء] ----- ۳۶
[فی ذکر روایات الباب] ----- ۳۷
[ما ذهب إلیه المشهور یکون مطابقا مع القاعدة] ----- ۳۹
[فی ذکر انّ مقتضی القاعدة هو بطلان الصّلاة] ----- ۴۰
السادس من أفعال الصّلاة السجود ----- ۴۰
اشارة ----- ۴۰
الأمر الأوّل: السجود علی سبعة أعظم. ----- ۴۱

[فی ذکر الاخبار الواردة فی السجود] ۴۱
[هل یجب الاستیعاب فی الجبهة او لا؟] ۴۲
[الکلام فی الامر الاول و الثانی] ۴۲
[فی عدم دلالة روایة زرارة علی ما نحن فیه] ۴۳
[فی ذکر روایة حماد] ۴۴
[فی ذکر اشکال فی عدم کون النسیان فی غیر الجبهة موجبا للبطلان] ۴۵
[فی ذکر الاحتمالان فی روایة زرارة] ۴۶
الامر الثانی: من واجبات السجود ۴۶
الامر الثالث: من واجبات السجود ۴۶
اشارة ۴۶
[فی ذکر الروایات الواردة فی الباب] ۴۶
[فی ذکر بعض الفروع] ۴۷
اشارة ۴۷
[الکلام فی الفرع الثانی] ۴۸
اشارة ۴۹
[فی ذکر الاحتمالات الاربعة فی المورد] ۴۹
[الأظهر هو الاحتمال الرابع] ۴۹
الفرع الثالث: ۵۰
الفرع الرابع: ۵۰
اشارة ۵۰
[فی ذکر الاقوال فی المورد] ۵۱
[فی جواز رفع الرأس وجوه] ۵۱
اشارة ۵۱
[الاول و الثانی] ۵۱

الوجه الثالث: ----- ۵۲
[فی ذکر الروایات فی الباب] ----- ۵۳
[نذکر لرفع التعارض احتمالات أربعة] ----- ۵۵
[فی ذکر مسئلة فی المورد] ----- ۵۵
[فی ذکر الاخبار الواردة علی وجوب جلسة الاستراحة] ----- ۵۵
[فی ذکر الاخبار الواردة علی عدم وجوب جلسة الاستراحة] ----- ۵۶
مسئلة: هل یجب الارغام بالأنف ----- ۵۷
[فی ذکر الروایات المربوطة بترک السجدة] ----- ۶۲
[فی ذکر نسیان السجدتین بعد السلام فی موردین] ----- ۶۳
[فی التزام الفرق من جهتین] ----- ۶۴
[فی ردّ کلام الفرقین بین نسیان سجدة و نسیان سجدتین] ----- ۶۴
السّابع من أفعال الصّلاة التشهد ----- ۶۵
اشارة ----- ۶۵
[فی انّ عند الامامیة التشهدین واجبین] ----- ۶۵
[فی ذکر الروایات المربوطة بالتشهد و المستفاد منها] ----- ۶۵
اشارة ----- ۶۵
[فی ذکر وجه کون الروایة الخامسة مضطربة] ----- ۶۶
[فی کیفیة الشهادتین فی التشهد] ----- ۶۷
[فی ما یجب فی التشهد بعد الشهادتین] ----- ۶۹
[فی ان دلّت الآیة الشریفة علی الوجوب بنحو الاجمال] ----- ۶۹
[لا یرد اشکال تخصیص الاکثر] ----- ۷۰
[استدلّ بروایة ۱ و ۲ من الباب ۱۰ علی وجوب الصّلوات علیه و علی آله] ----- ۷۰
[فی انّ فی العامّة من یقول بوجوب الصّلوات علی محمد و آله فی التشهد] ----- ۷۱
[فی ذکر امور مربوطة بالمقام] ----- ۷۱

اشارة ----- ۷۱
الأمر الأوّل: ----- ۷۱
الأمر الثانی: ----- ۷۱
[الکلام فی حکم نسیان التشهّد الثانی] ----- ۷۲
اشارة ----- ۷۲
[ذکر روایات الباب] ----- ۷۳
الروایة الاولی: ----- ۷۳
الروایة الثانیة: ----- ۷۳
الروایة الثالثة: ----- ۷۴
[الکلام فی مقتضی القاعدة فی المورد] ----- ۷۴
[السلام قبل التشهد لیس مخرجا من الصّلاة] ----- ۷۵
الثامن من أفعال الصّلاة التسلیم ----- ۷۵
اشارة ----- ۷۵
الأمر الأوّل: ----- ۷۵
الأمر الثانی: ----- ۷۶
اشارة ----- ۷۶
[یستفاد من الاخبار کون السّلام (السّلام علیکم)] ----- ۷۶
[یستفاد من الاخبار کون السّلام (السلام علینا و علی عباد للّه الصالحین)] ----- ۷۷
اشارة ----- ۷۷
[فی ذکر الروایات فی الباب] ----- ۷۷
اشارة ----- ۷۷
[فی ذکر الاحتمالات فی الروایة السادسة] ----- ۷۸
[فی ذکر الروایة السابعة و الاحتمالات فیها] ----- ۷۹
اشارة ----- ۷۹

الاحتمال الأول: ۷۹
الاحتمال الثانی: ۸۰
الروایة الثامنة: ۸۰
اشارة ۸۰
[فی المستفاد من الروایة الثامنة] ۸۱
[فی الروایة الّتی رواها ابو بکر الحضرمی] ۸۱
[هل یقال بالتخییر بین (السلام علیکم) و بین (السّلام علینا) او لا؟] ۸۲
[فی ذکر الروایة الثامنة مجددا و التوضیح فیها] ۸۳
اشارة ۸۳
[فی ذکر ثلاث فقرات فی الروایة] ۸۳
[یستفاد من الروایة الثامنة امور ستّة] ۸۴
[فی ذکر مقدّمة لظهور کون الروایة الثامنة سبقت لبیان حکم آخر] ۸۵
[فی بیان اشکال و دفعه] ۸۶
[فی عدم ورود بعض الاشکالات المتقدّمة علی التوجیه المذکور] ۸۶
[هل نقول بکون السلام المحلل هو (السلام علیکم) فقط] ۸۷
[فی ذکر قول الشیخ الانصاری ره] ۸۸
الأمر الثالث: ۸۸
اشارة ۸۹
[فی ذکر احتمالات الثلاثة فی المورد] ۸۹
اشارة ۸۹
الاحتمال الأوّل: ۸۹
[فی ذکر الاحتمال الثانی و الثالث] ۸۹
[حال التّسلام فی الصّلاة حال الحلق و التقصیر فی الاحرام] ۹۰
الأمر الرابع: ۹۰

اشارة ----- ۹۰
[فی ذکر الاقوال فی المورد] ----- ۹۰
[فی الاستدلال العلّامة علی الاستحباب وجوه] ----- ۹۱
اشارة ----- ۹۱
الوجه الأوّل: ----- ۹۱
[فی الوجه الثانی و الثالث و الرابع] ----- ۹۲
اشارة ----- ۹۲
[الروایة الّتی استدلّ بها العلّامة قد نقلت بعبارات مختلفة] ----- ۹۲
[فی ذکر الجواب عن الاستدلال بهذا الاخبار] ----- ۹۳
[فی ذکر کلام المحقّق الحائری ره توجیهین لرفع التنافی] ----- ۹۳
اشارة ----- ۹۳
[فی ذکر اشکال المحقّق الحائری ره علی نفسه و الجواب عنه] ----- ۹۴
[فی ردّ کلام المحقّق الحائری ره فی التوجیه فی الروایات] ----- ۹۴
اشارة ----- ۹۴
[فی ذکر طوائف أربعة من الاخبار] ----- ۹۵
[فی ذکر الاحتمالات فی الباب] ----- ۹۵
التوجیه الثانی: ----- ۹۶
اشارة ----- ۹۶
[فی ردّ التوجیه الثانی] ----- ۹۶
[فی استدلّ السید المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات] ----- ۹۷
اشارة ----- ۹۷
[الاشکال بالروایة المربوطة فی الباب من حیث السند] ----- ۹۸
[فی کلام السیّد المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات] ----- ۹۹
[فی ذکر مقدمة لبیان النتیجة] ----- ۹۹

[ما دلّ على عدم كون الحدث بين التشهد و السلام مبطلا مورد الاعراض] ----- ۱۰۱
[فى ذكر امور] ----- ۱۰۱
اشارة ----- ۱۰۱
الامر الأوّل: لو نسى السلام ----- ۱۰۱
اشارة ----- ۱۰۱
[فى ذكر وجه الصحّة و كلام بعض الاعاظم فى المورد] ----- ۱۰۱
[فى ذكر التفصيل بين الصورة الاول و الثانى] ----- ۱۰۲
[فى ذكر كلام المحقّق الحائرى ره لشمول لا تعاد للصورتين] ----- ۱۰۲
[ما يقوى بالنظر هو التفصيل فى المسألة] ----- ۱۰۶
[فى ان يكون مورد حديث لا تعاد اذا كان منشأ ترک المنسى مجرّد السهو] ----- ۱۰۶
الأمر الثانى: هل يجب قصد الخروج فى السّلام الواجب أم لا؟ ----- ۱۰۶
اشارة ----- ۱۰۶
[فى ذكر الوجوه فى المسألة] ----- ۱۰۷
اشارة ----- ۱۰۷
[الوجه الاول و الجهتين فى الباب] ----- ۱۰۷
الوجه الثانى: ----- ۱۰۷
الوجه الثالث: ----- ۱۰۹
المقصد الثالث فى قواطع للصّلاة ----- ۱۱۲
اشارة ----- ۱۱۲
الكلام فى القواطع ----- ۱۱۲
اشارة ----- ۱۱۳
الأوّل: من القواطع التكفير أو التكفف ----- ۱۱۳
اشارة ----- ۱۱۳
[فى ذكر الاخبار الواردة فى التكفير و التكفف] ----- ۱۱۳

اشارة ----- ۱۱۳
[فی ذکر الاحتمالات الخمسة للروایة الاولی] ----- ۱۱۳
[فی ذکر الروایة الثانیة و الثالثة و الرابعة] ----- ۱۱۴
[فی ذکر الروایة الخامسة و السادسة] ----- ۱۱۵
[فی ذکر کلام ابن رشد فی الباب] ----- ۱۱۵
[الاقوی ان الروایات لیست فی مقام بیان الحرمة] ----- ۱۱۵
[فی ذکر الوجهین لتحریم التکفیر] ----- ۱۱۶
اشارة ----- ۱۱۶
الوجه الأوّل: ----- ۱۱۶
اشارة ----- ۱۱۶
[فی بیان محتملات الثلاثة فی الوجه الاول] ----- ۱۱۶
الوجه الثانی: ----- ۱۱۷
الثانی من قواطع الصّلاة: الالتفات ----- ۱۱۷
اشارة ----- ۱۱۷
[الالتفات عن القبلة یصدق مع التوجه بخصوص الوجه] ----- ۱۱۸
[فی ذکر الروایات فی الباب] ----- ۱۱۸
اشارة ----- ۱۱۸
[الاولی و الثانیة و الثالثة] ----- ۱۱۸
[فی ذکر الروایة الرابعة و الخامسة و السادسة] ----- ۱۱۹
[فی ذکر الروایة السابعة و الکلام فی بقیّة الروایات] ----- ۱۱۹
الثالث من قواطع الصّلاة ----- ۱۲۰
اشارة ----- ۱۲۰
[فی ذکر قول العامّة و الخاصّة فی المورد] ----- ۱۲۰
[القائلین بالحرمة استدلّ ببعض الوجوه] ----- ۱۲۰

و استدل للحرمة ببعض الوجوه: ۱۲۰
[الاوّل: الاخبار] ۱۲۰
اشارة ۱۲۱
[فی ذکر الاحتمالان فی الروایة] ۱۲۱
اشارة ۱۲۱
الاحتمال الأوّل: ۱۲۱
الاحتمال الثانی ۱۲۲
[لا بدّ من طرح الروایة الخامسة لکونها صدرت للتقیّة] ۱۲۳
[فی ذکر امور] ۱۲۳
اشارة ۱۲۳
[الامر الاول و الثانی و الثالث] ۱۲۳
الأمر الرابع: ۱۲۴
اشارة ۱۲۴
[فی ذکر الاحتمالات الثلاثة فی الروایة] ۱۲۵
[فی ذکر فرع فی المورد] ۱۲۵
الرابع من قواطع الصّلاة القهقهة ۱۲۶
[فی ذکر الاخبار المربوطة بالباب] ۱۲۶
[لا یبعد کون القهقهة من الفاظ الاصوات] ۱۲۷
[فی ذکر بعض الفروع فی المورد] ۱۲۷
اشارة ۱۲۷
الفرع الأوّل: ۱۲۷
اشارة ۱۲۷
[فی ذکر الاحتمالات فی معنی الضحک] ۱۲۷
[فی ذکر الفرع الثانی و الثالث و الرابع] ۱۲۹

الخامس من قواطع الصّلاة البكاء ---- ۱۳۰
[فی ذكر الروايات فی الباب] ---- ۱۳۰
[فی ذكر بعض الجهات فی المورد] ---- ۱۳۰
اشارة ---- ۱۳۰
الجهة الاولی: ---- ۱۳۱
[فی ذكر الجهة الثانية و الثالثة و الرابعة] ---- ۱۳۱
اشارة ---- ۱۳۱
[فی ان هل البكاء المبطل هو البكاء مع الصوت] ---- ۱۳۱
[فی لفظ (ب- ک- ی)] ---- ۱۳۲
اشارة ---- ۱۳۲
[فی نقل كلام فی لسان العرب] ---- ۱۳۲
[فی نقل كلام الجواهری فی الصّحاح] ---- ۱۳۳
[فی ان كون الموضوع له البكاء هو مجرد الدمع] ---- ۱۳۴
الجهة الخامسة: ---- ۱۳۵
السادس من قواطع الصّلاة الحدث ---- ۱۳۵
[فی ذكر اقوال العامّة فی المورد] ---- ۱۳۵
[فی ذكر اقوال فقهائنا و الروايات الدالّة] ---- ۱۳۶
[فی ذكر الروايات الدالّة للمورد] ---- ۱۳۶
[فی ان رواية علی بن جعفر لم تكن مربوطة بما نحن فيه] ---- ۱۳۷
[فی ذكر الروايات الدالّة المربوطة بمسألتنا] ---- ۱۳۷
[فی ذكر الروايات الاخری] ---- ۱۳۸
السابع من قواطع الصّلاة الكلام ---- ۱۳۹
اشارة ---- ۱۳۹
[فی ذكر الامور المربوطة بما نحن فيه] ---- ۱۳۹

اشارة ----- ۱۳۹
[الاول و الثانی] ----- ۱۳۹
[فی ان الاجماعات المذکورة فی ما نحن فیه لیست بحجة] ----- ۱۴۰
[فی نقل کلام المحقّق الحائری ره و ردّه] ----- ۱۴۰
[فی ذکر امور ثلاث فی الباب] ----- ۱۴۱
[فی انّ الکلام الصوت المعتمد علی مقاطع الحروف] ----- ۱۴۱
[فی ذکر فرعین مربوطین بالمورد] ----- ۱۴۲
[فی نقل کلام بعض الفقهاء] ----- ۱۴۳
[فی ذکر الوجوه المتصور فی المورد] ----- ۱۴۳
اشارة ----- ۱۴۳
الوجه الاول: ----- ۱۴۳
اشارة ----- ۱۴۳
[فی توجیه کلام بعض الفقهاء و ردّه] ----- ۱۴۴
[فی ذکر الوجه الثانی و الثالث] ----- ۱۴۵
اشارة ----- ۱۴۵
[فی ردّ التوجیه الثالث/ فی ذکر فرعین] ----- ۱۴۵
[فی نقل کلام الشیخ و العلّامة و الشهید و الهمدانی] ----- ۱۴۶
[فی ذکر وجوها فی ما نحن فیه] ----- ۱۴۶
اشارة ----- ۱۴۶
[الاوّل و الثانی و الثالث] ----- ۱۴۶
الوجه الرابع: ----- ۱۴۷
اشارة ----- ۱۴۷
[فی نقل کلام المحقّق الحائری رحمه اللّه فی المقام و ردّه] ----- ۱۴۷
[فی ذکر فروع فی الباب] ----- ۱۴۸

[فی ذکر فرع آخر] ----- ۱۴۹
[فی نقل اقوال العامّة و الخاصّة و الطائفة الاولی من الاخبار] ----- ۱۴۹
[فی ذکر الطائفة الثانیة و الثالثة] ----- ۱۵۰
[فی ذکر الطائفة الرابعة] ----- ۱۵۱
اشارة ----- ۱۵۱
[فی ذکر الجهات فی المورد] ----- ۱۵۱
اشارة ----- ۱۵۱
الجهة الاولی: ----- ۱۵۱
[فی ذکر الجهة الثانیة و الثالثة] ----- ۱۵۱
[الکلام فی وجوب ردّ السلام فی غیر الصّلاة او لا؟] ----- ۱۵۲
[فی تفسیر التحیّة] ----- ۱۵۲
[فی ذکر الروایات الدالّة علی کون جواب السلام واجبا] ----- ۱۵۳
[فی ذکر فروع فی الباب] ----- ۱۵۴
اشارة ----- ۱۵۴
الفرع الاول: ----- ۱۵۴
[فی ذکر فرع الثانی و الثالث] ----- ۱۵۵
اشارة ----- ۱۵۵
[فی الاحتمالات] ----- ۱۵۵
اشارة ----- ۱۵۵
الاحتمال الاول: ----- ۱۵۵
الاحتمال الثانی: ----- ۱۵۶
[فی ذکر الاحتمال الثالث و الرابع فی المقام] ----- ۱۵۶
[لا یبعد عدم وجوب الجواب اذا کان الظرف مقدما] ----- ۱۵۷
الثامن من قواطع الصّلاة أن یفعل فعلا کثیرا لیس من أفعال الصّلاة. ----- ۱۵۷

اشارة ----- ۱۵۷
[فی ذکر الامور المربوطة بما نحن فیه] ----- ۱۵۷
[الاول الثانی] ----- ۱۵۷
الامر الثالث: ----- ۱۵۸
[فی ذکر الامر الرابع و الخامس فی المقام] ----- ۱۵۸
[ما یمکن ان یکون وجها لمبطلیة الفعل الکثیر هو الامر الرابع] ----- ۱۵۹
التاسع من قواطع الصّلاة: الأکل و الشرب ----- ۱۵۹
اشارة ----- ۱۵۹
[فی ذکر روایة سعید بن الاعرج] ----- ۱۵۹
[ما یمکن ان یکون وجها لعدم جواز الاکل و الشرب فی الصّلاة امران] ----- ۱۶۰
[فی بیان الروایة] ----- ۱۶۰
[فی توضیح الروایات] ----- ۱۶۱
[بعد کون الاکل و الشرب مبطلین، یقع الکلام فی فروع خمسة] ----- ۱۶۲
اشارة ----- ۱۶۲
[فی ذکر الفروع] ----- ۱۶۲
[التکفیر و التأمین قاطعان للصّلاة اذا کانا عن عمد] ----- ۱۶۳
اشارة ----- ۱۶۳
[وجه عدم قاطعیتها حال السهو فی طی امور] ----- ۱۶۳
اشارة ----- ۱۶۴
[الاوّل و الثانی و الثالث] ----- ۱۶۴
[فی الامر الرابع: التمسک لعدم قاطعیة هذه الامور بحدیث لا تعاد] ----- ۱۶۴
الأمر الخامس: ----- ۱۶۶
اشارة ----- ۱۶۶
[الظاهر انّ وزان ما استکرهوا علیه و ما اضطروا إلیه واحد] ----- ۱۶۶

[فی ان کون وزان النسیان غیر وزان الاضطرار و الاستکراه] ----- ۱۶۷
[لا معنی لرفع النسیان الا رفع ما اعتبره وجود فی المرکب] ----- ۱۶۸
[فی ذکر کلام المحقّق النائینی ره] ----- ۱۶۸
اشارة ----- ۱۶۸
[فی ردّ کلام المحقّق النائینی ره] ----- ۱۶۹
[لا بدّ من حساب کل من الفقرات مستقلا] ----- ۱۶۹
[فی ذکر الاحتمالات فی المقام] ----- ۱۶۹
اشارة ----- ۱۶۹
[الاوّل و الثانی] ----- ۱۷۰
[فی ذکر الاحتمال الثالث و الرابع] ----- ۱۷۰
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۷۱

تبیان الصلاة المجلد ۶

اشارة

نام کتاب: تبیان الصلاة

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: بروجردی، آقا حسین طباطبایی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۸۰ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۸

ناشر: گنج عرفان للطباعة و النشر

تاریخ نشر: ۱۴۲۶ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

شابک:- ۵۱- ۹۳۳۶۲- ۹۶۴

مقرر: گلپایگانی، علی صافی

تاریخ وفات مقرر: ۱۴۳۰ ه ق

المقدمه

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۴

اللّهمّ کن لولیّک الحجّة بن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه السّاعة و فی کلّ ساعة ولیّا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتّی تسکنه ارضک طوعا و تمتّعه فیها طویلا

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵

[تتمة المقصد الثانی]

[تتمة فصل فی أفعال الصلاة]

الخامس من أفعال الصّلاة الرکوع

اشارة

اعلم أنّ دخله فی الصّلاة و کونه من جملة واجباتها فی الجملة من المسلمات، بل ربما یعدّ مثل أصل وجوب الصّلاة من الضروریات فی الدین، و یجب فی کل رکعة من رکعات الصّلاة رکوع واحد إلّا فی صلاة الآیات، و ربما یکون الرکوع أهمّ واجبات الصّلاة،

حتّى كان إطلاق الركعة باعتباره، فيقال: صلاة الصبح ركعتان، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء و الظهر و العصر أربع ركعات باعتبار كون الواجب فى الاولى ركوعان، و فى الثانية ثلاثة ركوعات، و فيما بقى منها أربع ركوعات.

و لهذا قلنا: بأنّا نفهم من بعض التعبيرات الواردة فى الروايات، مثلا (ثمّ تقوم إلى الركعة الثانية) أو (تقوم إلى الركعة الثالثة) بأنّ المراد هو القيام إلى الركوع، و لهذا يكون قيام الواجب هو القيام إلى الركوع، و قد مرّ الكلام فيه فى القيام.

بل ربما يطلق الركوع على نفس الصّلاة كما ورد من الخاصّة و العامة فى تفسير قوله تعالى وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ «۱» بأنّ المراد من الركوع هو الصّلاة يعنى: صلوا

---

(۱)- سورة البقرة، الآية ۴۳.

مع المصلين، فمما مرّ يظهر لك أنّ اعتباره فى الصّلاة فى الجملة ممّا لا إشكال فيه و يكون ركنا من أركانها كما يأتى الكلام فيه إنشاء اللّه تعالى،

[فى واجبات الركوع]

اشارة

ثمّ بعد ذلك نشرع فى واجباته فهى، على ما يظهر من بعض العبائر، خمسة:

الاولى: من واجباته، على ما فى الشرائع، أن ينحنى بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه.

اعلم بأنّه لا إشكال فى أنّ المراد من الركوع هو الانحناء، و بالفارسية (خم شدن) فيقال بالمنحنى بأنّه الراكع متى يكون راكعا و منحنيا خلقة أو لعارض، و لا يعتبر فى مفهومه العرفى إحداث الانحناء.

فنقول: بعد ما لا يعتبر فى مفهوم الركوع عرفا إلّا مطلق الانحناء (الانحناء بمرتبة خاصة) و بعد ما لا إشكال فى أنّه ليس للركوع حقيقة شرعية، بل استعمل فى الشرع فى معناه العرفى، و إن تصرف فيه الشرع يكون تصرفه بدخل أمر زائد فيه، لا من باب التصرف فى حقيقته، فيقع الكلام فى أنّه هل يعتبر فى الركوع المعتبر فى الصّلاة حدّ خاص من الانحناء أو لا- يعتبر ذلك، بل يحصل مفهومه و يصدق الركوع بمجرد الانحناء و ان كان قليلا، و على تقدير اعتبار حدّ خاص و وجوب مرتبة خاصة ما هذا الحدّ و هذه المرتبة.

فنقول: أمّا عند العامة فالمنسوب بأبى حنيفة هو تحقق الركوع بصرف الانحناء فى أىّ مرتبة من مراتبه، فصرف الانحناء محقّق الركوع و إن لم يبلغ بمرتبة تبلغ اليد بالركبة لتحقق الانحناء بما دون ذلك أيضا و قال الشافعى، على ما فى كتابه المسمى بالامّ (باعتبار حدّ خاص فى الركوع المعتبر فى الصّلاة، و هو وصول كفيه إلى ركبتيه.

و أمّا عند الخاصّة فاعتبار الانحناء إلى حدّ خاصّ فى الركوع الواجب فى الصّلاة فى الجملة مسلم و إن كان الخلاف بينهم فى ما هو الحدّ، فاختلافهم فى المرتبة التى يجب الانحناء فى الركوع بهذه المرتبة، فقال المحقق رحمه اللّه فى الشرائع «۱»: و الواجب فيه خمسة أشياء:

الأوّل:

أن ينحنى بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه، و عن جملة اخرى منهم التعبير بهذا النحو، مثل العلّامة رحمه اللّه فى القواعد و التحرير و المنتهى و الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى، و حكى عن بعضهم بأنّ الواجب الانحناء بمقدار يصل معه كفّاه بركبتيه، و عن بعضهم أنّه يجب الانحناء لى أن تبلغ راحتاه بركبتيه، و عن بعضهم أنّه يجب الانحناء إلى حدّ تصل أطراف أصابعه بركبتيه، و هل المراد من أطراف الأصابع هو طرفها المتصل بالكف كما قال صاحب جامع المقاصد رحمه اللّه، و هو بعيد، أو المراد من أطرافها هى منتهاها الّتى تعد منتهى اليد أعنى: ا الأنامل كما هو الظاهر من أطراف الاصابع.

هذا هو بعض الأقوال فى المسألة،

[فى ذكر الروايات المربوطة بالركوع]

و أمّا الروايات الّتى تكون بمقامنا مرتبطة.

الرواية الاولى: و هى الرواية الّتى تنتهى سندها بزرارة، (و هو يروى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: و إذا ركعت فصفّ فى ركوعك بين قدميك، و تمكن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلّغ أطراف أصابعك عين الركبة فإن وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، و أحبّ إلىّ أن تمكّن كفيك من ركبتيك). «۲»

---

(۱)- الجواهر، ج ۱۰، ص ۶۹.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۲۸ من ابواب الركوع من الوسائل.

الرواية الثانية: و هى ما رواها زرارة أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام، (و فيها قال عليه السّلام (و تصفّ فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلغ بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك الخ). «۱»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و فيها (ثمّ ركع، و ملأ كفيه من ركبتيه مفرجات، و ردّ ركبته إلى خلفه حتّى استوى ظهره حتّى لو صبّت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، تردّد ركبتيه إلى خلفه الخ. «۲»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر و غير الوتر، فقال: ليس عليه شىء، و قال: إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما و ليقنت ثمّ ليركع، و إن وضع يده على الركبتين فليمض فى صلاته، و ليس عليه شىء). «۳»

الرواية الخامسة: و هى مرسلة المحقق رحمه اللّه فى المعتبر و العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى عن معاوية بن عمار و ابن مسلم و الحلبى قالوا و بلّغ بأطراف أصابعك عين الركبة. «۴»

[فى ان ليس بين الفقهاء اختلاف فى حد الركوع]

هذا كله فى الروايات الّتى ذكروها وجها لما نحن فيه، و بعد ما عرفت ذلك نقول: أمّا فتوى الفقهاء من القدماء قدس سرّهم إلى زمان المحقق رحمه اللّه و العلّامة رحمه اللّه و إن كانت مختلفة بحسب اللفظ كما قلنا، لأنّ بعضهم قال: بكفاية بلوغ أطراف الاصابع الركبة،

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب افعال الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۲ من الباب ۱۵ من ابواب القنوت من الوسائل.

(۴)- الرواية ۲ من الباب ۲۸ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹

و بعضهم بلوغ اليد إلى الركبة و بعضهم بلوغ أطراف الاصابع عين الركبة، و بعضهم بلوغ الكف، و بعضهم بلوغ الراحة إلى الركبة.

لكن لا يستفاد من كلماتهم اختلاف بعضهم مع بعض الآخر فى هذه الخصوصية، بل نظرهم إلى الرد على أبى حنيفة من كفاية مطلق الانحناء كما تخيله هو، و لهذا لا تشم رائحة خلاف بينهم حتّى يقال: بأنّ كل قول من الأقوال يكون مخالفا مع الآخر، بل كما كان الأمر بين المسلمين من المخالفة مع قول أبى حنيفة القائل بكفاية مطلق الانحناء و مسماه فى الركوع، و كان وجه مخالفتهم معه ما روى فى طرقهم عن أنس (قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك) و أن المستفاد منها وجوب الانحناء بحدّ يمكن للمصلّى وضع كفّيه على ركبتيه، كان الأمر كذلك عند فقهائنا رضوان اللّه عليهم، فكانوا فى مقام بيان كون حدّ خاص للركوع الواجب فى الصّلاة، فهم متفقون فى ذلك و ان كانت عبائرهم مختلفة، و لذا لا يرى نقل خلاف من بعضهم على خلاف قول بعض آخر فى هذه الجهة.

[هل الركوع عبارة عن نفس الانحناء الى حدّ خاصّ]

مسئلة: هل الركوع عبارة عن نفس الانحناء بمرتبة خاصّة، و هى المرتبة تصل اليد بالركبة بحيث يكون ساير مراتب الانحناء قبل هذه المرتبة، أعنى: الهوى هذه المرتبة، مقدمة للركوع و خارجا عن حقيقته، سواء نقول: بكون نفس الانحناء إلى المرتبة الخاصّة ركوعا أو الهيئة الحاصلة من البلوغ بهذه المرتبة، أو لا يكون كذلك، بل يكون تمام مراتب الانحناء ركوعا، غاية الأمر يجب شرعا بلوغ الانحناء إلى مرتبة خاصّة، بمعنى: أنّ الشخص إذا أهوى من القيام يعدّ راكعا إلى أن يصل بآخر الحدّ المطلوب شرعا، فمعنى وجوب الركوع وجوب جميع هذه المراتب من الهوى إلى آخر مرتبة، و هو المقدار من الانحناء الّذى يتمكّن معه المصلّى من وصول

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰

يده بركبته.

و يتفرع على ذلك فرع، و هو أنّه لو أهوى الشخص لغير الركوع، ثمّ بعد ما وصل بحدّ الركوع أو ما قبل حدّ الركوع فى مرتبة من الهويات، فقصد الركوع يصحّ ركوعه إن قلنا بالأوّل، و لا يصح إن قلنا بالثانى.

قال السيّد البحر العلوم رحمه اللّه على ما فى منظومته «۱» بالأوّل حيث قال:

و لو هوى لغيره ثمّ نوى صح كذا السجود بعد ما هواى إذا الهوى فيهما مقدمة خارجة لغيرها ملتزمة

و كذا قال صاحب «۲» الجواهر رحمه اللّه.

و قال العلّامة «۳» رحمه اللّه و بعض آخر: بعدم الصحة.

[ما اختاره السيّد البحر العلوم فى هذا الباب بوجهين]

اشارة

اعلم أنّ الروایـة الرابعـة المتقدمـة (و هی ما رواها عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام عن الرجل ینسـی القنوت فی الوتر أو غیر الوتر، فقال: لیس علیه شـیء، و قال: إن ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یده علی الرکبتین فلیمض فی صـلاته و لیس علیه شـیء) تدلّ علی ما اختاره السیّد البحر العلوم رحمه اللّه بوجهین.

الوجه الأوّل:

لقوله علیه السّـلام فیها (إن ذکره و قد أهوی إلی الرکوع) فهذه الفقرة تدلّ علی عدم کون الهوی جزء للرکوع، بل الرکوع أمر یحصل بعد الهوی و الهوی مقدمة له، لأنّه علیه السّلام قال (أهوی إلی الرکوع.

---

(۱)- الدّر النجفیة، ص ۱۲۶.

(۲)- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۶.

(۳)- تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۱۶۵.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱

الوجه الثانی:

أنّ الروایـة تـدلّ علی الرجوع قائمـا لاـ عادة القنوت ما لم یضع یـده علی رکبتیه و إن وضع فلا یرجع و لیمض فی صـلاته، و بالاولویة القطعیة تدلّ علی جواز الرجوع قبل وضع الید لنسـیان القراءة، أو لنسیان السجدة من الرکعة السابقة، فتدلّ علی بقاء محل التدارک قبل بلوغه إلی حـدّ یتمکن من وضع الید، و بعد کون هذه المرتبة آخر مرتبة یجب الانحناء إلیها و بها یتحقّق الرکوع فتدلّ الروایة علی أنّ قبل هذه المرتبة حیث لم یدخل بعد فی الرکوع الّذی هو رکن فی الصّـلاة یکون محل تدارک الجزء المنسی باقیا، و أمّا إذا وضع یده فقد دخل فی الرکن و مضی محل التدارک، فیستفاد من هذه الروایة أنّ الرکوع عبارة عن مرتبة خاصة من الانحناء، و هی المرتبة الّتی مع بلوغها بها یتمکن من وصول إلیها رکبة «۱».

و مما قلنا یظهر لک أنّه لا وجه لأنّ یقال: بأنّ تمام مراتب الانحناء یکون رکوعا و إن کانت المرتبة الأخیرة مطلوبة شـرعا أیضا لما قلنا من أنّ مفاد الروایة هو کون المراتب المتقدمة علی المرتبة الأخیرة خارجة عن الرکوع.

[فی کلام الشیخ الانصاری و المحقّق الهمدانی]

و یظهر من کلام الشـیخ «۲» الأنصـاری رحمه اللّه علی مـا ذکره الحـاج آغا رضا «۳» الهمـدانی رحمه اللّه فی المصـباح أنّه و إن کان الهوی مقدمة خارجة عن الرکوع، و لکن حیث

---

(۱)- أقول أمّا الوجه الثانی فقابل للمنع، لأنّ غایـة ما یسـتفاد من الروایة هو لزوم الرجوع قبل وضع الید، و عدم الجواز بعد وضع الید و لاـ یسـتفاد من ذلـک کون جواز الرجوع قبل وضع الیـد من باب عـدم وصوله حـدّ الرکوع، و عـدم جوازه بعـد ذلک من باب کونه و أصـلا بحـدّ الرکوع، بـل یحتمـل کون الرجوع جـائزا فی صورة و لو کـان داخلاـ فی الرکوع و إن کـان هـذا الاحتمال خلاف الظاهر. (المقرر)

(۲)- کتاب الصّلاة للشیخ الانصاری، ص ۱۵۷.

(۳)- مصباح الفقیه، کتاب الصّلاة، ص ۳۲۵- ۳۲۷.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲

یکون الرکوع عبارة عن الانحناء، و الأمر بالانحناء یقتضی إیجاد الانحناء و إحداثه لعدم صحة أن یقال: بمن یکون منحنیا (انحن) فلا بدّ من أنّ المکلف یحدث الانحناء، فلازم ذلک عدم کفایة الرکوع و عدم صدقه إذا کان منحنیا و واقعا بحدّ الرکوع، فلو هوی المصلّی لامر آخر حتّی وصل إلی حدّ الرکوع، فلا یصح أن یقصد الرکوع فی هذا الحال، بل لا بدّ من احداث انحناء خاص مجددا فی امتثال الأمر بالرکوع.

و هذا الوجه لیس بتمام، لأنّه و لو أنّه لا یصح أن یأمر الآمر المنحنی بالانحناء المطلق الشامل لاحداث الانحناء و إبقائه، و لکنّه قابل لأن یصیر مأمورا ببقاء الانحناء، فإذا لم یکن الرکوع إلّا الانحناء الخاص و وجود هذه المرتبة من الانحناء لا حدوثها، فالمنحنی مع کونه منحنیا قابل لأن یتوجه علیه الأمر بالانحناء للرکوع، و هو یتمکن الامتثال ببقائه فی هذه المرتبة من الانحناء بقصد الانحناء للرکوع، فوجهه لیس بوجیه.

إذا عرفت ذلک یمکن أن یقال بوجه آخر لعدم کفایة الرکوع الّذی لم یکن الهوی إلیه بقصد الرکوع، و هو أنّه کما قلنا فی بعض مطاوی کلماتنا فی النیة بأنّ العناوین القصدیة محتاجة إلی القصد، فالقیام لا یصیر مصداق التعظیم مثلا الّا إذا قصد به ذلک، لأنّ القیام عند ورود شخص کما یکون قابلا لأنّ یصیر مصداقا للتعظیم، کذلک قابل لأن یصیر مصداقا للتحقیر أو لغیره، فلا یصیر منطبق عنوان أحدها إلا بالقصد، و قلنا بأنّ الصّلاة و أجزائها من العناوین القصدیة، فالأفعال الخارجیة الواقعة بصورة الصّلاة، و کذا کل جزء و فعل منها، لا تصیر منطبق عنوان الصّلاة أو جزء الصّلاة إلّا بالقصد، فقراءة الفاتحة قابلة لأن تکون قراءة الصّلاة، و لأن تکون بداعی شفاء المریض، فلا تصیر جزءا للصّلاة إلّا إذا قصد بها فاتحة

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳

الصّلاة، و الصّلاة مرکبة من أقوال و أفعال، و کل منهما لا تصیر من أقوالها و أفعالها إلّا إذا أتی بها بداعی کونها من أقوالها و أفعالها، فتحصل أنّ الصّلاة و أجزائها من أقوالها و أفعالها من جملة العناوین القصدیة، غایة الأمر یعتبر فیها أن تقع بقصد التقرب أیضا.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ ما نری من عمل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلّم و کذلک من عمل المسلمین إلی الآن، هو کون بنائهم علی إحداث الرکوع و الهوی من القیام إلی الرکوع، ثمّ القیام بعد الرکوع ثمّ الهوی إلی السجود، و لم ینقل من فعله صلی اللّه علیه و آله و سلم إتیان الرکوع بدون کون هواه بقصد الهوی إلی الرکوع، و کذا عمل المسلمین، فمن ذلک نکشف کون واجب من واجبات الصّلاة الهوی الرکوع بقصد إیجاد الرکوع، و کون الهوی إلیه بالوجوب النفسی، فالهوی و إن کان مقدمة للرکوع لکن یجب نفسا و بقصد کونه هویا إلی الرکوع، و کذلک الهوی إلی السجود.

[یجب کون الهوی الی الرکوع بقصد الرکوع]

فبعد ذلک نقول: بوجوب کون الهوی إلی الرکوع بقصد الرکوع لا- بقصد أمر آخر، و لو فرض عدم تسلم وجوب الهوی، و کان مورد الشّک فلیس الشّک فیه شکا فی التکلیف من حیث الحکم و ان کان من جملة الشّکوک الراجعة إلی الشّک فی التکلیف موضوعا، و بعبارة اخری لا یجری فی هذا القسم من الشّک فی التکلیف البراءة، لأنّه مع هذا العمل الّذی قلنا من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و عدم رؤیة خلافه من عمل المسلمین لا یمکن أن یقال: بعدم وجود حجة علی الحکم حتّی یکون مجالا لحکم العقل بقبح العقاب بلا بیان، بل یکون المورد مورد الاحتیاط.

فبهذا الوجه نقول: بوجوب کون الهوی الرکوع بقصد الرکوع لا بقصد أمر آخر، فلو هوی بقصد شیء آخر، کقتل حیة أو غیره حتّی

وصل إلى حدّ الركوع أو

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴

إلى بعض المراتب قبل مرتبة الركوع الواجب بحيث لم يقع بعض مراتب الانحناء بقصد الركوع، فلا يكتفى بهذا الركوع، بل لا بدّ من كون الهوى من القيام بتمام مراتبه إلى حدّ الركوع بقصد الركوع. «۱»

[فى ذكر مسائل فى الباب]

اشارة

مسئلة: من يكون من جهة اليد أو الرجل خارجا عن المتعارف إمّا لطولهما، أو لقصرهما يرجع إلى المتعارف، و كذلك مقطوع اليد، لأنّ المستفاد من روايات الباب كون الحدّ الواجب فى الانحناء فى الركوع هو المقدار الّذى يتمكن المصلّى معه من وضع اليد على الركبة، و من الواضح أنّ الأحكام يعرض على المتعارف من الموضوعات، فلا بدّ من إرجاع غير المتعارف بالمتعارف، فمقطوع اليد و من يكون من حيث اليد أو الرجل خارجا عن المتعارف فيرجع إلى المتعارف، فالواجب عليهم الأخذ بمتعارف الموضوع أو متعلق الحكم، فافهم.

[من لم يتمكّن من تمام الانحناء لعارض يأتى بما يتمكن]

مسئلة: و من لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض يأتى بما يتمكن منه، و ليس الوجه فى ذلك قاعدة الميسور أو قوله (إذا أمرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم) أو

---

(۱)- أقول: ما أفاده مدّ ظله العالى من الوجه لا يكون بنظرى القاصر تماما، لأنّ ما يرى من عمل النبى (ص) أو المسلمين يكون من باب اقتضاء الوضع الطبيعى لذلك، و هو أنّ الشخص المصلّى مع كونه قائما حال الصّلاة، يقضى أن ينحنى و يهوى إلى الركوع لا لأمر آخر، فغير معلوم كون العمل من باب وجوب ذلك، و مع الشّك لا وجه للاحتياط، بل تجرى البراءة.

فعلى هذا نقول: لو أهوى بقصد غير الركوع حتّى و لم يبلغ إلى مرتبة غاية مرتبة المعتبر فى الركوع الواجب، ثمّ انحنى من هذه المرتبة إلى المرتبة الواجبة، أعنى: المرتبة يتمكن معها من وضع اليد على الركبة فيصح الركوع لو قصد الهوى من هذه المرتبة إلى المرتبة الواجبة بقصد الركوع بلا اشكال، نعم لو بلغ إلى المرتبة الواجبة فالأحوط هو عدم الاكتفاء بهذا الركوع إن قلنا بكون الواجب إحداث هذه المرتبة من الركوع، و إن لم نقل بذلك فيقصد به الركوع و يكتفى به، لأنّ المصلّى ليس مأمورا إلّا بالركوع و لا دخل للهوى فيه فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵

قوله (ما لا يدرك «۱» كله لا- يترك كله) حتّى يستشكل فيها بأنّ الركوع عبارة عن انحناء خاص، فليس انحناء آخر ميسوره حتّى يتمسّك بقاعدة الميسور، أو يقال: إنّه ليس من قبيل جزء الشىء حتّى يتمسّك بقوله صلى اللّه عليه و آله و سلم (إذا أمرتكم) أو (ما لا يدرك كله).

بل نقول فى وجه ذلك: بأنّا نفهم من الدليل الوارد فيمن لا- يتمكن من القيام بأنّه يؤمى للركوع و السجود، بأنّ الايماء مرتبة من الركوع، و الشارع لا يرضى بترك الركوع و لو لم يتمكن من المرتبة الأعلى لا بدّ له أن يأتى بالمرتبة الممكنة، و بعد كون الايماء مرتبة من الركوع يكون الانحناء بأىّ مرتبة كانت ركوعا، فلا بدّ من الاتيان بالممكن بالاولوية القطعية المستفادة من الدليل المذكور.

[فی ان من کان کالراکع خلقة او لعارض]

مسئلة: و لو کان الشخص کالراکع خلقة أو لعارض قیل: وجب أن یزید فی انحنائه لرکوعه لیکون فارقا بین القیام اللازم للرکوع، بل فی جامع «۲» المقاصد أنّه لو کان انحنائه علی أقصی مراتب الرکوع ففی ترجیح الفرق أو هیئة الرکوع تردد.

اعلم أنّه تارة یکون الشخص فی مرتبة من الانحناء لم یبلغ الحدّ الاقصی من الرکوع بحیث لو انحنی فی الجملة لا یخرج من أقصی حدّ الرکوع و فی هذا الحال یتمکن من الانحناء إلی هذا الحد، و تارة بلغ بالحدّ الأقصی من الرکوع بحیث لو انحنی یخرج عن حدّه.

أمّا فی الصورة الاولی فنقول: قد یقال یجب الانحناء إلی الحدّ الواجب فی

---

(۱)- عوالی الألی، ج ۴، ص ۵۸.

(۲)- جامع المقاصد، ج ۲، ص ۲۸۹.

الرکوع مع التمکن لما قال فی الجواهر «۱» من أنّه یجب الانحناء کی یفرق بین هیئة القیام و بین هیئة الرکوع و فیه أنّه لیس الواجب فی لسان دلیل عنوان الافتراق، بل الواجب هو النفس القیام و الرکوع، و فی المقام لو کان الشخص متمکنا من القیام یجب علیه و هو خارج من الفرض، لأنّ الفرض فی من لا یتمکن من الانتصاب أصلا، فإذا لم یتمکن من ذلک یجب علیه الرکوع فقط، و علی الفرض یتمکن من الرکوع إمّا من باب أنّ الرکوع عبارة عن هذه المرتبة من الانحناء، و لا دخل للهوی فیه کما هو مختار نفس صاحب الجواهر رحمه اللّه، و إمّا من باب أنّه و إن کان الهوی واجبا إلّا أنّه علی الفرض غیر متمکن منه، فیجب ما تمکن و هو قصد الرکوع بقاء فی هذه المرتبة من الانحناء.

و لکن نقول فی وجه وجوب الانحناء فی هذه الصورة فی الجملة: بأنّا نکشف من الأدلة أنّه یجب فی الصّلاة بعد القیام للّه متذللا مرتبة اخری من التذلّل، و هی عبارة عن الانحناء بعنوان الخضوع له سبحانه، و غایة هذا التذلل هی المرتبة الأقصی من الرکوع، ففی الفرض هذا الشخص المنحنی یکون تذلّله و هو الرکوع، مرتبة بعد هذه المرتبة، لأنّ هذه المرتبة قیامه فی الحقیقة فعلی هذا یجب علیه الانحناء للرکوع کی یعمل بوظیفة التذلل.

و أمّا الصورة الثانیة فلا یبعد فیها عدم وجوب انحناء زائد لأنّ الزائد علی هذه المرتبة لم یکن تذللا له تعالی، إذا المستفاد من تعیین الحدّ للرکوع هو کون أقصی مراتبه هذه المرتبة الّتی هو بحسب طبعه واجد، فهی رکوعه إذا قصد بها الرکوع لعدم تمکنه من تحصیل القیام المتصل بالرکوع، و لا الهوی إلی الرکوع، فافهم.

---

(۱)- الجواهر، ج ۱۰، ص ۸۱.

[من یصلی جالسا یجب علیه الانحناء]

مسئلة: من یصلّی جالسا إمّا من باب کون تکلیفه الجلوس أو من باب جواز الجلوس له کمن یصلّی النافلة، فلا یکفی فی رکوعه الانحناء بمقدار یتمکن من وصول الید إلی الرکبة، لأنّه بدون الانحناء أو الانحناء الیسیر تصل یده إلی رکبتیه حال الجلوس، بل یجب علیه الانحناء بمقدار یستوی ظهره تقریبا کحال الرکوع القیامی، لأنّ المستفاد من الأدلة الانحناء بهذا المقدار فی الرکوع، لا مجرد امکان وصول الید، فافهم.

الثانی: من واجبات الرکوع الطمأنینة.

اعلم أنّ المراد من الطمأنینة المبحوث عنها فی المقام لیس الاستقرار المقابل لحرکة أجزاء البدن، بل المراد هو الوقوف یسیرا فی حدّ الرکوع فی قبال العامة، فإنّ أبا حنیفة مثلا قال: یکفی مجرد الوصول الحدّ ثمّ الذهاب إلی السجود بدون وقوف و توقف حال الوصول إلی حدّ الرکوع، ففی قبال هذا القول تعرضوا فی فقهنا للمسألة، و قالوا: باعتبار الطمأنینة، و بهذه المعنی قال الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف «۱» الطمأنینة فی الرکوع رکن من أرکان الصّلاة.

فالمراد من الطمأنینة هو الوقوف فی حدّ الرکوع و السکون، لا أن یصل إلی الحدّ و یرفع الرأس بدون التوقف و لا یکون کنقر الغراب کما فی الخبر، فهذه معنی الطمأنینة، لا الطمأنینة فی قبال تزلزل الأعضاء و إن کانت الطمأنینة بهذه المعنی الّتی قلنا یستلزم الاستقرار و عدم التزلزل فی الجملة أیضا.

الثالث: من واجبات الرکوع الذکر.

اشارة

---

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۳۴۸.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸

اعلم أنّ الشّیخ رحمه اللّه قال فی الخلاف التسبیح فی الرکوع و السجود واجب، و به قال أهل الظاهر داود و غیره، و به قال أحمد، و قال عامة الفقهاء: إنّ ذلک غیر واجب.

دلیلنا إجماع الفرقة و طریقة الاحتیاط، لأنّه إذا سبح جازت صلاته بغیر خلاف، و إذا لم یسبح فلیس علی صحتها دلیل، و قوله صلی اللّه علیه و آله و سلّم (صلّوا کما رأیتمونی اصلّی) یدلّ علیه، لأنّه سبح بغیر خلاف، و روی عقبة بن عامر: لما نزلت (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ) قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: اجعلوها فی رکوعکم، فلما نزلت (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی) قال اجعلوها فی سجودکم، و هذا أمر یقتضی الوجوب. «۱»

و قد ظهر لک أنّ عامة الفقهاء قائلون بعدم وجوب ذکر فی الرکوع و السجود رأسا، نعم داود الظاهری الاصبهانی و غیره من أهل الظاهر و أحمد من العامة قالوا بوجوب التسبیح، و أمّا عندنا فقد ادعی الشّیخ رحمه اللّه الاجماع باصطلاحه علی وجوب التسبیح فی کل من الرکوع و السجود، فنقول: أمّا روایات الباب فعلی طوائف:

الطائفة الاولی:

ما یمکن أن یقال: بدلالتها علی وجوب التسبیح بدون تعرض فیها من التسبیحة الکبری أو الصغری، و هی روایتان:

الروایة الاولی: و هی ما رواها داود الابزاری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

أدنی التسبیح ثلاث مرّات و أنت ساجد لا تعجل بهنّ). «۲»

و هذه الروایة و إن وردت فی السجود لکن نعلم بعدم فرق فی هذا الحیث بین

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۳۴۸.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۵ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹

الرکوع و السجود.

الروایة الثانیة: و هی ما رواها أبو بصیر (قال: سألته عن أدنی ما یجزی من التسبیح فی الرکوع و السجود؟ قال: ثلاث تسبیحات). «۱»

و هل للروایتین إطلاق یشمل الکبری و الصغری کلیهما، أو منصرف بالکبری فقط الصغری فقط یأتی الکلام فیه.

الطائفة الثانیة:

ما یمکن أن یقال: بدلالتها علی إجزاء خصوص التسبیحة الصغری ثلاث مرات:

الروایة الاولی: و هی ما رواها عبد الرحمن بن أبی نجران عن مسمع بن أبی سیار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: یجزیک من القول فی الرکوع و السجود ثلاث تسبیحات أو قدرهن مترسلا، و لیس له و لا کرامة أن یقول: سبّح سبّح سبّح). «۲»

و نقل صاحب الوسائل عن مسمع عن روایة اخری، و هی الروایة ۴ من الباب المذکور رواها صفوان عن مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یجزی الرجل فی صلاته أقل من ثلاث تسبیحات أو قدرهن.

اعلم أنّ روایته الثانیة لا- تعرض فیها للرکوع و السجود، و لیس فیها ما فی ذیل الروایة الاولی، و لا یبعد کونهما روایة واحدة نقل صفوان عن مسمع تارة و عبد الرحمن عنه تارة اخری، و علی کل حال تدلّ علی إجزاء ثلاث سبحان اللّه أعنی: الصغری لا الکبری، لأنّ الروایة الاولی بقرینة ما فی ذیلها (و لا کرامة أن

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۵ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰

یقول: سبّح سبّح سبّح) تدلّ علی الصغری.

الروایة الثانیة: و هی ما رواها حماد بن عیسی عن معاویة بن عمار (قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أخفّ ما یکون من التسبیح فی الصّلاة؟ قال: ثلاث تسبیحات مترسلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه). «۱»

و ذکر فی الوسائل روایة اخری، و هی ما رواها یونس بن عبد الرحمن عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام. قلت: أدنی ما یجزی المریض من التسبیح فی الرکوع و السجود؟ قال: تسبیحة واحدة). «۲»

و روایته هذه تدلّ علی إجزاء تسبیحة واحدة فی الرکوع و السجود، و لا یبعد کونهما روایة واحدة، و علی کل حال فی ما رویها حماد عنه لا تعرض للرکوع و السجود، بل قال (أخف ما یکون من التسبیح فی الصّلاة) إلّا أن یقال: لا مورد لهذا التسبیح إلّا فی الرکوع و السجود، نعم لو قلنا بکون روایتی معاویة روایة واحدة، و کانت روایته الثانیة ذیل الروایة الاولی، ففی الثانیة أعنی: ما نقل عنه یونس تعرض للرکوع، فعلی کل حال تدلّ علی إجزاء التسبیحة الصغری ثلاث مرّات.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها سماعة (قال: سألته عن الرکوع و السجود هل نزل فی القرآن؟ قال: نعم قول اللّه تعالی «یا أیّها الذین

آمنوا اركعوا و اسجدوا» قلت: كيف حدّ الركوع و السجود؟ فقال أمّا ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه ثلاثا). «۳»

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۵ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۳)- الرواية ۳ من الباب ۵ من ابواب الركوع من الوسائل.

و هذه الطائفة تدلّ على أنّ المجزى أو فى ما يجزى هو الصغرى ثلاث مرات.

الطائفة الثالثة:

تدلّ على كفاية التسبيحة الكبرى مرة واحدة مع الاختلاف فى متن بعضها مع بعض الآخر من حيث كيفية التسبيحة الكبرى، لأنّ الرواية الثانية منها على ما ترى تدلّ على أنّ كلمة (و بحمده) جزء للكبرى، و الحال أنّ (و بحمده) ليس فى الاولى، و على كل حال.

الرواية الاولى: و هى ما رواها هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التسبيح فى الركوع و السجود، فقال: تقول فى «الركوع سبحان ربى العظيم» و فى «السجود سبحان ربى الأعلى» الفريضة من ذلك تسبيحة و السنة ثلاث و الفضل فى سبع). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها أبو بكر الحضرمى قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام:

أىّ شىء حدّ الركوع و السجود؟ قال: تقول «سبحان ربى العظيم و بحمده» ثلاثا فى الركوع «و سبحان ربى الاعلى و بحمده» ثلاثا فى السجود، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، و من نقص اثنين نقص ثلثى صلاته، و من لم يسبح فلا صلاة له). «۲»

و الرواية ۷ من هذا الباب هى أيضا هذه الرواية و إن جعلها صاحب الوسائل رواية مستقلة، و المستفاد من هاتين الرويتين كفاية التسبيحة الكبرى مرة واحدة فى الركوع و السجود، لأنّ فى الاولى من الروايتين المذكورتين قال (الفريضة من ذلك تسبيحة) و فى الثانية منهما قال (من لم يسبّح فلا صلاة له) و أمّا لو ترك أحدها أو اثنتين منها فقد ورد النقص فى الصّلاة، لا أنّه يوجب بطلان الصّلاة، فترك

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

الواحد او الاثنتين منها يوجب سلب كمال من الصّلاة، فتدلّ الروايتان على كفاية المرة من الكبرى.

و هل يلزم إضافة و (بحمده) فى الكبرى أولا: فإن قلنا: بأنّه بعد عدم ذكره فى الرواية الاولى نستفيد جواز تركه و جواز فعله لذكره فى إحداهما و تركه فى الاخرى، و إن قلنا: بكون تركه فى الاولى يمكن أن يكون من باب معلومية كون و (بحمده) جزء لها فاكتفى بمعلوميته و تركه للايجاز و الاختصار و أنّ بمجرد ذكر (سبحان ربى العظيم) أو (سبحان ربى الاعلى) يفهم المخاطب كفاية المرة فى الكبرى، و يرى عدم لزوم ذكر تمام التسبيحة، فلهذا ترك (و بحمده) اتكالا على معروفيته، و لا يبعد الاحتمال الأوّل فيجوز ترك (و بحمده). «۱»

الطائفة الرابعة:

ما تحتمل دلالتها على كفاية التسبيحة الصغرى مرة واحدة، و تحتمل دلالتها على كفاية الكبرى مرة واحدة، و يحتمل إطلاقها للكبرى و للصغرى فتدلّ على كفاية مرة واحدة من كل منهما.

الرواية الاولى: و هى ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: قلت له: ما يجزى من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات فى ترسل، و واحدة تامة تجزى). «۲»

يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السّلام (و واحدة تامة تجزى) هى الكبرى، فتكون الرواية دالّة على أنّ فى الصغرى لا يكتفى إلّا بثلاث تسبيحات، و أمّا فى الكبرى فيكتفى بواحدة منها، و يحتمل أن يكون المراد هو الصغرى فقال عليه السّلام ثلاث

---

(۱)- أقول: و لا يبعد الثانى فالأحوط اضافة (و بحمده). (المقرر)

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

تسبيحات) أى ثلاث سبحان اللّه فى ترسل، و لكن لو أتى بمرة واحدة من قول (سبحان اللّه) تماما بحيث يكون فى حال الركوع لا أن يكون بعضها قبل الوصول إلى حدّ الركوع و بعضها فى حال الرفع منه فيكفى سبحان اللّه مرة واحدة. «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها محمد بن أبى حمزة عن على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام (قال: سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟

فقال: ثلاثة و تجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض). «۲»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها الحسين بن على بن يقطين عن أبيه عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه و سجوده؟ فقال: و تجزيه واحدة). «۳»

[فى ذكر الاحتمالات فى الرواية الثالثة]

و لا يبعد كونهما رواية واحدة و إن جعلها صاحب الوسائل روايتين (أقول:

فى التهذيب جعلهما روايتين) و على كل حال يحتمل فى هذه الرواية أيضا احتمالان:

الاحتمال الأوّل: كون المراد من (تجزيك واحدة) هو إجزاء التسبيحة الكبرى مرة واحدة، فتدلّ الرواية على اجزاء مرة واحدة فى الكبرى

الاحتمال الثانى: كون المراد اجزاء التسبيحة مرة واحدة سواء كانت الكبرى أو الصغرى، و لا يبعد دعوى كفاية الواحدة من كل منهما من باب إطلاق

---

(۱)- أقول: و لعله يكون الاحتمال الثانى أقوى إذ الصغرى لقلة حروفها و كلماتها لم يقع الّا وحدة منها فى حال الركوع، و لهذا كلامه يدلّ على أنّه لو وقع أحد منها فى الحدّ فيكتفى بها فتأمّل. (المقرر)

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴

الروایتین لأنّ الروایتین تدلّان علی کفایة مرة واحدة من التسبیحة، و التسبیح إطلاقه شامل لتسبیحة الکبری و الصغری.

[فی ذکر الطائفة الخامسة من روایات الباب]

الطائفة الخامسة: تدلّ علی اجزاء غیر التسبیح فی ذکر الرکوع و السجود و هی روایتان:

الروایة الاولی: و هی ما رواها هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

قلت یجزی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود (لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه اکبر) قال: نعم، کل هذا ذکر اللّه).

الروایة الثانیة: و هی ما رواها هشام بن سالم مثله و لها ذیل و هو أنه (قال:

و سألته تجزی عنی مکان التسبیح فی الرکوع و السجود (لا إله إلا اللّه و اللّه اکبر) قال: نعم). «۱»

إذا عرفت ذلک نقول: أمّا أصل وجوب الذکر فی الرکوع و السجود فیستفاد من مجموع الطوائف من الروایات المذکورة، فأصل وجوب ذکر أعم من التسبیح و غیره فیه لا ینبغی أن یصیر محل کلام، و المستفاد من الطائفة الثانیة مع ضمها بالطائفة الثالثة إذا عرض علی العرف بمقتضی الجمع هو تخییر المکلف بین أن یقرأ التسبیحة الصغری أعنی (سبحان اللّه) ثلاث مرات، و بین أن یقول الکبری مرة واحدة و هذا لا إشکال فیه.

و أمّا الطائفة الاولی فتارة یقال: إنّ لها إطلاقا یشمل الکبری و الصغری بمعنی دلالتها علی إجزاء الصغری و الکبری إذا قرء ثلاث مرات، فإن قلنا بذلک فیعارض

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵

إطلاقها مع الطائفة الثالثة، علی کفایة المرة فی الکبری، و مقتضی حمل المطلق علی المقید هو تقیید الطائفة الاولی بالثالثة،

[نتیجة الجمع وجوب الثلاث فی خصوص الصغری]

فتکون نتیجة الجمع وجوب الثلاث فی خصوص الصغری فقط، و یعارض مع إطلاقها الروایة الّتی رواها یونس بن عبد الرحمن عن معاویة بن عمار المتقدمة «۱» الدالّة علی کفایة تسبیحة واحدة للمریض، و مقتضی الجمع تقییدها بها أیضا فتکون النتیجة وجوب الثلاث فی خصوص الصغری لغیر المریض، و یعارض إطلاقها الروایة الّتی رواها علی بن حمزة (قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل المستعجل ما الّذی یجزیه فی النافلة؟ قال: (ثلاث تسبیحات فی القراءة، و تسبیحة فی الرکوع و تسبیحة فی السجود) «۲» لأنّ هذه الروایة تدلّ علی کفایة المرة فی النافلة للمستعجل، فتکون نتیجة جمع کل هذه هو وجوب ثلاث مرات فی الصغری الّا للمریض و إلّا فی النافلة للمستعجل.

تنبیه: (ینبغی ذکره و إن لم یکن مربوطا بالمقام، و هو أنّه قد مرّ فی القراءة بأنّ العلّامة رحمه اللّه قال بکفایة التسبیح بدلا عن الفاتحة فی النافلة، و قیل: بأنّه لیس له مدرک، فنقول: یمکن أن تکون هذه الروایة أی روایة علی بن حمزة مدرکه، لأنّها تدلّ علی إجزاء ثلاث تسبیحات فی القراءة فی النافلة، فتأمل).

و أمّا الطائفة الرابعة فإنّ قلنا بإطلاق الطائفة الاولى فيقع التعارض بين الاولى و الرابعة، لأنّ الاولى تدلّ على أنّ أدنى ما يجزى هو ثلاث مرات، و الرابعة تدلّ على كفاية المرة.

---

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۹ من الباب ۴ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶

فنقول: بأنّه على فرض الاطلاق للاولى و على فرض شمول الطائفة الرابعة للتسبيحة الصغرى أيضا، و لم نقل بدلالتها على إجزاء المرة في خصوص الكبرى، فالطائفة الرابعة ليست إلّا روايتين أو روايات ثلاث، بناء على جعل رواية على بن يقطين باعتبار كون الناقل عنه متعددا روايتين، فنقول: بأنّ الرواية الثانية و الثالثة من هذه الطائفة و إن تدلا على إجزاء الواحدة كانت الكبرى أو الصغرى، و لكن الرواية الاولى و هي رواية زرارة تقيد إطلاقها لدلالتها على إجزاء الواحدة، لأنّ فيها قال عليه السّلام (و واحدة تامة تجزى) و المراد بحسب الظاهر من هذه الفقرة هو الكبرى، و إن قلنا سابقا بأنّ فيها احتمالان، لكن الظاهر كون المراد من (تامة) هو الكبرى فعلى هذا تدلّ هذه الرواية على إجزاء الواحدة في خصوص الكبرى، فمقتضى الجمع بين رواية زرارة و هي الرواية الاولى من هذه الطائفة، و بين روايتي على بن يقطين، بناء على اطلاقها، هو حمل المطلق على المقيد، فتكون النتيجة كفاية المرة في خصوص الكبرى كما هو مفاد رواية هشام بن سالم و أبي بكر الحضرمي، هذا كله بناء على أن نقول بإطلاق الطائفة الاولى.

و أمّا لو قلنا بعدم إطلاق للطائفة الاولى كما هو الحق، فلا إطلاق لها حتّى يقال بتعارض هذه الطائفة مع الطائفة الثالثة، أمّا وجه عدم إطلاق لها فلأنّه و إن تدلّ على إجزاء ثلاث تسبيحات، و أنّه أدنى ما يجزى، و لكن بعد ما نرى من أنّ عمل النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم و كذا المسلمين، و ما نقل من الصلوات البيانية، هو أنّهم يقرءون الكبرى في الركوع و السجود، فيستفاد من عملهم كون المتعارف عند المسلمين هو التسبيحة الكبرى.

فعلى هذا نقول: بأنّ المطلق منزل على المتعارف، بمعنى أنّه بعد كون بعض أفراد

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷

المطلق بحيث يكون عند المخاطب المتعارف من لفظ المطلق هذا الفرد بالخصوص، فلو أراد المتكلم من المطلق أي الطبيعة هذا الفرد بالخصوص لعلمه بأنّ المخاطب لا يفهم من لفظه المطلق إلّا هذا و لم يأت بالقرينة على كون مراده المقيد فما أخلّ بغرضه، لأنّه اكتفى بما هو المتعارف عند المخاطب، فلم يبق مع هذا إطلاق حتّى يؤخذ به، لأنّ من مقدمات الاطلاق عدم كون القدر المتيقن في البين حتّى يعدّ عدم البيان إخلالا بالغرض فعلى هذا نقول: بأنّه مع تعارف إطلاق التسبيح على الكبرى و أنّهم لا يرون من العمل إلّا الكبرى، فينزل المطلق على المتعارف و لا إطلاق للفظ التسبيحة يشمل الصغرى أصلا.

فبناء على هذا لا يكون مفاد الطائفة الاولى من الروايات و قدر متيقنه إلّا الكبرى، و هكذا ليس مفاد الطائفة الرابعة إلّا الكبرى، لأنّ المراد من التسبيحة على ما بيّنا هو هذا.

فعلى هذا لا يكون تعارض بين الطائفة الرابعة و الثانية، و لا مع الثالثة، و لا مع الاولى، لأنّ الثانية تدلّ على إجزاء التسبيحة الصغرى مرة واحدة، و الاولى بعد ما قلنا من كون المراد منها الكبرى تدلّ على أنّ المجزى ثلاث تسبيحة من التسبيحة الكبرى، و الثالثة تدلّ على إجزاء المرة في الكبرى، و الرابعة تدلّ على إجزاء الكبرى مرة واحدة أيضا بعد ما قلنا من حمل التسبيحة فيها على الكبرى «۱». «۲» (و على كل

---

(۱)- أقول: لم يتعرض الاستاد مدّ ظله العالي لما يبقى من التعارض بين الطائفة الاولى، بناء على حمل التسبيح فيها على الكبرى، مع

الطائفة الثالثة لأنّه على ما أفاده مدّ ظله العالى تدلّ الاولى على أنّ أدنى ما يجزى هو الثلاث فى الكبرى، و الطائفة الثالثة تدلّ على إجزاء المرة فى الكبرى، و لكن يمكن الجمع بينهما بعد صراحة الطائفة الثالثة فى إجزاء المرة فى الكبرى:

بأنّه يحمل الطائفة الاولى على الأفضلية، و أنّ أدنى مراتب الفضل هو الثلاث و هذا لا ينافى كون الواجب مرة واحدة، فتأمّل جيدا. (المقرر)

(۲)- أقول: و لكن لى هنا كلام قلت بمحضره الشريف مدّ ظلّه العالى، و هو أنّ الطائفة الاولى من الروايات مطلق، و إطلاقها يشمل الكبرى و الصغرى، و ما أفاده مدّ ظله العالى من حمل المطلق على المتعارف من التسبيح، و هو الكبرى، لأجل عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و المسلمين بحيث لا يكون المتعارف عندهم إلّا الكبرى، ليس بتمام، لأنّ غاية هذا كون فعله صلّى اللّه عليه و آله و سلم على قراءة الكبرى، و ليس هذا بحدّ يوجب صيرورته قرينة على إرادة المقيد أعنى: خصوص الكبرى، من مطلق التسبيحة بحيث لو اكتفى المتكلم بهذا التعارف و أراد من مطلقة فى كلامه الكبرى ما أخل بغرضه، مضافا إلى إطلاق التسبيحة فى لسان بعض الأخبار على الصغرى كما ترى فى الطائفة الثانية من الروايات، و هكذا لا وجه لمنع إطلاق الطائفة الرابعة و قوله (و واحدة تامة تجزى) إن لم نقل بكونه ظاهرا فى أنّ التسبيحة الواحدة لو أتى بها تماما و فى حدّ الركوع، لا فى الطريق، تجزى، فليس ظاهرا فى ما أفاده مدّ ظله العالى من أنّ المراد منه هو التسبيحة الكبرى، فكان المراد أنّ تسبيحة واحدة من الكبرى تجزى، فمع تساوى الاحتمالين لا وجه للأخذ بأحدهما و حمله عليه.

إذا فهمت ذلك أقول: بناء على إطلاق الطائفة الاولى يقيد إطلاقها كما بينا بما بينا و أمّا الطائفة الرابعة فبناء على إطلاقها أقول: بأنّه لا بد من تقييدها بالطائفة الثانية الدالّة على أن أدنى ما يجزى فى الصغرى هو إتيانها ثلاث مرات، فمقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين هو حمل المطلق على المقيد، فتكون النتيجة هو إجزاء المرة فى خصوص الكبرى، و أمّا الصغرى فلا بدّ من إتيانها ثلاث مرات. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸

حال تكون النتيجة من الطوائف الأربع على ما ذكرنا، هو اجزاء تسبيحة واحدة من الكبرى و ثلاث مرات فى الصغرى.)

[امّا الكلام فى اجزاء غير التسبيح عن التسبيح]

إذا عرفت ذلك يبقى الكلام فى الطائفة الخامسة من الروايات الدالّة على إجزاء غير التسبيح، فنقول بعونه تعالى: إنّ ما يظهر من رواية هشام بن الحكم و صدر رواية هشام بن سالم، هو إجزاء (لا إله إلّا اللّه الحمد للّه و اللّه اكبر) و فيها أنّ

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۹

(كل هذا ذكر اللّه) فيقع الكلام أوّلا فى مفاد هذه الطائفة من الروايات، و ثانيا فى جمعها مع الطوائف الاخر، فنقول بعونه تعالى:

أمّا الكلام فى المقام الأوّل فما يستفاد من صدر رواية هشام بن سالم و هشام بن الحكم هو كفاية (لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه اكبر) من باب أن كل هذا ذكر اللّه، و معناه كون الخصوصية أى خصوصية التسبيح، غير معتبرة، بل يكفى كل ما يكون ذكر اللّه، و بعبارة اخرى المستفاد عدم دخل كيفية خاصة فى ذكر الركوع و السجود، بل ما يكون ذكرا مجز عن التكليف بالذكر.

و هل يستفاد من الروايتين كون كمية الذكر بقدر التسبيح، أو يستفاد عدم لزوم ذلك، أو ليست الروايتان متعرضتين لهذه الجهة أصلا. لا يبعد أن يقال: بأنّه لا بدّ و أن يكون الذكر فى الكمية بقدر ثلاث تسبيحة من الصغرى، أو واحدة من كبرى من جهة أنّه قال فى الروايتين (يجزى أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود و لا إله إلا اللّه و الحمد للّه و اللّه اكبر) لأنّ صدق كون ذكر آخر مكان التسبيح هو كون الكمية بقدر التسبيح، و يكون السؤال عن الكيفية، و إتيان ذكر آخر مكانه أعنى: فى محله، و أمّا ذيل رواية

هشام بن سالم و ان لم يـذكر فيه (الحمد للّه) لأنّه قال (يجزى عنى مكان التسبيح فى الركوع و السـجود لا إله إلا اللّه و اللّه اكبر؟ قال: نعم) لكن مع ذلك لا يـدلّ على كفايهٔ أقل من ثلاث تسبيحهٔ من الصـغرى أو واحدهٔ من الكبرى بتوهم أنّ المسـتفاد منه كفايهٔ (لا إله إلّا اللّه و اللّه اكبر) لكونهما ذكران لا ثلاثهٔ أذكار.

أمّا وجه عـدم الدلالهٔ فلان الذيل ليس إلّا فى مقام السؤال عن الكيفيهٔ و أنّه يجزى مكان التسبيح ذكرا آخر أو يعتبر خصوص التسبيح، فقال عليه السّلام يجزى، و لا

تبيان الصلاهٔ، ج۶، ص: ۳۰

تعرض فيه بعـد كفايـهٔ الـذكر (من لاـ إله إلّا اللّه و اللّه اكبر) هل يكتفى بمرهٔ منها أو ثلاث مرات حتّى يصـير بقـدر التسبيـح من حيث الكميهٔ إن لم نقل بظهور (مكان التسبيح) فى اعتبار كون غير التسبيح كميهٔ مثل كميهٔ التسبيح فافهم. «۱»

[الكلام فى الجمع بين الطائفهٔ الخامسهٔ و غيرها]

أمّا الكلام فى المقام الثانى، و هو كيفيهٔ الجمع بين هذه الطائفهٔ أعنى: الطائفهٔ الخامسهٔ، و سائر الطوائف، فنقول: ما يظهر فى بدو النظر، هو أنّه و إن كـان التعـارض بين هـذه الطائفـهٔ و سائر الطوائف لأنّ هـذه تـدلّ على كفايـهٔ كل ذكر، و ساير الطوائف يـدلّ على كفايهٔ خصوص التسبيـح إمّـا الصـغرى و إمّـا الكبرى و إمّـا كليهمـا، و لكن مقتضـى الجمع بينهمـا هو حمـل سـاير الطوائف من الأخبار على الأفضـليهٔ، لأنّه بعد كون الطائفهٔ الخامسهٔ نصا فى جواز كل ذكر و كفايته، فلا بدّ من حمل ساير الطوائف على الفضل، و كون التسبيح من بين الأذكار أفضل من غيره.

و لكن بعـد مـا نرى من تسـلم كون الـذكر فى الركوع و السـجود التسبيـح عنـد القـدماء رضوان اللّه عليهم، كمـا يظهر لـك من عبارهٔ المتقدمهٔ من الشّيخ رحمه اللّه فى الخلاف و من عبارهٔ المحقق رحمه اللّه فى الشرائع حيث قال (الواجب الخامس التسبيح و قيل يكفى مطلق الـذكر و فيه تردد) فمع أنّهم رووا هـاتين الروايـتين الـدالّتين على إجزاء غير التسبيـح، و مع ذلـك كـان المسـلم عنـدهم وجوب خصوص التسبيح، نكشف من كون

---

(۱)- أقول: لا يبعـد أن يقال: بأنّ روايـهٔ هشام بن الحكم و صـدر روايـهٔ هشام بن سالم غير متعرضهٔ للكميهٔ، و لكن المسـتفاد من ذيل روايهٔ هشام بن سالم هو عدم لزوم كون الكميهٔ بقدر كميهٔ التسبيح، لأنّه بعد ما سئل فى الصدر عن إجزاء ثلاثهٔ أذكار (لا إله إلا اللّه و الحمـد للّه و اللّه اكبر) و أجـاب عليه السّـلام بـإجزائه من باب كون الكل ذكر اللّه، سـئل فى الـذيل بأنّه يكفى أقل من هـذا، و هو أن يقول (لا إله إلا اللّه و اللّه اكبر) فقال عليه السّلام: نعم، فلا يبعد كفايهٔ مسمى الذكر. (المقرر)

تبيان الصلاهٔ، ج۶، ص: ۳۱

الخدشهٔ فيهما، و أنّهم أعرضوا لأجلها عنهما، فلا يمكن الاعتناء بهما، فالأحوط الواجب هو إجزاء خصوص التسبيح. «۱»

هذا تمام الكلام فى واجبات الركوع، و قد قلنا بأنّها ثلاثهٔ:

الأوّل: الانحناء بمقدار يمكن وصول اليد إلى الركبهٔ، الثانيهٔ الطمأنينهٔ، الثالثهٔ الذكر بتفصـيل سبق ذكره، و ليس القيام بعد الركوع، و لا الطمأنينـهٔ بعده من واجبات الركوع، فمن جعل واجباته خمسهٔ باضافهٔ هذين الأمرين بالثلاثهٔ المتقدمهٔ فلا وجه له، لأنّها إن كانا واجبين يكونان من واجبات نفس الصّلاهٔ، لا الركوع، فافهم.

[فى انّ لا اشكال فى كون الركوع ركنا]

مسئلة: لا إشكال فى كون الركوع ركنا، و قد قلنا سابقا بأنّ الركن قد عرّفه بعضهم بأنّ ما كان نقصه عمدا و سهوا موجبا لبطلان الصّلاة، و بعضهم مضافا إلى كون نقصه موجبا لبطلان الصّلاة قالوا: بأنّ ما يوجب زيادته عمدا أو سهوا لبطلان الصّلاة و قد قلنا بان الانسب مع المعنى اللغوى من الركن هو الأوّل أعنى: ما يوجب نقصه عمدا و سهوا لبطلان الصّلاة، و على كل حال لا إشكال فى أنّ زيادة الركوع و كذا نقصه يوجب بطلان الصّلاة عمدا كان أو سهوا إلّا فى الجماعة، فإنّ زيادته مغتفر للمتابعة بتفصيل يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه و هذا ممّا لا كلام فيه.

إنّما الكلام فى جهة اخرى، و هى أنّه بعد كون الركوع ركنا يوجب نقصه بطلان

---

(۱)- أقول: أمّا الاحتياط ففى محله، و أمّا التمسك بعبارة المحقق رحمه اللّه فليس ذلك من باب كون خصوص التسبيح مسلّما لأنّه قال فى السجود عبارة يفهم منها عدم كون وجوب التسبيح مسلما لأنّه قال فى السجود (الرابع الذكر و قيل: يختص بالتسبيح كما قلناه فى الركوع) مع كون وزان الركوع و السجود من هذا الحيث واحدا، لأنّ الأخبار المتمسك بها متعرضة لكلّ من الركوع و السجود، فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۲

الصّلاة و ان كان سهوا فلا إشكال فى أنّ الصّلاة تبطل بتركه إذا ترك و لا يمكن إتيانه لمضى محلّ إتيانه،

[فى انّ اىّ محل لم يمض محلّ تداركه]

فيقع الكلام فى أنّه أىّ محل لم يمض محل تداركه حتّى إذا تذكر المصلّى نسيانه يأتى به، و فى أىّ موضع مضى محل تداركه و اتيانه حتّى يقال: بطلان الصّلاة لو تذكر فى هذا المحلّ.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: بأنّه لا إشكال فى أنّه إذا ترك الركوع نسيانا و أتمّ الصّلاة و فرغ منها المصلّى، و أتى بأحد من منافيات الصّلاة و تذكر تركه، تبطل الصّلاة و عليه إعادتها، فهذا المورد ممّا لا إشكال فيه، كما أنّه لا إشكال فى أنّه لو نسى المصلّى الركوع، و تذكر قبل أن تسجد و لو هوى إلى السجود يأتى بالركوع و صلاته صحيحة.

[فى انّ الكلام فى ما نحن فيه فى موردين]

إنّما الكلام فى موردين:

المورد الأوّل: فى ما دخل المصلّى فى السجدة الاولى و تذكر ترك الركوع المورد الثانى: فى ما أتى بالسجدتين فتذكر تركه، فهل تبطل الصّلاة أم لا؟

[فى ذكر اقوال الفقهاء]

أمّا فى ما نسى الركوع و دخل فى السجدة الاولى فتذكر تركه، فللفقهاء أقوال أربعة:

القول الأول: و هو المشهور «۱» بطلان الصّلاة إذا دخل فى السجدة الاولى و تذكر نسيان الركوع.

القول الثانى: إلقاء السجدة، و إتيان الركوع، ثمّ السجدتين، و الاتيان بما بقى من صلاته و عدم بطلان صلاته سواء كان نسيان الركوع فى الركعة الاولى، أو فى

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۰۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۳

ساير الركعات و هو المنسوب إلى ما ذكره الشيخ رحمه اللّه.

القول الثالث: إلقاء السجدة و إتيان الركوع، ثمّ ما بقى من صلاته، لكن فى خصوص الركعتين الأخيرتين من الظهرين و العشاء، و أمّا فى الأولتين و ثالثة المغرب تبطل الصّلاة، و هذا القول مختار الشّيخ رحمه اللّه على ما يظهر من كلامه فى المبسوط، و قال به حتّى بعد كون التذكر بعد إتيان السجدتين.

القول الرابع: ما نسب إلى ابن بابويه رحمه اللّه و هو إلقاء السجدة و الاتيان بالركوع المنسى، ثمّ السجدة و ما بعدها من أجزاء الصّلاة، لكن فى غير الركعة الاولى من الصّلاة، فهذه أقوال أربعة فى المسألة.

و أمّا فى المورد الثانى أعنى: ما إذا نسى المصلّى الركوع و سجد السجدتين، ثمّ تذكر نسيانه، فالمنسوب إلى الشّيخ رحمه اللّه كما ذكرنا فى المورد الأوّل هو صحة الصّلاة فى خصوص الركعتين الأخيرتين و إلقاء السجدتين و الاتيان بالركوع و ما بعده، و لكن لم ينسب إلى غيره هذا، بل قالوا ببطلان الصّلاة فى هذا المورد.

[فى ذكر روايات الباب]

أمّا الكلام فى المورد الأوّل فنقول: بأنّه لا بد أوّلا من ذكر أخبار المربوطة بالباب، ثمّ بيان ما هو الحق فى المقام:

الرواية الاولى: و هى ما رواها رفاعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن رجل ينسى أن يركع حتّى يسجد، و يقوم قال: يستقبل). «۱»

أمّا هذه الرواية فلا تدلّ على قول المشهور لأنّ مورد السؤال هو صورة التذكر بعد القيام من السجود، و هو لم يكن إلّا بعد الاتيان بالسجدتين، فلا تدلّ على

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۴

بطلان الصّلاة بالدخول فى السجدة الاولى.

الرواية الثانية: و هى ما رواها إسحاق بن عمار (قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل ينسى أن يركع، قال: يستقبل حتّى يضع كل شىء من ذلك مواضعه). «۱»

تدلّ هذه الرواية على قول المشهور أعنى: على بطلان الصّلاة لو نسى الركوع و دخل فى السجدة الاولى، لأنّها تدلّ على أنّ نسيان الركوع موجب لبطلان و لزوم استيناف الصّلاة كى يضع المصلّى كل شىء فى موضعه و محله، فالرواية و إن لم تكن متعرضة لخصوص حال الدخول فى السجود، و لكن تدلّ على أنّه إذا نسى الركوع يوجب نسيانه استيناف الصّلاة، و يصدق نسيانه بمجرد مضى محله و دخوله فى الجزء اللاحق و إن لم يكن اللاحق ركنا، فلو قلنا ببقاء محله قبل الهوى إلى السجود و أنّه يأتى بالركوع لو تذكر فى هذا الحال، فهو يكون من باب دليل خاص، فعلى كل حال تدلّ الرواية على وجوب استيناف الصّلاة مع التذكر بعد الدخول

فی السجود.

و حمل قوله (یستقبل) فی هذه الروایة و الروایة السابقة علی الرجوع إلی إتیان الرکوع ثمّ ما بعده، لا علی استیناف الصّلاة بعید جدا (خصوصا قوله فی هذه الروایة (حتی یضع کل شیء من ذلک مواضعه) یدلّ علی أنّه یستأنف الصّلاة لأنّه لو استأنف الصّلاة یقع کل شیء فی محلّه، و أمّا لو رجع فلا، لأنّه وقعت السجدة فی غیر محلّه).

الروایة الثالثة: بناء علی کونها غیر الروایة ۳ من هذا الباب، و هی ما رواها ابن مسکان عن أبی بصیر (قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل نسی أن یرکع قال

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

علیه الاعادة). «۱»

تدلّ علی أنّ نسیان الرکوع موجب لاعادة الصّلاة، و نسیانه یصدق إذا لم یأت به فی محله و دخل فی جزء آخر، فتدل علی بطلان الصّلاة لو نسیه و دخل فی السجود و تجب الاعادة، هذا کله فی ما یمکن أن یستدل به علی القول المشهور، و قلنا بعدم دلالة الروایة الاولی علی قولهم.

الروایة الرابعة: و هی ما رواها صفوان عن أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا أیقن الرجل أنّه ترک رکعة من الصّلاة و قد سجد سجدتین و ترک الرکوع استأنف الصّلاة). «۲»

قد یقال: بدلالة الروایة الاولی و الروایة الرابعة علی عدم بطلان بمجرد الدخول فی السجدة الاولی، لأنّ الظاهر من هاتین الروایتین هو بطلان الصّلاة بعد تمامیة السجدتین، فبالمفهوم تدلّان علی عدم بطلانها بمجرد الدخول فی السجدة الاولی.

لکن نقول: أمّا الروایة الاولی فهی و إن کانت متعرضة لصورة تذکر نسیان الرکوع بعد الفراغ من السجدتین کما قلنا، و لکن حیث وقع ذلک فی کلام السائل لا وجه للتمسک بها، فإنّ السائل سئل عن خصوص هذا الفرض یعنی فرض الفراغ من السجدتین، فأجاب علیه السّلام بما یدلّ علی بطلان الصّلاة فی مورد السؤال، فهذا لا یدلّ علی عدم بطلان الصّلاة فی مورد آخر.

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

و أمّا الروایة الرابعة ففیها و إن وقع فی کلام الامام علیه السّلام الحکم بالبطلان إذا نسی الرکوع و تذکر بعد السجدتین، و لکن مع ذلک لا یستظهر منها عدم البطلان فی صورة تذکر نسیان الرکوع قبل إتمام السجدتین، لأنّه لا یستفاد من الروایة إلّا أنّه إذا أیقن ترک الرکوع بعد السجدتین استأنف الصّلاة و لا ظهور لها فی عدم البطلان لو ایقن قبل ذلک فلا وجه لأن یقال: بأنّ هذه الروایة یقید إطلاق الروایة الثانیة و الثالثة، بل الاطلاق بحاله محفوظ، فبمقتضی إطلاقهما یکون الوجه هو بطلان الصّلاة لو تذکر المصلّی نسیان الرکوع بمجرد الدخول فی السجد الاولی، فبما قلنا یظهر لک وجه ما تسمک به المشهور من بطلان الصّلاة فی ما نحن فیه، و وجه قول المخالف للمشهور. «۱»

ثمّ إنّ هنا روایة اخری تدلّ علی عدم بطلان الصّلاة فی صورة نسیان الرکوع و إن تذکر نسیانه بعد إتمام السجدتین، و حملها الشیخ رحمه اللّه علی الرکعتین الأخیرتین، و هی ما رواها الشیخ رحمه اللّه عن محمد بن الحسین عن الحکم بن مسکین عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل شکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع، (قال: فإنّ استیقن فلیلق السجدتین اللتین لا رکعة

لهما، فيبنى على صلاته على التمام، و إن كان لم يستيقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف، فليقم فليصل ركعة و سجدتين و لا شيء عليه). «۲»

---

(۱)- أقول: إنّ مفهوم الرواية الرابعة تدلّ على عدم بطلان الصّلاة لو أيقن قبل إتمام السجدتين، فمفهومها معارض مع إطلاق الرواية الثانية و الثالثة، و مقتضى الجمع بينهما هو تقييد إطلاقهما بها، فتكون النتيجة عدم البطلان لو تذكر بعد الدخول فى السجدة الاولى نسيان الركوع، فتأمل. (المقرر)

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الركوع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۷

و فى الرواية اضطراب ان كانت بنحو المذكور، لأنّ السؤال يكون عن و الجواب يكون عن صورة اليقين، فلا يناسب الجواب مع السؤال، و لكن رواها الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه سليمة عن هذا الاضطراب، قال فى باب أحكام السهو فى الصّلاة: و روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى رجل شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع، فقال: يمضى فى صلاته حتّى يستيقن أنّه لم يركع فإن استيقن أنّه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما، و يبنى على صلاته الّتى على التمام، و إن كان لم يستيقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف فليقم و ليصل ركعة و سجدتين و لا شيء عليه.

و هذه الرواية معارضة مع جميع الروايات الأربعة المتقدمة، و لكن لم يعمل بها فنعرض عنها.

[ما ذهب إليه المشهور يكون مطابقا مع القاعدة]

ثمّ اعلم أنّ ما ذهب إليه المشهور من بطلان الصّلاة بمجرد الدخول فى السجود يكون مطابقا مع القاعدة، و يظهر لك بعد ذكر مقدمة، و هى أنّ الصّلاة مركب من المركبات يتألف من أجزاء لا يتحصل المركب إلّا بتحصل هذه الأجزاء لدخلها فيه، فمع فقد أحد أجزائه يفقد هذا المركب، و إذا وجد كلّ ما له دخل فى وجود المركب من الأجزاء و الشرائط يوجد المركب، و هذا واضح كما أنّه من الواضح أنّ صيرورة كل جزء من أجزاء هذا المركب أعنى: الصّلاة، جزء فعليا لها موقوف على تحقق المركب بتحقق ساير أجزائه، بمعنى أنّه لا يقال: إنّ الركوع الخارجى أو السجود او غيرهما صار جزء فعليّا للصّلاة إلّا إذا وجدت الصّلاة بوجود ساير أجزائها و شرائطها، فمع تحقق المركب يصدق أنّ الجزء جزء فعلى له، فصيرورة كل جزء من أجزائه جزء فعليا للمركب، أعنى: الصّلاة، موقوف على إتيان جميع الأجزاء و الشرائط.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۸

و ما هو محلّ الكلام هو أنّه كما تكون جزئية كل جزء للصّلاة فعلا موقوفة على تحقق ساير أجزائها، هل تكون قابلية الجزء اللاحق الّذى يكون محلّ وجوده و إتيانه بعد الجزء السابق المترتب عليه بحسب الاعتبار و دخله فى الصّلاة لأن يكون جزء لها موقوفة على إتيان الجزء السابق أم لا؟

مثلا بعد ما لا إشكال فى أنّ السجود جزء للصّلاة، و بعد ما لا إشكال فى كون ظرف وجوده بعد الركوع لأنّ دخله فى المركب فى هذا الموضع، و لا يصير جزء فعليا إلّا بعد حصول ساير الأجزاء و تحقّق المركب، فهل تكون قابليته لأن يصير جزء موقوفة على تحقق الجزء السابق أم لا، و بعبارة اخرى لم يكن السجود قابلا لأن يكون جزء للصّلاة، و يكون سجودا لها إلّا إذا أتى به بعد الركوع أو لا يتوقف على ذلك، و بعبارة ثالثة هل يكون من شرائط السجود أو أجزائه وقوعه بعد الركوع فى صيرورته جزء للصّلاة أولا؟ مثلا كما أنّ الانحناء الخاص، بنحو تقع المواضع السبعة على الأرض، ممّا يعتبر فى السجود، كذلك يكون من شرائطه وقوعه بعد الركوع أم لا يكون كذلك، بل يكون الترتيب بين الركوع و السجود، و هكذا بين بعض الشرائط مع بعضها شرط من شرائط الصّلاة فى قبال ساير

الاجزاء و الشرائط.

ما يأتى بالنظر هو عدم كون قابلية صيرورة جزء من الأجزاء جزء موقوفة على وجود الجزء السابق، بل كل جزء من الأجزاء يكون قابلا لصيرورته جزء بدون توقفه على الجزء الآخر، غاية الأمر لا يصير جزء من الأجزاء فعليا إلّا إذا أتى بجميع أجزاء المركب أعنى: الصّلاة، و لهذا لو أتى بجميع الأجزاء و لم يأت بواحد منها، فالبطلان و فساد المركب مستند إلى عدم هذا الجزء، و إلّا فساير الأجزاء باق

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۳۹

على قابليتها.

و بعبارة اخرى ليس من جملة ما يعتبر فى الجزء اللاحق كونه مترتبا على الجزء السابق لعدم دليل على ذلك، بل الأمر تعلق بنفس الأجزاء، غاية الأمر لا بدّ من إتيان بعض الأجزاء بعد بعض الأجزاء من باب شرطية الترتيبى المعتبر فى أصل الصّلاة لا فى الجزء.

[فى ذكر انّ مقتضى القاعدة هو بطلان الصّلاة]

إذا عرفت تلك المقدمة يظهر لك أنّ ما يقتضى القاعدة هو بطلان الصّلاة لو نسى الركوع و تذكر بعد الدخول فى السجود، لأنّ محلّ الركوع مضى لدخول المصلّى فى السجود.

و لا مجال لأن يقال: بأنّ السجود الواقع منه ليس قابلا لأن يصير سجودا للصّلاة، لأنّ السجود الّذى جزء للصّلاة هو السجود الّذى يقع بعد الركوع، و فى الفرض لم يأت بالركوع فيكون السجود كأن لم يكن، و بعد كونه كأن لم يكن فما مضى محل الركوع، فيأتى بالركوع و يمضى فى صلاته و يأتى بما بعده من الأجزاء.

لأنّه بعد كون السجود قابلا لأن يصير جزء للصّلاة فى أىّ محل اتفق و لو قبل الركوع، لعدم دخل وقوعه بعد الركوع فى قابليته لأن يصير جزء لها، غاية الأمر لا يصير جزء فعليا إلّا بعد إتيان المركب بسائر أجزائه، فهو مع هذه القابلية يكون جزء للصّلاة و وقع متصفا بوصف الجزئية الغير الفعلية، فمع صيرورة السجود جزء أعنى: قابلا لأن ينضم ساير الأجزاء به و يأتلف بها المركب، فقد مضى محلّ التدارك الركوع، و بعد مضى محل تداركه لا يمكن إتيان الركوع، فمقتضى القاعدة هو فوت

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۰

محلّ تدارك الركوع بالدخول فى السجود. «۱»

---

(۱)- أقول: غاية ما يستفاد ممّا أفاده مدّ ظله العالى هو كون الدخول فى السجود موجبا لمضى محلّ تدارك الركوع، و يكون كلامه فى محله من هذا الحيث إلّا أنّ ذلك يوجب تمامية قول المشهور إن لم تكن رواية صفوان عن أبى بصير، أعنى: الرواية الرابعة، و أمّا معها فكما قلنا لا بد من الالتزام بالصحة لو تذكر نسيان الركوع قبل إتيان السجدتين و لو دخل فى السجدة الاولى.

و نقول: أمّا الكلام فى المورد الثانى، أعنى: ما إذا نسى الركوع و تذكر نسيانه بعد إتيان السجدتين، فالحق بطلان الصّلاة و إن دلت الرواية ۲ من الباب ۱۱ من أبواب الركوع على خلاف ذلك، و حملها الشّيخ رحمه اللّه على الركعتين الأخيرتين، و لكن عرفت أنّ هذه الرواية غير معمول بها، و لم يتعرض سيدنا الاستاد مدّ ظله العالى للمورد الثانى، و ما قلت هنا يكون مختارى، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۱

السادس من أفعال الصّلاة السجود

اشارة

(و هو فى اللغة كما فى مجمع البحرين «۱» الميل، و الخضوع، و التطامن، و الاذلال، و كلّ شىء ذلّ فقد سجد، و منه سجد البعير إذا خفض رأسه عند ركوبه، و سجد الرجل وضع جبهته على الأرض الخ) (و بعد كون معناه اللغوى وضع الجبهة على الأرض لا يبعد كونه فى لسان الشرع مستعملا فى معناه اللغوى، و لكن اعتبر فيه بعض قيود و شرائط) و وجوبه فى الجملة فى الصّلاة من المسلمات، و واجباته امور:

الأمر الأوّل: السجود على سبعة أعظم.

[فى ذكر الاخبار الواردة فى السجود]

اعلم أنّ المستفاد من بعض الروايات الواردة فى طرق العامة هو وجوب السجدة على الأعظم السبعة فراجع «۲» كتبهم، و أمّا عندنا فما يمكن أن يستدل به على الحكم المذكور فى الجملة بعض الروايات:

منها: ما رواها زرارة (قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: السجود

---

(۱)- مجمع البحرين، ص ۱۹۹.

(۲)- سنن البيهقى، ج ۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۳.

على سبعة أعظم الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الابهامين من الرجلين، و ترغم بأنفك إرغاما، أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الارغام بالأنف فسنة من النبى صلى اللّه عليه و آله و سلّم). «۱»

و منها: ما رواها عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليه السّلام (قال: يسجد ابن آدم على سبعة أعظم يديه، و رجليه، و ركبتيه، و جبهته). «۲»

و منها: ما رواها حماد بن عيسى و فيها (و سجد على ثمانية اعظم: الجبهة، و الكفين، و عينى الركبتين، و أنامل إبهامى الرجلين، و الانف، فهذه السبعة فرض، و وضع الأنف على الأرض سنة و هو الإرغام). «۳»

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ العامة و إن ذكروا فى طرقهم ما يدلّ على وجوب السجدة على سبعة أعظم، و لكن فى غير الجبهة منها يكون الاختلاف بينهم، و أمّا عندنا فالحكم تقريبا مسلّم فى الجملة، و نقول: أمّا السجود على الجبهة فيدلّ على اعتباره و وجوبه، مضافا إلى ما مرّ، بعض الروايات الواردة فيمن أصابت جبهته مكانا غير مستو، و بعض ما يدلّ على أنّه يجزى من السجود بالجبهة ما بين قصاص الشعر الى الحاجب و بعض ما يدلّ على مساواة المسجد للموقف، و بعض ما يدلّ على أنّ من كان بجبهته دمل و نحوه يحفر حفيرة، فارجع الباب ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ من أبواب السجود.

فأصل وجوبه مسلّم إنّما الكلام فى حدّ الجبهة، فنقول: بأنّ الجبهة هى السطح الواقع بين الجبينين من طرف العرض، و الواقع بين الأنف و قصاص الشعر من طرف

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب كيفية الصّلاة و جملة من احكامها و آدابها، ج ۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۴۳

الطول، فلیس الجبینان داخلین فیها، و کان ربما تطلق الجبهة و یراد ما یعمّ الجبینین، و لکن المراد فی المقام هو غیرهما لأنّ معناها ما قلت، و مجرد استعمالها فی الاعم لا یوجب صرفها عن معناها الحقیقی.

و کذلک لیس المراد من الجبهة خصوص الحدّ الفاصل بین الأنف و القصاص، أعنی: القطعة المحاذیة للأنف، لأنّ الجبهة أوسع من ذلک کما قلنا، بل المراد منها هو ما بین النزعة و الأنف و القصاص و الجبین و ما یظهر من بعض الروایات من کون الجبهة، ما بین الأنف و القصاص و الجبین لیس المراد کون خصوص هذه الناحیة هو الجبهة بل هذه الروایات إمّا تکون فی مقام بیان عدم وجوب استیعاب جمیع ما بین القصاص و الأنف حال السجود و کفایة المسمی، و إمّا أن تکون فی مقام بیان أنّه لا یجب السجود علی نقطة خاصة من وسط الجبهة، بل یکفی أیّ موضع من هذا الحدّ فی أعلاه و أسفله و وسطه، لا فی مقام کون خصوص مقابل الأنف و القصاص حدّ الجبهة، فافهم.

[هل یجب الاستیعاب فی الجبهة او لا؟]

مسئلة: قد عرفت أنّ الجبهة الّتی یجب السجود علیها هی ما بین النزعتین المقابلتین للجنبین، ثمّ بعد ذلک یقع الکلام فی أمرین:

الأمر الأول: هل یجب الاستیعاب فی الجبهة، بمعنی وجوب وضع جمیع سطح الجبهة علی الأرض، أو لا یجب الاستیعاب؟

الأمر الثانی: بعد عدم وجوب الاستیعاب هل یکتفی فی مقام إتیان هذا الواجب، أی: وضع الجبهة علی الارض، مجرد وضع شیء من الجبهة علی الأرض و لو نقطة بمقدار یحصل مسمی السجود، أو یجب أکثر من ذلک مثل أن یکون الموضع الّذی یضع من الجبهة بقدر سعة درهم أو أنملة.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۴۴

[الکلام فی الامر الاول و الثانی]

أمّا الکلام فی الأمر الأول: فنقول: لا یجب الاستیعاب: أمّا أوّلا فلأنّ ظاهر الدلیل الّذی یدلّ علی وجوب السجدة علی الجبهة لا یقتضی ذلک، لعدم دلالة روایة زرارة المتقدمة إلّا علی وجوب السجدة علی الجبهة، و الجبهة، و الجبهة عبارة عن مجموع العظم الذی بینا مفهومه، فإذا وقع نقطة من هذا العظم علی الأرض یصدق أنّ المصلّی وضع جبهته علی الأرض عند العرف، کما تری أنّه یقال عرفا بمن وضع مثلا موضعا من یده علی راس أحد: بأنّه وضع یده علی رأسه، ففی مقام صدق وضع الجبهة علی الأرض عند العرف لا یعتبر استیعاب جمیع الجبهة.

و أمّا ثانیا بعض الروایات فارجع الباب ۹ من أبواب السجود و نذکر بعضها إنشاء اللّه، و هذا البعض من الروایات دلیل علی عدم وجوب الاستیعاب.

و امّا الکلام فی الأمر الثانی: بعد عدم وجوب الاستیعاب هل یکفی مسمی الوضع أو یجب أکثر من ذلک؟

قد یقال: بوجوب وضع مقدار الدرهم، أو طرف أنملة من الجبهة متمسکا بالروایة الّتی رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: الجبهة کلها ما بین قصاص شعر الرأس إلی الحاجبین موضع السجود، فأیما سقط من ذلک إلی الأرض أجزأک مقدار الدرهم، أو مقدار طرف الانملة). «۱»

[فى عدم دلالة رواية زرارة على ما نحن فيه]

و فى هذا الباب روايات من زرارة لا يبعد كون كل منها رواية واحدة، و على كل حال يقال: بأنّ الرواية تدلّ على وجوب وضع مقدار الدرهم، أو طرف الأنملة من الجبهة.

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۹ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۵

و لكن يمكن أن يقال: بعدم دلالة الرواية على ذلك، لأنّ الظاهر منها كفاية أىّ موضع من الجبهة، ثمّ ذكر مقدار الدرهم او طرف الأنملة يكون من باب المثال، و الشاهد على ذلك، أعنى: عدم كونهما حدا تجب رعايته، اختلافهما فى المقدار، لأنّ طرف الأنملة و بالفارسية (نوک ناخن) يكون أقل من درهم، فهذا دليل على عدم وجوب خصوص مقدار الدرهم، فافهم.

بل يمكن أن يقال: بأنّ المستفاد من قوله عليه السّلام فيها (الجبهة كلها ما بين قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيما سقط على الأرض أجزأك) هو كفاية المسمّى فى غير الجبهة من المواضع السبعة أيضا، لأنّ المستفاد من هذه الرواية أنّه حيث تكون الجبهة موضع السجود، فبكلّ موضع منها يسجد يكفى، لأنّ كلها مسجد و ساير المواضع السبعة يكون كذلك، أعنى: يكون الكفان موضع السجود و هكذا، فبأىّ موضع منه يسجد يكفى، فتأمّل.

و لا ينافى ما قلنا- من كفاية المسمّى و عدم وجوب الاستيعاب، بل و عدم وجوب وضع مقدار الدرهم أو طرف الاصابع- الرواية ۵ من الباب ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه، و هى ما رواها على بن جعفر عليه السّلام عن موسى بن جعفر قال: سألته عن المرأة تطول قصتها، فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض و بعض يغطّيها الشعر، هل يجوز ذلك؟ قال: لا، حتّى تضع جبهتها على الأرض.

وجه توهّم المنافاة هو أنّ الرواية تدلّ على وجوب وضع تمام الجبهة على الأرض، لأنّه مع فرض السائل من وقوع بعض الجبهة على الأرض (قال عليه السّلام:

لا، حتى تضع جبهتها على الارض) أى: تمام جبهتها.

و أمّا وجه عدم التنافى و دفع التوهم، هو أنّ السائل و إن فرض وقوع بعض

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۶

الجبهة على الأرض، و لكن جوابه عليه السّلام بأنّه (لا، حتّى تضع جبهتها على الارض) لا يدلّ على وجوب الاستيعاب، بل يحتمل أن يكون المراد هو أنّ مجرد وصول بعض الجبهة لا يكفى، لأنّا نقول: باعتبار كفاية المسمى، بل لا بدّ من وضع الجبهة على الأرض، و هو لا يصدق إلّا بمقدار يتحقّق مسمى الوضع.

و بعبارة أخرى بعد كون فرض السائل من وصول بعض الجبهة على الأرض له صورتان: صورة تكون بحيث يصدق عرفا وضع الجبهة على الأرض، و صورة لا يصدق ذلك مثل ما وقع بقدر رأس إبرة من الجبهة على الأرض، فالامام عليه السّلام قال (لا حتّى يضع جبهتها على الأرض) يعنى: لا يكفى كل وضع، بل لا بدّ من أن يكون بنحو يصدق الوضع.

فمع هذا الاحتمال لا يرى فى الرواية مناف مع رواية زرارة المتقدمة، لأنّا أيضا نقول: باعتبار الوضع بمقدار يصدق عرفا أنّه وضع جبهته على الأرض و إن لم نقل بوجوب الاستيعاب، و لا وجوب وضع مقدار الدرهم، أو طرف الأنملة «۱» فظهر لك مما مر عدم وجوب الاستيعاب بل كفاية مسمى الوضع و ان كان الاحوط وضع مقدار الدرهم من الجبهة على الارض فافهم.

و أمّا الكف فنقول: إنّ ما ورد فى طرقنا، ففى رواية زرارة المتقدمة قال:

(السجود على سبعة اعظم الجبهة و اليدين) فعبّر فيها بلفظ اليدين، و كذا فى رواية قرب الاسناد، و أمّا فى رواية حماد فقال (و سجد

على ثمانية أعظم: الجبهة، و الكفين

---

(۱)- أقول: مضافا إلى أنّه لو فرض دلالة رواية على بن جعفر على النهى عن وضع البعض و لكن بعد خصوصية رواية زرارة فى الجواز، يجمع بينهما بحمل هذه الرواية على الاستحباب فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۷

الخ). فعبّر بلفظ الكف فعلى هذا لا ينبغى الاشكال فى أنّ المراد هو الكف، أعنى: يجب وضع الكفين من اليدين، أمّا أوّلا فلأنّ المعصوم عليه السّلام، على ما فى نقل حماد، سجد على الكف، و ثانيا فلأنّ المنصرف من وضع اليد هنا وضع الكفين، فلا إشكال فى أنّ الواجب وضع الكفين على الأرض، كما لا إشكال فى أنّ الواجب وضع باطن الكف، لأنّ ذلك المتبادر من الأمر بوضع الكف و السجود عليه.

ثمّ إنّه هل يجب الاستيعاب فى الكفّ بمعنى: وضع تمام باطن الكف أو لا يجب ذلك، بل يكفى مجرد وصول مقدار منه و لو بقدر رأس إبرة لا يبعد أن يقال: بكفاية المسمى فيه أيضا أمّا أوّلا لأنّه بعد وضع مقدار من الكفّ يصدق عرفا أنّه وضع كفّه على الأرض، و ثانيا لما استفدنا من رواية زرارة من أنّه بعد كون الجبهة أو الكف مسجدا فأىّ مقدار منه يوضع على الأرض يجزى.

فبناء على هذا لا يجب وضع تمام الكف، بل لو وضع الكف بنحو يكون بعض أصابعه غير ملصق على الأرض، أو أخمص الراحة منفصلا عن الأرض يكفى.

و أمّا ما توهّم من كون الأصابع خارجا عن الكفّ، فليس فى محله، لأنّ هذا مفاد الكفّ فى نظر الأعاجم و أهل الفرس، و أمّا عند العرب فالكفّ يشمل الأصابع.

ثمّ إنّ السيّد المرتضى رحمه اللّه قال: بوجوب وضع الزند على الأرض لا الكفّ، و نقل ذلك عن ابن جنيد و الحلى فى السرائر أيضا، و لا نرى مدركا لكلامهم، و لعلّه يكون نظره إلى ما فى كلام المنقول من النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم من (السجود على سبعة اعظم) فيقال: إنّ عظم اليد المقصود سجوده هو عظم الزند، و لكن إن كان نظره إلى ذلك لا وجه له بعد التصريح بأنّه يجب وضع الكفّ، فافهم.

[فى ذكر رواية حماد]

و أمّا الركبة، ففى رواية زرارة قال (و الركبتين) و فى رواية حماد قال (و عينى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۸

الركبتين) فنقول: حيث إنّ رواية حماد تكون نقل فعل المعصوم عليه السّلام و عين الركبة و إن قلنا فى الركوع بأنّها عبارة على ما فى اللغة عن نقرة فى مقدمها، و لكل ركبة عينان و هما نقرتان فى مقدمهما، و هى فى نقطة أسفل من الركبة، و لكن لا تدلّ مع ذلك نقل حماد على كفاية وضع هذا الموضع، لأنّه بعد كونها نقل الفعل، و من يضع ركبته على الأرض يقع عين ركبته على الأرض، فلا تدلّ الرواية على كفاية عين الركبة و لو لم يضع نفس الركبة على الأرض.

و بعد استفادة وجوب وضع الركبة على الأرض من رواية زرارة، و لا يستفاد من رواية حماد ما يدلّ على كفاية غير الركبة، فالواجب هو وضع الركبتين على الأرض. «۱»

ثمّ إنّه يكفى المسمّى و لا يجب الاستيعاب كما قلنا فى الكفّين فلاحظ.

و أمّا الابهامان فقد عرفت أنّ فى رواية زرارة قال عليه السّلام (و الابهامين) و فى رواية حماد نقل بأنّ أبا جعفر عليه السّلام سجد على

ثمانية أعظم منها أنامل ابهامى الرجلين، نعم يكون فى طرق العامة ما يدلّ على أنّ الواجب هو وضع أطراف الأصابع، و لكن ليس فى طرقنا إلّا لفظ الرجلين، أو الابهامين، أو أنامل الإبهامين.

أمّا الرجلين فبعد التصريح بأنّ الواجب وضع موضع مخصوص منه و هو الابهامان، فمن المسلّم عدم كفاية غير الابهامين.

و أمّا الابهامين فالأنملة كانت عبارة عن المفصل الواقع فى الأصبع، أو

---

(۱)- أقول: على ما يظهر من كلام أهل اللغة كما قدمت كلامهم فى الركوع، لا يمكن وصول عينى الركبة على الأرض، لأنّها على ما قالوا حفرتان حولى الركبة، فكيف يمكن وصولهما إلى الأرض، فتأمّل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۴۹

خصوص مفصل الأصبع الّذى فيه الظفر، و الابهامان و إن كانتا عن تمام الاصبعى الأكبرين، و لكن يحتمل تعين وضع رأس الابهامين من باب كون وضع الطبيعى فى السجدة هو وضع رأس الابهام على الأرض، و لكن مع ذلك يشكل دعوى تعين وجوب وضع رأس الابهام، لأنّ الابهام أعم، و يمكن كون وضع الأنملة من باب كونها جزء الابهام، فافهم. «۱» هذا تمام الكلام فى هذا الجهة.

مسئلة: قد عرفت ممّا مرّ أنّ فى طرق العامة يرى بعض الروايات يدلّ على وجوب السجود و وضع مواضع سبعة على الأرض و لكن مع ذلك يرى أنّ أكثرهم لا يفتون بوجوب السجدة إلّا على الجبهة، و أمّا وضع ساير المساجد فلا يقول أكثرهم بوجوبه، بل يقولون باستحبابه، و منشأ ما قالوا هو ما نقل عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم بأنّه قال: (اللّهم سجد لك وجهى) و لم يقل: سجد لك ساير الأعاظم، و أمّا فى طرقنا فصرّح فى رواية زرارة بأنّ السجود على سبعة أعظم، و كذا فى غيرها ما يدلّ على أنّ السجود يكون على سبعة أعظم، فترى أنّ المستفاد منها هو أنّ السجود يقع على الكفين، و الركبتين، و الابهامين كما يقع السجود على الجبهة.

[فى ذكر اشكال فى عدم كون النسيان فى غير الجبهة موجبا للبطلان]

فمن هنا يجيء إشكال، و هو أنّه يدعى التسلّم بعدم كون نسيان وضع أعظم السبعة غير الجبهة موجبا لبطلان الصّلاة، و أنّ ما يبطل الصّلاة هو نسيان وضع خصوص الجبهة و بعبارة اخرى الركن هو ما يبطل به الصّلاة باخلاله العمدى و السهوى، و السجدة من جملة أركان الصّلاة، فهل يكون محقّق الركن خصوص

---

(۱)- أقول: نعم لو كان المراد من الأنملة رأس الاصبع كما فى كتاب المنجد، فلا يبعد دعوى تعين وضع رأس الابهام إمّا من باب انصراف وضع الابهام بوضع رأسه، و امّا من باب كون الظاهر من فعل المعصوم عليه السّلام وضع الأنملة و هو رأس الاصبع على ما فى المنجد. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۵۰

وضع الجبهة على الأرض، أو هو مع وضع ساير الاعظم السبعة؟

فإنّ كان الأوّل فلازمه فساد الصّلاة بنسيان وضع الجبهة، و عدم بطلانها باخلاله بسائر المواضع السبعة، و أمّا على الثانى فتبطل الصّلاة بنسيان وضع كل واحد من المواضع السبعة.

فالعامة حيث قال أكثرهم باستحباب وضع غير الجبهة من المواضع السبعة، يقولون بأنّ محقّق السجدة وضع الجبهة، فلا تبطل الصّلاة بترك وضع ساير المواضع السبعة.

و أمّا نحن الخاصّة فقد عرفت بأنّ المعتبر فى طرقنا وجوب السجود على الأعظم السبعة، أعنى: تتحقق السجدة بوضع تمام هذه الاعظم،

فالظاهر من روایة زرارة و حماد هو أنّ السجدة تتحقق بوضع المواضع السبعة، فلازم ذلک کون السجدة عبارة عن ذلک، فما هو الرکن هو السجدة، و السجدة هذا، فلو نسی و لم یضع أحدا منها علی الأرض فقد أخلّ برکن الصّلاة، و الحال أنّه یدّعی الاجماع علی أنّ ما هو محقق للسجدة الّتی تکون رکنا للصّلاة وضع الجبهة فقط علی الأرض، فلو نسی وضعها فقد أخلّ بالرکن، و أمّا لو أخلّ بغیرها من المواضع السبعة فلم یخلّ بالرکن، بل أخلّ بواجب غیر الرکن، فلا تبطل الصّلاة لو ترکها سهوا.

[فی ذکر الاحتمالان فی روایة زرارة]

فکیف یجمع بین کون السجدة علی جمیع هذه المواضع علی ما فی روایاتنا، و بین کون خصوص وضع الجبهة علی الأرض محقّق الرکن فی السجود، فنقول: یحتمل فی روایة زرارة احتمالان:

الاحتمال الأوّل: کونها فی مقام بیان أنّ حقیقة السجدة تتحقق بوضع هذه الاعظم السبعة علی الأرض بحیث لو لم یضع واحدا منها علی الأرض لم یتحقّق ما

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۱

هو سجدة الصّلاة عند الشارع فعلی هذا الاحتمال یکون التنافی بین روایة زرارة و الاجماع المدعی علی کون خصوص وضع الجبهة محقّق للسجدة.

الاحتمال الثانی: هو أن یکون محقّق السجدة مجرد وضع الجبهة علی الأرض، و لکن حیث یکون وضع سائر المواضع مقارنا لوضع الجبهة، أعنی: إذا وضعت الجبهة علی الأرض یوضع الکفان، و الرکبتان، و الابهامان علی الأرض غالبا، فمن باب ذلک (قال السجود علی سبعة أعظم) لا- من باب دخل وضعها فی تحقق السجدة الّتی هی رکن للصّلاة فعلی هذا الاحتمال لا تنافی بین ما یستفاد من روایة زرارة، و بین الاجماع علی کون محقّق الرکن صرف وضع الجبهة علی الارض.

فبهذا الاحتمال الثانی یمکن حمل روایة زرارة و یوجّه ظاهرها بحیث لا ینافی مع الاجماع، و یأتی بعد ذلک إن شاء اللّه التکلم فی أنّ محقّق رکنیة السجود هل هو خصوص وضع الجبهة علی الأرض و عدم دخل لسائر المواضع، أو لها دخل فی رکنیتها.

الامر الثانی: من واجبات السجود

، وضع الجبهة علی ما یصحّ السجود علیه من الأرض و نباتها بتفصیل لم یکن هنا محلّ بحثه، و لم یتعرض له سیدنا الاستاد مدّ ظلّه العالی).

الامر الثالث: من واجبات السجود

اشارة

، أن ینحنی للسجود حتّی یساوی موضع جبهته موقفه إلّا أن یکون علو یسیر بمقدار لبنة یدلّ علی هذا الحکم فی الجملة روایات:

[فی ذکر الروایات الواردة فی الباب]

الروایة الاولی: و هی ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

سألته عن السجود علی الأرض المرتفع؟ فقال: إذا کان موضع جبهتک مرتفعا عن

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۲

موضع بدنک قدر لبنة، فلا بأس). «۱»

و نقل فی الکافی بدل (بدنک) (رجلیک) و احتمل بعض کون العبارة (یدیک) لا بدنک.

الروایة الثانیة: و هی ما رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن المریض أ یحلّ له أن یقوم علی فراشه و یسجد علی الأرض؟ قال: فقال: إذا کان الفراش غلیظا قدر آجرة، أو أقل استقام له أن یقوم علیه و یسجد علی الأرض و إن کان أکثر من ذلک فلا). «۲»

تدلّ الاولی علی اغتفار ارتفاع موضع الجبهة من موضع البدن بقدر لبنة بالمنطوق، و علی عدم اعتفار أزید من ذلک بالمنطوق أیضا.

و بعض الروایات یدلّ علی وجوب الاستواء بین موضع الجبهة و الموقف.

الروایة الاولی: و هی ما رواها عبد اللّه بن سنان (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن موضع جبهة الساجد أ یکون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، و لکن یکون مستویا). «۳»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها أبو بصیر یعنی (المرادی) (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یرفع موضع جبهته فی المسجد؟ فقال: إنی احبّ أن أضع وجهی فی موضع قدمی و کرهه). «۴»

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب السجود من الوسائل.

(۴)- الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۳

الروایة الثالثة: و هی ما رواها محمد بن عبد اللّه عن الرضا علیه السّلام فی حدیث (أنّه سألته عمّن یصلّی وحده، فیکون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: إذا کان وحده فلا بأس). «۱»

و هذه الروایات علی فرض دلالتها علی اعتبار الاستواء بین الجبهة و الموقف فی حدّ ذاتها، فمقتضی الجمع بینها و بین الروایة الاولی من روایتی عبد اللّه بن سنان هو استحباب الاستواء، کما یظهر من روایة أبی بصیر استحباب الاستواء (مضافا إلی إمکان أن یقال: بأن عبد اللّه بن سنان بعد ما رأی أنّه علیه السّلام أجاب (و لکن یکون مستویا) سئل مجددا فأجاب باغتفار الارتفاع إذا کان قدر لبنة، فبناء علی هذا یکون المراد من وجوب الاستواء ما لا ینافی الارتفاع بقدر لبنة، فتأمل).

فتکون النتیجة أنّ موضع الجبهة ان کان مرتفعا من موضع البدن بأکثر من لبنة فلا یغتفر، و إن کان بقدر لبنة أو أقل منها مرتفعا فلا بأس به،

[فی ذکر بعض الفروع]

اشارة

ثمّ إنّ هنا بعض الفروع نتعرض بعون اللّه تعالی فنقول:

الفرع الأوّل هل یغتفر انخفاض موضع الجبهة عن موضع البدن بقدر لبنة و عدم اغتفاره إن کان أکثر من لبنة کما اغتفر فی ارتفاعه بقدر لبنة و عدم اغتفاره بأزید من لبنة أم لا؟

قد یقال: بأنّ الظاهر من بعض الروایات هو اعتبار الاستواء، فما خرج من ذلک هو صورة ارتفاع موضع الجبهة من الموقف بقدر لبنة، و أمّا انخفاضه فمخالف للاستواء المستفاد من الروایة الثانیة من روایتی عبد اللّه بن سنان.

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۱۰ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۴

و لکن فیه أنّ الاستواء الدالّ علیه أحد روایتی عبد اللّه بن سنان هو الاستواء المقابل للارتفاع لا الانخفاض، لأنّ السائل سئل عن جواز ارتفاع الجبهة، فأجاب علیه السّلام (لا و لکن یکون مستویا) فالاستواء المعتبر هو الاستواء المقابل للارتفاع و لکن یمکن أن یقال: بدلالة روایة عمار علی اغتفار انخفاض الجبهة بقدر آجرة و عدم اغتفار الأکثر من ذلک، لأنّ المستفاد منها ذلک، غایة الأمر مورد السؤال فیها هو المریض، و لکن لا خصوصیة للمریض فی هذا الحیث، أمّا عدم اغتفار انخفاض الجبهة من الموقف بأکثر من لبنة أو آجرة فتدلّ علیه هذه الروایة بالأولویة، لأنّه بعد عدم اغتفار ذلک للمریض ففی غیره بالاولویة غیر مغتفر، و أمّا اغتفار أقل من آجرة لغیر المریض فیستفاد منها بإلغاء الخصوصیة. «۱»

و لکن مع ذلک الفتوی علی طبق روایة العمار مشکل، لأنّه بعد ما نری من عدم تعرض لهذا الحکم فی کلام القدماء رحمهم اللّه، بل یظهر من عبارة صاحب الجواهر رحمه اللّه کون اخفضیة موضع الجبهة عند بعض الفقهاء قدّس سرّهم مطلوبا لکونه أقرب إلی التذلل و التواضع، فلم یکن هذا الحکم مورد فتوی القدماء من الأصحاب و أنّهم مع رؤیتهم روایة عمار إمّا أعرضوا عنه، و إمّا لم تکن الروایة بنظرهم دالا علی هذا الحکم.

---

(۱)- أقول: و لکن فی اغتفار انخفاظ الجبهة فی أقل من لبنة فی غیر المریض تمسکا بروایة عمار فمشکل لاحتمال الخصوصیة فی المریض، نعم یمکن أن یقال: بأنّه بعد عدم وجود دلیل علی وجوب الاستواء المقابل للانخفاض کما قلنا لأنّ کلّ ما یدلّ علی اعتبار الاستواء یکون فی مقام بیان اعتبار الاستواء المقابل للعلو، فنشک فی أنّه هل یعتبر الاستواء المقابل لانخفاض الجبهة أم لا یعتبر ذلک فی أقل من آجرة، فنرفع شرطیته أو جزئیته بالبراءة، لأنّ الشّک یکون بین الأقل و الأکثر الارتباطی، فافهم. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۵

و نحن إذا تأملنا فی الروایة نفهم عدم ظهور لها فی هذا الحکم، لأنّها محتمل لاحتمالین:

الاحتمال الأوّل: أن یکون السؤال عن ارتفاع البساط عن موضع الجبهة، و کان جوابه علیه السّلام ناظرا إلی هذا، فیستفاد منه عدم جواز أخفضیة موضع الجبهة عن موضع البدن بأکثر من آجرة.

الاحتمال الثانی: أن یکون سؤال السائل عن جواز الصّلاة علی البساط إمّا من باب عدم استقراره و تمکنه، و إمّا من باب کونه خلاف التذلل، فیکون جوابه علیه السّلام ناظرا إلی سؤاله، و أنّه لا مانع من الصّلاة علی البساط لو کان بقدر آجرة أو أقل من حیث الارتفاع من موضع الجبهة فعلی هذا لا یکون السؤال و الجواب مربوطا بما نحن فیه، بل یکون السؤال من أصل الصّلاة علی البساط، من باب عدم استقرار البساط أو خلاف التذلل، فأجاب علیه السّلام بأنّ ارتفاعه إن کان عن موضع الجبهة بقدر آجرة أقل فلا مانع منه، و لا ظهور للروایة فی الاحتمال الأوّل إن لم نقل بظهورها فی الاحتمال الثانی، فلهذا لا یمکن الاستدلال علی ما نحن فیه بروایة عمار، فلا دلیل فی البین علی عدم جواز أخفضیة موضع السجود عن مواضع البدن فافهم.

[الکلام فی الفرع الثانی]

اشارة

الفرع الثانی: الاستواء المعتبر بین الجبهة و غیرها، هل یعتبر بین الجبهة و بین خصوص القدمین أعنی: الابهامین، أو بینها و بین الابهامین و الرکبتین، أو بینها و بین سایر الأعظم السبعة حتّی الکفین؟

اعلم أنّ المستند فی اغتفار ارتفاع الجبهة عن موضع البدن بمقدار لبنة أو أقل و عدم اغتفاره فی أکثر من اللبنة هو أحد روایتی عبد اللّه بن سنان المتقدمة فما یستفاد منها هو الّذی لا بد أن نختاره، فنقول یحتمل فی قوله علیه السّلام فی هذه الروایة فی جواب

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۶

سؤال السائل عن السجود علی الأرض المرتفع (اذا کان موضع جبهتک مرتفعا عن موضع بدنک قدر لبنة فلا بأس) احتمالات أربعة:

[فی ذکر الاحتمالات الاربعة فی المورد]

الاحتمال الأوّل: أن یکون المراد من موضع البدن هو موضع البدن حال القیام، فیکون المراد علی هذا أنّه لا بد من التساوی بین موضع القدم حال القیام و بین موضع الجبهة حال السجود، فلو فرض أنّ المصلّی حال القیام وقع فی موضع یکون أخفض من موضع الجبهة باکثر من لبنة، و لکن إذا ذهب إلی الرکوع أو بعد الرکوع ذهب إلی موضع آخر یکون هذا الموضع مساویا مع موضع الجبهة، فلیزم بطلان الصّلاة، أو إذا کان حال القیام فی موضع یکون موضع السجود مساویا معه، و لکن ذهب إلی موضع آخر یکون أرفع من موضع الجبهة بأکثر من لبنة، لا بد أن نلتزم بصحة الصّلاة، و الحال أنّه لا یمکن الالتزام بأحد منهما، و نسب هذا الاحتمال إلی کاشف الغطاء رحمه اللّه.

الاحتمال الثانی: أن یکون المراد من موضع بدنک موضع القدمین حال القیام بشرط عدم انتقاله من المحل الواقع علیه حال القیام إلی موضع آخر.

الاحتمال الثالث: أن یکون المراد من موضع بدنک محل جلوسه قبل الرکوع، ففی کل موضع جلس فیه قبل السجود، فلا بدّ و أن یکون محل السجود مساویا معه إلا إذا کان ارتفاع الجبهة بمقدار لبنة أو اقل منها.

الاحتمال الرابع: أن یکون المراد من موضع بدنک موضع البدن حال السجود بمعنی أن لا یکون موضع الجبهة أرفع من موضع البدن حال السجود باکثر من مقدار لبنة.

إذا عرفت هذه الاحتمالات نقول: بأنّ مقتضی وضع الانحناء المطلوب حال

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۷

السجود عند العرف هو الاحتمال الرابع، لأنّه إذا کان موضع البدن الواقع علی الارض مع موضع الجبهة حال السجود مساویا یکون انسب مع الانحناء السجودی، مضافا إلی أنّ مناسبة الحکم و الموضع یقتضی کون المراد من موضع البدن موضع البدن حال السجود، فإنّ هذا الحال أعنی: حال السجود، صار محکوما بهذا الحکم، فإذا أمر بعدم أرفعیة موضع الجبهة عن موضع البدن حال السجود، فلا یفهم منه العرف إلّا ملاحظة التساوی فی هذا الحال، و یکون سایر الاحتمالات خلاف الظاهر، فاذا قیل مثلا: لا ترتفع موضع جبهتک عن موضع بدنک حال السجود فلا یفهم منه العرف إلّا ملاحظة الموضع فی حال السجود، و لا یفهم منه تساوی موضع الجبهة مع موضع البدن حال السجدة موضعه فی حال القیام، أو حال الجلوس.

[الأظهر هو الاحتمال الرابع]

فمن هنا یظهر انّ الاقوی هو الاحتمال الرابع المتبادر ذلک من الروایة، و أمّا ما ورد من التعبیر بلفظ (المقام) فی الروایة الاخری من

روایتی عبد اللّه بن سنان الدالّ علی اعتبار استواء موضع الجبهة مع مقام المصلّی، فلا یکون دالّا علی کون الاعتبار بموضع قیام المصلّی القابل لانطباق علی الاحتمال الأوّل أو الثانی من الاحتمالات الأربعة امّا أوّلا فلأنّه لیس (المقام) ظاهرا فی محل القیام بحسب اطلاقاته، و لذا تری أنّک تقول فی مقام الدعاء (اللّهم إنّ هذا مقام العائذ بک من النار) فتقول إذا کنت قائما کنت جالسا (هذا مقام العائذ). فیحتمل أن یکون المراد من المقام المکان، و ثانیا بعد قوله علیه السّلام فی الروایة الاخری من روایتی عبد اللّه بن سنان (موضع بدنک) و قلنا بأنّ مناسبة الحکم و الموضوع یقتضی کون النظر إلی حال السجود، فیحمل المقام علی الموضع الّذی یکون موقفه حال السجود بقرینة هذه الروایة.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۸

الفرع الثالث:

بعد کون الواجب عدم ارتفاع موضع الجبهة عن موضع البدن إلّا بقدر لبنة أو أقل، فیقع الکلام فی ما هو المراد من موضع البدن حال السجود.

اعلم أنّه لا إشکال فی أنّ ما یقع من البدن علی الأرض حال السجود لیس إلّا الکفین، و الرکبتین، و الابهامین، و یکون ما بقی من البدن متجافیا عن الأرض و غیر ملاصق مع الأرض، فهل تکون العبرة بوضع تمام هذه المواضع السبعة، أعنی:

الکفین، و الرکبتین، و الابهامین، بمعنی: عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة بأکثر من لبنة عن کل هذه المواضع، او تکون العبرة بخصوص الرکبتین، بمعنی: عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع الرکبتین حال السجود بأکثر من لبنة، أو تکون العبرة بالرکبتین و الابهامین، بمعنی: عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع الرکبتین و الابهامین حال السجود، کلّ محتمل:

وجه الأوّل: أنّ کل هذه المواضع الستة موضع وقوع ثقل البدن حال السجود.

وجه الثانی: أنّ ما یقع علیه ثقل البدن حال السجود بعد وضع الجبهة علی الأرض، هو الرکبتان، و لا دخل للکفین و الابهامین.

وجه الثالث: أنّ وضع السجود مقتض لوضع الابهامین، فهما من مواضع البدن حال السجود، لأنّه لا یرفع الرجلان، و الرجلان یعدّ جزء البدن بخلاف الکفّین، أحوط الاحتمالات هو الاحتمال الأوّل. «۱»

---

(۱)- أقول: بناء علی کون المیزان ملاحظة موضع البدن حال السجود، لا یبعد کون الاحتمال الأوّل أقرب مضافا إلی کونه أحوط، لأنّ المیزان لیس موضع ثقل البدن، بل ما أخذ فی الدلیل هو موضع البدن، و لا إشکال فی أنّ کل هذه المواضع الستة یکون موضع البدن. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۵۹

الفرع الرابع:

اشارة

هل یجب عدم أرفعیة موضع السجدة من کل من الرکبتین، و کل من الابهامین، و کل من الکفین بناء علی کون المراد من موضع البدن کل هذه المواضع الستة، أو لا یجب ذلک، بل یکفی عدم ارفعیة موضع السجدة عن بعض منها، مثلا إذا کان موضع السجدة غیر مرتفع من بعض هذه المواضع یکفی فی تحقق حکم المذکور و إن کان أرفع من مقدار لبنة من بعضها الاخر.

الحق الأوّل، لأنّ ظاهر الدلیل عدم کون موضع الجبهة أرفع بأزید من لبنة عن موضع البدن، فکل ما یعدّ حال السجدة موضع البدن لا بدّ و أن یکون غیر مرتفع موضع السجدة منه بأکثر من لبنة، فافهم.

[فی ذکر الاقوال فی المورد]

تنبیه لو وضع المصلّی جبهته نسیانا علی موضع أرفع من لبنة من مواضع بدنه، أو وضع علی موضع نجس، أو وضع علی غیر ما یصح السجود علیه، فهل یجوز رفع راسه من هذا الموضع، ثمّ وضعه علی موضع لا یکون أرفع من موضع بدنه من لبنة، أو وضع رأسه علی موضع طاهر، أو ما یصح السجود علیه من الأرض أو ما أنبت منها غیر المأکول و الملبوس، أو لا یجوز ذلک، بل یجب جرّ جبهته و وضعها علی موضع خال عن الاشکال وجوه بل أقوال:

القول الأوّل: عدم الجواز مطلقا.

القول الثانی: الجواز مطلقا.

القول الثالث: التفصیل بین ما إذا وضع رأسه علی موضع مرتفع، فیجوز الرفع، و بین ما وضع جبهته علی موضع نجس أو علی ما لا یجوز السجود علیه، فلا یجوز الرفع فی هذه الصورة.

لا إشکال فی أنّه لو جرّ جبهته إلی موضع آخر طلبا لتحصیل مسجد واجد

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۰

للشرط، و وضع جبهته علی هذا الموضع، فتصح السجدة و تصح الصّلاة، إنّما الکلام فی جواز رفع الرأس و وضعه ثانیا فی موضع یصح السجود علیه.

فنقول: إنّ الکلام تارة یقع فی ما تقتضیه القاعدة، و تارة فی ما یستفاد من أخبار الباب.

أمّا الکلام فی ما تقتضیه القاعدة فنقول: أمّا ما یمکن أن یکون وجها لعدم جواز رفع الرأس، فهو أنّه یوجب زیادة السجدة، و زیادتها مبطلة،

[فی جواز رفع الرأس وجوه]

اشارة

و أمّا ما یمکن أن یقال فی وجه جواز رفع الرأس فوجوه:

[الاول و الثانی]

الوجه الأوّل: أن یقال: بأنّ فی السجدة إذا وقعت الجبهة علی موضع یکون أرفع من اللبنة من موضع البدن لا تکون سجدة عرفا، فإذا لم یصدق علی هذه السجدة أنها سجدة عرفا لا تکون زیادتها مبطلة للصّلاة، لأنّ ما یدلّ علی کون زیادة السجدة مبطلة یدلّ علی ما هو سجود عرفا، و لیس هذا سجود عرفا، و یظهر هذا الوجه من صاحب الجواهر رحمه اللّه «۱»، و لهذا لم یقل بجواز الرفع إلّا فی صورة وضع جبهته علی موضع أرفع من لبنة.

الوجه الثانی: أنّه لو سجد علی موضع أرفع، أو علی موضع نجس، أو علی ما لا یصح علیه السجدة، فلا یکون هذا السجود سجودا شرعا، و بعد عدم کونه سجودا شرعا فلیست زیادتها مبطلة، لأنّ المراد من أنّ زیادة السجدة مبطلة یکون هو السجدة الشرعیة، أعنی: إذا حصلت سجدة مع ما اعتبر فیها شرعا تصدق الزیادة و الّا فلا.

---

(۱)- جواهر، ج ۱۰، ص ۱۵۹.

الوجه الثالث:

هو أن يقال: بأنّ الزيادة فی الصّلاة تصدق إذا وجدت جزء من أجزائها من أوّل الأمر متصفا بالزيادة، فلا تكون زيادتها مبطلة إذا لم يكن من أوّل حدوثه متصفا بالزيادة، لأنّ المستفاد من الأدلة هو بطلان الصّلاة بالزيادة اذا احدث الزيادة و لا يصدق احداث الزيادة إلا إذا وجدت من أوّل الأمر متصفا بالزيادة، فبناء على هذا يقال: بأنّه فی ما نحن فيه لو رفع المصلّی رأسه ثمّ وضعه على موضع يصح السجود عليه، أو لم يكن مرتفعا فالسجود الثانی يتصف بالجزئية للصّلاة لواجديته لما يعتبر فی سجود الصّلاة، و الاول لا يتصف بالزيادة لعدم كونه من أوّل الأمر واجدا لوصف الزيادة، و بعبارة اخرى لم يحدث زائدا، بل بعد إتيان سجود الثانی يصير زائدا، و هذا النحو من الزيادة غير مبطلة للصّلاة، هذا كلّه فی الوجوه الثلاثة الّتی ذكر وجها لجواز رفع الرأس و السجود ثانيا، و الوجه الثانی و الثالث ذكرهما الحاج آغا رضا الهمدانی رحمه اللّه فی كتابه. «۱»

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: أمّا الوجه الأوّل ففيه أنّه لا يمكن أن يقال بجواز الرفع من باب عدم صدق السجود العرفی، لصدق السجود عرفا على السجود الواقع على موضع أرفع من لبنة عن موضع البدن، أو على ما لا يصح عليه مسلما، و كيف يمكن أن يقال: بأنّ من وضع جبهته على موضع لا يكون أرفع من موضع البدن بقدر لبنة سجود عند العرف، و أمّا لو وضع جبهته على موضع أرفع من موضع البدن بأزيد من لبنة بمقدار يسير، مثلا بقدر عشر لبنة بأنّه لم يكن سجودا عرفا، فمن هذا الحيث لا يمكن ان يقال بجواز رفع الرأس، و هكذا فی ما وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه فيصدق عليه السجود عرفا لأنّه لا يكون موضوع السجود عند

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۳۴۵.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۶۲

العرف إلّا وضع الجبهة على الأرض، فعلى كل موضع وضع الجبهة يصح عرفا أنّه سجد (نعم، يمكن أن يقال فی بعض أفراد السجود على الموضع المرتفع: بعدم صدق السجود العرفی مثل ما إذا كان موضع الجبهة أرفع بمقدار كثير بحيث لا يحصل الانحناء اللازم فی السجود، فتأمل) فعلى هذا بهذا الوجه لا يمكن أن يقال: بجواز رفع الرأس من السجدة الاولى و السجود ثانيا.

أمّا الوجه الثانی فنقول: بأنّ مدرك كون زيادة السجدة مبطلة ليس إلّا التسلّم عند الأصحاب قدس سرّهم و إلّا فلم يبلغ نصّ دالّ عليه إلينا، و قوله عليه السّلام فی رواية زرارة (فإنّ السجود زيادة فی المكتوبة) فی السجدة التلاوة، فاستفادة هذا الحكم منه مشكل، و يأتی تمام الكلام فيه فی الخلل إنشاء اللّه، و ظاهر عبائر الأصحاب عدم كون زيادة السجدة المبطلة خصوص زيادة السجدة الشرعية حتّى يقال: بأنّ زيادة السجدة المبطلة للصّلاة منحصرة بما إذا زاد السجود الشرعی، أعنی: السجود الّذی جعله الشارع جزء للصّلاة.

أمّا الوجه الثالث فنقول: ينبغی أن يتكلم فی أنّ الزيادة تصدق إذا وجد جزء من أجزاء الصّلاة ثانيا بعد وجوده الأوّل بعنوان الجزئية أو لا يعتبر ذلك.

و بعبارة اخرى إذا تحقق جزء فی الخارج، ثمّ أوجد المكلف هذا الجزء ثانيا يكون الثانی مصداق الزيادة، أو يتصور كون أوّل ما وجد بقصد الجزئية مصداقا للزيادة بعد وجود هذا الجزء بقصد الجزئية ثانيا، مثلا فی السجود إذا أتی بأربع سجدات بقصد الجزئية، فلا إشكال فی كون السجدتين منهما زائدا، فهل تكون السجدتان الأخيرتان من أربع سجدات مصداقا للزيادة، أو تكون الأولتان من أربع سجدات مصداقا للزيادة.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۶۳

و بعبارة ثالثة هل يعتبر فی صيرورة الجزء مصداقا للزيادة أن يكون حين حدوثه متصفا بالزيادة، أولا يعتبر ذلك؟

فإن قلنا بالأوّل فلا مانع من أن يقال: بجواز رفع الجبهة من الأرض و وضعها ثانيا لعدم اتصاف السجدة الاولى بالزيادة، و وقوع

السجدة الثانية جزء للصّلاة.

و إن قلنا بالثاني، فلو رفع رأسه و وضع ثانيا فقد زاد في صلاته، لأنّ السجدة الاولى وقعت زائدة، و يأتي التحقيق في كون الأمر في الزيادة بنحو الأوّل أو الثاني في الخلل إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ صيرورة جزء من اجزاء الصّلاة مصداقا للزيادة تكون موقوفة على وقوعه بقصد الجزئية بعد وقوع الجزء أولا و اتصافه بالجزئية فدائما يكون مصداق الزيادة الوجود الثاني من الجزء لا الوجود الأوّل منه، و أمّا بناء على عدم اعتبار ذلك فلو وجد أربع سجدات في ركعة فقابل لأن تكون الأوّلتان منها مصداقا للزيادة، و قابل لأنّ تكون الأخيرتان منها مصداقا للزيادة «۱» ثمّ إنّه يفرض بطلان الصّلاة بزيادة السجدتين لأنّ زيادتهما، و لو كانت سهوا، في ركعة واحدة مبطلة، و أمّا حيث لا تكون زيادة سجدة واحدة سهوا في ركعة مبطلة للصّلاة، فلا بدّ من فرض الزيادة المبطلة بالنسبة إلى سجود واحد في صورة العمد، لأنّه لو زاد سجدة واحدة على السجدتين الواجبتين في ركعة واحدة تبطل الصّلاة

---

(۱)- أقول: بأنّ في هذه الصورة لا بد أيضا من أن تكون الاخيرتان مصداق الزيادة، لأنّ بعد إتيان الاولتين بقصد الجزئية و وقوعهما بتمام ما يعتبر فيهما، فهما صارتا منطبق السجدتين المأمور بهما في الصّلاة، و سقط الأمر بهما، فقهرا لو وجدت بعدها سجدتان آخرتان بقصد الجزئية فهما تكونان زيادة في الصّلاة و مصداقا للزيادة. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۶۴

و إلّا فلا، فلا بدّ من فرض صورة يأتي المكلف بسجدة زائدة عمدا حتّى تبطل بها الصّلاة، و كيف يفرض ذلك، لأنّه لا تصدق الزيادة في السجدة إلا إذا أتى بها بعنوان الجزئية، و مع فرض إتيان ما هو الواجب و ما هو الجزء و هو السجدتان، فكيف يمكن فرض إتيان سجدة بقصد الجزئية عامدا عالما، و لا يقع جزء للصّلاة حتّى يقع الكلام في أنّ رفع الرأس منها هل يوجب الزيادة المبطلة أم لا.

فنقول: يمكن فرض ذلك، و هو أن يفرض أنّ المصلّي ينحني بقصد السجود الواجب في الصّلاة، ثمّ تقع جبهته على الموضع المرتفع، أو على ما لا يصح السجود عليه اتفاقا ففي هذه الصورة أتى بالسجدة بقصد الجزئية عمدا، فإن رفع راسه و يضع ثانيا على الموضع الواجد للشرائط، فيقع الكلام في أنّ السجدة الاولى تكون زيادة أم لا، فيمكن فرض إتيان سجدة بقصد الجزئية عامدا و صيرورتها زيادة بناء على عدم جواز الرفع.

[في ذكر الروايات في الباب]

هذا كلّه في الوجوه الآتي استدل بها على كون رفع الرأس جائزا بحسب القاعدة، و ما بيّنا فيها، و أمّا بمقتضى النصوص فنقول بعونه تعالى: إنّ في المقام روايات:

الرواية الاولى: و هي ما رواها معاوية بن عمار (قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها، و لكن جرّها على الأرض). «۱»

و هذه الرواية تدلّ على عدم جواز الرفع و وجوب الجرّ إذا وقعت الجبهة على النبكة (و النبكة على ما قيل بالنون و الباء الموحّدة المفتوحتين واحدة النبك و هي

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۶۵

اكمة محددة الرأس و قيل النباك التلال الصغار).

و یحتمل کون وجوب الجرّ و عدم جواز الرفع من باب وقوع الجبهة علی الموضع الّذی لا یجوز السجود علیه لارتفاعه عن موضع البدن، و یحتمل أن یکون الجرّ من باب أنّ جبهة المصلّی وقع علی الموضع الّذی لا تستریح الجبهة، فلأجل عدم کونه مستریحا یرید أن یضع جبهته علی مکان آخر مستو لا- أن یکون رأسه واقعا علی موضع لا- یصح السجود علیه و مع هذا قال بعدم جواز الرفع و وجوب الجرّ حتی یکون شاهدا لما نحن فیه، بل یکون عدم جواز الرفع علی هذا الاحتمال من باب وقوع الجبهة علی موضع یصح السجود علیه، و لا یکون أرفع من موضع البدن بأزید من لبنة، و لکن لم یکن الرأس علی موضع مستریح، و لهذا قال بعدم جواز الرفع و وجوب الجرّ، و الشاهد علی کون مفاد الروایة هو الاحتمال الثانی خصوصیة ذکر النبکة، لأنّ وقوع الجبهة علیها صار موجبا لعدم استراحة الشخص، و یرید وضعها علی موضع مستریح، فقال علیه السّلام (فلا- ترفعها، و لکن جرّها علی الأرض) و لکن مع ذلک یمکن أن یقال: بأنّ قول الامام علیه السّلام مطلق، لأنّه أمر بعدم جواز الرفع مطلقا و وجوب الجرّ. «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها ابن مسکان عن حسین بن حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت له: أضع وجهی للسجود، فیقع وجهی علی حجر أو علی موضع مرتفع احوّل وجهی إلی مکان مستو؟ فقال: نعم جرّ وجهک علی الأرض من

---

(۱)- أقول: لا وجه للاطلاق بعد احتمال کون عدم جواز الرفع من باب وقوع الجبهة علی المسجد الّذی یصح السجود علیه و غیر مرتفع، فلا تفید الروایة لما نحن فیه حیث إنّ کلامنا یکون فیما إذا تقع الجبهة علی الأرض المرتفع أو ما لا یصح السجود علیه، فافهم. (المقرر)

غیر أن ترفعه). «۱»

دلالتها علی عدم جواز الرفع و وجوب الجرّ واضح.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام «۲» (قال: سألته عن الرجل یسجد علی الحصی، فلا یمکن جبهته من الأرض، قال: یحرّک جبهته حتّی یتمکن فینحنی، و لا یرفع رأسه). «۳»

الروایة الرابعة: و هی ما رواها أبو مالک الحضرمی عن الحسین بن حماد (قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أسجد فتقع جبهتی علی الموضع المرتفع، فقال: ارفع رأسک ثمّ ضعه). «۴»

الروایة الخامسة: و هی ما رواها الفضل بن صالح عن الحسین بن حماد (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یسجد علی الحصی، قال: یرفع راسه یتمکّن). «۵»

و هاتان الروایتان تنتهی سندهما إلی الحسین بن حماد الراوی للروایة

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- أقول: و یحتمل أیضا فی هذا الروایة ما احتمل فی الروایة الاولی من کون النهی عن الرفع من باب وقوع السجدة مع ما یعتبر فیها، و لکن حیث لم یکن مستریحا من جهة وقوع الجبهة علی الحصی، أجاز التحریک حتّی یتمکن و لم یجوز رفع الرأس فحیث یحتمل ذلک فلا- یمکن الاستدلال بها علی ما نحن فیه، أعنی: علی الصورة الّتی لم تقع الجبهة علی الموضوع الّذی لا یجوز السجود علیه. (المقرّر)

(۴)- الروایة ۴ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

(۵)- الروایة ۵ من الباب ۸ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۷

الاولی، فالروایة الثانیة و الرابعة و الخامسة یرویها راو واحد، و هو الحسین بن حماد، غایة الأمر کل روایة من الروایات الثلاثة یروی شخص عنه غیر من یروی عنه روایته الاخری، و علی کل حال تدلّان الروایتان الأخیرتان علی جواز الرفع.

[نذکر لرفع التعارض احتمالات أربعة]

إذا عرفت حال الروایات، فیقال: بأنّ الروایة الاولی و الثانیة و الثالثة دالات علی عدم جواز رفع الجبهة، و أنّه یجب الجرّ، و الروایة الرابعة و الخامسة علی جواز الرفع، فیقع التعارض بین الطائفتین، فنقول: إنّ هنا بعض الاحتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن یقال: بأنّ الروایة الثانیة و الرابعة و الخامسة حیث یکون راویها واحدا، و هو الحسین بن حماد، فلا ندری بأنّ ما رواه هذا الراوی و صدر من المعصوم علیه السّلام هل هو الروایة الثانیة حتّی یقال: بکون ما صدر دالا علی عدم جواز الرفع، أو الروایة الرابعة و الخامسة حتّی یکون ما صدر دالا علی جواز الرفع، فلا یمکن الاعتماد بأحد منها لأنّا لا ندری أیهما صدر منه علیه السّلام، و إذا سقطت روایات الحسین بن حماد عن الحجیة، تبقی الروایة الاولی و الثالثة الدالتان علی عدم جواز الرفع بلا معارض، فتکون النتیجة عدم جواز رفع الرأس.

الاحتمال الثانی: أن یقال: بحمل ما یدلّ علی عدم جواز الرفع علی الکراهة بقرینة ما یدلّ علی جواز الرفع.

الاحتمال الثالث: أن یحمل ما یدلّ علی جواز الرفع علی صورة الاضطرار، و عدم إمکان الجرّ.

الاحتمال الرابع: أن یقال: أمّا روایات الحسین بن حماد فقد سقطت عن الحجیة لما عرفت، و أمّا الروایة الاولی و الثالثة أعنی: روایة معاویة بن عمار و علی بن جعفر، فلا تدلّان علی ما نحن فیه، لاحتمال کون موردهما هو صورة وقوع الجبهة

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۸

علی المحل الّذی یکون واجدا للشرائط، فلهذا لا یجوز الرفع، فلا دلالة لهما علی ما نحن فیه، و هو صورة وقوع الجبهة علی الموضع المرتفع، أو علی ما لا یصح السجود علیه، فلا دلیل فی البین یدلّ علی جواز الرفع، أو علی عدم جوازه، فلا بدّ من الرجوع إلی ما تقتضیه القاعدة فی ما نحن فیه. «۱»

تنبیه فی ما یصح السجود علیه، فنقول: إنّما یصح السجود علی الأرض أو ما أنبتت الارض إلّا المأکول و الملبوس منه، و هذا الحکم فی الجملة مسلّم یدلّ علیه الروایات فارجع أبواب ما یسجد علیه.

[فی ذکر مسئلة فی المورد]

مسئلة: هل یستحبّ الجلوس عقیب السجدة الثانیة مطمئنّا المسمی بالجلسة الاستراحة، أو یجب ذلک، أو لیس بواجب و لا مستحب، بل یجوز للمصلّی الجلوس مطمئنا کما یجوز له القیام بعد الرفع من السجود بدون جلوس، فهو بالخیار بینهما بدون ترجیح لأحد طرفیه.

[فی ذکر الاخبار الواردة علی وجوب جلسة الاستراحة]

اعلم أنّ لسان الأخبار مختلف فی هذا المقام فنذکر أوّلا الأخبار و مقدار دلالتها، ثمّ کیفیة الجمع بینها مع الامکان، و إلّا فالاخذ بما فیه المرجح، فنقول: أمّا ما یمکن أن یقال بدلالتها علی وجوب جلسة الاستراحة:

الروایة الاولی: و هی ما رواها أبو بصیر (قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا رفعت رأسک فی السجدة الثانیة من الرکعة الاولی حین ترید أن تقوم فاستو جالسا

(۱)- أقول: ذکر مدّ ظله العالی بعض الاحتمالات و لم یختر أحد الاحتمالات، و لم یقل بأنّ ما هو الحق فی نظره من الاحتمالات، و أمّا الروایة ۶ من الباب المذکور، فهی علی تقدیر دلالتها علی جواز الرفع، فهی فی النافلة فلا یمکن أن یستدل بها علی جواز الرفع فی الفریضة. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۶۹

ثمّ قم). «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: رایته إذا رفع راسه من السجدة الثانیة من الرکعة الاولی جلس حتّی یطمئن، ثمّ یقوم). «۲»

[فی ذکر الاخبار الواردة علی عدم وجوب جلسة الاستراحة]

أمّا ما یمکن أن یقال بدلالتها علی عدم وجوب جلسة الاستراحة فروایات:

الروایة الاولی: و هی ما رواها زرارة (قال: رأیت أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام إذا رفعا رءوسهما من السجدة الثانیة نهضا و لم یجلسا). «۳»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها أصبغ بن نباته (قال: کان أمیر المؤمنین علیه السّلام إذا رفع رأسه من السجود قعد حتّی یطمئن، ثمّ یقوم، فقیل له: یا أمیر المؤمنین علیه السّلام قد کان من قبلک أبو بکر و عمر إذا رفعوا رءوسهم من السجود نهضوا علی صدور أقدامهم کما تنهض الابل، فقال امیر المؤمنین علیه السّلام: إنّما یفعل ذلک أهل الجفاء من الناس إنّ هذا من توقیر الصّلاة). «۴»

الروایة الثالثة: و هی ما رواها رحیم (قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام:

جعلت فداک أراک إذا صلیت فرفعت رأسک من السجود فی الرکعة الاولی و الثالثة فتستوی جالسا ثمّ تقوم، فنصنع کما تصنع، فقال: لا تنظروا الی ما أصنع أنا، اصنعوا

(۱)- الروایة ۳ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۴)- الروایة ۵ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۰

کما تأمرون). «۱»

لا یوجد فی إسناد التهذیب علی تتبعنا (رحیم) إلّا فی هذه الروایة، فیکشف ذلک من عدم کونه من روات الحدیث لعدم نقل روایات منه.

الروایة الرابعة: ما رواها فی المنتهی العلّامة رحمه اللّه عن الزید النرسی علی تقدیر دلالتها و کونها متعرضة لهذا الحکم، هذا کله روایات الباب.

قال الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف (مسئلة ۱۱۹: إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة یستحبّ له أن یجلس ثمّ یقوم عن جلوس، و به قال فی الصحابة مالک بن الحویرث و عمرو ابن سلمة و الحرمی و الزهری و مکحول و إسحاق و ابو ثور و الشافعی، و یجوز أیضا أن یعتمد علی یدیه فیقوم عن غیر جلسة، و به قال عبد اللّه بن عمرو عمر بن عبد العزیز و المالک و أحمد، و قال قوم ینهض علی صدور قدمیه

و لا یجلس و لا یعتمد، رووا ذلک عن علی علیه الصّلاة و السلام و ابن مسعود، و به قال الثوری و أبو حنیفة و أصحابه الخ). «۲»

و اعلم أنّه یظهر من بعض ما ورد فی طرق العامة کون عمل النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی الجلوس بعد الرکعة الاولی و الثالثة من الصّلاة، و لکن لا یظهر کون عمله المستمر علی ذلک، و لم یظهر من العامة کون المختار عند کلهم هو الاستحباب.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه قد یقال: بأنّ لسان کل من الطائفتین من الروایات معارض مع الاخری، و بعد تعارضهما و عدم إمکان الجمع بینهما، فلا بدّ من الأخذ بما

---

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- جامع أحادیث الشیعة، ج ۵، ص ۲۸۶، ح ۶.

فیه الترجیح، و یکون الترجیح مع ما یدلّ علی الوجوب، لأنّ الأخبار الدالّة علی جواز الترک موافق مع العامة، فتکون النتیجة وجوب جلسة الاستراحة. «۱»

مسئلة: هل یجب الارغام بالأنف

اشارة

، أو یستحبّ ذلک؟

[فی ذکر الروایات المربوطة بالمقام]

نذکر أوّلا روایات الباب ثمّ ما هو الحق فی المقام، فنقول بعونه تعالی:

الروایة الاولی: و هی ما رواها الشّیخ رحمه اللّه باسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی عن أبی عبد اللّه البرقی عن محمد بن مضارب (قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إنّما السجود علی الجبهة، و لیس علی الانف سجود). «۲»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها زرارة (قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الابهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الارغام بالأنف فسنة من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم). «۳»

و لا إشکال فی السند، و أمّا دلالتها فالمستفاد منها کون السجود علی سبعة أعظم، و عدم کون إرغام الانف من السجود الواجب، بل هو مستحب فی السجود.

---

(۱)- و لکن فیه أنّه کما قلنا بعد کون عمل النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی إتیان جلسة الاستراحة، و لم یثبت کون دوام فعله علی ذلک، فلا وجه للتمسک بعمله صلی اللّه علیه و آله و سلم علی الوجوب، مضافا إلی أنّ العمل کما یجامع مع الوجوب یجامع مع الاستحباب، و أمّا الروایات فبعد کون التعارض بین الطائفتین، فأوّل المرجحات هو الشهرة، و الشهرة علی الاستحباب کما یظهر من کلام الشّیخ رحمه اللّه، فلا یبعد کونها من جملة المستحبات و إن کان الأحوط عدم ترکها). (المقرر)

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

إن قلت: إنّ قوله (و أمّا الارغام بالأنف فسنة من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم) یدلّ علی کون ذلک فرض النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فی قبال فرض اللّه تعالی، لا أن یکون المراد من السنة الاستحباب.

نقول: إنّه یستفاد من هذه الفقرة کونه سنة من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم، و لکن سنته أعم من أن تکون علی وجه الوجوب، أو علی وجه الاستحباب، فالروایة و إن لم تدلّ علی کون الارغام الّذی من سننه صلی اللّه علیه و آله و سلم مستحبا، لا تدلّ علی کونه واجبا أیضا، فتکون الروایة من هذا الحدیث مجملا غیر ظاهرة فی الاستحباب أو الوجوب.

و یستفاد منها کما قلنا کون الارغام جزء مستحبا من السجود، لا أمرا خارجا من السجود، لأنّ قوله (أمّا الفرض فهذه السبعة) یدلّ علی عدم کون الارغام من فروض السجود، بل هو من مستحباته، فمن هنا یظهر لک أن ما قیل فی الروایة الاولی من أنّ قوله علیه السّلام (و لیس علی الأنف سجود) یدلّ علی عدم کون الارغام جزء للسجود و لا یدلّ علی عدم کونه واجبا مستقلا من الصّلاة فی عداد سایر الواجبات، لا وجه له بعد کون المستفاد من الروایة الثانیة هو کونه من السجود لکن من جملة مستحباته، فلا وجه لأن یقال: باحتمال کونه جزء مستقلا فی قبال السجود، فلا دلالة للروایتین علی وجوب إرغام الأنف.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها الشّیخ رحمه اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن یحیی عن عمار عن جعفر عن أبیه (قال: قال علی علیه السّلام: لا تجزی صلاة لا یصیب الأنف ما یصیب الجبین). «۱»

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

دلالتها علی وجوب الارغام واضح بعد نفی الإجزاء عن صلاة لا یصیب الأنف ما یصیب الجبین.

الروایة الرابعة: و هی ما رواها الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن عبد اللّه بن المغیرة (عمن سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا صلاة لمن لم یصب أنفه ما یصیب جبینه). «۱»

دلالتها کسابقها، و لکن الاشکال فی سندها لأنّ من سمع عنه عبد اللّه بن المغیرة غیر معلوم.

هذا حال الروایات، فظهر لک أنّ الاولی و الثانیة لا دلالة لهما، و الثالثة و الرابعة ضعیفة السند، فلا مستند لوجوب الارغام إلّا روایتین ضعیفتین، هذا مضافا إلی أنّه لو کان إرغام الأنف واجبا مع شدة ابتلاء المسلمین به، لأنّه علی تقدیر وجوبه یجب إتیانه فی کل یوم أربعة و ثلاثین مرة، لکان اللازم کون وجوبه کالواضحات مثل أصل الصّلاة و السجود، و حیث لا عین و لا أثر من عمل المسلمین و وجوبه عندهم فیه، یقطع بعدم وجوبه، فالحق عدم وجوبه، و لکن یستحبّ کما هو مختار الجلّ، فافهم.

[فی ذکر جهات فی ما نحن فیه]

اشارة

ثمّ هنا بعض جهات نتعرض لها:

الجهة الاولی:

هل الارغام لا بد و أن یکون بخصوص التراب أو بأعم منه و علی مطلق الأرض، أو بأعم منهما و من کل ما یصح السجود علیه؟ وجه خصوص التراب هو أنّ مادة الارغام هو الرغام، و الأمر بالارغام

---

(۱)- الروایة ۷ من الباب ۴ من ابواب السجود من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۴

یفید وضع الأنف علی الرغام و بالفارسیة (خاک) و لکن یمکن أن یقال: بأنّ وجه التعبیر بالارغام هو من باب کون الغالب السجود علی التراب، و لم یکن البناء علی وضع شیء آخر، و لهذا أمر بالارغام، فالأمر لا یفید اختصاص کون الوضع بخصوص التراب، فلا وجه للاختصاص خصوصا مع إمکان أن یقال: باستفادة جواز الارغام علی مطلق ما یصح السجود علیه من الروایة الثالثة و الرابعة الدالّة علی أنّه لا بدّ من إصابة الأنف بما یصیب الجبین، فکل ما یجوز حال السجود إصابة الجبین به تجوز إصابة الانف به، فافهم.

الجهة الثانیة:

هل الموضع الّذی یرغم من الأنف هو أعلی الأنف، أعنی:

النقطة المتصلة بالجبهة بین الحاجبین، أو أسفل الأنف، أو لا خصوصیة لنقطة من نقاط الأنف، بل بکل نقطة من الأنف یحصل الارغام یحصل المطلوب من الأمر بالارغام؟

و لا یبعد ذلک لعدم تعیین خصوصیة فی الأخبار بل، یمکن استفادة عدم الخصوصیة من الروایة الثانیة، لأنّه قال علیه السّلام فیها (و ترغم بانفک إرغاما) و یستفاد من ذلک أنّه یکفی الارغام علی أیّ وجه حصل ذلک فعلی هذا لا وجه لاختصاص نقطة خاصة من الأعلی کما نسب إلی السیّد المرتضی رحمه اللّه أو الأسفل، أو ما قیل: من إرغام المنخرین لکون الارغام بالمنخرین بعید فی الغایة، لأنّ المنخرین عبارتان عن ثقبتی الأنف، و الأمر بارغامهما بعید (نعم حیث إنّه بحسب الوضع الطبیعی وضع أسفل الأنف علی الأرض سهل فیرغم به، و لکن مع ذلک لا یستفاد خصوصیة له).

ثمّ إنّ فی السجود بعض مسائل نتعرض لها إن شاء اللّه.

[فی کلام السیّد الیزدی ره]

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۶، ص: ۷۴

قال السیّد رحمه اللّه فی العروة فی ضمن مسئلة ۲ من مسائل السجود (بل الأحوط

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۷۵

إزالة الطین اللاصق بالجبهة فی السجدة الاولی، و کذا الصقت التربة بالجبهة فإنّ الأحوط رفعها، بل الأقوی وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود علی الأرض أو نحوها علیه).

و لنا هنا حاشیة علی العروة (لا یتوقف صدقه علی رفعها قط، إذ ما لصق بجبهته جزء من الأرض فبحدوث هیئة السجود منه یصدق أنّه ساجد علی الأرض، نعم رفعها لعله أحوط).

منشأ اعتبار وجوب الرفع ما ذکر من أن صدق السجود متوقف علیه، فإذا رفع رأسه من السجدة الاولی، و لم یرفع ما یسجد علیه اللاصق بجبهته، و انحنی بهذا الحال نحو السجدة الثانیة، لا یصدق أنّه سجد سجدتین.

و لکن السجود حیث یحصل بحدوث هیئة خاصة، فبحدوث هذه الهیئة یتحقّق السجود و یصدق تحقّق السجدتین بتعدّد هذه الهیئة، فالمصلّی إذا وضع جبهته بوضع خاص فیقال فی العرف، إنّه ساجد، و إذا رفع رأسه من السجدة الاولی، و کان الطین أو غیره ممّا یصح السجود علیه لاصقا بجبهته، ثمّ انحنی ثانیا لا یجاد السجود فأتی بهیئة خاصة یقال: إنّه سجد مرتین و الشاهد علی ذلک هو أنّه

إن كان مجرد اللّصوق موجبا لصيرورة السجدتين سجدة واحدة، و كون الثانى بقاء وجود الأوّل، فيلزم أن يقال بمن لصق الطين بجبهته حين رفع الرأس من السجدة الاولى: بأنّه ساجد و أنّه وضع جبهته على الارض، مع أنّه لا إشكال فى أنّه لا يقال فى العرف: إنّه وضع جبهته على الأرض، بل يقال لصق بجبهته الأرض، و لكن الاحتياط مع ذلك

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۶

مطلوب على ما قلنا فى حاشيتنا. «۱»

[فى ذكر مسائل مربوطة بالمقام]

و قال السيّد رحمه اللّه أيضا: مسئلة ۸: الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة و إن كان الأقوى كفاية وضع المساجد السبعة بأىّ هيئة كان ما دام يصدق السجود، كما إذا ألصق صدره و بطنه بالأرض بل و مدّ رجله أيضا، بل و لو انكبّ على وجهه لاصقا بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال: بعدم الصدق و أنّه من النوم على وجهه).

و قلنا فى الحاشية (لا يترك) أعنى: لا يترك الاحتياط فى السجود على الهيئة المعهودة، و لكن لا يبعد كون الأمر أزيد من الاحتياط، و أنّ الاقوى عدم جواز السجود بنحو قال من كون الصدر و البطن، بل الرجل لاصقا بالأرض، لأنّا نرى أنّ السجود المتعارف عند المتشرعة غير ذلك، بل لو فعل أحد هذا النحو ليرى المسلمون أمرا مستنكرا، و ما أخذ من صاحب الشرع و السيرة عليه هو هذا النحو المعهود المتعارف، و لا مجال لأنّ يقال: بأنّه بعد عدم دلالة نصّ على اعتبار خصوص هذا القسم من السجود، فنشكّ فى دخل هذه الخصوصية فى السجود، و ندفعها بأصالة البراءة، لأنّ مع هذه المعهودية لا مجال لإجراء البراءة، فافهم.

و أيضا قال: مسئلة ۳ يشترط فى الكفين وضع باطنهما مع الاختيار، و مع

---

(۱)- أقول: إنّه و إن لم يصدق على من بجبهته طين حين رفع رأسه من السجدة الاولى أنّه واضع جبهته على الارض، و لكن حيث أنّ حقيقة السجود وضع الجبهة على الأرض، و معنى وجوب السجدتين فى كل ركعة وضع الجبهة على الأرض مرتين، فلا يصدق عرفا على من يكون الطين لاصقا بجبهته فى السجدة الاولى ثمّ وضعها ثانيا بهذا الحال، أنّه وضع جبهته على الأرض ثانيا، بل وضع جبهته مع الطين على ما وضع عليه من النقطة الواقعة الجبهة عليها حين انحنائه للسجدة الثانية، فالمسألة محل إشكال، و الأحوط رفع الطين. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۷

الضرورة يجزى الظاهر، كما أنّه مع عدم إمكانه لكونه مقطوع الكفّ أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكفّ فالاقرب من الذراع و العضد.) «۱»

---

(۱)- أقول: قال سيدنا الاستاد مدّ ظله العالى أوّلا ما يفيد كون ذلك مرضيّه، كما أنّه يظهر من عدم حاشية له فى هذه المسألة كون ما اختاره السيّد رحمه اللّه مختاره دامت بركاته.

ثمّ قال: بأنّه لو لم يتمكن من وضع الباطن يضع ظاهر الكف لأنّه لا وجه لاعتبار الباطن فى الكفين إلّا ما قلنا من أنّ المنساق من الأمر بوضع الكف، هو وضع الباطن من الكف، و أنّه المتبادر، لأنّه بوضع الطبيعى يضع باطن الكف، و مع تسلّم ذلك يكون اعتبار الباطن حين إمكان وضع الباطن، و مع تعذره يضع الظاهر من الكفين، ثمّ على تقدير تعذر الكف (باطنه و ظاهره) فما وجه وجوب وضع الأقرب فالأقرب من اليد؟

فقال مدّ ظله العالى: بأنّه لو قلنا: بأنّ الواجب وضع اليدين كما فى بعض الأخبار، و هو وضع الكفين كما فى بعض الأخبار المتقدمة

عنـد ذكر ما دلّ على وجوب سبعة أعظم فى السـجود، فلو قيـد ما يدلّ على وضع اليدين بما يدلّ على وجوب خصوص وضع الكفين من اليدين، فقدر المتيقن من التقييد حال إمكان وضع الكف، أمّا مع تعذره فيأخذ بما دلّ على وجوب وضع مطلق اليد.

فقلت بحضـرته مـدّ ظله العالى: بأنّه بعـد تقييـد مطلق اليـد- و بعبارة اخرى طبيعـة اليـد- بما يـدلّ على مطلوبيـة خصوص فرد من هـذه الطبيعـة و هو الكف، فنتيجـة حمل المطلق على المقيـد، هو كون المطلوب المقيد، فلا دليل على مطلوبية غير المقيد أصـلا، فمع تعذر الأخـذ بالمقيـد، و هو وضع الكف يسـقط الأمر به، و لاـ وجه لوجوب إتيـان المطلق، لعـدم كونه مطلوبـا بمقتضـى حمل المطلق على المقيد.

فقال مـدّ ظلّه العالى: بأنّه تارة يقال: بأنّ دليل المقيد لا إطلاق له يشـمل حال الاضـطرار، أو يقال: بأنّه و إن كان له إطلاق يشـمل حال الاضـطرار، و لكن يكون التقييـد فى فرض وجود القيـد، فمع تعذر القيد لا يمكن التقييد، فيبقى إطلاق دليل الدالّ على مطلق اليد باق بحاله.

و تارة يقال: بأنّه بعـد فرض كون معنى حمل المطلق على المقيـد هو اسـتفادة كون الملاك واحـدا، و بعد الجمع يكون تمام الملاك هو خصوص المقيد لا المطلق، فلا يكون المطلوب إلّا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۸

ثمّ قـال فى مسـئلة ۱۴: إذا ارتفعت الجبهـة قهرا من الأـرض قبـل الاتيـان بالـذكر، فـإنّ أمكن حفظهـا عن الوقوع ثانيا حسـبت سـجدة، فليجلس و يأتى بالاخرى إن كانت الاولى، و يكتفى إن كانت الثانية.

وجه هـذه الفقرة واضـح، لأنّه بذلك تحققت سـجدة من السـجدتين، غاية الأمر حيث رفع رأسه قهرا من الأرض قبل الذكر ترك ذكر السجود، و هو مغتفر

ثمّ قال: و إن عادت إلى الارض قهرا فالمجموع سجدة واحدة فيأتى بالذكر، و إن كان بعد الاتيان به اكتفى به.

و نحن كنا موافقا معه، أمّا وجه عدم كون وضع الجبهة ثانيا سـجدة مسـتقلة و لا يحسب سـجدة برأسـها، هو أنّه لا بدّ فى السـجدة مثل ساير أجزاء الصّلاة القصـد، و حيث إنّ المصـلّى وقع رأسه ثانيا على الأرض قهرا، فلم تقع السـجدة الثانية سـجدة للصّلاة، فلو لم يأت بالسـجدة الثانيـة فلا بدّ له من إتيانها بعد ذلك، و أمّا وجه كون مجموع ما وقع سـجدة واحدة، هو أنّ العرف يعد مجموعا من الوضع الاختيارى و القهرى الواقع من المصلّى سجدة واحدة، فبعد رفع الرأس قهرا ثمّ وضعه ثانيا

المقيـد، و القيـد له اطلاـق يشـمل الحالاـت الطاريـة من الاضـطرار و غيره، فلاـ يكون المطلوب إلا خصوص المقيـد، أعنى: خصوص الكفين و خصوص باطنهما، فإذا تعـذر يسـقط هذا التكليف، أى: وضع الكف على الأرض إلّا أن يثبت بدليل آخر وجوب وضع ظاهر الكف، أو غير الكف من ساير أعضاء اليد مثل قاعدة الميسور و غيرها.

و لو كـان الاحتمـال الأـوّل، أعنى: فرض كون القيـد فى غير حـال الاضـطرار، و كان المطلق مطلوبا حال الاضـطرار، فلا وجه لوجوب الأقرب بالكف ثمّ الأقرب فالاقرب، لأنّ لسان المطلق يقضى بكفاية وضع كل نقطة من نقاط اليد. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۷۹

يقولون: بأنّ الثانية هو بقاء وجود الاولى، لا أن تكون وجودا آخر. «۱»

ثمّ قال السيّد رحمه اللّه فى ضـمن مسـئلة ۱۰: و إذا لم يمكن إلّا الرفع فـإنّ كـان الالتفـات إليه قبـل تمام الـذكر فالأحوط الاتمام ثمّ الاعـادة، و إن كـان بعـد تمـامه فالاكتفاء به قوىّ كما لو التفت بعـد رفع الرأس و ان كان الأحوط الاعادة أيضا (أقول: اعلم أنّ سيدنا الاسـتاد مـدّ ظله العـالى قـال بعـدم جواز ترك الاحتيـاط فى الصورتين الأخيرتين فى حاشـيته، فهو يحتاط باتمام الصّلاة و الاعادة فى جميع الصور.

فأقول: بأنّه تارة فى صورة وضع الرأس على ما لا يصح السجود عليه نقول

---

(۱)- أقول: قلت بحضرته مدّ ظلّه العالى: بأنّ ما أفدتم من عدم قابلية صيرورة وضع الرأس على الأرض ثانيا بعد رفع الرأس قهرا من الارض السجدة الصلاتية، فتمام لأنّ السجدة عبارة عن وضع الجبهة على الأرض بشرائطه مع القصد.

و أمّا كون السجدة الواقعة بعد رفع الرأس من الاولى قهرا هى بقاء السجدة الاولى فواضح البطلان.

لأنّ السجدة عند العرف و الشرع عبارة عن ايجاد هيئة خاصة، غاية الأمر عند الشرع اعتبر فيها بعض الامور الغير المعتبرة فى السجدة العرفية، و تعددها بتحقق هذه الهيئة متعددا، فمن وضع رأسه بقصد السجدة على الأرض فيتحقق منه السجدة بمجرد الوضع، فلو رفع رأسه عمدا أو اضطرار أو قهرا، ثمّ وضع ثانيا عمدا أو قهرا فالثانية سجدة اخرى غير الاولى و على هذا لو رفع راسه من الاولى قهرا قبل إتيانه بذكر الواجب فى السجود، ثمّ وقع مجددا جبهته على الأرض، فلا يجب إتيان الذكر المتروك فى الاولى بدعوى كون الثانية بقاء وجود الاولى لما قلت، و لو لم يأت بالسجدة الثانية يجب عليه إتيانها لعدم قابلية صيرورة وضع القهرى ثانيا السجدة الثانية، و لو أتى بكلا السجدتين، فما وقع منه قهرا و إن كانت سجدة زائدة و لكن لم تبطل لأجلها لوقوعها بغير اختيار، و بعد ما قلت، قال مدّ ظلّه العالى: يمكن أن يقال: بكون وجود الثانى الواقع قهرا بقاء الوجود الأوّل لما قلنا، و يمكن عدم كونها بقاء الوجود الأوّل لما قلت، و بهذا النحو خرج مدّ ظله العالى عن المسألة و لم يفد شيئا آخر. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۰

بجواز الرفع، و قد تقدم الكلام فيه و عدم بطلان الصّلاة بالرفع، فيلزم الرفع لأنّ مع جواز الرفع يتمكن من تحصيل شرط المسجد، و هو كونه ممّا يصح السجود عليه و الاتيان بالذكر فى ما لم يأت به و تارة لم نقل بجوازه فى حال التمكن من الجرّ فقال مدّ ظلّه العالى: بأنّ فى هذه الصورة لا يبعد سقوط هذا الشرط فى هذا الحال، و كذلك سقوط جزئية الذكر بدليل (لا تعاد).

[فى ذكر الروايات المربوطة بترك السجدة]

مسئلة: إذا ترك سجدة واحدة من ركعة نسيانا، فتارة يتذكر قبل الركوع من الركعة اللاحقة، و تارة يتذكر بعده، فإن تذكر قبله يجب عليه الجلوس و الاتيان بالسجدة، ثمّ الاتيان بما بقى من الأجزاء المترتبة عليها، و ان تذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصّلاة، و يدلّ على كلتا الصورتين بعض الأخبار

منها: و هى ما رواها إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى رجل نسى أن يسجد السجدة الثانية حتّى قام، فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد، فليمض على صلاته حتّى يسلّم ثم يسجدها فانها قضاء). «۱»

و منها: و هى ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) أنّه سئل عن رجل نسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: يمضى فى صلاته و لا يسجد حتّى يسلّم، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته. قلت: فإن لم يذكر إلّا بعد ذلك؟ قال: يقضى ما فاته إذا ذكره). «۲»

صدرها يدلّ على خصوص صورة التذكر بعد الركوع، و أمّا حكم قبل

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۴ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۱

الركوع فلم يتعرض له (و أمّا ذيلها ففيه كلام فى أنّه لو وقع المنافى بعد الصّلاة ثمّ تذكر نسيان السجدة، هل يكفى قضاء السجدة، أو تجب إعادة الصّلاة، أو يجب كليهما احتياطا).

و منها: و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألته عمن نسى أن يسجد سجدة واحدة فذكرها و هو قائم، قال: يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فان كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها، و ليس عليه سهو). «۱»

و هى مع قطع النظر عن إضمارها تدلّ على حكم تذكر ما قبل الركوع، و كذا الصورة تذكره بعد الركوع، و أمّا قوله (فليس عليه سهو) ففيه كلام من حيث أنّ المراد أنّه لا يوجب تلك السجدة السهو، أو يكون المراد غير ذلك

و أمّا الرواية ۳ من الباب المذكور، و هى ما رواها ابو بصير، فلا يخلو عن اضطراب.

و أمّا الرواية ۵ فهى غير معمول بها من باب دلالتها على وجوب إعادة الصّلاة لو تذكر بعد الركوع ترك السجدة من الركعة السابقة لو حملت على السجدة الواحدة، و أمّا لو قلنا: بأنّ المراد من فرض السائل هو ترك طبيعة السجدة، أعنى:

كلتا السجدتين، فلا إشكال فى الرواية و إن لم تكن مربوطا بما نحن فيه، لأنّه على هذا تدلّ على أنّ من ترك السجدتين من الركعة السابقة فتذكر نسيانهما قبل الدخول فى ركوع اللاحق يجب إتيانهما، ثمّ إتيان ما بقى من الاجزاء المترتبة عليهما، و إن تذكر بعد الركوع فحيث لم يبق محل تداركهما تبطل الصّلاة، لأنّ ترك السجدتين معا من

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۴ من ابواب السجود من الوسائل.

ركعة موجب لبطلان الصّلاة.

و اعلم أنّ الرواية تكون مرسلة لأنّ معلّى بن خنيس يروى عن رجل لم يذكر اسمه، مضافا إلى أنّ معلى بن خنيس فى هذه الرواية إن كان معلى بن خنيس المعروف، فعلى ما فى رجال الكشى قتل هو فى زمن الصادق عليه السّلام فلم يكن فى زمان إمامة أبى الحسن الماضى أعنى: موسى بن جعفر عليه السّلام. «۱»

و على كل حال ما قلنا من الحكم فى المسألة، أعنى: نسيان سجدة واحدة فى صورة تذكره قبل الركوع من وجوب إتيان السجدة، و بعد الركوع من قضائها فى غير الركعة الأخيرة معلوم، إنّما الكلام فى مورد خاص، و هو ترك سجدة واحدة، أو سجدتين فى الركعة الأخيرة.

فنقول: تارة يتذكر تركها أو ترك السجدتين قبل السلام، فلا إشكال فى وجوب الاتيان بها، و الدليل على ذلك أنّ المستفاد من الروايات المذكورة وجوب تدارك السجدة لو تذكر تركها قبل الركوع سواء كان فى الركعة الاولى من الصّلاة أو الثانية أو الثالثة، ففى صورة تركها فى الركعة الثانية و تذكر نسيانها قبل الدخول فى الركوع الثالثة، يجب تداركها مع أنّه أتى بالتشهد و القيام و التسبيح، فمن هنا نكشف أنّ محلّ تداركها باق لو تذكر تركها بعد التشهّد (مضافا إلى أنّه يمكن أن يقال فى وجه ذلك لو ترك سجدة واحدة أو سجدتين و تذكر بعد التشهّد بأنّه قبل الدخول فى الركن يكون محلّ التلافى باقيا لأنّه لا يوجب الرجوع و إتيان ما فات زيادة ركن)

---

(۱)- أقول: و لكن يمكن كون الراوى مع ذلك هو معلى بن خنيس المعروف، و لا ينافى صيرورته مقتولا فى زمن الصادق عليه السّلام لإمكان كون سؤاله عن أبى الحسن عليه السّلام فى حال حياة الصادق و إمامته عليه السّلام فتأمل. (المقرر)

[فى ذكر نسيان السجدتين بعد السلام فى موردين]

و أمّا لو تذكر بعد السّلام فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: فى ما ترك المصلّى السجدتين من الركعة الاخيرة و تذكر بعد السلام قبل فعل المنافى، فهل يقال ببطلان الصّلاة لأنّه ترك السجدتين و لا يمكن اتيانها لوقوع السلام، و بوقوعه مضى محل تداركهما، فتبطل الصّلاة، أو يقال بوجوب إتيانهما بعد السلام، لأنّ محل تداركهما باق، و السلام حيث وقع فى غير محله فلم تتمّ الصّلاة.

وجه بطلان الصّلاة هو أن يقال: بكون السّلام موجبا لخروج المكلّف من الصّلاة، لأنّه المخرج، و بعد كونه مخرجا فتمت الصّلاة و مضى محل تداركهما، كما لو وقع مبطل بعد السّلام ثمّ تذكر تركهما، و نسيان السجدتين معا فى ركعة واحدة مبطل للصّلاة.

وجه تداركهما و إتيان التشهّد و السلام بعدهما و صحة الصّلاة، هو أنّا لا نسلم كون كل سلام مخرجا، و لهذا لو سلّم ثمّ تذكر ترك ركعة، تقولون باتيان الركعة و صحة الصّلاة، و كذا لو سلّم سهوا بعد التشهّد الأوّل فليست الصّلاة مبطلة، فعلى هذا يكون محل تدارك السجدتين باقيا و يتداركهما و يأتى بالتشهد و السلام بعدهما، و تصح الصّلاة و الحق هذا.

أمّا المقام الثانى: و هو نسيان سجدة واحدة فى الركعة الأخيرة و تذكر نسيانها بعد السّلام قبل فعل المنافى، فقد يقال: بمضى محلّ تداركها و وجوب قضائها، لا إتيانها بعنوان الأداء ثمّ إتيان التشهّد و السلام بعدها، من باب أنّ السّلام مخرج، فهو خرج من الصّلاة فلا بدّ من قضائها، لأنّ بعد مضى محلّ التدارك يكون التكليف قضاء السجدة المنسية، و الالتزام بالفرق بين ما إذا ترك السجدتين فى الركعة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۴

الاخيرة فتذكر بعد السّلام بأنّه يأتى بها و يأتى بعدها بالتشهد و السلام، و بين ترك سجدة واحدة فى الركعة الأخيرة و تذكر نسيانها بعد السّلام بأنّه مضى محلّ تداركها، بل لا بد من قضائها.

[فى التزام الفرق من جهتين]

أمّا وجه الفرق فهو أمران:

الأمر الأوّل: أنّه إن قلنا بصحة السّلام و كونه مخرجا فى ما ترك السجدتين من الركعة الأخيرة فيلزم من صحته فساده، لأنّه على تقدير صحته و وقوعه مخرجا يلزم بطلان الصّلاة، لأنّه ترك السجدتين و مضى محل تداركهما فيبطل السّلام و تفسد بفساده الصّلاة، و أمّا فى صورة ترك سجدة واحدة فلا يلزم من صحة السّلام فساده، لأنّه على فرض وقوعه صحيحا و إن وقع قبل السجود و لكن يكون صحيحا و مخرجا، و لازمه قضاء السجدة الواحدة و صحة الصّلاة و صحة السّلام مع فرض صحة الصّلاة.

الأمر الثانى: أنّه يمكن أن يقال: بأنّ السّلام إذا وقع قبل إتيان السجدتين فالسلام لم يكن مخرجا من الصّلاة من باب دلالة ما ورد فى أنّه إذا سلم ثمّ تذكّر عدم إتيان الركعة بأنّه يأتى بها و لا تبطل الصّلاة، على أنّ السّلام إذا وقع قبل إتيان الركن السابق عليه فلم يقع فى محله و لم يكن مخرجا، فإذا وقع قبل السجدتين من الركعة الأخيرة لم يكن مخرجا، فمحل تداركهما باق، و أمّا السجدة الواحدة فحيث أنها ليست بوحدتها ركنا فلا يجرى فيها ما جرى فى السجدتين، و السلام يكون مخرجا، فمضى محل تداركها.

[فى ردّ كلام الفرقين بين نسيان سجدة و نسيان سجدتين]

(و فى كلا الأمرين نظر، أمّا فى الأوّل فلو فرض لزوم فساد الصّلاة و فساد السّلام من صحة السّلام و وقوعه مخرجا، فهذا لم يصر سببا لعدم كونه مخرجا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۵

لو فرض وجود الدليل على وقوعه مخرجا فى أىّ محل وقع، و أمّا فى الثانى فيمكن أن يقال: بأنّا نستكشف من عدم بطلان الصّلاة إذا وقع السّلام ناسيا بعد التشهّد الأوّل و من دلالة الدليل على إتيان الركعة لو تذكر بعد السّلام نسيانها، بأنّه ليس السّلام فى أىّ محل و على أىّ وجه اتفق مخرجا فعلى هذا لا بد فى كون محل التدارك باقيا أو عدم بقاء محلّ تداركها من فهم كيفية مخرجية السلام، و لا يبعد عدم كون السّلام مخرجا مطلقا، بل لو وقع فى محلّه يكون مخرجا، و أمّا الرواية ۶ من الباب ۴ من أبواب التسليم من الوسائل، و هى حديث ميسر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم أحدهما قول الرجل «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» يعنى: فى التشهد الأوّل) فلا دلالة لهذا الحديث على كون السّلام مخرجا حتّى لو وقع نسيانا فى غير محلّه لأنّه لو فرض وقوع السّلام نسيانا بعد التشهّد الأوّل فلا تقول أنت ببطلان الصّلاة من باب السلام، فالنظر فى هذه الرواية يكون إلى خصوص صورة العمد، و أنّه لا تقل «السلام علينا» عمدا كما يصنعون العامة يقولونه فى التشهد، فتأمل).

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۶

السّابع من أفعال الصّلاة التشهد

اشارة

اعلم أنّ المسلم عند جميع المسلمين هو أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم كان يجلس بعد الركعتين من صلاة الفجر، و بعد الركعتين الأوّلتين من ساير الصلوات اليومية، و كذا بعد الثالثة من المغرب، و بعد الركعة الرابعة من الرباعية، و يأتى بذكر، و يسمى تلك الجلسة مع الذكر الّذى فيها بالتشهد، فكون عمله صلى اللّه عليه و آله و سلم باتيان التشهّد من الامور المسلمة عند الخاصّة و العامة من المسلمين

و إنّما الكلام بينهم فى جهة اخرى، و هى أنّ العامة اختلفوا فى وجوب التشهدين و عدمه على أقوال:

قول بوجوبهما كما يظهر عن قليل

و قول بعدم وجوبهما، و هو المشهور عندهم

و قول بالتفصيل بين التشهّد الأوّل و الثانى: بأنّ الأوّل ليس بواجب، و الثانى يكون واجبا.

[فى انّ عند الامامية التشهدين واجبين]

و أمّا عند الخاصّة فكل من التشهدين واجب، لأنّا أصحاب النص و المقتفى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۸۷

بآثار النبى و الائمة المعصومين عليهم الصّلاة و السلام، و ما وصل منهم إلينا يدلّ على وجوبهما كما نذكر إنشاء اللّه، هذا بالنسبة إلى أصل التشهّد و وجوبه.

[فى ذكر الروايات المربوطة بالتشهد و المستفاد منها]

اشارة

و أمّا الواجب فى التشهدين يظهر من العامة كيفيات مخصوصة و اختلافها يسير، و لكن فى كلها أدخلوا «السلام علينا و على عباد اللّه

الصالحين» فى التشهّد مع كونه من السّلام المخرج، و أمّا عندنا فالمستفاد من الأخبار كون الواجب فيهما أوّلا الشهادتين، فنذكر الأخبار و نقول بعونه تعالى:

الرواية الاولى: ما رواها عبد الملك بن عمر و الأحول عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۱»

الرواية الثانية: و هى رواية مفصله رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۲»

و هاتان الروايتان تشتملان على بعض ما يستحبّ فى التشهد، فلا يمكن استفادة وجوب خصوص الكيفية المذكورة فيهما، و من المعلوم عدم كون كلّ ما ذكر فى الأخيرة واجبا.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها زرارة (قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام ما يجزى من القول فى التشهّد فى الركعتين الأوّلتين؟ قال: أن تقول «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له» قلت: فما يجزى من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتين). «۳»

قد يقال: بأنّ مفاد الرواية كفاية شهادة واحدة فى التشهّد الأوّل و عدم لزوم

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

الشهادة بالرسالة، و لكن نقول: بأنّ الرواية من هذا الحيث ممّا أعرض عنها الأصحاب لعدم نقل فتوى على كفاية تشهد واحد فى التشهّد الأوّل إلّا عن صاحب الفاخر، و بعد كون الرواية ممّا أعرض عنه الاصحاب، فلا بدّ من ردّ علمه إلى أهله و لا يجوز العمل بها.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها عمر بن أذينة عن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإنّ كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه). «۱»

صدر الرواية يدلّ على مضى الصّلاة إذا فرغ من الشهادتين، و أمّا ذيلها فيحتمل أن يكون المراد هو الواجب الشهادتان فى التشهد، و الزائد عليهما من المستحبات و الاضافات الواردة فى بعض الروايات كالرواية الثانية، ليست داخلة فى التشهّد فبناء عليه بعد الشهادتين إن كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه، و على كل حال تدلّ على كون الشهادتين فى التشهّد الأخير.

الرواية الخامسة: و هى ما رواها محمد بن مسلم (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: التشهّد فى الصلوات؟ قال: مرتين، قال: قلت: كيف مرتين؟ قال: إذا استويت جالسا فقل «اشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله» ثمّ تنصرف، قال: قلت: فقول العبد: التحيات للّه و الطيبات و الصلوات للّه، قال: هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه). «۲»

[فى ذكر وجه كون الرواية الخامسة مضطربة]

و لم تكن الرواية خالية عن الاضطراب، فإنّك ترى أنّ المقصود من السؤال

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

الأوّل و هو قوله محمد بن مسلم (التشهد فى الصّلاة) غير معلوم و الكلام غير تمام، فهل سئل عن وجوب التشهد، أو عن وحدته و

تعدده، أو عن كيفيته، نعم بعد الجواب بقوله عليه السّلام (مرتين) يفهم كون السؤال من وحدته و تعدده فقال (مرتين) يعنى يكون التشهّد الواجب مرتين، و ليس المراد من مرتين الشهادتين حتّى يكون السؤال عن الكيفية، فأجاب بأنّه مرتين أى: شهادتين، لأنّ المراد من مرتين هو كون التشهد مرتين اى دفعتين: دفعة بعد الركعة الثانية و دفعة بعد الثالثة أو الرابعة.

ثمّ بعد ما أجاب بأنّ التشهّد مرتين قال السائل (كيف مرتين) يعنى بعد كونه مرتين، فكيف كيفيتهما فقال عليه السّلام (إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله) ثمّ تنصرف يعنى: قل هاتين الشهادتين فى المرة الاولى و فى المرة الثانية يعنى: فى التشهّد الأوّل و فى الثانى كليهما، و أمّا احتمال كون (مرتين) الشهادتين، و كون قول السائل (كيف مرتين) يعنى: كيف كيفية الشهادتين، فبعيد لما قلنا.

ثمّ إنّه بعد كل ذلك قوله عليه السّلام (ثمّ تنصرف) يكون بحسب الظاهر يعنى تخرج من الصّلاة، فيستفاد من ذلك كون النظر فى الرواية إلى بيان كيفية التشهّد الثانى لا الأوّل، و لا فرق فى ذلك بين حمل (مرتين) على دفعتين كما قلنا، أو على حمله على الشهادتين أعنى: الشهادة بالوحدانية و الشهادة بالرسالة، فالرواية لا تخلوا عن اضطراب. «۱»

---

(۱)- أقول: و يستفاد من الرواية كون كيفية التشهّد ما ذكر فيها بالبيان الّذى أفاده مدّ ظلّه العالى، و أمّا (تنصرف) فقابل للحمل على الانصراف إلى أمر آخر من واجبات الصّلاة، و عدم وجوب (التحيات للّه الخ) كما يشهد بذلك ذيل الرواية، فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۰

الرواية السادسة: و هى ما رواها سورة بن كليب (قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن أدنى ما يجزى من التشهد، قال: الشهادتان). «۱»

الرواية السابعة: و هى ما رواها الحسن بن جهم (قال: سألته يعنى:

أبا الحسن عليه السّلام عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة، قال:

إن كان قال «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم» فلا يعد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد). «۲»

و كما ترى المذكور فى الوسائل فى النسخة الّتى عندى ذكر (أشهد) قبل قوله (محمدا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لكن فى بعض نسخ الاستبصار ليس (اشهد) و يكون هكذا (و أنّ محمدا رسول اللّه).

ثمّ إنّ هذه الرواية و إن تكن متعرضة لبيان حكم آخر، و لكن يستفاد منه أنّ ذكر الشهادتين بالنحو المذكور فى الرواية كاف فى أداء الواجب من الشهادتين.

إذا عرفت ذلك يظهر لك كما قلنا أوّلا أنّ الشهادتين- أعنى: الشهادة بوحدانية اللّه تعالى، و الشهادة برسالة رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم- واجب فى التشهّد لدلالة الروايات على ذلك، فهذا الأمر مسلم عندنا و يستفاد من الروايات.

[فى كيفية الشهادتين فى التشهد]

ثمّ يقع الكلام فى جهة، و هى أنّه هل المعتبر كيفية خاصة فى الشهادتين، أو لا يعتبر ذلك، بل يكفى كل لفظ دالّ على الشهادة بالوحدانية و الرسالة.

اعلم أنّ مفاد الرواية السادسة هو إجزاء الشهادتين بلا تصريح فيها باعتبار

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۴ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۱

کیفیة خاصة، و هل المتبادر من الشهادتین الشهادتان اللتان بهما یدخل الشخص فی ربقة الاسلام ظاهرا، فکان مراد أبی جعفر علیه السّلام فی جواب السائل ما یجزی من التشهد (قال: الشهادتان) یعنی الشهادتین المعهودتین عند المسلمین، فإنّ فی هاتین الشهادتین یکفی (أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه) أو یکون المتبادر من الشهادتین فی هذا الخبر الشهادتین المعهودتین عند المسلمین فی مقام التشهّد فی الصّلاة.

فإن کان المتبادر الأوّل فیکفی مجرد «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه» و إن کان الثانی و سلّم کون المتعارف عند المسلمین فی ذکر التشهّد خصوص «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله» فلا بدّ من الاقتصار علی خصوص هذه الکیفیة.

و یستفاد من الروایة السابعة کفایة غیر هذه الکیفیة المعهودة، لکون مفادها کفایة «أشهد أن لا إله إلّا اللّه» بدون ضم (وحده لا شریک له) و کفایة «أشهد أنّ محمدا رسول اللّه» بدون ضم الشهادة بعبودیته، فان کنا نحن و الروایة السادسة و الروایة السابعة و بعض الروایات الاخری الدالّة علی ذکر کیفیة معهودة، یکون مقتضی الجمع بینها کفایة مطلق ما یکون شهادة علی الوحدانیة و الرسالة، لأنّه ذکر بعد کیفیة فی روایة کروایة زرارة، و ذکر کیفیة اخری فی روایة اخری کروایة الحسن بن الجهم، و ذکر مطلق الشهادتین بدون التصریح بکیفیة خاصة فی روایة اخری کروایة کلیب، یمکن أن یقال: بکفایة کل لفظ مشتمل علی الشهادتین.

و لکن قد یقال: بأنّ الروایة الخامسة، و هی روایة محمد بن مسلم، تدلّ علی إجزاء خصوص الکیفیة المعهودة فی التشهد، و عدم کفایة غیرها.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۲

و لکن، کما قلنا أوّلا، یکون متن هذه الروایة مضطربا، و ثانیا نقول: بأنّه بعد کون «أشهد أن لا إله إلّا اللّه» هو الشهادة بالتوحید، و لو ضم علیه «وحده لا شریک له» لم یکن إلّا تأکید الشهادة بالتوحید، فلا یفهم العرف من کل من النحوین ای (أشهد لا إله إلّا اللّه) و (أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له) إلّا کون النظر فیهما إلی الشهادة بالتوحید، لا خصوصیة فی العبارة الاولی أو الثانیة، بل یری أنّ ما هو فی الأمر بالکیفیتین لیس إلّا أنّ العبد یشهد بالتوحید، فعلی هذا بکل من النحوین یجوز الاتیان فی مقام الشهادة بالتوحید، و کذلک فی الشهادة بالرسالة لا فرق بین أن یقال (و أشهد أنّ محمدا) أو أن یقال (و أنّ محمدا) فعلی هذا لا تعارض بین روایة محمد بن مسلم، أعنی: الروایة ۵، و بین الروایة الحسن بن الجهم، أعنی: الروایة ۷.

فیظهر لک أن ما قال بعض الاعاظم قدس سرّهم (المراد شیخنا الاستاد آیة اللّه الحائری رحمه اللّه) «۱» من أنّه لا یکون معارض مع روایة محمد بن مسلم إلّا روایة الحسن بن الجهم، لیس فی محله، لعدم تعارض علی ما قلنا بینهما.

فیمکن أن یقال: بعدم وجوب خصوص الکیفیة المعهودة أعنی «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله» بل یکفی «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه» و لکن الأحوط الاقتصار علی الکیفیة المعهودة. «۲»

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری رحمه اللّه، ص ۲۷۱.

(۲)- أقول: أمّا أوّلا ما ینصرف من قوله علیه السّلام فی جواب سؤال السائل فی روایة کلیب (الشهادتان) هو الشهادتان المعهودتان المتداول ذکرهما فی تشهد الصّلاة، لا التشهّد الّذی به یصیر الشخص مسلما و محکوما بحکم الاسلام، و أمّا ثانیا ما أفاده مدّ ظله العالی من أنّ العرف یفهم من العبارة الواردة فی روایة محمد بن مسلم، و العبارة الواردة فی روایة الحسن بن الجهم هو

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۳

و أمّا بعض الأخبار الدالّة بظاهرها البدوی علی کفایة التحمید فی التشهّد أو غیره و لو أنّ المصلّی لا یقرأ الشهادتین، مثل الروایة ۲ من

الباب ۵ من أبواب التشهد و الرواية ۳ من الباب المذكور، فتكون فى مقام كفاية ذلك من الأذكار المستحبة، لا فى مقام بيان عدم وجوب الشهادتين (و لو فرض عدم تسليمك لذلك فالرواية غير معمول بها).

[فى ما يجب فى التشهد بعد الشهادتين]

فظهر لك ممّا مرّ وجوب الشهادتين فى التشهد، و قد مرّ الكلام فى كيفيّتهما، هذا كله فى ما قلنا بأنّه الواجب أوّلا فى التشهد، و أمّا ما يجب ثانيا أعنى: بعد الشهادتين، فهو الصلوات على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و كذلك على آله عليهم السلام، و يدلّ على ذلك مضافا إلى الآية الشريفة «۱» «إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» بأن يقال: بأنّ الظاهر من الأمر فيها، أعنى (صَلُّوا) هو الوجوب، لما قلنا من أنّ ظاهر الأمر هو الطلب، و الطلب من المولى يقتضى أن يأتى العبد بمطلوبه، و لو ترك ما طلبه يصحّ للمولى المؤاخذة عليه و أنّه لم خرجت عن مراسم العبودية، و لم تأت مطلوبى، و مجرد الطلب كاف فى ذلك، و لا حاجة إلى اتعاب النفس فى إثبات أنّ الأمر حقيقة فى الطلب الّذى لا يرضى بالترك أعنى:

كون النظر فى وجوب الشهادة هو الشهادة بالتوحيد و الرسالة، و لا دخل فى الالفاظ المتداولة، فغير تمام لأنّ مفاد رواية محمد بن مسلم اعتبار الكيفية الخاصّة كما يفهم من رواية الحسن بن الجهم أيضا هذا، خصوصا مع أنّ فى إحداهما تكون الشهادة بالعبودية و الرسالة، و فى إحداهما تكون الشهادة بالرسالة فقط، فيقع التعارض بينهما، نعم يمكن أن يقال: بأنّه بعد ضم كل منهما بالآخر نفهم التخيير، و على كل حال الأحوط كما أفاده مدّ ظله العالى هو الاقتصار على الكيفية الخاصة المعهودة المتداولة، فافهم. (المقرر)

(۱)- السورة الاحزاب، الآية ۵۶.

الوجوب، بل مجرد الطلب كاف فى صحة المؤاخذة، و لهذا قال سبحانه «۱» تعالى «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»

فعلى هذا يكون الظاهر من (صلّوا) طلب الصّلاة و لو ترك المطلوب يصحّ العتاب و العقاب عند العقلاء، و بعد كون الأمر فى الآية ظاهرا فى الوجوب، و يكون الاجماع على عدم وجوب الصّلاة على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فى غير الصّلاة، مع ضم إجماع آخر عليه، و هو الاجماع على عدم وجوب الصّلاة عليه فى الصّلاة فى غير حال التشهد الأوّل و الثانى، فتدلّ الآية على وجوب الصّلاة عليه فى التشهدين.

[فى ان دلّت الآية الشريفة على الوجوب بنحو الاجمال]

إن قلت: كل ذلك مبنى على كون الأمر (صلّوا) للوجوب، و نحن نمنع ذلك و نقول: بأنّه يدور الأمر بين تقييد المتعلّق و المادة، و هو الصلاة و اختصاصه بخصوص حال التشهّد من الصلاة و بين التصرف فى الهيئة و حمل الأمر على الاستحباب، و التصرف فى الهيئة أهون، فيحمل الأمر على الاستحباب، فلا تدلّ الآية على وجوب الصّلاة على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم.

نقول: بأنّ الآية تدلّ على نحو الاجمال على وجوب الصّلاة، لأنّه من الواضح عدم كون إطلاق له مثل ساير الآيات الدالّة على بعض الأحكام، فقوله تعالى (اقيموا الصّلاة) لا يدلّ إلّا على وجوب إقامة الصّلاة فى الجملة، و أمّا كون الواجبة أىّ صلاة فتدلّ عليه الروايات و الأخبار، كذلك هذه الآية تدلّ على وجوب صلاة عليه فى الجملة، و بعد الاجماع على عدم وجوب ذلك فى غير الصّلاة، و بعد الاجماع على عدم وجوب ذلك فى الصّلاة فى غير التشهد، و بعد الاجماع و التسلّم على وجوبه

---

(۱)- السورة الاعراف، الآیة ۱۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۵

فی التشهد، نفهم أنّ مورد وجوبه هو فی التشهّد فی الصّلاة.

[لا یرد اشکال تخصیص الاکثر]

فبهذا البیان لا یرد إشکال تخصیص الأکثر بأن یقال: بأنّه لو انحصرنا مورد وجوب الصّلاة بالتشهد فیلزم تخصیص الأکثر، لأنّه خرج غیر مورد الصّلاة، و خرج من الصّلاة غیر مورد التشهد.

لأنّا نقول: بأنّ أمر (صلّوا) یدلّ علی وجوب الصّلاة، و مقتضاه أوّلا لیس إلّا صرف مطلوبیة وجود ما منه فی أیّ حال، و بعد دلالة الدلیل، و هو الاجماع، علی عدم وجوبه فی غیر حال التشهد، نفهم کون مورده التشهدین، و ثانیا قلنا: بعدم کون الآیة إلّا فی مقام وجوبه فی الجملة، و أمّا محلّه فقد ثبت من الخارج، و هو ضمّ الاجماعین بالآخر کما قلنا، فیستفاد من الآیة بالبیان المتقدم وجوب الصّلاة علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فی التشهد.

إن قلت: إنّ غایة ما قلت وجوب الصّلاة فی التشهد، و أمّا کونه من واجبات التشهد فغیر معلوم، و یحتمل کونه واجبا مستقلا فی الصّلاة.

نقول: احتمال کونه واجبا مستقلا- بأن یکون له ثواب مستقل لو أتی به، و عقاب مستقل لو ترکه غیر الثواب العقاب المترتب علی فعل الصّلاة و ترکها، و لا یضر ترکه بالصّلاة- فی غیر محلّه.

أمّا أوّلا لتسلّم ذلک (و ثانیا لأنّ المستفاد من الروایات کون الصّلاة علیه و علی آله من أجزاء التشهّد لا شیئا مستقلا، فبعد دلالة الآیة یکون من أجزائه الواجبة) و مضافا إلی بعض الروایات الدالّة علی ذلک مثل الروایة ۱ من الباب ۳ من أبواب السجود أعنی: ما رواها عبد الملک بن عمر و الأحوال عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: التشهّد فی الرکعتین الأوّلتین «الحمد للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۹۶

و أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» و کونها فی خصوص التشهّد الأوّل لا یضرّ بالمقصود، لأنّ التشهّد الأوّل و الثانی من باب واحد، و کونها مشتملا.

علی (الحمد للّه) فی أوّله و (تقبل شفاعته و ارفع درجته) فی آخره لا یضر بالاستدلال، لأنّ استحبابهما ثبت من الخارج، فالباقی باق علی لزوم إتیانه.

[استدلّ بروایة ۱ و ۲ من الباب ۱۰ علی وجوب الصّلوات علیه و علی آله]

و استدل بالروایة ۱ و ۲ من الباب ۱۰ من أبواب التشهّد علی وجوب علیه و علی آله.

و استشکل بأنّ الروایتین واحدة لکون الراوی فی کل منهما أبو بصیر و زرارة، و بعد وحدتهما فیمکن أن یکون الصادر الروایة الثانیة، و هی لا تدلّ علی المطلوب، لأنّ فی المنزّل علیه، و هو الصوم و الزکاة، لیست صحة الصوم منوطا بالزکاة، فکذلک لیست صحة الصّلاة موقوفا علی الصّلاة علی النبی و آله صلّی اللّه علیهم.

و یمکن دفعه بأنّه فی المنزّل علیه کون التنزیل من باب المبالغة، أو جهة اخری لا یوجب رفع الید عن الظاهر فی المنزّل، فتأمّل).

فمضافا إلی الآیة الکریمة المتقدمة و مضافا إلی بعض الأخبار هو کون علیه و علی آله صلوات اللّه علیهم من أجزاء التشهدین من

الصّلاة من المسلّمات عندنا، و لم ينقل الخلاف فيه إلّا عن الصدوقين قدس سرّهم و عن ابن جنيد من أنّه التزم بالاجتزاء بها فی أحد التشهدين مع الاشكال فی صحة النسبة إلی الصدوقين قدس سرّهم كما ذكر فی الجواهر، و بعد كونه من المسلمات فلا مجال للاشكال فی وجوبها

[فی انّ فی العامّة من يقول بوجوب الصّلوات علی محمد و آله فی التشهد]

، و فی العامة من

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۷

يقول بوجوب الصّلاة علی النبی صلی اللّه عليه و آله و سلم و هو مختار «۱» الشافعی فی خصوص التشهد الأخير، و فيهم من يقول «۲» بوجوب الصّلاة علی آله فی التشهّد و هو البويحی من أصحاب الشافعی و أحمد فی إحدی الروايتين.

فعلی هذا تدلّ علی وجوب الصّلاة علی النبی صلی اللّه عليه و آله و سلم الآية الشريفة و علی وجوب الصّلاة عليه و علی آله بعض الأخبار و ما قلنا من التسلّم الّذی يكون فی المسألة، فمن جملة ما وجب فی التشهدين الصّلاة علی رسوله و علی آله صلوات اللّه عليهم. «۳»

[فی ذكر امور مربوطة بالمقام]

اشارة

ثمّ إنّ هنا امورا نتعرض لها:

الأمر الأوّل:

لا يجب عندنا غير الشهادتين و الصّلاة علی النبی و آله صلوات اللّه عليه و عليهم فی التشهد، و أمّا الأذكار الواردة فی بعض الروايات غير ما ذكر تكون مستحبا، و أمّا العامة فهم يقولون بأذكار فی التشهّد و فيها «السلام علی النبی» و «السلام علينا و علی عباد اللّه الصالحين» قبل الشهادتين، و عندنا ليس «السلام علی النبی و رحمة اللّه و بركاته» واجبا و أمّا «السلام علينا» فعندنا يكون من السلام المخرج، و لا يجوز إتيانه فی التشهّد الأوّل، و محلّه بعد التشهّد الثانی علی نحو يأتی الكلام فيه إنشاء اللّه.

---

(۱)- تذكرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۳۲.

(۲)- تذكرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۳۳.

(۳)- أقول: لم يتعرض سيدنا الاعظم مدّ ظله العالی لكيفية الصّلاة، و لكن الأحوط الاقتصار علی الكيفية الخاصّة المعهودة، و هی «اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد» لذكر هذه الكيفية فی بعض الأخبار فتأمل جيدا. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۹۸

الأمر الثانی:

لو نسى المصلّى التشهد، فتارة يقع الكلام فى التشهّد الأوّل، و تارة يقع الكلام فى التشهّد الثانى.

أمّا الكلام فى التشـهّد الأوّل فنقول: ما يستفاد من الروايات هو أنّه لو تذكر نسيانه قبل الركوع من الركعة الثالثة، فيرجع و يأتى بالتشهد و بما بعده من واجبات الصّلاة، و لو تذكر نسيانه بعد الدخول فى الركوع فيمضى فى صلاته و يتمها، يسجد سجدتى السهو (فارجع الباب ۷ من أبواب التشهد)، و ليس فى الروايات ما يدلّ على وجوب قضاء التشهّد المنسى بعد الصّلاة، و لكن وجوب قضائه بعد الفراغ من الصّلاة، ثمّ إتيان سجدتى السهو مسلّم لأنّ ظاهر الاصحاب قدس سرّهم وجوبه، فلو لو نقف على نصّ دال على وجوب قضاء التشهّد المنسى بعد الصّلاة، فلا يصير سببا لمنع وجوبه، لأنّه بعد ما نعلم أنّ فى الجوامع الأوّلية كانت أخبارا و لم تصل إلينا تلك الجوامع، و رأينا بأنّ مشهور القدماء أو جميعهم متفقون على وجوب قضاء التشهد، نكشف وجود نصّ فى المسألة دالّ على ذلك و لم يصل إلينا.

و أمّا الاستدلال على وجوب قضاء التشهّد الأوّل لو نسيه بالرواية الّتى رواها على بن أبى حمزة (قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا قمت فى الركعتين الأولتين و لم تشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد فتشهد، و إن لم تذكر حتّى تركع فامض فى صلاتك كما أنت، فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثمّ تشهد التشهّد الّذى فاتك). «۱»

بدعوى أنّ قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية (ثمّ تشهد التشهّد الّذى فاتك) يدلّ على

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

وجوب قضاء التشهد، لأنّ مفاده قضاء التشهّد الّذى فات عنه.

و لكن الاستدلال غير تمام لأنّ ما هو المسلم عند الأصحاب قدس سرّهم وجوب قضاء التشهّد بعد السّلام أوّلا، ثمّ إتيان سجدتى السهو، فالروايـة لا تكون دليلا لهم لأنّ مفادها وجوب قضاء التشهّد بعد سجدتى السهو، و المراد من الرواية ظاهرا هو التشهد الّذى يؤتى فى سجدتى السهو، و أنّه يأتى بالتشهد بهذا النحو، فلا تفيد للمقصود.

و كذلك لا وجه للاستدلال على وجوب قضاء التشهّد المنسى بالرواية ۱ من الباب المذكور، و هى ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا نسيت شيئا من الصّلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا، ثمّ ذكرت فاصنع الّذى فاتك سواء.

لأنّه يوجب أوّلا- تخصيص الأكثر لعدم الالتزام بقضاء شىء من واجبات الصّلاة إلا التشهّد و السجدة الواحدة، فلا يمكن الأخذ بعمومها، و ثانيا يوجب الأخذ بعمومه لتخصيص المورد لعدم قضاء فى الركوع المنسى و التكبير المنسى، لأنّه لو ترك الركوع نسيانا أو مضى محل تداركه تبطل الصّلاة.

كما أنّه لا وجه للاستدلال على وجوب قضاء التشهّد بالروايـة ۶ من البـاب ۳ من أبواب الخلل و هى مـا رواهـا حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل ينسى عن صلاته ركعة، أو سجدة، أو الشىء منها ثمّ يذكر بعد ذلك، فقال: يقضى ذلك بعينه، فقلت: أ يعيد الصّلاة؟ فقال: لا.

لما قلنا فى الرواية السابقة، و لكن مع ذلك كما قلنا بعد تسلّم وجوب قضاء التشهد يجب قضائه، هذا كله فى ما نسى التشهّد الأوّل.

[الكلام فى حكم نسيان التشهّد الثانى]

اشارة

و أمّا الكلام فى حكم نسيان التشهّد الثانى و تذكر نسيانه بعد السّلام الواجب

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۰

قبل فعل المنافى من حيث وجوب قضاء هذا التشهّد و عدمه، و وجوب سجدتى السهو و عدمه، أو وجوب الرجوع و إتيان التشهّد ثمّ السّلام بعده و عدمه، فما يمكن ان يقال: بكونه مربوطا بالمقام روايات:

[ذكر روايات الباب]

الرواية الاولى:

و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام (فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهّد حتّى ينصرف، فقال: إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد، و إلّا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه، و قال: إنّما التشهّد سنة فى الصّلاة). «۱»

يحتمل كونها متعرضة لحكم خصوص نسيان التشهّد الأول، و يحتمل كونها متعرضة لخصوص الثانى، و يحتمل كونها متعرضة لحكم كليهما.

أمّا الاحتمال الأوّل فبعيد فى الغاية.

و أمّا الاحتمال الثانى فيمكن أن يقال فى تقويته: بأنّ قوله عليه السّلام فى الرواية (يفرغ من صلاته و قد نسى التشهّد حتّى ينصرف) كون الانصراف بعد نسيان التشهد و عدم فصل بينهما (خصوصا لو كان الانصراف كناية عن السلام) فيكون ذلك قرينة على كون المنسى التشهّد الثانى.

و أمّا وجه الاحتمال الثالث فهو أن يقال: إنّ ظاهر الرواية كون التذكر بعد الانصراف، فيستفاد من الرواية نسيان تشهد و تذكار نسيانه بعد الانصراف من الصّلاة، و بترك استفصال الامام عليه السّلام من كون المنسى التشهّد الأوّل أو الثانى، نفهم عدم كون فرق بين كون المنسى التشهّد الأوّل أو الثانى من حيث حكم وجوب

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۱

الاتيان بعد السّلام و دالا على أنّ وجوب إتيانه بعد الانصراف عبارة عن قضائه.

و يمكن أن يقال: بأنّ الدليل على كون اتيانه بعد السّلام بعنوان القضاء- لا من باب كون المراد من الأمر باتيانه من باب بقاء محله، و وقوع السّلام فى غير محله، و عدم كونه مخرجا فى هذه الصورة- قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية (إنّما التشهّد سنة، فى الصّلاة) يعنى حيث يكون التشهّد سنة، لا فرضا مثل الركوع و ساير الأركان، فلا يضر نسيانه بالصّلاة، و يكفى قضائه فى حال تذكر نسيانه.

و لكن يمكن أن يقال فى دفعه: بأنّ قوله عليه السّلام (إنّما التشهّد سنة) يكون فى مقام بيان ما قال فى ذيل الرواية (إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهد و إلّا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه) بأنّه حيث يكون التشهّد سنة، فلو تذكر و لم يكن قريبا من مكانه لا مانع من إتيانه فى غير المكان الّذى صلّى فيه، و يكتفى أن يطلب مكانا نظيفا.

الرواية الثانية:

و هى ما رواها أبو بصير (قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد؟ قال: يسجد سجدتين يتشهّد فيهما). «۱»

و هذه الرواية على تقدير إطلاقها لنسيان التشهّد الأوّل و الثانى، فلا يدلّ إلّا على وجوب سجدتى السهو لأجل نسيان التشهد، و أمّا

وجوب قضائه فلا تـدلّ عليه، بل يمكن أن يقول أحـد: بأنّ هذه الرواية، و كذا بعض الروايات الواردة فى نسيان التشـهّد المذكور فى هذا الباب على تقدير إطلاقها للتشـهد الأوّل و الثانى، تدلّ على عدم وجوب قضاء التشهد، لأنّها تدلّ على وجوب سجدتى السهو فقط لو نسى التشهد إلّا أن يقال: بأنّ كل هذه الروايات يكون متعرضا لنسيان التشهّد قبل

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۷ من ابواب التشهّد من الوسائل.

الركوع و بعد الركوع فلا إطلاق له يشمل للتشهد الثانى.

الرواية الثالثة:

و هى مـا رواها محمـد بن على الحلبى (قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن الرجل يسـهو فى الصّـلاة فينسـى التشـهد؟ قال: يرجع فيتشهد، قلت: ليسجد سجدتى السهو؟ فقال: لا، ليس فى هذا سجدتا السهو). «۱»

حمل هـذه الروايـة على التشـهّد الأخير ممكن لأنّ الأمر بالرجوع مطلقا بـدون تقييـد الأمر بكونه قبل الركوع شاهد على كون المنسـى التشـهّد الأخير، إذ حملها على التشهد الأوّل محتاج إلى حمل الرواية على ما قبل الركوع من الركعة الثالثة، مع عدم تصريح فى الرواية به، و إطلاقها يقتضـى الرجوع فى أى حال يكون الشـخص، فلو حمل على التشـهّد الثانى لم يمض محل تداركه و لو بعد السلام، غاية الأمر وقع بلا محلّ و كونه موجبا لخروجه من الصّلاة مطلقا محلّ كلام.

فيمكن حمـل الروايـة على التشـهّد الأـخير، كمـا أنّه يحتمـل كون المراد الأول، و لا بـدّ من حملها على ما إذا كان التـذكر قبل ركوع الركعة الثالثة، و لكن حيث قال فيها (يرجع فيتشهد) يستفاد منها عدم كون التشهّد ممّا فات من المصلّى بل يكون محل تداركه باقيا، و يكون أداء لا قضاء فهى تدلّ على عدم وجوب قضاء الثانى لو تذكر بعد السلام، بل لا بدّ من اتيانه و يكون فى محله، فيكون على هذا اداء.

و أمّا الرواية ۷ و ۸ من الباب ۷ من أبواب التشهّد الدالتان على بطلان لو ترك التشهد، فلم يعمل بهما و لا بدّ من رد علمها إلى أهلها.

[الكلام فى مقتضى القاعدة فى المورد]

إذا عرفت حال الروايات نقول: أمّا مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب التشهّد من الوسائل.

الروايات فهو وجوب تـدارك التشـهّد و إتيان السّـلام بعـدها، لعـدم مضـى محلّ تداركه و لكن هنا كلام آخر و هو أنّه إن قلنا: بكون السّـلام مخرجـا إذا وقع فى محلّه مع رعايـة الـترتيب المعتبر، و من الترتيب وقوعه بعـد التشـهد، و إذا لم يقع السّـلام فى محله لم يكن مخرجا، و لم يكن المصـلّى فارغا من الصّلاة فعلى هذا لا بد من العمل على طبق القاعدة فى ما نحن فيه باتيان التشهّد فى ما تذكر بعد السّلام نسيانه و لم يأت بالمنافى، إتيان السّلام بعد التشهد.

و أمّا لو قلنا: بكون السّـلام مخرجا كيفما اتفق و أينما اتفق، ففى ما نحن فيه خرج من الصّـلاة، و لا مجال لتدارك المنسـى فى الصّلاة لخروجه بالسـلام من الصّـلاة، فيأتى الكلام فى أنّه هل يجب قضاء التشـهّد أم لا، و قد قلنا فى حاشـيتنا على العروة الوثقى بأنّ (السلام الواجب ليس مفوّتا لمحل السـجدتين فى الركعة الأخيرة على الأقوى كما مر، و أمّا السـجدة الواحدة و التشهد منها إذا تذكر بعده قبل

المنافی ففیهما إشکال أحوطه الاتیان بهما بقصد ما فی الذمّة و بما یترتب علیهما و سجدتا السهو لما فی ذمته بسبب نقص السجدة أو التشهد، أو زیادة السلام) و لما نری کلمات القدماء قدس سرّهم من السید رحمه اللّه فی جمل العلم «۱» و العمل و ابن براج «۲» رحمه اللّه فی شرح قول السیّد رحمه اللّه (و المذکور من السلار فی المراسم) أنّه یجب إتیان التشهد، ثمّ السّلام بعده و الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط «۳».

---

(۱)- جمل العلم و العمل، ج ۳، ص ۳۶.

(۲)- المهذب، ج ۱، ص ۱۵۶.

(۳)- المبسوط جلد ۱ صفحه ۱۲۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۴

[السلام قبل التشهد لیس مخرجا من الصّلاة]

نعم کلامه یکون فی موضع أخر من المبسوط «۱» علی نحو یقبل الانطباق علی ما قلنا من حیث عدم قصد الأداء و القضاء، لأنّ مفاد عبارة الشیخ رحمه اللّه ربّما یکون ذلک حیث عبّر بلفظ القضاء و إتیان السّلام بعده، و علی کل حال یکون الواقع قبل التشهّد غیر مخرج، هذا تمام الکلام فی ما یهمّنا البحث عنه فی التشهد.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا و صلّی اللّه علی رسوله و آله أجمعین.

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۵۵.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۵

الثامن من أفعال الصّلاة التسلیم

اشارة

اعلم أنّ الکلام فی التسلیم یقع فی امور:

الأمر الأوّل:

لا إشکال فی أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم کان یسلّم فی آخر صلاته، و علی ذلک کان عمله، بل و عمل المسلمین من الصحابة و غیرهم، و کان أمر السّلام و إتیانه فی آخر الصّلاة من الأمر المفروغ عنه عند الخاصّة و العامة و إن کان الکلام بینهم فی وجوبه و استحبابه.

و یظهر للناظر فی الآثار و الأخبار من أنحاء الأسئلة و الأجوبة کونه مذکورا فی آخر الصّلاة، و یکون من الصّلاة مثل سایر ما یکون من الصّلاة کالرکوع و السجود و غیرهما، بل ربما یری أمره من حیث الوضوح أولی من بعض ما یعتبر فی الصّلاة، بحیث ما یری فی الأخبار یکون نوع الأسئلة و الاجوبة عن خصوصیاته.

و کلها شاهد علی عدم کلام عند المسلمین فی أصله، و لهذا کانوا یسألون عن بعض خصوصیاته، مثلا من طروّ الحدث بینه و بین

التشهد، أو من كيفية التسليم، أو من أن الامام كيف يسلّم و المأموم كيف يسلّم، فكون العمل على إتيان السّلام فى
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۶
آخر الصّلاة، و كون مفروغية ذلك مستفادا من مطاوى الأسئلة و الأجوبة الواردة فى الروايات ممّا لا كلام فيه.

الأمر الثانى:

اشارة

يقع الكلام فى أنّه بعد كون العمل على التسليم فى آخر الصّلاة، فما صورة هذا التسليم؟
اعلم أنّ صيغ السّلام لا تكون خارجة عن الثلاثة المعروفة، و هى عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين و السلام عليكم و رحمة اللّه (و بركاته عليه) أو بدون ذلك.
إذا عرفت ذلك نقول: أمّا عند العامة فلا إشكال فى كون التسليم الّذى يذكر فى آخر الصّلاة و بعنوان المخرج لا يكون الصيغتين الأوّلتين لأنّهم يعدّونهما جزءا للتشهّد، و يذكرونهما قبل الشهادتين من التشهد، كما يظهر ذلك لمن يراجع بما هو كيفية التشهّد عندهم (فارجع الخلاف و بداية المجتهد) فلا إشكال عندهم فى أنّ السلام المخرج ليس إلّا الصيغة الثالثة، أعنى: (السلام عليكم) مع كون الخلاف بينهم فى كون خصوص السّلام هو المخرج، أو كلّ ما يفعل المصلّى بعد التشهد، هذا عند العامة.
و أمّا عند الخاصّة فإنّهم و ان لم يقولوا بمقالة العامة من كون (السلام علينا) جزءا للتشهد، و لكن الظاهر منهم (إلّا عند شاذ) كون (السلام على النبى) جزء للتشهد، و عدم كونه السّلام المخرج، و لا إشكال فى أنّ المستفاد من جلّ أخبارنا كون السلام المعهود المذكور فى آخر الصّلاة هو (السلام عليكم).
و يدلّ على ذلك الأخبار المذكورة فى الأبواب المختلفة، فإنّ المستفاد منها كون السلام هو (السلام عليكم) مثل هذه الرواية، فإنّ فيها قال (ثمّ التفت فإذا أنا
تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۷
بصفوف من الملائكة و النبيين و المرسلين، فقال لى: يا محمد سلّم، فقلت: عليكم و رحمة اللّه و بركاته). «۱»
مثل الرواية الّتى فيها قال (و صلّوا لأنفسهم ركعة، ثمّ سلّم بعضهم على بعض، ثمّ خرجوا إلى أصحابه فأقاموا بإزاء العدو، و جاء أصحابهم فقاموا خلف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم تكبّر و كبروا و قرا فانصتوا و ركع فركعوا و سجد فسجدوا، ثمّ جلس رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فتشهد، ثمّ سلّم عليهم فقاموا، ثمّ قضوا لأنفسهم ركعة، ثمّ سلّم بعضهم على بعض). «۲»
و يستفاد من قوله (ثمّ سلّم بعضهم على بعض) و من قوله (ثمّ سلم عليهم) بأنّ السلام كان (السلام عليكم) لا (السلام علينا) لأنّه بعد ما قال (سلّم بعضهم على بعض) و من قوله (ثمّ سلم عليهم) نفهم أنّ السّلام كان بعنوان الخطاب، و هو ليس إلا (السلام عليكم).
و مثل الرواية ۴ من الباب المذكور، و مثل الرواية ۲ من الباب ۳ من أبواب التشهد، و مثل الرواية ۲ من الباب ۴ من أبواب التشهد.

[يستفاد من الاخبار كون السّلام (السّلام عليكم)]

فالمستفاد من هذه الروايات هو كون التسليم فى آخر الصّلاة، و لا إشكال فى أنّ السّلام هو (السلام عليكم) لكون المعهود منه عند المسلمين من الخاصّة و العامة هو (السلام عليكم) بل بعضها نصّ فى ذلك، مثل الرواية الّتى رواها أبى بصير «۳»، لأنّ فيها بعد ذكر

(السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين) قال (ثمّ تسلم) و من

---

(۱)- الرواية ۱۰ من الباب ۱ من ابواب افعال الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

(۳)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۸

الواضح أنّ المراد من السّلام الّذى أمر به بعد (السلام علينا) ليس إلّا (السلام عليكم) فما عليه العمل و يكون على طبقه بعض الروايات فى طرقنا، هو كون المخرج الواقع فى آخر الصّلاة هو (السلام عليكم).

[يستفاد من الاخبار كون السّلام (السلام علينا و على عباد للّه الصالحين)]

اشارة

نعم هنا بعض الأخبار الوارد فى طرقنا فيه التعرض و الذكر عن (السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين) و صار سببا لأن يقال، كما قال بعض، بأنّه السّلام المخرج أيضا مثل (السلام عليكم) أو أنّه لو قال (السلام علينا) يكون (السلام عليكم) مستحبا أو أنّ مجموعهما المخرج و محلل الصّلاة،

[فى ذكر الروايات فى الباب]

اشارة

فنذكر بعونه تعالى هذه الطائفة من الأخبار فنقول:

الرواية الاولى: و هى ما رواها ميسر عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم: قول الرجل (تبارك اسمك و تعالى جدك و لا إله غيرك) و إنّما هو شىء قالته الجن بجهالة فحكى اللّه عنهم، و قول الرجل (السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها محمد بن على بن الحسين (قال: قال الصادق عليه السّلام: أفسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله (تبارك اسم ربك و تعالى جدك) و هذا الشىء قالته الجن فحكى اللّه عنها، و بقوله (السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين) يعنى: فى التشهّد الأوّل). «۲»

مفاد الروايتين فساد الصّلاة بقول الرجل: تبارك اسمك الخ، و هو ما قاله الجن كما يظهر من قوله تعالى فى سورة الجن نقلا عنهم و (السلام علينا) و يمكن أن يكون

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۲ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۱۲ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۰۹

قوله (يعنى: فى التشهّد الأوّل) فى الرواية الثانية من نفس الصّدوق رحمه اللّه لا من كلام الصادق عليه السّلام.

و لا یخفی علیک أنّه لا یستفاد منهما إلّا کون (السلام علینا) ممّا یفسد به الصّلاة، فیحتمل أن یکون وجه فساد الصّلاة به من باب کونه محلل و مخرجه، کما توهم بعض من استدل بهما علی کون (السلام علینا) مثل (السلام علیکم) مخرجا و محلّلا، و یحتمل أن یکون فساد الصّلاة به من باب کونه من کلام الادمی، و حیث یکون کلام الآدمی مفسدا فی أثناء الصّلاة لها، فقال علیه السّلام: یفسد به الصّلاة، و الاحتمال الثانی إن لم یکن أقوی فلا أقل من عدم ظهور للروایتین فی الاحتمال الأوّل.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها الحلبی (قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام کلّ ما ذکرت اللّه عز و جل به و النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فهو من الصّلاة، و إن قلت: السّلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فقد انصرفت). «۱»

الروایة الرابعة: و هی ما رواها ابو کهمس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الرکعتین الأولتین إذا جلست فیهما للتشهد، فقلت و أنا جالس (السلام علیک أیّها النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و رحمة اللّه و برکاته) انصراف هو؟ قال: لا، و لکن إذا قلت (السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) فهو الانصراف). «۲»

و لا یستفاد من هاتین الروایتین إلّا کون (السلام علینا) موجبا للانصراف من الصّلاة، و به یخرج الشخص من الصّلاة، و لکن کما قلنا فی الروایتین الاولتین من احتمال وجه کونه انصرافا للصّلاة، هو کونه کلام الآدمی، فإذا وقع کلام الآدمی

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۴ من ابواب التسلیم من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۴ من ابواب التسلیم من الوسائل.

یوجب الانصراف من الصّلاة لفساد الصّلاة به، و هذا غیر کونه مخرجا للصّلاة کالسّلام علیکم.

الروایة الخامسة: و هی ما رواها أبو بصیر، و هی روایة مفصّلة (و قال فی آخرها: و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثمّ تسلّم). «۱»

و هذه الروایة تدلّ علی أنّ السّلام الآخر غیر «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین».

الروایة السادسة: و هی ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا نسی الرجل أن یسلّم، فإذا ولی وجهه عن القبلة و قال (السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) فقد فرغ من صلاته). «۲»

أمّا مفاد الروایة، فمن قوله علیه السّلام (إذا نسی الرجل أن یسلم) یستفاد أنّ مورد الروایة مورد نسیان الشخص السلام، فقال (إذا ولی وجهه عن القبلة).

[فی ذکر الاحتمالات فی الروایة السادسة]

ففی هذا احتمالان، فتارة یکون مفروض کلامه ما إذا ولی عن القبلة بیسیر بحیث لم یتحقّق الانحراف المبطل للصّلاة و المنافی لها، و تارة یکون مفروض الکلام هو إذا ولی عن القبلة بحیث تحقق المنافی.

فإن کان الأوّل، و لم یکن الواو فی قوله بعده (و قال السّلام علینا) الواو الحالیة، فیکون مفاد الروایة أنّه إذا نسی الرجل التسلیم و ولی عن القبلة، لکن لا بمقدار یکون منافیا مع الصّلاة، و قال بعد ما ولی (السلام علینا) فقد فرغ من

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب التسلیم من الوسائل.

صلاته، فیکون مفادها هو حصول الفراغ من الصّلاة باتیان (السلام علینا) فتدل الروایة علی کونه مخرجا فی هذا الفرض.

و لکن هذا خلاف ظاهر الروایة لأنّ ظاهر قوله (ولی عن القبلة) هو الاستدبار عنها و إن کان الواو الواقع قبل قوله (السلام علینا) حالیة یکون المراد أنّه إذا نسی و ولی بمقدار لم یکن منافیا مع الصّلاة، و الحال أنه قال (السلام علینا) قبل ان ولی وجهه عن القبلة، فقد فرغ من صلاته، فیکون مفاد الروایة هو الفراغ من الصّلاة فی صورة نسیان السّلام إذا قرء (السلام علینا) قبل التولیة عن القبلة.

و علی هذا تدلّ الروایة علی کون السّلام المخرج غیر (السلام علینا) و لکن اکتفی فی هذه الصورة (بالسلام علینا).

و إن کان الثانی أعنی: یکون المراد من (ولی عن القبلة) هو التولیة عنها بحیث تحقق المنافی، و لم تکن الواو فی قوله (و قال السّلام علینا) حالیة، فیکون المراد أنّه إذا نسی السّلام و ولی عن القبلة بحیث تحقق المنافی و (قال السّلام علینا) بعد ذلک، فقد فرغ من الصّلاة.

فیشکل الأخذ بهذا الاحتمال، لأنّه بعد حصول المنافی بالاستدبار و تذکر نسیان السلام، فقد فرغ من الصّلاة و صلاته مجزیة لحدیث (لا تعاد) سواء یأتی بعد ذلک (بالسلام علینا) أو لم یأت به، و أمّا لو کان المراد من (ولی) هو التولیة عن القبلة و کانت الواو فی قوله (و قال السّلام علینا) حالیة، فیکون المراد هو أنّه إذا نسی السلام و الحال أنّه قال (السلام علینا) ثمّ بعد ما ولی و انحرف عن القبلة و تحقق المنافی، فقد فرغ من الصّلاة، فتدلّ الروایة علی کفایة (السلام علینا) لو نسی السّلام المحلل، و یستفاد من الروایة کون السّلام المحلل غیر (السلام علینا) و کفایة (السلام

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۲

علینا) عنه فی حال النسیان.

فعلی هذا الاحتمال لا بدّ من الالتزام أوّلا بکفایة (السلام علینا) و کونه مخرجا فی صورة نسیان (السلام علیکم) و ثانیا لا بدّ من الالتزام بأنّه لو نسی (السلام علیکم) و لم یأت (بالسلام علینا) أیضا و تحقق المنافی فلم یفرغ من صلاته، و تکون صلاته فاسدة، مع أنّ حدیث (لا تعاد) یدلّ علی عدم الاعادة و صحة بنسیان السّلام سواء أتی (بالسلام علینا) أو لم یأت به لو تذکر بعد فعل المنافی، و الالتزام به مشکل، فتأمل.

[فی ذکر الروایة السابعة و الاحتمالات فیها]

اشارة

الروایة السابعة: و هی ما رواها الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام (فی کتابه إلی المأمون قال: و لا یجوز أن تقول فی التشهّد الأوّل «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» لأنّ تحلیل الصّلاة التسلیم فإذا قلت هذا فقد سلّمت). «۱»

یستفاد من الروایة أنّ منشأ عدم جواز أن یقال (السلام علینا) فی الأوّل، هو کون تحلیل الصّلاة التسلیم، و علی هذا فی الروایة احتمالان:

الاحتمال الأول:

أنّ منشأ عدم جواز إتیان (السلام علینا) فی التشهّد الأوّل هو نفس محللیة السلام، فحیث إنّ السّلام محلل، فلا یجوز إتیانه فی الأثناء، لأنّه لو أتی به فی الأثناء یخرج من الصّلاة، فیکون مفاد الروایة علی هذا الاحتمال صغری، و هو أنّ (السلام علینا) سلام و کلّ سلام محلل (فالسلام علینا) محلل (فالسلام علینا) لأجل کونه محللا لا یجوز إتیانه فی التشهد الأوّل فیثبت من الروایة کونه محللا، فیثبت به المطلوب، و هو کون (السلام علینا) محلل للصّلاة و أنّه مصداق

(۱)- الروایة ۳ من الباب ۱۲ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۳

التسلیم المحلل.

الاحتمال الثانی:

أنّ یقال: بأن منشأ صیرورة محللیة السّلام سببا لعدم جواز إتیان (السلام علینا) فی التشهّد الأول، هو أن محللیة السّلام حیث تکون من باب کونه کلام الآدمی فإنّ (السلام علیکم) کلام الآدمی، کذلک حیث یکون (السلام علینا) کلام الآدمی، فلو أتی به فی التشهّد الأوّل تصیر الصّلاة فاسدة، و لهذا قال (فإذا قلت فقد سلّمت) یعنی أتیت بکلام الآدمی فی أثناء الصّلاة، کما أنّه لو أتی (بالسلام علیکم) فی التشهّد الأوّل تفسد الصّلاة من باب کونه کلام الآدمی، لا من باب نفس محلیته و جعله محللا، فکذلک (السلام علینا) فقوله علیه السّلام إنّ تحلیل التسلیم، یکون مراده أن السّلام صار محللا للصّلاة من باب کونه کلام الآدمی، فلا تقرأ السلام، لأنّه سلام، و السلام کلام الآدمی، لأن صیرورته محللا یکون لأجل کونه کلام الآدمی فعلی هذا یکون وجه عدم جواز إتیان (السلام علینا) فی الأوّل کونه محللا، و منشأ عدم جواز إتیانه لکونه تحلیل الصّلاة، و کون السّلام تحلیل الصّلاة له خصوصیتان الخصوصیة الاولی کونه محلل الصّلاة، أعنی: یخرج به من و یکون آخر الصّلاة، و الخصوصیة الثانیة کون السّلام المحلل کلام الآدمی.

فعلی الاحتمال الأوّل قوله علیه السّلام (لأنّ تحلیل الصّلاة التسلیم) إن کان النظر إلی أنّ نفس محللیة التسلیم صار موجبا لعدم جواز إتیانه فی التشهّد الأوّل فیستفاد من الروایة کون «السلام علینا» محللا للصّلاة کالسلام علیکم، و هذا هو الاحتمال الأول رحمه اللّه.

و إن کان النظر إلی کون وجه عدم الجواز کون السّلام المحلل کلام الآدمی، و لأجل کون وجه محللیة السّلام هو کونه کلام الآدمی لا یجوز «السلام علینا» فی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۴

التشهّد الأوّل، فیستفاد من الروایة کون «السلام علینا» محللا من حیث کونه مثل «السلام علیکم» فی خصوصیة کونه کلام الآدمی، لا أنّ السّلام علینا یکون مثل السّلام علیکم المحلّل فی جمیع الخصوصیات حتّی یقال: بأنّ من خصوصیاته کونه محللا فالسلام علینا محلل، و هذا هو الاحتمال الثانی فی الروایة.

و هذه الروایة قابلة الحمل علی الاحتمال الأوّل، فتکون نتیجة هو کون «السلام علینا» مصداق المحلل، و لکن یحتمل الاحتمال الثانی فی الروایة أیضا و علی الاحتمال الثانی لا یستفاد من الروایة کون «السلام علینا» هو السّلام المحلل، بل غایة ما یستفاد هو کونه کالسلام المحلل فی کونه کلام الآدمی إذا وقع فی أثناء تبطل به الصّلاة مثل السّلام علیکم، فإنّه إذا وقع فی أثناء الصّلاة تبطل الصّلاة به لکونه کلام الآدمی «۱» و علی کل حال سند الروایة ضعیف).

الروایة الثامنة:

اشارة

و هی ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا کنت إماما فإنّما التسلیم أن تسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و تقول: السّلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصّلاة، ثمّ تؤذن القوم). فنقول و أنت مستقبل القبلة «السلام علیکم» و کذلک إذا کنت وحدک تقول «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» مثل ما سلّمت و أنت إمام، فاذا کنت فی جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم علی من علی یمینک و شمالک، فان لم یکن علی شمالک أحد فسلّم علی الذین علی یمینک و لا تدع التسلیم علی یمینک إن لم یکن علی شمالک أحد. «۲»

(۱)- اقول و لکن ظهور الروایة فی الاحتمال الأوّل ممّا لا یخفی. (المقرر)

(۲)- الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب التسلیم من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۵

[فی المستفاد من الروایة الثامنة]

المستفاد من الروایة هو بیان حکم الامام و المنفرد و المأموم:

الأوّل: حکم الامام فی التسلیم، و مفاد الروایة هو کون التسلیم له منحصرا بأن یسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و یقول «السلام علینا» و بمجرد التسلیم بهذا النحو تنقطع صلاته، و بعبارة اخری تمت صلاته و لم تبق منها شیء، ثمّ یؤذن القوم و یقول مستقبل القبلة «السلام علیکم».

فمن هذه الفقرة من الروایة تستفاد أوّلا أنّ التسلیم للامام منحصر فی خصوص «السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا» و تدلّ بمفهوم الحصر علی عدم کون «السلام علیکم» تسلیم الصّلاة له.

و ثانیا تدلّ علی کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم جزء التسلیم المخرج.

و ثالثا تدلّ علی عدم کون «السلام علینا» فقط التسلیم المخرج، بل هو مع السلام علی النبی هو التسلیم المخرج.

و رابعا تدلّ علی کون «السلام علیکم» شیئا خارجا من الصّلاة إمّا واجبا مستقلا بناء علی حمل قوله (ثمّ یؤذن القوم) علی الوجوب، و إمّا مستحبا مستقلا بناء علی حمل قوله (ثمّ یؤذن القوم) علی الاستحباب هذا مفاد الفقرة الاولی، فلازم هذه الفقرة هو الالتزام بهذه الامور الأربعة الّتی قلنا بأنّها مفاد هذه الفقرة من الروایة.

الثانی: حکم المنفرد، و هو أن یسلم مثل ما یسلم الامام، و هو ان یقول بعد السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم «السلام علینا».

الثالث: حکم المأموم (فقال: قل: مثل ما قلت) یحتمل أن یکون المراد أنّه

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۶

یقول بعد السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم «السلام علینا» ثمّ یسلّم علی من علی یمینه و شماله، و لا بدّ أن یکون هذا السّلام «السلام علیکم» فیستفاد من الروایة کون «السلام علیکم» مرتین مرة علی الیمین و مرة علی الیسار، و إن لم یکن علی شماله أحد فمرة علی من علی یمینه، هذا ما یستفاد من هذه الروایة.

[فی الروایة الّتی رواها ابو بکر الحضرمی]

و هنا روایة اخری یمکن أن یقال کما قیل: بدلالتها أیضا علی کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم من السّلام الواجب مثل الروایة الثامنة، من الباب ۲، و هی أیضا الروایة ۳ من الباب ۴ رواها صاحب الوسائل فی البابین و هی ما رواها أبو بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت له: إنی اصلّی بقوم فقال: تسلم واحدة و لا تلتفت قل:

السّلام علیک أیّها النبی و رحمة اللّه و برکاته و السلام علیکم). «۱»- «۲».

و النظر فی الروایة فی قوله علیه السّلام (تسلم واحدة) یحتمل أن یکون إلی الخلاف العامة، فانهم یقولون بثلاث تسلیمة فقال: تسلم واحدة و لا تلتفت، ثمّ فی مقام بیان سلام واحد قال (قل: السّلام علیک أیّها النبی و رحمة اللّه و برکاته، السّلام علیکم) و حیث یکون النظر علی هذا الاحتمال إلی بیان أنّ السّلام الّذی یذکره العامة ثلاثة مرات لا یجب إلّا مرة واحدة، و لا إشکال فی أنّ السّلام الّذی

محل الخلاف بين العامة و الخاصة في أنّه يقال ثلاثة مرات أو مرة واحدة هو «السلام عليكم» فالمستفاد من الرواية على هذا كون التسليم «السلام عليكم» مرة واحدة و كان ذكر السّلام على النبى توطئة لبيان «السلام عليكم» لا أن يكون السّلام على النبى من السّلام المخرج.

و يحتمل أن يكون النظر إلى بيان وجوب السّلام مرة واحدة و إلى بيان ما هو

---

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۴ من ابواب التسليم من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۷

السلام فعلى هذا لا يكون نظر المعصوم عليه السّلام إلى بين خصوص كون السّلام مرة حتى يقال: إنّ ذلك كان فى قبال العامة، و العامة يقولون: بكون خصوص «السلام عليكم» ثلاث مرات لا- غيره، بل يكون النظر من بيان ذلك إلى بيان ما هو السّلام الواجب فقال: قل: السّلام الخ فيستفاد من الرواية كون السّلام الواجب هو «السلام عليك ايها النبى و رحمة اللّه و بركاته و السلام» عليكم، ففى الرواية احتمالان.

إذا عرفت ذلك كله اعلم أنّه كما قلنا سابقا تقول العامة كما فى رواياتهم بأنّ «السلام عليك أيّها النبى و السلام علينا» يكونان جزء للتشهد الأوّل و الثانى، و يذكرونها قبل الشهادتين من التشهد، و لكن المستفاد من رواياتنا عدم جواز إتيان السّلام علينا فى التشهّد الأول، بل و لا قبل الشهادتين من التشهّد الثانى، لأنّ به يخرج من الصّلاة إمّا لكونه محللا، و إمّا لكونه كلام الآدمى على الكلام فيه، و إمّا السلام على النبى فالمستفاد من رواية أبى بصير المفصّلة المبينة لكيفية التشهد، و هو كون السّلام على النبى و السلام علينا جزء للتشهد الثانى لكن لا- جزء واجبا بقرينة بعض روايات اخر الدالّ على عدم كونهما جزء واجبا للتشهد، و لكن المستفاد من الرواية الثامنة المتقدمة هو كون السّلام عليك من السّلام الواجب و جزء له، و كذا من الرواية السابقة، أعنى: رواية أبى بكر الحضرمى على الاحتمال الثانى فيها، غاية الأمر يستفاد من الرواية الثامنة كون السّلام على النبى مع علينا هو السلام الواجب، و يستفاد من رواية أبى بكر الحضرمى كون السّلام الواجب «السلام عليك ايها النبى و السلام عليكم».

[هل يقال بالتخيير بين (السلام عليكم) و بين (السّلام علينا) او لا؟]

فهل يقال: بأنّ مقتضى الجمع بين الروايتين هو التخيير بين السّلام علينا و السلام عليكم أولا؟ ثمّ إنّه إن قلنا بكون «السلام عليك ايها النبى و السلام علينا»

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۸

من أجزاء التشهّد الثانى و كون «السلام عليكم» هو السّلام الواجب فهو، و أمّا إن قلنا بكون «السلام علينا» من السّلام المخرج، فتدلّ الرواية الثامنة المتقدمة على كون «السلام عليك ايها النبى» جزء للسلام المخرج فتدلّ هذه الرواية و رواية أبى بكر الحضرمى على كون «السلام عليك» السّلام المخرج، غاية الأمر الرواية الثامنة تدلّ على كونه مع «السلام علينا» سلاما واجبا، و رواية أبى بكر تدلّ على كونه مع «السلام عليكم» سلاما واجبا، فيعود محذور، و هو أنّه يلزم من الأخذ بالرواية الثامنة و الالتزام بكون «السلام علينا» هو السّلام المخرج الالتزام بكون «السلام عليك» جزء من السّلام و لا بدّ من دفع هذا المحذور.

ثمّ نقول توضيحا حتّى يظهر للمراجع ما هو الحق فى المقام: بأنّ ما روى فى هذا المقام عن أبى بصير روايات ثلاث و أنّ أبا بصير و إن كان متعددا، لكن أبا بصير الراوى لهذه الروايات ليس خارجا عن اثنين: أحدهما محمد بن قاسم بن على، أو قاسم بن أبى على المكنى بأبى بصير المعروف بأبى بصير الأكبر، و هو الّذى مات بعد وفات الصادق عليه السّلام بسنتين تقريبا.

و ثانیهما هو لیث المرادی بن البختری المعروف بأبی بصیر الأصغر، و یظهر من بعض روایاته المنقول فی الکافی فی تاریخ موالید الائمة علیهم السّلام أنّه کان حیا إلی قرب زمان شهادة الرضا علیه السّلام، و علی کل حال هما من أصحاب أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام، و موثقان و إن خدش فیهما فی رجال الکشی.

و اعلم أنّ الروایة المفصلة الّتی نقل فیها التشهّد المفصّل، و قال فی آخرها:

«السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثمّ تسلّم» یکون من أبی بصیر الأکبر روی عنه زرعة، و لکن الراوی عنه هو سماعة علی ما رأینا فی أسانید الروایات، و الراوی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۱۹

عن سماعة هو زرعة، و لکن فی هذه الروایة یروی زرعة عن أبی بصیر، و بحسب الطبقات لا یمکن أن یروی زرعة عن أبی بصیر بلا واسطة إلّا أن یقال: بأنّ سماعة سقط فی مقام النقل.

و علی کل حال تدلّ الروایة المفصلة، و هی الروایة الخامسة من الروایات ذکرناها فی المقام، علی وجوب التسلیم بعد السّلام علینا، و من الواضح أنّ المراد من (تسلّم) هو «السلام علیکم».

و هکذا الروایة السادسة من الروایات المذکورة، رویها سماعة عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام هو أبو بصیر الأکبر، و بینا ما یستفاد منها.

[فی ذکر الروایة الثامنة مجددا و التوضیح فیها]

اشارة

و أمّا الروایة الثامنة الّتی ذکرناها، و هی ما رواها محمد بن سنان عن ابن مسکان عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، فهو أبو بصیر الأصغر، أعنی لیث المرادی، فقد عرفت أنّ هذه الروایة تشمل علی فقرات ثلاث نذکرها مجدداً تتمیما للفادة، فنقول: عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا کنت إماما فانّما التسلیم أن تسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم السلام، و تقول: السّلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصّلاة، ثمّ یؤذن القوم، فتقول و أنت مستقبل القبلة: السّلام علیکم، و کذلک إذا کنت وحدک تقول: السّلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، مثل ما سلّمت و أنت إمام، فإذا کنت فی جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم علی من علی یمینک و شمالک، فإن لم یکن علی شمالک أحد فسلّم علی الذین علی یمینک و لا تدع التسلیم علی یمینک إن لم یکن علی شمالک أحد. «۱»

[فی ذکر ثلاث فقرات فی الروایة]

اعلم أنّ الروایة کما قلنا سابقا بنحو الاختصار تشتمل علی فقرات ثلاثة،

---

(۱)- الروایة ۸ من الباب ۲ من ابواب التسلیم من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۰

فتارة یقال فی مقام بیان المراد منها:

بأنّ الفقرة الاولی تکون فی مقام بیان أنّ السّلام المحلل المخرج للامام هو أنّ یسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و أن یقول: السّلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فبعد ذلک انقطعت الصّلاة یعنی تمت الصّلاة، ثمّ یؤذن القوم یقول: السّلام علیکم.

ثمّ یقع الکلام فی أنّه هل یکون الظاهر من هذه الفقرة کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم جزء السّلام المحلل، فیکون

قوله (فإنما التسليم أن تسلّم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و تقول: السّلام علينا) فى مقام بيان حصر التسليم فى السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا، أو يكون قوله عليه السّلام (أن تسلّم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم) توطئة لبيان ما هو السلام المحلل، و هو «السلام علينا» كلاهما محتمل، و يستفاد من هذه الفقرة امور نقول بعد ذكر الفقرتين الأخيرتين.

و أمّا الفقرة الثانية فتدلّ على أنّ المنفرد يكون تسليمه «السلام علينا» و يحتمل أن تكون هذه الفقرة دالة على أنّ تسليمه أيضا هو أن يسلم على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و يقول «السلام علينا» ثمّ بعد انقطاع صلاته يقول «السلام عليكم» بقرينة قوله عليه السّلام فى هذه الفقرة (مثل ما سلّمت و أنت إمام) و يحتمل خلافه، و هو أن يكون تسليم المنفرد مجرد «السلام علينا» ظاهر هذه الفقرة ذلك حيث إنّه إن كان عليه السّلام فى مقام بيان كون تسليم المنفرد أيضا «السلام علينا» بعد السّلام على النبى عليه السّلام و إتيانه «بالسلام عليكم» بعد انقطاع صلاته، كان المناسب أن يكتفى بقوله (و كذلك إن كنت وحدك) أو أن يقول (و إن كنت وحدك فسلّم مثل ما يسلّم الامام) فالظاهر من هذه الفقرة كون تسليم المنفرد هو «السلام علينا» بدون وجوب السّلام عليكم أو استحبابه عليه و لو بعد الصّلاة.

و أمّا الفقرة الثالثة فهى تدلّ على كون «السلام عليكم» تسليم صلاة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۱

المأموم، لا- السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و لا- السّلام علينا، لأنّ قوله عليه السّلام (و سلّم على من على يمينك و شمالك) فيكون الفرض السّلام على من على اليمين و على من على الشمال، فليس الفرض إلّا أن يقول «السلام عليكم» على من يمينه و «السلام عليكم» آخر على من بيساره، و إن لم يكن على يساره أحد فيسلّم على من بيمينه، و يستفاد من قوله عليه السّلام فى ذيلها (و لا تدع التسليم على يمينك إن لم يكن على شمالك أحد) أنّ المأموم لا يدع التسليم على جانب اليمين و إن يكن على شماله أحد، يعنى: و لو لم يكن على يمينه أحد و يكون على شماله أحد فقط بناء على كون متن الحديث (إن يكن على شمالك) و أمّا إن كان متن الحديث (إن لم يكن) و سقط فى مقام النقل لفظ (لم) يكون مفاد هذه الفقرة هو أنّه لا يدع التسليم على اليمين إن لم يكن على شماله أحد.

[يستفاد من الرواية الثامنة امور ستّة]

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه إن كان هذا مفاد هذه الرواية، فيستفاد منها امور:

الامر الأوّل: كون تسليم الامام منحصرا بالسلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا بناء على الاحتمالين المتقدمين فى كون ذكر السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم جزء الذى ذكره فى الرواية، أو كان توطئة لبيان ما هو التسليم و هو السّلام علينا.

الامر الثانى: كون السّلام عليكم خارجا عن الصّلاة.

الامر الثالث: كون السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم جزء للسلام المخرج بناء على عدم كون ذكره توطئة لبيان السّلام المخرج و هو السّلام علينا.

الامر الرابع: كون التسليم للمنفرد خصوص السّلام علينا بناء على عدم كون قوله (مثل ما سلّمت و أنت إمام) ناظرا إلى أنّ وظيفته هو السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و أن يقول السّلام علينا، ثمّ بعد انقطاع الصّلاة يقول السّلام عليكم كما هو الظاهر كما قلنا.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۲

الامر الخامس: عدم كون السّلام عليكم وظيفة له بناء على كون تسليمه خصوص السّلام علينا لا وظيفته الواجبة و لا المستحبة.

الامر السادس: کون وظیفة التسلیم للمأموم خصوص «السلام علیکم» مرة عن الیمین و مرة عن الشمال إن کان علی شماله أحد. «۱»
و علی کل حال إن کان ما بیّنا مفاد الروایة یستفاد منها بعض أحکام لا یلتزم به أحد، بل بعضها خلاف ما هو المسلم عندهم.
أمّا أوّلا فلعدم التزام أحد بکون السّلام للامام منحصرا (بالسلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین) لأنّهم إما یقولون باختصاص السلام بالسلام علیکم، أو بالتخییر بینه و بین السّلام علینا.
و ثانیا: تدلّ علی عدم کون الوظیفة الواجبة أو المستحبة للمنفرد «السلام علیکم» بناء علی کون المراد من الفقرة الثانیة من الروایة کون تسلیم المنفرد خصوص «السلام علینا» کما هو الظاهر من الاحتمالین المتقدمین فی هذه الفقرة، مع أنّه لم یقل به أحد لأنّهم بین من یقول بوجوب خصوص السّلام علیکم أو بوجوبه و وجوب السّلام علینا تخییرا، و لکن لو أتی بالسلام علینا، فالسلام علیکم مستحب.

---

(۱)- أقول: فی کون مفاد الفقرة الثالثة من الروایة کون تسلیم المأموم خصوص «السلام علیکم» محل إشکال لأنّ قوله علیه السّلام (فإذا کنت فی جماعة فقل مثل ما قلت و سلّم علی من علی یمینک و شمالک) یدلّ علی أنّه یقول مثل ما قال و سلّم، و هذا یدلّ علی أنّه یقول أوّلا ما قال من السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا، و سلّم بعد ذلک علی من علی یمینه و شماله، فتأمل.
(المقرر)
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۳
و ثالثا: تدلّ الفقرة الاولی من الروایة علی کون السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم من السلام المخرج بناء علی عدم کون ذکره توطئة لا لسلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین.

[فی ذکر مقدّمة لظهور کون الروایة الثامنة سبقت لبیان حکم آخر]

و أمّا إن کانت الروایة سبقت لبیان حکم آخر، لا لبیان ما هو صیغة التسلیم للامام و المأموم و المنفرد، و هذا یظهر لک بعد بیان مقدمة.
أمّا المقدمة فهی أنّه قد عرفت من مطاوی کلماتنا بأنّ المسلّم أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم کان فی صلاته فی مقام إتیان السّلام آتیا بصیغة «السلام علیکم» فی الجملة، و أنّ عمل المسلمین کان علی إتیان «السلام علیکم» فی مقام تسلیم الصّلاة، ثمّ بعد ذلک کان خلاف بن العامة فی أن «السلام علیکم» یجب فی کل صلاة مرة أو أزید، فقال بعضهم بوجوب أزید من مرة، و أنّه صلی اللّه علیه و آله و سلم اتی بازید من مرة، و قالت عائشة: بأنّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أتی فی صلاته «السلام علیکم» مرة واحدة، و فی روایاتنا یوجد ما یدلّ علی إتیان التسلیم مرتین.
إذا عرفت تلک المقدمة- أعنی: کون «السلام علیکم» الّذی کان العمل علی إتیانه فی آخر الصّلاة من حیث وجوبه مرة واحدة، أو أزید فی کل صلاة مورد الکلام- نقول: بأنّ الروایة تکون متعرضة لبیان حکم الامام و المنفرد و المأموم من حیث تکلیفهم فی إتیان «السلام علیکم» مرة واحدة، أو أزید و إن وقع فیها ذکر من «السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم أو السّلام علینا» لم یکن الامام علیه السّلام فی مقام بیان هذا الحیث، لسوق الکلام لبیان ما قلنا.
فمحطّ نظره علیه السّلام فی الفقرة الاولی (إنما التسلیم ان تسلّم علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و تقول السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین الخ) هو بیان کون السّلام للامام مرة واحدة،
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۴
و لو ذکر قبله السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا، و الشاهد علی ذلک التشقیقات الواردة بثلاثة شقوق:

الامام، و المنفرد، و المأموم، ثمّ ذكر كون «السلام عليكم» للمأموم مرتين: مرة على من على يمينه و مرة على من على يساره إن كان على يساره أحد.

فالرواية على هذا ليست فى مقام بيان كون التسليم غير التسليم المعهود المحلل يعنى «السلام عليكم» بل تكون فى مقام بيان حكم الامام و المنفرد و المأموم بالنسبة إلى حكمهم فى كون هذا التسليم المعهود أعنى «السلام عليكم» مرة عليهم، أو يكون الواجب مرة على بعضهم و مرتين على بعضهم، فقال عليه السّلام بكونه مرة للامام، و مرتين للمأموم إن كان على يساره أحد.

[فى بيان اشكال و دفعه]

إن قلت: بأنّه إن كانت الرواية فى مقام بيان حكمهم بالنسبة إلى إتيان المرة، أو أزيد من «السلام عليكم» المحلل للصّلاة، فكيف قال فيها بعد قوله: علينا و على عباد اللّه الصالحين (فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصّلاة) لأنّ معنى ذلك عدم كون السّلام المحلل هو «السلام عليكم» و عدم كونه أصلا من واجباته، فكيف تقول:

بأنّ قوله عليه السّلام (إنّما التسليم) ليس فى مقام بيان كون التسليم غير «السلام عليكم» لأنّه لو كان التسليم فى قوله (إنّما التسليم) هو التسليم المعهود، فلا معنى لقطع الصّلاة بغيره.

أقول: إنّا لسنا فى مقام بيان أنّ الرواية تدلّ على كون السّلام المخرج هو «السلام عليكم» حتّى تقول بأنّ قوله (انقطعت صلاته) تدلّ على خلافه، بل نكون فى مقام بيان أنّ الرواية ليست متعرضة لأصل ما هو السّلام المخرج و انه هو «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» لا غير، بل تكون فى مقام بيان أنّ التسليم المعهود، و هو «السلام عليكم» يجب مرة على الامام و مرتين على المأموم و مرة على المنفرد

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۵

بناء على أحد الاحتمالين المتقدمين فى الفقرة الثانية من الرواية فالرواية فى مقام بيان هذا و إن كان المستفاد منها ضمنا كون «السلام علينا» مخرجا.

[فى عدم ورود بعض الاشكالات المتقدّمة على التوجيه المذكور]

و الغرض من ذلك بيان عدم ورود بعض الاشكالات المتقدمة فى الرواية بناء على التوجيه الأوّل فى الرواية، فلا يرد على الرواية أنّ مفادها انحصار «السلام فى السّلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» لأنّه بعد كونها فى مقام بيان حكم الامام من حيث وجوب «السلام عليكم» عليه مرة، أو أزيد، و بيّن فيها كون الواجب عليه مرة، فغاية ما يمكن أن يقال: هو أنّ الرواية تدلّ على كون «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» مخرجا أيضا، و كون «السلام عليكم» فى هذه الصورة واجبا خارجا، أو مستحبا خارجا من الصّلاة.

و كذلك لا يرد على الفقرة الثانية بأنّها تدلّ على عدم كون «السلام عليكم» لا واجبا و لا مستحبا للمنفرد، لأنّه على هذا التوجيه يقال: بأنّها تدلّ على كون «السلام عليكم» مرة مشروعة عليه بناء على أحد الاحتمالين المتقدمين فى الرواية فى هذه الفقرة، و على كل حال فالرواية مورد الاشكال. «۱»

---

(۱)- أقول: يمكن أن يقال كما افاد مد ظله العالى: بأنّه إن كان سوق الرواية لبيان حكم التسليم المعهود واجبا على الامام و المأموم و المنفرد مرة أو أزيد، فيمكن أن يقال: بأنّ بيان «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» كان من باب التوطئة لافادة أنّ «السلام عليكم» لا يجب على الامام إلا مرة واحدة، و فى قوله (فقد انقطعت صلاته) إمّا أن يقال: بأنّ فى هذا الفرض حيث

أتى «بالسلام علينا» فأتى بمخرج فيصير «السلام عليكم» مستحبا أو واجبا خارجا من الصّلاة فعلى هذا ليست الرواية دالة على انحصار التسليم مطلقا «بالسلام عليك ايها النبى و السلام علينا»

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۶

إذا عرفت ذلك كله فهل نقول بعد اللتيا و اللتى: بأنّه يكون «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» معا أو خصوص «السلام علينا» من السّلام المحرج، أعنى: كما أن «السلام عليكم» يكون سلاما مخرجا و محللا، هكذا يكون «السلام علينا» فيكون المصلّى مخيرا بينهما فى مقام أداء السّلام المخرج، و يقال فى وجه ذلك:

بأنّه بعد ما نرى من أن العامة يروون أنّ «السلام عليك و السلام علينا» جزء من التشهد، غاية الأمر غير عائشة يروون قبل الشهادتين، و هى تروى بعد الشهادتين فى التشهّد الثانى، و على كل حال يكون الغرض أنّه يظهر من نقلهم الالتزام باتيانهما، كما أنّه يظهر من بعض الأخبار الواردة فى طرقنا كون «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» إمّا جزء للتشهد الثانى، أو للسلام المخرج، فمن رواية زرعة عن أبى بصير كونهما جزء للتشهد الثانى، و من رواية ابن مسكان عن أبى بصير كونهما

و إمّا أن يقال: بأنّ مفاد قوله عليه السّلام (انقطعت صلاته) بعد ذكر «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» مثل مفاد قوله المعصوم عليه السّلام فى رواية اخرى بعد ذكر التشهّد (تمت صلاته) فكما أنّ هذه العبارة تكون قابلة للتوجيه بأنّ يقال: إنّ المراد من إتمام الصّلاة هو عدم بقاء شىء منها بعناية و اعتبار أفاده مدّ ظلّه العالى، و هذا لا ينافى مع بقاء التسليم، و كونه هو المخرج، فكذلك يقال بأنّ التعبير بفقد (انقطعت صلاته) لا ينافى مع بقاء التسليم من الصّلاة، بمعنى أنّ الصّلاة قطعت أى تمت و لا يبقى إلا التسليم الّذى اعتباره ليس نحو اعتبار ساير الاجزاء.

و لا تقل بأنّ (تمت) غير (انقطعت) لأنّه على كل حال هذا التعبير غير حال عن الاشكال، لأنّه إن كان التسليم المخرج «السلام علينا» فما وجه تعبيره (بانقطعت) و الحال أنّه يمكن أن يقال:

بأنّ الأنسب التعبير بلفظ (تمّت) و لكن يمكن أن يقال: بأنّ فى مقام نقل الناقلين تغيرت العبارة الصادرة عن المعصوم عليه السّلام فى هذا النحو، يمكن توجيه الخبر بنحو لا ينافى مع كون «السلام عليكم» مستحبا أو واجبا خارجا عن الصّلاة فى فرض إتيان المكلف «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام علينا» على الاحتمال الأوّل، أو كونه السّلام المخرج حتّى فى هذا الحال على الاحتمال الثانى فى قوله عليه السّلام (انقطعت صلاته) فتأمل جيدا. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۷

السلام المخرج، فيقال بكون «السلام علينا» سلاما مخرجا مثل «السلام عليكم» أولا يمكن أن يقال بذلك من باب أنّ مفاد رواية زرعة عن أبى بصير هو كونهما جزء للتشهد، و عدم كونهما سلاما مخرجا لأنّه بعدهما (ثمّ تسلّم) و رواية ابن مسكان عن أبى بصير لم تكن خالية عن الاشكال و قد مضى الكلام فيها (مضافا إلى كونهما مفادا متعارضين، لأنّ مقتضى الاولى كونهما جزء للتشهد و عدم كونهما سلاما، و الثانية تدلّ على كونهما السّلام المحلل لا جزء للتشهد، و بعد عدم دلالة كل ما استدل به من الروايات الّتى تعرضنا لذكرها على كون «السلام علينا» سلاما محللا، فلا يبقى وجه يتكل عليه، و يقال بكونه السّلام المحلّل.

[هل نقول بكون السلام المحلل هو (السلام عليكم) فقط]

فما نقول فى المقام؟ هل نقول: بكونهما أحد فردى الواجب التخييرى؟ أو نقول: بكون السّلام المحلل خصوص «السلام عليكم»؟ ثمّ إنّ مقتضى الاحتياط هو الأخذ بمفاد رواية أبى بكر الحضرمى الدالّة بظاهرها على كون السّلام المحلل «السلام على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و السلام عليكم» و عدم الاقتصار «بالسلام علينا» فى مقام امتثال السّلام المحلل، نعم لو أتى به احتياطا فلا يقصد به

الخروج، و یأتی بعده «السلام علیکم».

و الحاصل أنّه لو لم یکن فی المقام روایة ابن مسکان عن أبی بصیر لم یکن دلیل علی کون «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» سلاما، لأنّ ما توهمت دلالته علی ذلک من الروایات کان توهما فی غیر محله کما عرفت، لعدم دلالته علی ذلک، فیبقی فی البین هذه الروایة فقط، و هذه الروایة و إن کان الاشکال فی سندها لأجل محمد بن سنان الراوی عن ابن مسکان، و کان متنها مورد اشکالات علی ما ذکرنا، و لکن تمسک الشّیخ رحمه اللّه بها و کونها مورد اعتنائه، و إن احتمل کون منشأ فتواه غیر هذه الروایة، صار سببا لأنّ لا یقول الانسان بعدم کون «السلام علینا» سلاما

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۸

محللا بضرس قاطع، و یدّعی کون «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» أحد فردی السّلام المحلل

[فی ذکر قول الشیخ الانصاری ره]

هذا کلّه بحسب القواعد و الموازین الاجتهادیة، و أمّا طریق الاحتیاط، فذکر شیخ الانصاری رحمه اللّه «۱» بأنّه لو جمع بین الصیغتین من دون قصد الخروج بالاولی کان أحوط الاحتمالات.

و استشکل علیه بعض الأعاظم قدس سرّهم فی صلاته (المراد الاستاد الحائری رحمه اللّه) «۲» بأنّه لا یکون هذا أحوط الاحتمالات، إذ یکون أحد الاحتمالات اعتبار قصد الخروج، فعلی مذهب من یعتبره لیس ما ذکر طریق الاحتیاط، و لم یراع فی هذا الاحتیاط هذا الاحتمال.

و لکن یمکن دفعه بأنّه لیس غرض الشّیخ رحمه اللّه من بیان أحوط الاحتمالات بیان طریق الاحتیاط علی کل احتمال یکون أو یحتمل فی المسألة حتّی یرد الاشکال، و یأتی إن شاء اللّه بعدا عدم اعتبار قصد الخروج زائدا علی القصد باتیانه جزء للصّلاة و علمه بکونه محللا و مخرجا.

ثمّ إنّه رحمه اللّه قال: بأنّ غایة الاحتیاط الممکن أن یأتی بالصیغتین و یقصد الخروج بما عیّنه الشارع له علی تقدیر التعیین، و علی تقدیر الآخر یعیّن فی نفسه إحداهما.

و فیه أنّ معنی قصد التعیین هو تعلق القصد بأحدهما المعیّن، و معنی قصد التخییر هو تعلق القصد إمّا بأحدهما المفهومی، أو بأحدهما المصداقی، و علی کل حال لا یجتمع قصد التعیین مع قصد أحدهما تخییرا، لأنّ مع قصد أحد المعین تعلق

---

(۱)- کتاب الصّلاة للشیخ الانصاری، ص ۱۸۵.

(۲)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری، ص ۲۸۷.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۲۹

القصد بخصوص الأحد المعیّن، و معنی تعلق القصد بأحدهما المخیّر هو تعلق القصد إمّا بهذا، أو بهذا لا بهذا معیّنا، فلا یجتمع قصد التعیین مع قصد التخییر. «۱»

و علی کل حال لو أتی بالصیغتین و لا یقصد الخروج بالاولی فقد عمل بالاحتیاط (و الاحوط ضم السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی الصیغتین، فافهم).

الأمر الثالث:

اشارة

قد وقع الكلام فى كون السّلام جزء من أجزاء الصّلاة، أو كونه واجبا مستقلا.
اعلم بأنّه فى بعض رواياتنا وقع التعبير بكون تحليل الصّلاة التسليم مثل ما رواها محمد بن على بن الحسين (قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: افتتاح الصّلاة الوضوء و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم). «۲»

[فى ذكر احتمالات الثلاثة فى المورد]

اشارة

فنقول: بأنّ فيها احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل:

أن يكون النظر فى جعل تحليل الصّلاة التسليم إلى أنّ المحرّم بالحرمة التكليفية، حيث يكون إتيان المنافيات للصّلاة فيها بعد التحريم، و الدخول فيها، فالسلام يكون سببا و موجبا لحلية إتيان كلّ ما كان محرّما على المصلّى قبله، فيحل بالحلية التكليفية إتيان ما كان محرّما عليه فى الصّلاة قبل التسليم،

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته مدّ ظله العالى فى مجلس البحث: بأنّ التعيين المنجّز ينافى التعليق المنجّز، و لكن لو كان التعيين معلقا و التخيير معلّقا فلا تنافى بينهما، لأنّه على هذا يقصد كل واحد منهما طولا، فيقصد أحد المعين إن كان المخرج أحد المعيّن أوّلا، و لو لم يكن أحدهما المعيّن مخرجا فيقصد أحدهما المخيّر فى طول الأوّل، فيقصد كل واحد منهما، و لكن طوليا و لا إشكال، فتأمل. (المقرر)
(۲)- الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب التسليم من الوسائل.

فيكون جعل التسليم محلّلا بالنظر إلى المنافيات.

[فى ذكر الاحتمال الثانى و الثالث]

الاحتمال الثانى: أن يكون النظر فى جعله محلّلا إلى المنافيات أيضا، و لكن هذا من باب كون السّلام محللا بالحلية الوضعية لما كان محرّما على المصلّى فى بالحرمة الوضعية قبله، و بعبارة اخرى بعد ما شرع فى الصّلاة يحرم عليه المنافيات بالحرمة الوضعية، أعنى: إتيان أحد المنافيات كان سببا لفساد الصّلاة، و صار التسليم محلّلا، أعنى: صار سببا لحلية الوضعية لما كان موجبا إتيانه لفساد الصّلاة قبله، أعنى: إذا سلّم فلو أتى بأحد المنافيات فلا يصير سببا لبطلان الصّلاة لأنّه أتى به بعد المحلل و هو التسليم.
الاحتمال الثالث: أن يكون جعل التسليم تحليلا بالنظر إلى نفس الصّلاة لا إلى المنافيات.
و نقول توضيحا للمطلب: بأنّه كما انّه من أعمال الحج الاحرام، و جعل للاحرام آداب و شرائط و موانع، و منافيات، و لعلّ وجهه هو حضور العبد لإطاعة المولى بنحو تخضّع و تخشّع، فينزع الألبسة الّتى يلبسها و يتزين بها نفسه، و يلبس ثوبى الاحرام علامة للانكسار و الخشوع، و يترك بعض ما ينافى مع هذه العبودية، و لا بدّ له من ترك هذه التروك إلى أن يتم ما وجب عليه بعد الاحرام، و بعد تمامية الاحرام جعل بعض الامور محلّلا للاحرام كالتقصير و الحلق، فبهما يحلّ على المحرم ما كان محرّما عليه قبلهما، فالحلق و

التقصير أمران خارجان عن الاحرام و ليسا جزء و لا شرطا له، و لكن مع ذلك هما محللان له.

[حال السّلام فى الصّلاة حال الحلق و التقصير فى الاحرام]

فكما أنّ الاحرام عبادة اعتبر فيه بعض ما اعتبر فيه و وضعه و نحوة عباديته مع الآداب و الشرائط المعهودة، و الموانع المحرّمة على المحرم حال الاحرام، و جعل له

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۱

محللا- يوجب الاتيان بهذا المحلل جواز ارتكاب ما حرم عليه حال الاحرام بعد هذا المحلل، فالحلق و التقصير محللان باعتبار نفس الاحرام و ان وضع عباديته بنحو ورد من الشرع على كيفية خاصة، و آداب مخصوصة، و لا يخرج العبد من هذه العبادة إلّا بايجاد بعض الامور الخارجة عن حقيقته.

فكذلك يقال فى الصّلاة: بأنّها عبادة و توجه خاص نحو جنابه، و هذه العبادة جعل لها إحراما و هو التكبير، و جعل لها بعد ذلك آدابا و شرائط، و لها منافيات فاعتبرت بنحو لا بدّ للمصلّى بعد الدخول فيها من إتيان ما اعتبر فيها و ترك ما يضادها فيها، و حرم فيه من أوّلها إلى آخرها، و بعد ما تمّ و أتى المصلّى بها إلى آخرها جعل السّلام محللا لما حرم عليه قبل ذلك، فحال السّلام فى الصّلاة يكون حال الحلق و التقصير فى إحرام الحج.

و يؤيد ما قلنا- من أنّ وضع الصّلاة و اعتبارها على نحو وضع اعتبار إحرام الحج أنّه اعتبر للصّلاة، من باب كونها توجه خاص نحو المولى و عبادة مخصوصة، فى ابتدائها ما يحرم بسببها ما يضادها، و جعل فى آخرها و بعد تماميتها ما به يحلل كلّ ما حرم على المصلّى فالتعبير بتكبيرة الاحرام يكون من باب أن بها يحرم على المصلّى ما كان حلالا عليه قبل ذلك، و كذلك جعل التسليم ما به يحلل عليه ما كان محرّما عليه حال الصّلاة.

فعلى هذا ليس وجه كون التسليم محللا- باعتبار المنافيات كما كان فى الاحتمال الأوّل و الثانى، بل ليس منشأ محلليته إلّا أنّ الصّلاة باعتبار كونها من الامور الاعتبارية الّتى تكون نحو توجه إلى الخالق، و متى شرع الشخص فيها يكون وضعها بحيث لا بد للمصلّى من رعاية آداب إلى تمامها و المواظبة الخاصة، فما لم يفرغ منها

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۲

فعليه رعاية هذه الآداب و الوظائف، و بعد تماميتها لا يلزم ذلك عليه و يحلّل عليه ما ينافى مع التوجّه الخصوص حال الصّلاة، فجعل التسليم محللا.

الأمر الرابع:

اشارة

هل السّلام يكون واجبا أو مستحبا؟

اعلم أنّ المسألة مورد الخلاف عند العامة فبعضهم قالوا باستحبابه، و بعضهم بوجوبه، و قال أبو حنيفة بالأوّل و المشهور عندهم الوجوب (و إن كان الخلاف بينهم فى بعض جهات آخر) و لكن كلا من القائل بالوجوب و الاستحباب قائلون: بأنّ عمل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم هو إتيان التسليم فى صلاته، و أمّا الخاصّة فأقوالهم ثلاثة.

[فى ذكر الاقوال فى المورد]

القول الأوّل: و هو ما ذهب إليه كثير من القدماء كالسيد رحمه اللّه و القاضى رحمه اللّه و الحلى رحمه اللّه و ابن جنيد رحمه اللّه هو وجوب التسليم، و إليه ذهب جلّ من المتأخرين.

القول الثانى: استحباب التسليم كما قال به الشيخان و العلّامة رحمه اللّه، و القائلون بالاستحباب بين قولين:

الأوّل استحبابه مطلقا، و هو ما يظهر من العلّامة رحمه اللّه فى بعض كتبه مثل التذكرة «۱».

الثانى استحباب التسليم أعنى: السّلام عليكم فى صورة إتيان السّلام علينا، فإذا لم يأت بالسلام علينا و أتى بالسلام عليكم فهو السّلام المخرج، و أمّا لو قال السلام علينا فهو السّلام الواجب، و يكون إتيان السّلام عليكم بعده مستحبا يجوز فعله و يجوز تركه، و هذا القول هو الّذى يظهر من كلام الشّيخ رحمه اللّه فى المبسوط «۲» و فى

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۵.

(۲)- تذكرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۴۳.

التهذيب «۱» و لا يستفاد من كلامه فى الخلاف غير ذلك، لأنّه ليس فى هذا الكتاب إلّا فى مقام بيان كون وجوب السّلام و استحبابه ذات قولين عند الخاصّة رحمه اللّه فارجع المبسوط و التهذيب و الخلاف.

هذا أقوال فقهائنا فى مسئلة وجوب التسليم و عدمه.

[فى الاستدلال العلّامة على الاستحباب وجوه]

اشارة

و قد استدل العلّامة رحمه اللّه- على ما يظهر من كلامه فى التذكرة، و على ما يظهر من كلامه فى المنتهى، و إن كان فى المنتهى يقول: بوجوب التسليم، و يجيب عن الادلّة الّتى اقيمت على استحباب التسليم- بوجوه:

الوجه الأوّل:

أصالة البراءة عن وجوب التسليم، لأنّا بعد ما نشكّ فى وجوبه و عدمه يكون الشّك بين الأقل و هو أجزاء الصّلاة إلى التشهد، و بين الأكثر و هو وجوب هذه الاجزاء مع التسليم، فوجوب الأقل معلوم، و وجوب الأكثر مشكوك فمقتضى أصالة البراءة عن الأكثر عدم وجوب إتيان التسليم.

و فيه أنّ منشأ البراءة هو قبح العقاب بلا بيان، بمعنى أنّه مع عدم بيان التكليف من ناحية المولى يقبح العقلاء المؤاخذة و العقاب على هذا التكليف، و لا مجال لاجرائها هنا، لأنّه بعد ما أمضينا الكلام فى أنّ استمرار عمل النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و الصحابة و التابعين و ساير المسلمين على إتيان السّلام فى آخر الصلاة.

فمع هذا العمل المستمر هل يمكن أن يقال: باجراء البراءة و قبح العقاب على ترك التسليم، و هل هذا البناء لا يكون كافيا على بيانيته، و هل العقلاء يقبحون العقاب على ترك هذا الفعل مع ما له من الوضع خارجا و عند المسلمين، فلا مجال فى

---

(۱)- التهذيب، ج ۲، ص ۳۲۰.

المسألة لاجراء البراءة أصلا.

[فی الوجه الثانی و الثالث و الرابع]

اشارة

الوجه الثانی: أنّ التسلیم الثانی لیس بواجب، و هکذا التسلیم الأوّل.

و فیه أنّ نظره رحمه اللّه کان إلی ما قالته العامة من وجوب التسلیم مرتین، أو ثلاث مرات، فقال رحمه اللّه: بأنّه کما لا یجب التسلیم الثانی فکذلک لا یجب الأوّل، فکأنّه أجری قیاسا، فقال لا یجب تسلیم واحد لعدم وجوب التسلیم مرتین، فعلی هذا یعلم فساد الاستدلال، لأنّ: القیاس باطل.

الوجه الثالث: أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علّم الصّلاة الاعرابی لم یعلّمه التسلیم، فقال (قریب بهذه المضامین) الصّلاة قراءة و رکوع و سجود، فإن کان التسلیم من واجباتها لبینه صلی اللّه علیه و آله و سلم له.

و فیه أوّلا أنّ مجرد عدم ذکر التسلیم فی روایة تعلیم الأعرابی لا یدلّ علی عدم وجوبه و إلّا یلزم التزام العلّامة رحمه اللّه بعدم وجوب کل ما لم یذکر فی هذه الروایة، و لا یلتزم به.

و ثانیا لعلّه کان عدم ذکره من باب أنّه کان عالما بوجوب التسلیم، و لذا لم یذکر.

و ثالثا یحتمل عدم کونه فی مقام بیان جمیع خصوصیات المعتبرة فیها أی فی الصّلاة، بل یکون فی مقام بیان أنّ الصّلاة من هذا السنخ، فهذا السنخ أعنی: یکون سنخ واجبات الصّلاة من سنخ القراءة و الرکوع و السجود.

الوجه الرابع: قول الباقر علیه السّلام و قد سئل عن رجل یصلّی ثمّ یجلس فیحدث قبل أن یسلّم قال: تمت صلاته.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۵

[الروایة الّتی استدلّ بها العلّامة قد نقلت بعبارات مختلفة]

و فیه أنّ الروایة الّتی روی زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی هذا الباب نقل بعبارات مختلفة:

فالاولی: ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده عن سعد عن أبی جعفر «۱» یعنی: أحمد بن محمد عن أبیه محمد بن عیسی و الحسین بن سعید و محمد بن أبی عمیر کلهم. «۲»

عن عمر بن أذینة عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی الرجل یحدث بعد أن یرفع راسه فی السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهد، قال: ینصرف فیتوضأ، فإنّ شاء رجع إلی المسجد، و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثمّ یسلّم و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته.

و الثانیة: ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن إبراهیم عن ابیه عن ابن أبی عمیر مثله، إلّا أنّه (قال: و إن کان الحدث بعد التشهّد- نقل هذه صاحب الوسائل رحمه اللّه فی ذیل الروایة الاولی).

و الثالثة: و هی ما رواها الشیخ رحمه اللّه باسناده عن الحسین بن سعید عن فضالة عن أبان بن عثمان عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یصلّی ثم یجلس، فیحدث قبل أن یسلّم، قال: تمت صلاته، و إن کان مع إمام فوجد فی بطنه

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب التشهد من الوسائل.

(۲)- أقول: استفدت من کلام سیدنا و استادنا الاعظم مدّ ظله العالی بأنّ الظاهر کون لفظ (کلهم) غیر صحیح، لأنّ محمد بن عیسی و الحسین بن سعید لیسا فی طبقة ابن أبی عمیر، فیمکن أن یکون السند هکذا (عن أبیه محمد بن عیسی و الحسین بن سعید کلیهما عن محمد بن أبی عمیر. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۶

أذی فسلّم فی نفسه و قام فقد تمت صلاته). «۱»

و یکون فی الباب بعض روایات اخر مثل ما رواها الحسن بن الجهم (قال:

سألته یعنی أبا الحسن علیه السّلام عن رجل صلّی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة، قال: إن کان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه، فلا یعد، و إن کان لم یتشهّد قبل أن یحدث فلیعد). «۲»

[فی ذکر الجواب عن الاستدلال بهذا الاخبار]

فنقول فی مقام الجواب عن الاستدلال بهذا السنخ من الأخبار علی عدم وجوب التسلیم: بأنّه أمّا عن بعض الروایات الّتی تعرض عن الحکم بعد التشهد، و أنّه إن فرغ من التشهّد فأحدث تمت صلاته، فبأنّه بعد ما عرفت فی مطاوی کلماتنا بأنّ بناء العامة کان علی إتیان «السلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و السلام علینا» فی التشهد قبل الشهادتین، و الائمة علیهم السّلام کان بنائهم علی بیان فساد هذا العمل، و أنّه یأتی بهما بعد الشهادتین و الصلوات فی خصوص التشهّد الثّانی من الصّلاة، فبعد کون المتعارف هو إتیان «السلام علینا» بعد التشهّد لأمر الائمة علیهم السّلام به.

فمن الروایات الّتی یستفاد منها تمامیة الصّلاة لو وقع الحدث بعد التشهّد نقول: بأنّه بعد کون المعهود من التسلیم عندهم هو «السلام علیکم» فیکون سؤال السائلین عن وقوع الحدث قبل هذا السّلام و بعد التشهد، و بعد کون المتعارف إتیان «السلام علینا» فی التشهّد بعد الشهادتین، فیقال بأنّه من الممکن کون منشأ قول المعصوم علیه السّلام (تمت الصّلاة) لو وقع الحدث بعد التشهّد هو أنّ مورد السؤال یکون موردا أتی المصلّی بالسلام علینا، و حیث إنّه من السّلام المخرج فقال (تمت الصّلاة)

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۳ من ابواب التسلیم من الوسائل.

(۲)- الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۷

و لا یجب إتیان «السلام علیکم» مع فرض إتیان «السلام علینا». «۱»

[فی ذکر کلام المحقّق الحائری ره توجیهین لرفع التنافی]

اشارة

ثمّ إنّ بعض أعلام معاصرینا (المراد استادنا «۲» الحائری رحمه اللّه) تصدی لتوجهین حتّی یرفع التنافی بین کون الحدث مبطلا للصّلاة، و بین ما یدلّ علی عدم کونه مبطلا لو وقع بعد التشهّد و قبل التسلیم.

أمّا التوجیه الأوّل: فقال ما هذا حاصله: بأنّا نفرض کون المأمور به متعددا:

أحدهما الصّلاة المرکبة من الاجزاء و الشرائط من التکبیر إلی التشهّد.

الثانی مرکب آخر صار المأمور به، و هذا المأمور به مرکب من الصّلاة و غیر الصّلاة و هو التسلیم، فالصّلاة فی هذا المرکب من الأجزاء، فالتسلیم لیس واجبا مستقلا، بل واجبا غیریا أی ضمنیا، لأنّه من الأجزاء المرکب الّذی تکون جزء منه، فجعل الشارع فی المرکب الأوّل المأمور به أعنی: الصّلاة، بعض الامور من قواطعه و مبطلاته، کما جعل له أجزاء و شرائط، و هذه القواطع الکلام و الحدث و غیرهما، و جعل بعض الامور قاطعا و مفسدا للمرکب الثانی مما جعل مفسدا للمرکب الأوّل کالرکوع الزائد و زیادة الرکعة و غیرهما، و جعل بعض الامور المفسد للمرکب الأوّل مفسدا للمرکب الثانی لا مطلقا بل فی حال خاص.

(۱)- أقول: بعد فرض عدم استفصال الامام عليه السّلام فى مقام الجواب، و جوابه بأنّه (تمت صلاته) فاطلاقه يشمل ما إذا قال «السلام علينا» و ما إذا لم يقل «السلام علينا» نعم لو سلّم كون المتعارف هو أنّهم كانوا آتين «بالسلام علينا» فى تشهدهم، فيمكن أن يقال: بأنّه عليه السّلام حيث كان عالما بما تعارف عندهم، فرأى عدم احتياج التقييد، و لكن تعارف الاتيان «بالسلام علينا» فى آخر التشهّد الثانى عند الشيعة فى زمن صدور الرواية، غير معلوم. (المقرّر).

(۲)- كتاب الصلاة للمحقق الحائرى، ص ۲۷۸- ۲۷۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۸

فنقول بأنّه بعد الدليل على عدم إفساد الحدث لو وقع قبل السّلام و بعد التشهد، بأنّه جعل الحدث مفسدا للمركب الأوّل و هو الصّلاة، و لم يجعل ذلك مفسدا للمركب الثانى الّذى عبارة عن الصّلاة و غير الصّلاة و هو التسليم، فكما أنّ الكلام لو صدر عمدا مبطل للصّلاة و هو المركب الأوّل، فلا مانع من أن يكون الحدث مانعا و مبطلا للمركب الثانى لو وقع عمدا، فلو وقع بعد التشهّد عمدا يبطل به المركب الثانى، و أمّا لو وقع اضطرارا فلا، فتكون نتيجة هذا التوجيه عدم كون السّلام جزء للمركب الأوّل أعنى: الصّلاة، و لكن ليس واجبا مستقلا، بل هو جزء لمركب آخر يأتلف من الصّلاة و من التسليم.

[فى ذكر اشكال المحقّق الحائرى ره على نفسه و الجواب عنه]

ثمّ استشكل على نفسه و أنّه إن قلت: إنّ هذا البيان مناف مع بعض الروايات الدالّة على أنّ التسليم يكون آخر الصّلاة، و آخر الشىء جزء من هذا الشىء، فكيف تقول بكون السّلام أمرا خارجا من الصّلاة، و جزء لمركب آخر.

ثمّ قال: نقول: بأنّه و إن كان الظاهر فى حدّ ذاته من آخر الشىء ما قلت، و لكن بعد شيوع استعمال آخر الشىء على ما ليس جزء لهذا الشىء، فلا مانع من رفع اليد عن هذا الظاهر جمعا بين هذه الرواية و غيرها، هذا حاصل ما قاله رحمه اللّه.

[فى ردّ كلام المحقّق الحائرى ره فى التوجيه فى الروايات]

اشارة

و لكن نحن نقول: بأنّ ما قاله رحمه اللّه إن كان نظره إلى أنّ الصّلاة ليست بمأمور به بالأمر النفسى أصلا، و ليس هنا إلّا مركب و مأمور به واحد، و هو ما يتألف من الصّلاة و من التسليم، فمن الواضح فساده، بل الضرورة تقضى على خلافه، لأنّ نفس الصّلاة ممّا أمر اللّه تعالى به، و تكون بنفسها مأمورا بها.

و إن كان نظره، كما هو ظاهر كلامه، إلى أنّ الصّلاة تكون مأمورا بها، و لكن هنا مأمور به آخر مؤلف من الصّلاة و من غيرها و هو التسليم.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۳۹

فنقول: فيه:

أمّا أوّلا: بأن الالتزام بكون المأمور به متعددا فى المقام ممّا لا دليل عليه، و ما الدليل على وجود أمر متعلق بالصّلاة، و أمر آخر متعلق بمركب مؤلف من الصّلاة و التسليم.

و ثانيا: أنّه لو فرض وجود الأمرين المتعلقين بالمركبين أحدهما الصّلاة، و الآخر الصّلاة و التسليم، فلو اخذ أشياء دخيلا فى أحد المركبين أو مبطلا لأحدهما، فلا يصير دخيلا أو مبطلا للآخر.

فعلى هذا نقول: بأنّه ما يكون مبطلا، كما يظهر من الادلة، يكون مبطلا إذا وقع فى أثناء أحد المركبين فقط. و هو الصّلاة، فإنّ الادلة

تشهد على ذلك، فالكلام مبطل إذا وقع فى أثناء الصّلاة، و كذا زيادة الركوع و غيرهما، فبناء على هذا بعد تمامية الصّلاة، و هو أحد الأمرين المتعلقين لا أمر بفرض هذا القائل بالتشهد، لأنّه على فرضه يكون السّلام خارجا عن المأمور به الأول، أعنى: الصّلاة، بل هو جزء المأمور به الآخر المركب منه و من الصّلاة، فلو وقع أحد المنافيات لا وجه لإبطال الصّلاة به، لتماميتها على الفرض، بل لا وجه لفساد المأمور به الآخر أيضا لو وقع أحد المبطلات، لأنّ المبطلات مبطلات للصّلاة لو وقعت فى أثنائها تبطلها، لا فى أثناء مأمور به آخر لعدم دليل على مبطليتها له.

و ثالثا لو كان الأمر كما قال من أن بعض المبطلات نلتزم بعدم كونه مبطلا لو وقع بعد التشهد، كما يظهر من ذيل كلامه حيث قال: من أنّ أخبار الباب منحصرة فى طوائف أربع:

[فى ذكر طوائف أربعة من الاخبار]

الأولى: ما يدلّ على كون تحليل الصّلاة التسليم.

الثانية: ما يدلّ على وجوب التسليم.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۰

الثالثة: ما يدلّ على أن المصلّى إذا فرغ من التشهّد فقد تمت صلاته.

الرابعة: ما يدلّ على أنّ الحدث الواقع بعد التشهّد قبل السّلام ليس مبطلا للصّلاة، و بما قلنا يحصل الايتلاف بين هذه الطوائف.

و أنت إذا تأملت فى هذه الطوائف ترى أنّ مرجعها إلى طائفتين:

الطائفة الاولى: ما يدلّ على كون السّلام محللا للصّلاة و واجبا، و وجوبه أيضا يستفاد ممّا يدلّ على كونه تحليل الصّلاة.

و الطائفة الثانية: ما يدلّ على كون تمامية الصّلاة بالتشهد و عدم مضرية وقوع المنافى بعده للصّلاة.

فنقول: إنّه بعد ضم هذا الكلام منه رحمه اللّه فى هذا المقام و توجيهه هنا إلى ما قال فى كتابه- فى الصفحة سابقة قبل الصفحة المذكورة فيها هذا التوجيه- بأنّه اعتبر كون التسليم محللا فى قبال المنافيات، أعنى: محلليته تكون باعتبار تحليل ما كان مبطلا للصّلاة قبل إتيان التسليم، فقبل التسليم تكون المنافيات محرمة بالحرمة الوضعية، و بالسلام تحل بالحلية الوضعية، و بعبارة اخرى جعل السّلام على هذا محللا و موجبا لعدم فساد الصّلاة باتيان ما لو وقع قبل السّلام صار مفسدا لها.

فنقول: بعد كون هذا معنى المحللية، فما قال من التوجيه لو تم يفيد لنا إن كان المحذور فى المسألة هو وجود ما يدلّ على إتمام الصّلاة بالتشهد، و ما يدلّ على عدم إفساد الحدث قبل السّلام للصّلاة فيقال: بأنّ السّلام واجب بالوجوب الضمنى للمركب المؤلّف منه و من الصّلاة، و الحدث مبطل للصّلاة المأمور به بالامر الآخر لا لهذا المركب.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۱

و لكن ما يصنع هذا القائل مع ما دلّ على كون تحليل الصّلاة التسليم، و ما التزم به من أن معنى كون التسليم محللا هو فساد الصّلاة بوقوع المنافيات قبله، فكيف تجمع بين انحصار المحلل بالتسليم يعنى: انحصار ما بسببه لا تفسد المنافيات للصّلاة بعد حدوث هذا الشىء بخصوص التسليم، و التزام جواز بعض المنافيات و عدم مفسديته لو وقع بعد التشهّد و قبل التسليم، فكيف تلتئم بين الطائفتين من الروايات، فقد عرفت ممّا بيّنا عدم تمامية توجيهه الأوّل من توجيهين المذكورين فى كلامه رحمه اللّه.

[فى ذكر الاحتمالات فى الباب]

و لكن يمكن أن يقال: بأنّه قد عرفت سابقا فى الأمر الثالث من الامور تعرضنا فى مبحث التسليم بأنّه يحتمل فى قوله صلى اللّه عليه و آله و سلم (تحليلها التسليم) احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: کون التسلیم تحلیلا باعتبار محللیة بالحلیة التکلیفیة لما کان محرّما بالحرمة التکلیفیة فی الصّلاة.

الاحتمال الثانی: کونه محللا بالحلیة الوضعیة لما کان محرّما بالحرمة الوضعیة فی الصّلاة، فباتیانه لا تبطل الصّلاة بما تبطل لو وقع فیها، و هذا الاحتمال هو ما یظهر کونه مختار بعض الاعاظم المتقدم ذکره.

الاحتمال الثالث: أن یکون جعل السّلام محللا باعتبار نفس الصّلاة، بمعنی أنّ الصّلاة بعد کونه توجها خاصا و عبادة مخصوصة، و بحسب وضعها و اعتبارها خشوعا نحو جنابه، اعتبرت فیه أجزاء و شرائط، و لها موانع، و حیث یکون المصلّی مشتغلا بها و متوجها نحو جنابه بهذه العبادة، لا بدّ من رعایة جمیع ما یعتبر فیها وجودا أو عدما، فالصّلاة توجه خاص إلیه تعالی و یمکن فرض جعل مخرج لها من غیر سنخها حتّی یحلل به ما یکون محرّما علی المصلّی قبل ذلک، و کان منافیا مع

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۲

هذا التوجه.

فالسّلام للصّلاة جعل کالحلق و التقصیر للاحرام، فکما أنّهما أمران خارجان عن الاحرام، و لکن لا یحلل علی المحرم ما کان حراما علیه حال الاحرام إلّا بهما، کذلک بالسلام یحلل ما لم یکن حلالا للمصلّی قبل السلام، مع کون السّلام من غیر سنخ أجزاء الصّلاة، فلا تنافی بین کون السّلام واجبا، و محللا و بین کون آخر الصّلاة التشهد، و عدم البطلان بالحدث الواقع اضطرارا بین التشهّد و التسلیم، لأنّ الحدث المبطل هو الحدث الواقع فی الصّلاة، و هو علی الفرض فرغ من الصّلاة. «۱»

التوجیه الثانی:

اشارة

من توجهین المذکورین فی کلام بعض الأعاظم قدس سرّهم «۲» المتقدّم ذکره، هو ما یرجع حاصله إلی أنّ معنی کون الشیء قاطعا للصّلاة، هو أنّ به تقطع الهیئة الاتصالیة المعتبرة بین الأجزاء، و به یرتفع الربط الحاصل بین أجزاء الصّلاة، فبعد کون وجود القاطع سببا لقطع هذا الربط و الهیئة الاتصالیة، فیمکن للشارع أن یغتفر عن هذا الربط و الاتصال، و یرفع الید عنه و یقبل الأجزاء المتخلل بین بعضها مع بعض أحد المبطلات بدون واجدیتها للهیئة الاتصالیة، کما تری من أنّه تقبّل بعض الأجزاء الّذی لم یقع علی النحو المعتبر من ربط اللاحق بالسابق، و رضی بما وقع مع

---

(۱)- أقول: کما قلت بحضرته مدّ ظله العالی یکون السّلام علی ما أفاده محللا، و معنی محللیته هو عدم جواز ما ینافی هذا التوجّه الخاص أعنی: الصّلاة، قبل هذا المحلل، و فساد الصّلاة لو وقع قبل السّلام أحد المنافیات، فکیف یجمع بین هذا و بین عدم بطلان الصّلاة بالحدث الواقع بین التشهّد و السلام، و بما أفاده مد ظله العالی فی المراد من کون السلام تحلیلا للصّلاة لا یندفع الاشکال الواقع بین کون السّلام واجبا و محلّلا للصّلاة، و بین تمامیة الصّلاة بالتشهد، و عدم إفساد الحدث للصّلاة لو وقع قبل السلام. (المقرر)

(۲)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری، ص ۲۷۹.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۳

قضاء ما بقی، کما فی التشهّد و السجود المنسیّین، فما أتی به محکوما بالصحة، و إن کان ناقصا باعتبار ما أمر به أوّلا.

فیقال فی المقام بأنّ الحدث الواقع بین التشهّد و السلام یقطع الربط اللازم بین السلام اللاحق و التشهد السابق، فمعنی عدم إبطال الحدث هو تمامیة الصّلاة الواقع بدون هذا الربط اللازم.

[فی ردّ التوجیه الثانی]

و فیه أنّ ما یظهر من کلامه رحمه اللّه أنّه یستفاد من الدلیل الدالّ علی عدم بطلان الصّلاة بالحدث اغتفار الربط اللازم بین السّلام و التشهد، فما رفع الید عنه الشارع علی ما قاله رحمه اللّه، هو الربط بین الجزء السابق و اللاحق، و الاکتفاء باتیان الاجزاء بدون هذا الربط و الاتصال، کما مثّل بالتشهد و السجود المنسیین، و لا دلیل لنا فی ما نحن فیه علی ذلک، لأنّه لازم اغتفار الربط اللازم بین جزء السابق و اللاحق فی المقام، هو اغتفار ربط السلام، و هو الجزء اللاحق، بالأجزاء السابقة یعنی: بأیّ نحو یوجد السّلام یکفی فی امتثاله، و إن لم تکن الهیئة الاتصالیة بینه و بین الأجزاء السابقة محفوظة بالحدث الحادث بینه و بین التشهّد.

و هذا یقتضی إیجاد السّلام بعد الحدث بأن یتوضأ مجددا و سلّم، لأنّ لازم ما قاله اغتفار الربط، و قبول السّلام علی أیّ نحو اتفق، و لو بدون الربط بسابقه من الأجزاء، و الحال أنّه لا دلیل یدلّ علی وجوب الوضوء و إتیان السّلام بعد الحدث، الحادث و لا یفتی به من کان بصدد التوجیه، و لا یفتی به أحد من الفقهاء قدس سرّهم، بل لو تمّ ما دلّ علی عدم بطلان الصّلاة بالحدث المتخلل بین التشهّد و التسلیم، فهو یقتضی تمامیّة الصّلاة و إن وقعت بلا تسلیم. «۱»

---

(۱)- أقول: ظاهر کلام بعض الاعاظم فی التوجیه الثانی ما أفاده مدّ ظلّه العالی، و لکن یمکن

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۴

[فی استدلّ السید المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات]

اشارة

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ السیّد المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات «۱» استدل علی وجوب السّلام بما روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم (مفتاح الصّلاة الطهور و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم).

و هذه الروایة و إن تکن فی طریق العامة- و قلنا فی محلّه: بأنّ الحجة عندنا هو الکتاب، و قول المعصومین علیهم السّلام من النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و غیره من المعصومین علیهم صلوات اللّه الملک المنّان إذا کان الطریق إلیهم متواترا، أو علی نحو یشمله دلیل

أن یقال فی مقام التوجیه: بأنّ بعد ما نری بعض ما یدلّ علی وجوب السّلام و کونه محلّلا، و نری بعض ما یدلّ علی عدم فساد الصّلاة بالحدث الواقع بین التشهّد و التسلیم. و یقال فی مقام الثبوت: بأنّ الشارع یمکن أن یرفع الید عن التسلیم فی خصوص هذا المورد، و یقبل الصّلاة بلا تسلیم مکان الصّلاة مع التسلیم، و فی مقام الاثبات یقال: بتخصیص ما دلّ علی کون الحدث مبطلا بهذا الحدیث الدالّ علی عدم بطلانه لو وقع بعد التشهّد و قبل التسلیم.

أو أن یقال فی مقام الثبوت: بأنّه نظرا إلی بعض المصالح جعل الشارع للصّلاة فردین: فردا بلا تسلیم، و هو ما إذا وقع الحدث اضطرارا بعد التشهد، و فردا مع التسلیم، و هو ما إذا لم یقع الحدث بعد التشهّد اضطرارا، فکما أنّ لطبیعة الصّلاة أفرادا من القصر و الاتمام، و الصحیح و المریض، کذلک لها فردان بهذا الاعتبار فعلی هذا لیس کل فرد ناقصا عن فرد آخر لواجدیته لما هو المعتبر فی طبیعة الصّلاة، بل کلاهما مساویان فی الفردیة للطبیعة، فالصّلاة بلا تسلیم لیست ناقصة عن الصّلاة مع التسلیم.

فلیس علی هذا الاحتمال الالتزام بأنّ الشارع یقبل الناقص مقام الکامل، کما هو الأمر فی الاحتمال الأوّل الّذی قلنا، بل کلاهما تامان، و لذا قال علیه السّلام علی ما فی الروایة (تمت صلاته).

و ففی مقام الثبوت لا یبعد کون الأمر علی النحو الّذی قلنا فی الاحتمال الثانی، و فی مقام الاثبات یقال: بأنّ ما دلّ علی عدم بطلان الصّلاة بالحدث الواقع بعد التشهد، بکونه تخصیصا أو تقییدا لما دلّ علی مبطلیة الحدث، فتأمل جیدا. (المقرر).

(۱)- المسائل الناصريات، ص ۲۰۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۵

حجية خبر الواحد، و لهذا لا نعتنى بما فى طرق العامة، لعدم الوثوق بالناقلين، و لم يكن كلّ ما هو حجة عندهم حجة عندنا، لأنّهم تركوا التمسك بالعترة و خالفوا قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فى الأمر بالتمسك بالثقلين كتاب اللّه و عترته، و عملوا بالأقيسة و كلّ ما نقل من الصحابة و التابعين بأىّ نحو كان- و لكن هذه الرواية نقلت بطرق متعددة و لا يبعد أن يصير بسبب تعدد الطرق ممّا يوجب الاطمينان بصدورها، إلى أن ينتهى سندها بمحمد عن عبد اللّه بن عقيل عن محمد بن حنيفية عن أبيه أمير المؤمنين عليه السّلام عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، مضافا إلى ورود رواية قريبة من حيث المضمون مع هذه الرواية فى طرقنا عن الصادق عليه السّلام. «۱»

تدلّ هذه الرواية على أنّ تحليل الصّلاة التسليم، فظهور الرواية فى كون تحليل الصّلاة منحصرا بالتسليم ممّا لا إشكال فيه، و لا حاجة إلى ما قال السيّد رحمه اللّه أو بعض من تأخر عنه فى توجيه الرواية فى انحصار المحلّل بالتسليم إمّا بأنّ مفرد المضاف يفيد العموم، أو بأنّ يقال: بأنّ (التسليم) يكون المبتدأ المؤخر و (تحليلها) الخبر المقدم من باب كون مقتضى القاعدة كون الوصف خبرا و التحليل وصف، فقدم على الخبر فيفيد الحصر، أو بأنّ (التحليل) و إن كان مبتداء و (التسليم) خبرا، لكن انّ كان أعمّ من التسليم و من غيره، يعنى: يكون التحليل غير منحصر بالتسليم، يلزم كون المبتدأ أعمّ من الخبر و هذا لا يجوز.

لأنّه كما قلنا ظهور الرواية فى كون تحليل الصّلاة منحصرا بالتسليم ممّا لا إشكال فيه.

[الاشكال بالرواية المربوطة فى الباب من حيث السند]

إن قلت: بأنّ سند الرواية المنقولة فى كتب العامة موهون، و ما روى

---

(۱)- الرواية ۱ و ۸ من الباب ۱ من ابواب التسليم من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۶

عن الصادق عليه السّلام فقال فيها (افتتاح الصّلاة الوضوء) «۱» و هذا يوهن دلالة الفقرة الثالثة من الرواية و هى قوله (تحليلها التسليم) على انحصار التحليل فى التسليم، لأنّه بعد عدم كون افتتاح الصّلاة منحصرا بالوضوء، بل الغسل و التيمم أيضا مفتاحان للصّلاة، فكما أنّ افتتاح الصّلاة الوضوء لا يفيد الحصر كذلك تحريمها التكبير و تحليلها التسليم لا يفيدان الحصر بقرينة السياق، بل تكون الرواية فى مقام بيان كون الوضوء و التكبير و التسليم افتتاح و تحريم و تحليل للصّلاة فى الجملة، و أمّا حصرها بها فلا.

قلت: يمكن أن يقال فى الجواب عن هذا الاشكال.

أمّا أوّلا فبأن ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم بأنّ (مفتاح الصّلاة الطهور و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم) حجة لما قلنا، و لا يرد الاشكال المتقدم بهذه الرواية، لأنّ فيها قال (مفتاح الصّلاة الطهور) و لم يقل مفتاح الصّلاة الوضوء.

و أمّا ثانيا فلأنّه بعد كون أقسام الطهارة من الغسل و الوضوء و التيمم تحت جامع واحد، و هو الطهور، فما يتوقف عليه الصّلاة هو الطهارة، و لا يمكن الدخول فيها إلّا معها، و التعبير بمفتاح الصّلاة لعلّه يكون من باب هذا، أعنى: من باب توقف الصّلاة بها، فكأنّه هى مفتاحها، فجعل المفتاح الوضوء فى طرقنا يكون من باب كونه طهورا، لا لخصوصية فى نفس الوضوء، فمفتاح الصّلاة منحصر بالطهور، و جعل الوضوء مفتاحا لها يكون من باب كون الوضوء أحد مصاديق الطهور.

و ثالثا يقال: بأنّه لو فرض عدم كون الوضوء مفتاح الصّلاة من باب كونه فردا من أفراد الطهور، بل كان لخصوصية فى نفسه، فنقول: بأنّ مقتضى هذه الرواية

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱ من ابواب التسلیم و الروایة ۸ من الباب المذکور من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۷

و ظهورها هو کون مفتاح الصّلاة أیضا منحصرا بالوضوء، کما أنّ تحریمها منحصر بالتکبیر و تحلیلها منحصر بالتسلیم و إن نقل بکون الغسل أو التیمم أیضا مفتاح لها، فیکون هذا باعتبار الأدلة الخارجیة الدالّة علی ذلک، ففی خصوص الفقرة الاولی نقول بعدم الحصر من باب دلیل خارجی، و لیس هذا الدلیل الخارجی فی الفقرتین الاخیرتین من الروایة، فظهور هما فی الانحصار باق بحله، فقد عرفت ممّا مرّ کون الروایتین دالتین علی انحصار تحلیل الصّلاة بالتسلیم، فافهم.

[فی کلام السیّد المرتضی رحمه اللّه فی الناصریات]

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۶، ص: ۱۴۷

و یظهر من کلام السیّد رحمه اللّه فی الناصریات فی جواب عما قیل وجها لعدم وجوب السلام، و هذا کلامه فی مقام بیان استدلال المخالف أی: القائل بعدم وجوب التسلیم (و أمّا ما تعلق به المخالف ما رواه عبد اللّه بن مسعود أنّه علمه التشهد، ثمّ قال: إذا قلت هذا فقد قضیت صلاتک، و بخبر أبی هریرة أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم قد علّم الاعرابی و لم یذکر التسلیم.

و الجواب عن خبر ابن مسعود أنّه روی فی بعض الأخبار أنّ عبد اللّه بن مسعود هو القائل «إذا قلت هذا فقد قضیت صلاتک» و لیس من کلامه علیه السّلام، علی أنّ ظاهر الخبر متروک بالاجماع لأنّه یقتضی بأن صلاته تتمّ إذا أتی بالشهادة و بالاجماع أنّه قد بقی علیه شیء و هو الخروج، لأنّ الخروج عندهم یقع بکل مناف الصّلاة فبطل التعلق بالظاهر) «۱» أنّه یجب الخروج بالاجماع، فیظهر منه أنّه من جملة الأدلة علی وجوب السّلام هو وجوب الخروج من الصّلاة.

[فی ذکر مقدمة لبیان النتیجة]

إذا عرفت ذلک کله نذکر مقدمة، ثمّ ما یکون نتیجتها فنقول بعونه تعالی: بأنّه تارة یقال فی الصّلاة بأنّ ما صار واجبا و متعلقا للأمر هو نفس هذه الأجزاء

---

(۱)- المسائل الناصریات، ص ۲۱۳.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۸

و الشرائط بدون اعتبار وحدة بینها، بمعنی أنّ التکبیر واجب، و القراءة واجب، و هکذا الرکوع و غیره بدون ربط کل واحد منها بالآخر، فإذا شرع المصلّی فی الصّلاة فحیث إنّ الأجزاء الموجودة وجودات متعددة، فکل جزء بعد وجوده ینعدم، و الجزء الآخر یوجد أیضا و ینعدم، فلا یکون للصّلاة وجود إبقائیا و لا تعدّ الآنات المتخللة بین الأجزاء فی غیر حال اشتغاله باتیان جزء من أجزائها مثل السکوت المتخلل بین جزءین، من الصّلاة لأنّ الصّلاة لیست إلا نفس الأجزاء و لا ربط بینها، نعم بعد تمامیة هذه الأجزاء بنحو المعتبر یقال: إنّه صلّی، أعنی: فینتزع من هذه الأفعال الصّلاة، فلیست الصّلاة علی هذا وجودا واحدا مستمرا و إن کان المصلّی مشتغلا بها لعدم تعلق الوجوب إلّا بنفس الأجزاء المتألف منها المرکب، بل الصّلاة علی هذا لها وجودات متعددة یوجد کل جزء و ینعدم، و

یوجد بعده جزء آخر.

و تارة یقال: بأنّ هذه الأجزاء و إن کانت متعلقة الأمر، و لکن الصّلاة تکون من الامور الاعتباریة الّتی جعلها الشارع، و لوحظ حین اعتبارها لها أجزاء و شرائط باعتبار دخل هذه الأجزاء و الشرائط فی الغرض الّذی لأجله صار المولی فی مقام الأمر بها، أی: بالصّلاة، و حیث إنّ هذه الأجزاء متشتتات متفرقات، فباعتبار دخل هذه المتفرقات فی حصول مطلوب المولی، و هذا الخضوع الخاص الذی هو معراج المؤمن، اعتبر المعتبر حیث وحدة بینها، و لهذا و لو یری بأنّ بحسب کل جزء جزء من أجزائها أشیاء متفرقة، و لکن بحسب هذه الوحدة یری شیئا واحدا اعتباریا، و بناء علی هذا إذا شرع المصلّی فی الصّلاة، فیقال باعتبار هذه الوحدة: إنّه فی الصّلاة ما دام هو مشتغلا بها، فما لم یخرج منها بمخرج فهو فی الصّلاة، و هذا بخلاف الصورة الاولی، و هو أن یکون نفس هذه الأجزاء و الشرائط

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۴۹

المتفرقات موردا للأمر لأنّه علی الاولی بمجرد إتیان کل جزء تعدم هذا الجزء و یوجد جزء آخر، فالسکوتات المتخللة لا یعدّ جزء من الصّلاة إلّا مسامحة، بخلاف الصورة الثانیة فإنّ بناء علیها حیث اعتبرت وحدة بین هذه الأجزاء إذا شرع فی الصّلاة فهو فیها و إن انعدم جزء و لم یوجد بعد جزء آخر، فما یتخلل بین الأجزاء من الأفعال الخارجة عن الصّلاة من السکوت و غیره یعد من الصّلاة، کما أنّ الأمر هکذا فی کل مرکب من المرکبات الاعتباریة الّتی اعتبرت وحدة بین أجزائها.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ المصلّی ما دام یکون فی الصّلاة و لم یخرج فیه بمخرج فهو فی الصّلاة، فکما أنّه إذا سکت بین الأجزاء المعتبرة فی الصّلاة لا یقال: إنّه خرج من الصّلاة، کذلک لا یعد المصلّی خارجا من الصّلاة إلّا إذا دخل فی أمر خارج عن الصّلاة مناف معها، مثل أن یتکلم بکلام غیر جائز فی الصّلاة، أو یأتی بغیره من المنافیات.

و بهذا البیان یمکن أن یقال: بعدم کون اعتبار الصّلاة بنحو الأوّل، فالصّلاة وجود مستمر من أوّل التکبیر إلی الآخر سواء کان المصلّی مشتغلا بجزء من أجزائها، أو واقعا بین جزءین منها غیر مشتغل باتیان واحد منها کالسکوت المتخلل، فإنّه من الصّلاة، و یقال فی کل هذه الحالات: إنّه فی الصّلاة، و هکذا بعد الفراغ من جزء الآخر من أجزاء الصّلاة قبل إیجاد فعل خارجی إنّه فی الصّلاة فإذا أتی بما هو خارج عنها یقال: إنّه خرج من الصّلاة و ما هو بمصلّ و بأنّه بعد ما أتی المصلّی بالتشهد فهو و إن أتی بتمام أجزاء الصّلاة، و لکن ما لم یأت بالسلام الّذی جعله الشارع مخرجا یقال: بأنّه فی الصّلاة، فلا بدّ من صدق الخروج من الصّلاة من إتیان شیء خارج من الصّلاة، فیمکن أن یکون جعل السّلام مخرجا لها بمعنی: أنّه

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۰

فیها ما لم یأت بالسلام، فالسلام یکون سنخه من غیر سنخ أجزائها، لأنّ أجزاء الصّلاة ذکر و قرآن و دعاء، و السلام من کلام الآدمی لا یکون ذکرا و لا قرآنا و لا دعاء، فاعتبره الشارع فی آخر الصّلاة حتّی به یخرج عنها، و قبلها لا یجوز إتیان المنافیات لکونه من الصّلاة قبل إتیان السّلام بالاعتبار الّذی قلنا، کما یستفاد ذلک من بعض الروایات الواردة فی الباب علی أنّ السّلام جعل مخرجا لأنّه کلام آدمی و أوّل ما یبتدأ به الآدمی السلام، فجعل السّلام مخرجا عنها بمعنی: أنّ الشخص حین الصّلاة متوجها باللّه تعالی بالقرآن و الذکر و الدعاء، فبعد الفراغ عنها جعل مخرجا، فیتوجه المصلّی بعد صلاته إلی أحد مثل نفسه من بنی آدم و یسلّم علیه.

فبهذا الاعتبار یمکن أن یقال: باحتیاج الصّلاة إلی المخرج کی یعدّ خارجا من الصّلاة، و جعل الشارع هذا المخرج السلام، فیمکن أن یقال: بأنّ للسلام اعتبارین، فباعتبار داخل فی الصّلاة لأنّ قبله لا یجوز الاتیان بما لا یجوز إتیانه فی الصّلاة، و باعتبار خارج عنها لأنّ سنخه غیر سنخ الصّلاة لأنّه کلام آدمی، و لا یکون قرآنا و ذکرا و دعاء.

إذا عرفت ما قلنا من إمکان کون وضع السّلام بهذا النحو ثبوتا، فیمکن أن یقال فی مقام الاثبات بأنّ المستفاد من ظواهر أکثر الادلة کون السّلام جزء للصّلاة و من جملة واجباتها، و لکن المستفاد من بعضها المتقدم ذکره کون الصّلاة تماما بعد إتیان التشهد، و من بعضها کون الحدث الواقع بین التشهّد و السلام غیر مبطل لها، و هذا بظاهره ینافی جزئیته للصّلاة، فنقول: أمّا ما یدلّ علی کون الصّلاة

تماما بالتشهد، فیمکن توجیهه بما قلنا من أنّه بعد کون اعتبار السّلام فی الصّلاة علی غیر اعتبار سائر الأجزاء فحیث إنّ وضع دخله فی الصّلاة لیس کسائر الأجزاء، فیصح

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۱

بهذا الاعتبار أن یقال قبل إتیانه (تمّت الصّلاة) لأنّ ما هو سنخ الصّلاة من القرآن و الذکر و الدعاء قد تم و إن کان بقی منها ما هو غیر سنخها و هو مخرجها أعنی:

السلام، فبهذا النحو یمکن توجیه ما دلّ من الأخبار علی تمامیة الصّلاة قبل بنحو لا ینافی مع ما دلّ من الأخبار علی کونه من واجباتها.

[ما دلّ علی عدم کون الحدث بین التشهد و السلام مبطلا مورد الاعراض]

و أمّا ما یدلّ علی عدم کون الحدث الواقع بینه و بین التشهّد مبطلا للصّلاة، فنقول بعونه تعالی: تارة یقال: بأنّ هذه الطائفة من الأخبار لم تکن معمولا- بها عند الفقهاء رضوان اللّه علیهم، فتکون هذه الطائفة معرضا عنها عند الاصحاب، فلیست الروایات حجة حتّی نتصدی لجمعها مع ما یدلّ علی جزئیة السّلام من الأخبار.

و تارة لا یقال کذلک، فلا بدّ أن یقال: بأنّه بعد دلالة بعض الروایات علی کونه جزء من الصّلاة و دلالة أدلّة مبطلیة الحدث بإطلاقها علی بطلان الحدث فی أیّ موضع وقع من الصّلاة، و بعد دلالة هذه الطائفة علی عدم مبطلیة الحدث فی خصوص ما إذا وقع بین التشهّد و السلام، فمقتضی القاعدة هو تقیید الدلیل الدالّ علی مبطلیة الحدث فی الصّلاة بهذا الدلیل، فتکون النتیجة عدم مبطلیة الحدث فی ما إذا وقع بین التشهّد و التسلیم.

[فی ذکر امور]

اشارة

و ینبغی التنبیه علی امور:

الامر الأوّل: لو نسی السلام

اشارة

، و تذکر بعد وقوع أحد المنافیات، فهل تبطل الصّلاة لأجل نسیان السلام، أو لا تبطل و لا تجب إعادتها وجهان:

وجه صحة الصّلاة و عدم بطلانها بنسیان السّلام هو حدیث المعروف بحدیث (لا تعاد) لأنّ السّلام لیس من جملة المستثنی، بل داخل فی المستثنی منه.

وجه فساد الصّلاة هو وقوع الحدث أو غیره من المنافیات فی أثناء الصّلاة.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۲

[فی ذکر وجه الصحّة و کلام بعض الاعاظم فی المورد]

اعلم أنّه یظهر من بعض الأعاظم أنّه قال: بعدم شمول حدیث (لا تعاد) للمورد إلّا علی وجه دائر، لانّ شمول (لا تعاد) لما نحن فیه یتوقف علی کون التذکر بعد الصّلاة لعدم شمول الحدیث للاثناء، و کونه بعد الصّلاة یتوقف علی عدم کون الحدث واقعا فی أثناء الصّلاة، و عدم کون الحدث الواقع فی أثناء الصّلاة یتوقف علی عدم جزئیة السّلام فی هذا الحال أی: حال نسیانه، و عدم کونه جزء

فی هـذا الحال یتوقف علی شـمول (لا تعاد) للمورد، و هـذا دور لتوقف شـمول (لا تعاد) علی عـدم وقوع الحدث فی الأثناء المتوقف علی عدم جزئیة السلام، و الحال أنّ عدم جزئیة السّلام فی هذا الحال موقوف علی شمول (لا تعاد) للمورد.

و یمکن أن یقال: بأنّ العکس مستلزم للدور أعنی: عدم شـمول (لا تعاد) من باب وقوع الحدث فی أثناء الصّلاة مستلزم للدور أیضا، لأنّ وقوع الحـدث فی الأثناء متوقف علی کون السّلام جزء فی هـذا الحال، و کونه جزء فی هـذا الحال موقوف علی عـدم شـمول (لا تعاد) للمورد و الحال أنّ عدم شـمول (لا تعاد) للمورد موقوف علی کون الحدث واقعا فی الأثناء الموقوف علی کون السّلام جزء فی هـذا الحال الموقوف علی عدم رفع جزئیة السّلام بحدیث (لا تعاد) فیتوقف عدم شـموله، علی عدم شـموله و هذا دور یلزم منه توقف الشیء علی نفسه.

[فی ذکر التفصیل بین الصورة الاول و الثانی]

و ما یأتی بالنظر کما قلنا سابقا فی حاشـیتنا علی العروة هو التفصیل، ففی صورة یشمل حدیث (لا تعاد) لو نسی السلام، و فی صورة لا یشمله.

أمّـا الصورة الاـولی فهی أن ینسـی السـلام، ثمّ اسـتدام نسـیانه حتّی الاخلال بالموالاة المعتبرة عرفا بین الأجزاء بحیث إذا تـذکر ترک السّلام لا یمکن له إلحاق السّلام بسائر الأجزاء من الصّلاة من جهة حصول الفصل المخلّ بالموالاة المعتبرة

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۳

بین الأجزاء.

و أمّا الصورة الثانیة فهی أن ینسـی السّلام و یتذکر نسیانه فی حال یمکن إلحاقه بالجزء السابق من أجزاء الصّلاة من باب إمکان حفظ الموالات، و لکن منشأ عدم إمکان إلحاقه هو وقوع الحدث حال نسیانه، أو طرو أحد من المنافیات غیر الحدث.

ففی الصورة الاولی نقول: بصـحة الصّلاة لشـمول حدیث (لا تعاد) و فی الصورة الثانیة نقول: بأنّه لا بد من إعادة الصّلاة لعدم شمول حدیث (لا تعاد) له.

وجه التفصـیل هو أنّ الظاهر من حـدیث (لا تعاد)- بعد ما قلنا فی محلّه بکونه متعرضا لخصوص السـهو، لکون لسانه هو أنّ کل شـیء من أجزاء الصّلاة و شـرائطها غیر الخمسـة المسـتثنی یعلم المکلف بکونه جزءا أو شـرطا للصّلاة، و یکون بنـاء المکلف علی إتیانه لو ترکهـا لأـمر غیر اختیـاری أی: لاجـل النسـیان، فلا تعاد لأجل هـذا الترک الغیر الاختیاری- هو عـدم وجوب الاعادة فی خصوص کل مورد یکون منشأ التام و تمام العلـة للترک هو النسـیان، فلا یشـمل ما یکون الترک مسـتند إلی أمر غیر النسـیان، أو إلی النسـیان و غیر النسیان.

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّ فی الصورة الاولی یکون ترک السّلام مسـتندا إلی نفس النسـیان، و هو صار تمام العلـة لترکه، لأنّ نسـیانه اسـتمر إلی أن أخـلّ بالموالاـت، فیسـتند الـترک إلی النسـیان، بخلاـف الصورة الثانیـة لأـنّ فی هـذه الصورة لیس الترک مسـتندا إلی خصوص النسـیان، لأنّه تذکر فی زمان یمکن له إلحاق السّلام بالأجزاء السابقة، و ما صار سـببا لعدم إمکان الالحاق لیس النسیان، بل وقوع الحدث أو غیره من المنافیات، فالفرق بین الصورتین هو ما قلنا من أنّ فی الاولی یکون تمام العلة

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۴

لترک السّلام السهو، و فی الثانیة لا یکون کذلک، بل الحدث أو غیره من المنافیات صار سببا لعدم إمکان الاتیان بالتسلیم،

[فی ذکر کلام المحقّق الحائری ره لشمول لا تعاد للصورتین]

اشارة

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه یظهر من بعض «۱» الاعاظم (مراده مدّ ظله العالی شیخنا الحائری رحمه اللّه) علی ما قال فی صلاته فی هذه المسألة فی جواب (لا یقال) الثانی ما یستفاد منه کون المورد بإطلاقه أعنی:

فی کلتا الصورتین المتقدمتین، مورد الحکم بصحة الصّلاة من باب شمول حدیث (لا تعاد) و نحن نذکر کلامه فی (لا یقال) و ما قال فی جوابه (لأنّا نقول) حتّی یظهر ما بیّن فی (لأنّا نقول) لشمول الحدیث و تقریب کلامه بوجه أو فی هو ان یقال لا یقال بأنّه ان تقل بأنّ حدیث (لا تعاد) بعد فرض کون مورده السهو هو نفس حدوث السهو، بمعنی: أنّ (لا تعاد) یرفع جزئیة الجزء أو شرطیة الشرط فی غیر المستثنی بمجرد حدوث السهو و طروه للمنسی بحیث إنّ الشخص لو ترک جزء نسیانا مثلا، و لکن آنا مّا بعد هذا السهو قبل طروّ مانع أو دخول فی الغیر تذکر نسیان هذا الجزء لا یجب علیه إتیانه، و بعبارة واضحة إن تقل بأنّ فی مورد طروّ الحدث أو غیره من المنافیات بعد سهو السّلام رفع حدیث (لا تعاد) جزئیة التسلیم قبل طروّ أحد القواطع و صار بصرف سهو السّلام جزئیة السّلام مرفوعا بمقتضی حدیث (لا تعاد) بحیث لو صار متذکرا بعد هذا السهو قبل طروّ القاطع لم یکن جزء.

ففیه أنّ هذا ممّا لا یمکن الالتزام به و کیف یمکن أن یقال: إنّ بمجرد حدوث السهو عن الجزء و لو تذکر نسیانه آنا مّا قبل فعل المنافی، أو الفصل الطویل، أو مضی محله بدخوله فی رکن، بأنّه لا یجب إتیان هذا الجزء بمقتضی حدیث (لا تعاد).

و إن تقل بأنّ فی المورد بعد فرض نسیان السّلام لا یرفع جزئیة التسلیم بمجرد

---

(۱)- کتاب الصلاة للمحقق الحائری، ص ۲۸۳.

حدوث النسیان، بل بعد طروّ الحدث، أو غیره من المنافیات ترفع جزئیته بمقتضی حدیث (لا تعاد) فما لم یحدث لیس المورد مورد شمول الحدیث، و لکن بمجرد حدوث المنافی ترفع جزئیة التسلیم بمقتضی الحدیث.

ففیه أنّه علی هذا وقع الحدث فی أثناء الصّلاة لأنّک علی ما قلت لا ترفع الجزئیة، إلّا بعد طروّ الحدث و بعد کون رفع الجزئیة علی ما قلت بعد طروّ الحدث، فالحدث وقع بین السّلام و سایر الأجزاء المتقدمة من الصّلاة فعلی هذا لا مجال لدعوی شمول (لا تعاد) للمورد.

فقال فی جواب هذا الاشکال الّذی أورده بصورة (لا یقال) جوابا، و هو ما قاله فی (لأنّا نقول) و حاصله: هو أنّا لا نقول: بکون جزئیة السّلام مرفوعة بمجرد السهو قبل طروّ المنافی حتّی یرد الاشکال الأوّل، و لا أن نقول بأنّ بعد طروّ المنافی ترفع جزئیة السّلام بمقتضی حدیث (لا تعاد) حتّی یرد الاشکال الثانی، بل نقول:

بأنّ سهو السّلام یتصور علی أنحاء ثلاثة:

[فی ذکر کلام المحقّق الحائری و تصویر سهو السلام علی انحاء ثلاثة]

الأوّل أن یحدث السهو و بمجرد حدوثه ترتفع جزئیة السّلام.

الثانی أنّ یعرض السهو ثمّ یحدث، و بحدوث الحدث ترتفع جزئیته لا قبله.

الثالث أنّ السهو الّذی یتعقبه أحد المنافیات یوجب ارتفاع جزئیة التسلیم، بمعنی: أنّ السهو المستمر فی علم اللّه تعالی إلی طروّ ما یمضی بسببه محلّ التدارک یکون سببا لرفع جزئیته، فلیس نفس حدوث السهو سببا لرفع جزئیته، و لا السهو بعد طروّ الحدث، بل نفس السهو لکن السهو المستمر فی علم اللّه إلی طروّ الحدث سبب لرفع الجزئیة، فعلی هذا لا یرد الاشکال لأنّ: الاشکال یرد علی کون نفس حدوث السهو سببا، و کذا الاشکال یرد علی کون السهو بعد طروّ الحدث سببا لرفع

جزئیة، لأنّه علی هذا یکون السهو قبل طروّ الحدث سببا، لکن لا مجرد حدوثه، بل السهو المستمر فی علم اللّه تعالی.

ثمّ قال رحمه اللّه: بأنّه لو قلنا: بصحة توجه التکلیف علی الناسی للجزء باتیان المرکب الفاقد لهذا الجزء فنقول: بأنّ الناسی للسلام یکون تکلیفه من أوّل الأمر الصّلاة بلا سلام، فالعالم به مأمور بالصّلاة مع السّلام و الناسی له مأمور بالصّلاة الفاقد عنه بمقتضی حدیث (لا تعاد) و إن لم نقل بصحة توجیه التکلیف بالفاقد علی الناسی کما أفاده شیخ الأنصاری رحمه اللّه فیقال بعد دلالة حدیث (لا تعاد) بعدم وجوب الاعادة علی الناسی فی غیر المستثنی نقول: بأنّ معنی عدم وجوب الاعادة هو العفو عنه و قبول الفاقد کالواجد، غایة الأمر لو قلنا بصحة توجیه التکلیف علی الناسی فتکون النتیجة هو عدم جزئیة السّلام من رأس فتکون صلاة ناسی الجزئیة من أوّل الأمر من قبل الشارع هی الصّلاة بلا تسلیم، فوقوع الحدث بعد التشهّد قبل السلام لم یقع فی أثناء الصّلاة، فبصرف جریان (لا تعاد) و رفعه جزئیة السّلام تقع الصّلاة صحیحة و یقع الحدث بعد الصّلاة، فلم یبطل به الصّلاة أصلا، و أمّا لو لم نقل بصحة توجیه التکلیف علی الناسی و قلنا بمقالة شیخ الأنصاری رحمه اللّه و قلنا بأنّ مفاد (لا تعاد) هو العفو و قبول الناقص مقام التام، فیمکن أن یقال: بأنّ غایة ما یدلّ حدیث (لا تعاد) هو العفو عن التسلیم، و حیث إنّ معنی العفو هو انّه مع کون التسلیم حتّی فی هذا الحال جزء للصّلاة و لکن الشارع تقبّل فاقد الجزء مقام واجد الجزء ففی هذا الحال بعد کون التسلیم جزء فالحدث وقع فی أثناء الصّلاة أی: بین التسلیم الواجب حتی فی هذا الحال، و بین سایر الأجزاء بناء علی عدم إمکان توجیه تکلیف خاص بالناسی فی هذا الحال، و لعل هذا کان منشأ احتیاط المیرزا الشیرازی رحمه اللّه فی حاشیته

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۷

علی نجاة «۱» العباد.

[فی ان یکون مراد المحقّق الحائری ره القبلیة و البعدیة الزمانیة]

و قد عرفت ممّا قلنا فی بیان مراده رحمه اللّه فی هذا المقام هو أنّ الظاهر من کلامه فی قوله (لا یقال جزئیة السّلام إنّما ترتفع بعد وقوع الحدث إذ قبل وقوعه لو تذکر یجب علیه التسلیم قطعا، و لازم ذلک وقوع الحدث فی الأثناء) یکون النظر إلی القبلیة و البعدیة الزمانیة، بمعنی أنّه إن تقل بکون السهو قبل زمان طروّ الحدث رفع جزئیة التسلیم، فلیس کذلک لأنّ لازم ذلک هو أنّه لو تذکر فی هذا الحال آنا مّا بعد السهو لم یکن الواجب علیه إتیان السلام، و إن تقل: بأن بعد زمان حدوث الحدث ترفع جزئیته فلازمه وقوع الحدث فی أثناء الصّلاة.

و جوابه عن هذا الاشکال ما بینا و إن کان من المحتمل حمل کلامه علی القبلیة و البعدیة الطبعیة بمعنی: انّه یقال فی توجیه مفاد کلامه فی (لا یقال) بأنّه إن تقل بأنّ السهو قبل الحدث لکون تقدم الطبعی له صار موجبا لرفع جزئیة السلام، فهو غیر ممکن الالتزام کما مر، و إن تقل إنّ بعد حدوث الحدث أعنی: بعدیة الطبیعة ترتفع الجزئیة بحدیث (لا تعاد) فهذا یوجب الدور الّذی قدمنا ذکره، و قلنا بأنّ هذا یظهر من بعض الأعاظم قدس سرّهم لأنّ شمول حدیث «لا تعاد» موقوف علی عدم وقوع الحدث فی الأثناء، و عدم وقوع الحدث فی الأثناء موقوف علی عدم کون السّلام جزء فی هذا الحال، و عدم کونه جزء فی هذا الحال موقوف علی شمول لا «تعاد» له و من الفرض توقف شموله علی عدم وقوع الحدث فی الأثناء، و قلنا بأنّه یمکن فرض قلب الدور، و لکن الظاهر من کلامه هو ما بینا من التقدم و التأخر الزمانی.

---

(۱)- نجاة العباء، ص ۱۵۰.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۸

و علی کل حال بعد ما قال: بأنّه علی القول بعدم توجیه التکلیف بالناسی و کون لسان «لا تعاد» قبول الناقص منزلة الواجد، و لازمه هو

العفو عن خصوص سهو السّلام لا الحدث، فالصّلاة تبطل لاجل الحدث الواقع فی أثناء الصّلاة، قال:

بأنّه یمکن توجیه صحة الصّلاة بناء علی هذه المبنی أیضا بأن یقال: إنّه تارة یقال فی قاطعیة الحدث و سایر القواطع بأنّ معنی کونه قاطعا هو أنّه یمنع الجزء اللاحق من الارتباط بالأجزاء السابقة، و بعبارة اخری لا یمکن معه أن یتصل الجزء اللاحق بالأجزاء السابقة، و حدوثه یصیر سببا لذلک بدون تأثیره فی الأجزاء السابقة، فأجزاء السابقة علی هذا باقیة علی ما کانت من صلاحیتها لأن یتألف منها المرکب لو انضم إلیها الجزء اللاحق، فیکون حدوث المنافی سببا لعدم إمکان انضمام جزء اللاحق بالسابق.

و تارة یقال: بأنّ معنی قاطعیة القواطع و أثر وجوده فی أثناء الصّلاة هو عدم إمکان اتصال جزء اللاحق بالسابق، و تأثیره فی الأجزاء السابقة فی سقوطها عن الصلوحیة لا یتلاف المرکب منها و من الأجزاء اللاحقة فعلی هذا یؤثر القاطع فی الأجزاء السابقة و اللاحقة کلیهما، فیسقط بالقاطع الأجزاء السابقة علی حدوثه عن القابلیة و الأجزاء اللاحقة عن قابلیة الانضمام، فیحتمل فی کون القاطع قاطعا الاحتمالان المتقدمان.

و حیث إنّ الحق کون معنی القاطعیة علی ما قلنا فی الاحتمال الأوّل، فنقول:

لیس طروّ الحدث إلّا سببا لعدم إمکان اتصال السّلام بالأجزاء السابقة علی تقدیر جزئیته، فنقول بعد کون مفاد حدیث «لا تعاد» هو عدم جزئیة السّلام فی هذا الحال فلیست الصّلاة إلا ما وقع قبل الحدث، فالحدث وقع بعد الصّلاة فلا یضرّ بالصّلاة.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۵۹

إن قلت: بأنّ مفاد «لا تعاد» کما هو عدم وجوب الاعادة فی غیر المستثنی کذلک مفاده وجوب الاعادة فی الخمسة المستثنی فبعد طروّ الحدث ارتفعت الطهارة فی أثناء الصّلاة، فتجب الاعادة لاجلها بمقتضی نفس هذا الحدیث.

فنقول: إنّ هذا علی تقدیر جزئیة التسلیم فی هذا الحال و بعد عفو الشارع و الاغماض عنه وقع الحدث بعد الصّلاة و الطهارة کانت موجودة حال الصّلاة، لأنّ الصّلاة أوّلها التکبیر و آخرها التشهّد علی هذا مضافا إلی إمکان أن یقال: بان مبطلیة الحدث فی الأثناء مطلق محلّ المنع، بل المتیقن منها ما إذا وقع قبل تمامیة الأرکان، و یؤید ذلک روایة زرارة الدالّة علی أنّ من أحدث بعد السجدة الاخیرة یتطهر و یطلب مکانا نظیفا للتشهد معللا بأنّ (التشهد سنة) و یظهر منها حکم الحدث قبل السّلام و علی هذا لا یحتاج فی الحکم بصحة الصّلاة إلی ترک التشهّد و التسلیم سهوا، بل مع التذکر لو وقع الحدث قهرا یحکم بصحة الصّلاة.

إذا عرفت مراده رحمه اللّه بالنحو الاوفی و إن کان بیانه غیر واف لبیان مراده، نقول بعونه تعالی: بأنّه تارة یقال: بأنّ حدیث «لا تعاد» یشمل السهو و الجهل و العلم و العمد کما یقول به شیخنا الاستاد رحمه اللّه (المراد العلّامة الخراسانی رحمه اللّه) أو یقال بشموله للسهو و الجهل، و تارة یقال: بأنّ مورده لیس إلّا السهو، لأنّ من یتعمد فی ترک جزء أو شرط من أجزاء صلاته و شرائطه فهو لیس فی مقام امتثال الصّلاة، فلا تکون صلاة هذا الشخص صلاة حتّی یقال فی حقه «لا تعاد الصّلاة» بل یقال فی حقه:

صلّ، و کذلک لا یشمل الجهل لأنّ الظاهر منه هو أن من یکون بصدد امتثال أمر الصّلاة، و من الواضح بأنّ من یکون وضعه هکذا یتعلم أحکامها و آدابها و أجزائها و شرائطها قبلا، فیصیر بعد ذلک بصدد امتثال أمرها، فمثل هذا الشخص إن لم یصدر

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۰

منه لأجل طروّ أمر غیر اختیاری شرطا أو جزء منها فلا تعاد الصّلاة لأجلها.

فیظهر أنّ الحدیث لا یشمل إلّا السهو لأنّ المصلّی کان بصدد امتثال أمر الصّلاة و صار طروّ امر غیر اختیاری و هو السهو موجبا لترک جزء أو شرط، ففی هذه الصورة یکون مفاد الحدیث عدم وجوب الاعادة، و بعد کون مورد الحدیث السهو، و بقرینة ما استثنی فیه أعنی: الخمسة، نفهم أنّ المستثنی منه تکون من الامور الوجودیة لأنّ کل ما استثنی لیس إلّا من الامور الوجودیة «الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود» فالمستثنی منه أیضا لیست إلّا من الامور الوجودیة، فالحدیث لا یشمل إلّا ما کان المطلوب وجوده فی الصّلاة لا ما کان عدمه مطلوبا کالحدث و نظائره.

[ما يقوى بالنظر هو التفصيل فى المسألة]

إذا عرفت أنّ ما رفع بمقتضى حديث «لا تعاد» هو خصوص السهو فى خصوص الامور المطلوبة وجودها شرطا أو شطرا فى الصّلاة ما عدا الخمسة المستثناة، فنقول: إنّ ما يقوى بالنظر فى المسألة هو التفصيل كما قلنا بين ما إذا طرأ النسيان و استمر إلى أن يحصل الفصل الطويل، ثمّ تذكر نسيان السّلام بحيث لا يمكن مع هذا الفصل ضمّ السّلام بأجزاء السابقة من باب فوت الموالاة نقول بعدم وجوب الاعادة و شمول حديث «لا تعاد» للمورد، و بين ما إذا لم يحصل الفصل بل طرأ الحدث و كان الزمان المتخلل بين السهو و التذكر بمقدار لا يفوت الموالاة و لو لا الحدث لكان المجال لاتيان السّلام باقيا، و لكن الحدث صار سببا لعدم إمكان إتيان السّلام و ضمّه بالأجزاء السابقة، فلا يشمله حديث «لا تعاد» و تبطل و تجب إعادتها.

[فى ان يكون مورد حديث لا تعاد اذا كان منشأ ترك المنسى مجرّد السهو]

أمّا بيان الفرق فهو أنّ الظاهر من حديث «لا تعاد» عدم وجوب الاعادة فى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۱

صورة يكون منشأ ترك المنسى مجرد السهو لا أمرا آخر فعلى هذا نقول: بأن فى الصورة الاولى على الفرض نسى المصلّى السّلام و استمر نسيانه و طال إلى أن زالت الموالاة العرفية، فنفس النسيان صار سببا لترك السلام، فمقتضى «لا تعاد» عدم وجوب الاعادة لأجله، و أمّا فى الصورة الثانية بعد فرض عدم كون زمان النسيان طويلا بل يكون قصيرا بحيث يمكن لو لا طروّ الحدث إتيان السّلام و ضمّه بالأجزاء السابقة عرفا، فما صار سببا فى هذه الصورة لترك السّلام و عدم إمكان إتيانه هو الحدث لا النسيان، و لهذا تكون هذه الصورة خارجة عن مورد حديث «لا تعاد».

إن قلت: بأنّه كما قلت ففى الصورة الاولى صار فصل الطويل و فوات الموالاة سببا لعدم إمكان إتيان السّلام لا السهو، فلا فرق بين الصورتين.

قلنا بأنّ الموالاة ليست إلا شرطا يعتبرها العرف، و هى عبارة عن إتيان كل جزء لاحق متصلا بالاتصال العرفى بالجزء السابق، و بعبارة اخرى بعد اعتبار وحدة بين المركب كالصّلاة، فيحكم العرف باشتراط إتيان كل جزء متصلا بالجزء السابق و عدم إيجاد فصل يخلّ بالوحدة، و هذا معنى اعتبار الموالاة فى الصّلاة، و لهذا قلنا: بأنّ شرط الموالاة شرط عرفى لا الشرعى، فمن هنا يظهر لك أنّ الجزء اللاحق، باعتبار حفظ الوحدة فى المركب عند العرف، مقيد و مشروط بأن يأتى غير منفصل عن الجزء السابق، ففى الحقيقة يكون كل جزء لاحق مقيدا بهذا القيد، فليست الموالاة أمرا اخر ما وراء اعتبار الاتصال العرفى بين الجزء السابق و اللاحق، فالجزء اللاحق مشروط بذلك، و لهذا لو أتى به منفصلة عن الجزء السابق، فليس قابلا لأنّ يصير جزء للمركب، فإذا كان الأمر كذلك تعرف الفرق بين الصورتين، لأنّ فى الصورة الاولى ترك السّلام و يكون منشأ تركه هو نفس النسيان لا الأمر الآخر

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۲

و استمر النسيان إلى مرتبة لا يمكن معه تدارك السّلام المنسى لا النسيان و فوات الموالاة لما قلنا، و أمّا فى الصورة الثانية يكون ترك السّلام مستندا إلى حدوث الحدث لا إلى النسيان، و لهذا لا يكون حديث «لا تعاد» بمفاده كما بينا شاملا لهذه الصورة، فافهم.

الأمر الثانى: هل يجب قصد الخروج فى السّلام الواجب أم لا؟

اشارة

اعلم بأنّه لا يرى فى كلمات القدماء قدس سرّهم تعرض لهذه المسألة نعم، ذكر الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى «۱» المسألة و بيّن

وجهين لاعتباره و نقل اختياره من الشيخ فى المبسوط.

[فى ذكر الوجوه فى المسألة]

اشارة

فنذكر نحن حاصل ما استدل به من الوجهين على وجوب قصد الخروج فى السلام، بمعنى اعتباره و صفا فى السلام، و كون هذا القصد من شرائطه.

[الوجه الاول و الجهتين فى الباب]

الوجه الأوّل: قوله صلى اللّه عليه و آله و سلم: إنّما الأعمال بالنيّات، فمتى لا يقصد الخروج به لا يتحقق الخروج من الصّلاة.

و فيه أنّه قد ذكرنا فى مبحث النية أنّ اعتبار القصد فى تحقق شىء فى الخارج يمكن أن يكون من جهتين:

الجهة الاولى: أن يكون العمل ممّا اعتبر فيه إتيانه بداعى العبودية و التقرب إلى جنابه تعالى و هذا القصد يعتبر فى العبادات وَ مٰا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزىٰ إِلَّا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلىٰ. «۲»

الجهة الثانية: أنّ بعض الامور يكون من العناوين القصدية، بمعنى أنّ فعل

---

(۱)- ذكرى، ج ۳، ص ۴۳۸، طبع القديم، ص ۲۰۹.

(۲)- السورة اللیل، الآية ۱۹ و ۲۰.

الخارجى لا يصير منطبق بعض العناوين إلا بالقصد كالتعظيم و التوهين، فحيث إنّ الفعل الواقع خارجا قابلا لانطباق على العناوين المختلفة، فلا يصير منطبق أحد هذه العناوين إلّا بالقصد، فقيام الشخص عند دخول رجل فى المجلس قابل لأن يكون لتعظيم هذا الرجل، و قابل لأن يكون لأخذ شىء مثلا من محل آخر، فلا يصير هذا القيام منطبق أحد العنوانين إلّا بالقصد، و مثل التعظيم فى هذه الجهة التوهين، و الحاصل أنّ بعض الامور يكون من العناوين القصدية، فلأجل هذا يعتبر فى صيرورة الفعل الخارجى مصداق هذا النحو من العناوين القصد.

إذا عرفت كون منشأ اعتبار القصد أحد الجهتين نقول: بأنّه إن كان قوله (المعتبر فى السّلام قصد الخروج) أنّ السّلام الواجب يكون هو السّلام المتصف بكونه مخرجا، فيكون لدعوى اعتبار قصد الخروج فيه مجال، و لكن إن كان الواجب بحسب مفاد الادلة السلام، فإذا أتى به بقصد التقرب يتحقّق الامتثال، و لا يجب أزيد من ذلك، فلا يجب قصد الخروج.

الوجه الثانى:

اشارة

هو أن يقال: بأن السّلام الّذى يكون تحليل الصّلاة به، هو السلام الّذى يقصد به الخروج عن الصّلاة و إلّا تبطل به الصّلاة لكونه كلام الآدمى، حيث إنّ السّلام لا يكون من سنخ الصّلاة لا ذكرا، و لا قرآنا، و لا دعاء، فإذا صدر من المصلّى فى الصّلاة تبطل به الصّلاة لكون الكلام الآدمى مبطل لها، نعم إذا أتى به بعنوان الخروج فلا تبطل به الصّلاة، فلا بدّ من اتيانه بقصد الخروج حتّى يصير امتثالا للأمر بالسلام، و لا يصير مصداقا للكلام المبطل، هذا حاصل الوجه الثانى.

و فیه أنّ کون السّلام من سنخ الکلام الآدمی صحیح، و لکن کون جواز هذا الکلام الآدمی فی آخر الصّلاة و عدم إفساد الصّلاة به و صیرورته جزء متوقف علی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۴

وقوعه بقصد الخروج أوّل الکلام، لعدم دلیل مساعد علی اختصاص جوازه و صیرورته جزء بأن یقصد الخروج.

[فی وجه عدم اعتبار قصد الخروج امور]

اشارة

أمّا وجه عدم اعتبار قصد الخروج فأمور:

[الاوّل و الثانی]

الامر الأوّل: الأصل، لأنّا نشک فی اعتبار قصد الخروج فی السّلام و عدمه، و لا دلیل یدلّ علی اعتباره أو عدمه، فالمرجع هو البراءة لأنّ الشّک یکون فی أمر زائد، فتکون المسألة من صغریات الأقل و الأکثر الارتباطی.

الامر الثانی: بعض الروایات المتقدمة الدالّة علی عدم جواز إتیان «السلام علینا» فی التشهّد الأوّل معللا (بأنّه انصراف، أو إذا قلت فقد سلّمت) فإنّه یدلّ علی أنّ مجرد السّلام انصراف، أو سلام بدون اعتبار قصد الخروج فی صیرورة إتیانه غیر جائز، و إن کان قصد الخروج موجبا لصیرورة السّلام انصرافا أو سلاما، کان اللازم تخصیص عدم جواز إتیانه فی التشهّد الأوّل بالصورة الّتی قصد به الخروج.

و فیه أنّه قلنا سابقا بأنّ هذه الأخبار لیست ظاهرة فی عدم جواز إتیان «السلام علینا» فی التشهّد الأوّل من باب کونه سلاما، بل یحتمل کون منشأ عدم الجواز فی هذه الأخبار کون «السلام علینا» کلام آدمی، و لا یجوز إتیان الکلام الآدمی فی أثناء الصّلاة فلأجل کونه من الکلام الآدمی نهی عن اتیانه، فیکون وجه کونه انصرافا أو أنّه إذا قلت (سلّمت) هو حیثیة کونه الکلام الآدمی لا حیثیة کونه سلاما جزء للصّلاة و مخرجا و محللا لها، فلا تدلّ هذه الروایات علی عدم اعتبار قصد الخروج فی السّلام لما قلنا من احتمال کون النظر فی عدم جوازه لکونه انصرافا، أو لکونه تسلیما إلی کون السّلام من الکلام الآدمی تبطل به الصّلاة لو وقع فی أثنائها، لا- من حیث خصوصیة کونه سلاما و محللا حتّی یقال: بأنّ نفس السّلام صار

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۵

منهیا عنه بدون اعتبار قصد الخروج فیه، فیستکشف من ذلک کون السّلام المخرج نفس السّلام لا السّلام بقصد الخروج.

الامر الثالث:

هو ان یقال: بأنّه بعد کون السّلام ممّا یعمّ به البلوی لابتلاء المسلمین به فی کل یوم و لیلة خمس مرات به أقلا و قلما یوجد مثله مورد ابتلاء عامة أهل الاسلام، و بعد کون قصد الخروج من الصّلاة به ممّا یکون مغفولا عنه عند العامة، بل لا یخطر ببال بعضهم دخل هذا القصد أصلا، و یأتون به مع الغافلة عن ذلک، فإن کان قصد الخروج معتبرا فیه کان علی الشارع بیانه، إذ مع ما یری من ابتلاء المسلمین به و مع مغفولیتهم عن هذا القصد فلو کان المعتبر قصده عند الشارع، و مع هذا ترک التعرض لاعتباره، و لم یعلمهم اشتراط السّلام به، فقد أخلّ بغرضه، و جاء بما یکون خلاف الحکمة، فحیث إنّ إخلاله بالغرض، و صدور خلاف الحکمة منه غیر جائز عقلا، فمن عدم بیان دخل هذا القصد فی السّلام نستکشف عدم دخله، و هذا معنی الاطلاق المقامی، أو التمسک بما نقل شیخ الانصاری رحمه اللّه عن المحقق رحمه اللّه فی المعارج من أنّ عدم الدلیل دلیل العدم فعلی هذا لو تمّ هذا الوجه لا تصل النوبة بالأصل العملی أعنی: الوجه الأوّل، لأنّ هذا دلیل اجتهادی.

و لکن یمکن ان یقال بعدم تمامیة الوجه الثالث بأن یقال: بعد ما نری بعض الأخبار الدالّة علی کون السّلام تحلیلا للصّلاة، و کون المتبادر عند المسلمین من صدر الأوّل غیر أبی حنیفة هو کونه مخرجا من الصّلاة، فیمکن ردّ دعوی کون اعتبار قصد الخروج فیه ممّا یکون مغفولا عنه عند المسلمین حتّی یقال: بأنّه مع الغافلة عنه إن کان معتبرا کان اللازم بیانه، بل یمکن أن یقال: بأنّه مع هذا الارتکاز فکان المسلمون یأتون به بما هو مخرج و محلل، و هذا لا ینفک من قصد

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۶

التحلیل و الخروج.

[الکلام فی الامور الثلاثة المذکورة فی الباب]

إذا عرفت ذلک نقول: أمّا الأصل فلو وصلت النوبة به فلا إشکال فی إجرائه علی المختار فی الشّک بین الأقل و الأکثر الارتباطی من إجراء البراءة العقلیة و النقلیة، و أمّا الوجه الثانی فقد عرفت الاشکال فیه، و أمّا الوجه الثالث فإن کان نظر من یدعی فی المقام أنّ عدم الدلیل دلیل العدم إلی أنّ اعتبار قصد الوجه یکون مغفولا عنه عند المسلمین، و یرید غفلتهم حتّی عن کون السّلام هو المحلل و مخرج الصّلاة و جزء آخر منها، و أنّه به یتم الصّلاة، فهذا ممنوع.

لأنّ هذه المعنی مضافا إلی عدم کونه مغفولا عنه، یکون المرتکز عندهم لأنّ کل مسلم یعلم کون السّلام مخرجا و محللا، و إن کان یرید أنّه مضافا إلی العلم و التوجه بذلک و فی ارتکازهم حین إتیان السّلام لا یرون اعتبار شیء أزید من ذلک، و هو لزوم قصد الخروج و قصد المحللیة منه حین إتیانه، و یکون مغفولا عنه عندهم، فهو کلام فی محلّه.

فعلی هذا نقول: بأنّه لا یبعد اعتبار علم المصلّی بکون السّلام مخرجا و محللا و آخر الصّلاة، لأنّه بعد کون مرتکز هم ذلک لا یکون عدم بیان الشارع هذا المقدار مخلا بالغرض، حتّی یدفع بالإطلاق المقامی، أو عدم الدلیل دلیل العدم، لأنّ کلّ من یصلّی یأتی بالسلام قاصدا کونه جزء عالما بکونه آخر الصّلاة و محللها، و أمّا أزید من ذلک و هو لزوم قصد الخروج بالسلام مضافا إلی القصد باتیانه من باب کونه جزء للصّلاة و علمه بکونه آخر الصّلاة و محللها، فلا وجه له لکون ذلک مغفولا عنه فبالاطلاق المقامی، أو عدم الدلیل دلیل العدم نقول: بعدم اعتبار قصد الخروج بهذا المعنی.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۷

فقد عرفت ممّا بینا عدم اعتبار قصد الخروج بالمعنی المتقدم.

ثمّ إنّ هنا لبعض الاعاظم قدس سرّهم «۱» (المراد العلّامة الحائری) کلاما لا یخلوا عن الاشکال (فارجع ذیل مسألته اعتبار قصد الخروج و عدمه، ثمّ إنّه لو أتی بالصیغتین و قصد الخروج الخ فی کتاب صلاته).

الوجه الثالث:

اشارة

لا إشکال فی أنّ المراد من «السلام علیک أیّها النبی و رحمة اللّه و برکاته» و المقصود ممّن یسلّم علیه فیه هو خاتم الأنبیاء نبینا صلی اللّه علیه و آله و سلم لدلالة بعض الروایات علی ذلک، و هذا مسلّم عند الخاصّة قدس سرّهم، و کذلک عند العامة و إن یکن کلام آخر بینهم فی أنّ بعضهم یقولون بأنّ السّلام علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم یکون بصیغة «السلام علیک أیّها النبی» فی حال حیاته و «السلام علی النبی» بعد وفاته صلی اللّه علیه و آله و سلم، و یکون الغرض علی کل حال أنّ المراد من هذا السّلام الّذی یؤدیه المصلّی هو السّلام علی رسولنا صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و أمّا «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» أمّا المراد من العباد اللّه الصالحین فهو معلوم، فالغرض السّلام علی عباد اللّه الصالحین، و

أمّا المراد من السلام علینا، فإن کان مع المصلّی أشخاص آخر مثل أن یکون المصلّی فی الجماعة، فیمکن أن یکون المراد من «علینا» الّذی یسلّم علیهم نفس المصلّی و من یکون معه، و إن لم یکن أحد معه فضمیر «علینا» و ان کان ضمیر المتکلم مع الغیر، و لکن کما أنّه قد یأتی المتکلم بالضمیر الجمع لشخص واحد بعنوان التعظیم، کما قال عزّ اسمه (إنّا نحن نزّلنا الذکر و إنّا له لحافظون» ربّما یتأتی بالضمیر الجمع تذلیلا، فیقال: بأنّه یراد

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقق الحائری، ص ۲۸۶.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۸

من «السلام علینا» السّلام علی نفس المصلّی و جیء بالضمیر الجمع تذلیلا فی مقام الدعاء و السلام و الرحمة، فالمراد فی الصیغتین الاولتین من صیغ السّلام معلوم، فلو أراد المصلّی قصد معناهما، أمّا للزوم القصد، أو لمجرد جوازه فیقصد بهما ما قلنا.

و أمّا «السّلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته» فما یراد فی هذا السلام، و بعبارة اخری من یکون المخاطب فی السّلام علیکم، و بعبارة ثالثة بعد کون ضمیر (کم) فی «السلام علیکم» ضمیر خطاب فمن الجماعة المخاطبون فی هذا الخطاب؟

اعلم أنّ الشهید رحمه اللّه قال فی الذکری «۱» و یستحبّ قصد الامام التسلیم علی الأنبیاء و الأئمة و الحفظة و المأمومین لذکر اولئک و حضور هؤلاء، و الصیغة صیغة خطاب، و یقصد المأموم باولی التسلیمین الردّ علی الامام و بالثانیة الأنبیاء و الائمة و الحفظة و المأمومین، و امّا المنفرد فیقصد بتسلیمه ذلک.

[فی ذکر الکلام الشیخ الانصاری ره]

و قال الشّیخ الانصاری رحمه اللّه «۲» یستحبّ أن یقصد الامام الملکین لما فی عدة من الروایات من أنّه تحیة الملکین، و أن یقصد الأنبیاء و الملائکة لحدیث المعراج المشتمل علی تسلیمه علیهم السّلام لما رآهم خلفه و أن یضم إلیهم الأئمة لما فی عدة من الروایات من عدم قبول الصّلاة علیه من دون الصّلاة علی آله علیهم السّلام فکیف السّلام علی سائر الأنبیاء انتهی.

[فی ردّ کلام الشهید ره]

و یرد علی کلام الذکری کما قال الحاج آغا رضا الهمدانی رحمه اللّه «۳» أمّا أوّلا فلأنّ قوله رحمه اللّه: لذکر اولئک، لو تم کونه دلیلا، یتم فی خصوص من یذکر التشهّد الطویل

---

(۱)- ذکری، ج ۳، ص ۴۳۵، ذکری، ص ۲۰۸، طبع القدیم.

(۲)- کتاب الصّلاة لشیخ الانصاری، ص ۱۸۷.

(۳)- کتاب الصّلاة من مصباح الفقیه، ص ۳۸۶.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۶۹

المذکور فی روایة زرعة عن أبی بصیر، فهو یذکر هؤلاء أعنی: الأنبیاء و الأئمة و الحفظة، و أمّا من لم یذکر التشهّد الطویل، فهو لا یذکر اولئک حتّی یکون ذکره إیاهم موجبا لأنّ یخاطب فی سلامه علیهم، و امّا ثانیا مجرد الذکر لا یوجب کونهم مخاطبا فی السلام، و وجوب قصدهم فی «السلام علیکم» علی من یصلّی.

[فی الردّ علی المحقّق الهمدانی ره و توجیه کلام الشهید ره]

و لکن یمکن أن یقال فی توجیه کلام الشهید رحمه اللّه فی الذکری بأنّه بعد ما یکون لفظ (کم) موضوعا للخطاب، و من یتوجه بالمعنی یدری أنّ معنی «السلام علیکم» هو السّلام علی المخاطبین، فمن یقول «السلام علیکم» متوجها بالمعنی یخاطب أشخاصا فی سلامه، و لا یکون فی البین من یخاطب به إلا الطوائف المذکورة، أعنی:

الأنبیاء و الائمة و الحفظة و المأمومین، فلهذا یخاطبونهم، و هم یکونون طرف خطابه و علی هذا تکون النتیجة وجوب قصدهم فی «السلام علیکم» لعدم معقولیة توجیه الخطاب بدون کون مخاطب للمتکلم فی خطابه، فمن خطابه یفهم کون مخاطب له، فلا بد من أن یقصدهم فی سلامه.

و لکن حیث نری أنّ اغلب المسلمین غیر ملتفت بالمعنی فی «السلام علیکم» و هی من الامور المغفول عنها، لأنّ کثیرا من المسلمین لا یکون أهل لسان العرب، و لا یفهمون معنی السّلام و الخطاب أصلا فنقول: إن کان قصد الخطاب واجبا لکان اللازم بمقتضی الحکمة بیانه علی الشارع، فمن عدم بیانه نکشف عدم وجوبه، و هذا معنی الاطلاق المقامی، فنقول باستحبابه، فالوجه فی التزامه باستحبابه هو هذا مع اقتضاء الدلیل فی حدّ ذاته الوجوب، و الوجه فی استحباب قصد التسلیم علی الأنبیاء و الأئمة و الحفظة و المأمومین هو أنّه بعد کون قصد الخطاب مطلوبا فی التسلیم،

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۰

فلیس الأنسب إلّا قصد هؤلاء الطوائف لذکر اولئک و حضور هؤلاء «۱» هذا غایة ما یمکن أن یقال فی توجیه کلام الشهید رحمه اللّه فی الذکری.

[فی ردّ کلام الشیخ الانصاری ره]

و أمّا ما قال شیخ الانصاری رحمه اللّه ففیه أنّ ما قال من ورود روایات علی کون السلام تحیة الملکین، فلم نجد إلّا فی روایة واحدة، و هی روایة مفضل بن عمر، و أمّا قصد الأنبیاء و الملائکة لحدیث المعراج، ففیه أنّ قصده صلی اللّه علیه و آله و سلم فی لیلة المعراج الأنبیاء و الملائکة لکونهم یقتدون به لا یوجب وجوب هذا القصد علی غیره صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و أمّا ما قال من ضمّ الأئمة علیهم السّلام لمّا ورد من عدم قبول الصّلاة علی النبی بدون صلاة علی آله علیهم السّلام فلا تقبل السّلام علی سایر الأنبیاء بدون السّلام علیهم بطریق الاولی.

ففیه أنّ عدم قبول الصّلاة علی النبی بدون ضمّ الآل لا یوجب ضمّ الآل فی السلام الّذی یسلّم علی الأنبیاء، لأنّ فی السّلام علیهم سلّم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم علیهم، فلیس فی سلامه علیهم سلاما علی نفسه حتّی یقال: لا یقبل السّلام علی النبی بدون

---

(۱)- أقول: أمّا الالتزام بوجوب القصد فمردود بما أفاده مد ظله العالی من أنّه بعد کون ذلک من الامور المغفول عنها عند المسلمین، لأنّ کثیرا منهم غیر ملتفت بمعناه و خطابه من غیر العرب من المسلمین، و أمّا العرب فعوامهم غافلون عن ذلک، فمن ذلک نکشف عدم وجوبه، لأنّه مع شدة الابتلاء به لو کان واجبا عند الشرع مع ما یری من غفلة المسلمین عنه و مع ذلک لم یبینه فقد أخلّ المولی الحکیم بغرضه، فلم یکن واجبا لعدم بیانه، و أمّا الالتزام بالاستحباب من باب أنّه مع کون حقیقة «السلام علیکم» هو السّلام بعنوان الخطاب، و لا یمکن الخطاب بلا قصد إلی المخاطب، و بعد عدم وجوب قصد الخطاب فنلتزم باستحبابه، لا وجه له، لأنّ عدم وجود وجه دالّ علی الوجوب لا یوجب صیرورة قصد هؤلاء مستحبا، بل لا بدّ من الدلیل علی الاستحباب، کما لا وجه علی الوجوب، نعم لا مانع من قصدهم رجاء و باحتمال المطلوبیة، فتأمل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۱

السلام علی الآل، لأنّ فی ما یسلّم علیه لا بد من ضمهم لا فی ما لا یسلم علیه (إلّا أن یقال: بأنّ فی السّلام علی الأنبیاء یضم النبی و مع

ضمه لا بد من ضم آله لعدم قبول السلام به بدون ضمهم) فما قال شيخ الانصارى رحمه اللّه فى المقام وجها لاستحباب قصد الملكين و الأنبياء و الائمة و الملائكة عليهم السّلام لا وجه له و ليس بتمام.

[ما يظهر من العامّة و الخاصّة فى المورد]

ثمّ إنّه ورد فى طرق العامة و نقلوا أنّ الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم كان يسلّم مرتين مرة عن يمينه و مرة عن شماله، و من المعلوم أنّه كان يصلّى صلاته جماعة، و كان إماما فى الجماعة، فالامام يسلّم مرتين مرة عن يمينه و مرة عن شماله.

و أمّا ما يظهر من أخبارنا فهو أنّ الامام يسلّم مرة مستقبل القبلة على ما فى بعض الأخبار «۱» و فى معناها الرواية ۹ من الباب المذكور، لأنّ فيها قال (إنى اصلّى بقوم فقال: سلم واحدة و لا تلتفت) و هى تدلّ على الاستقبال و عدم الالتفات من القبلة، و بعض الأخبار يدلّ على أنّ الامام يسلّم تسليمة واحدة بلا تعرض فيه لاتيانه مستقبل القبلة مثل الرواية ۴ من الباب المذكور و ۵ و ۱۴ و ۱۵ من الباب المذكور.

فما فى الرواية الّتى و هى ما رواها عبد الحميد بن عوّاض عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إن كنت تؤم قوما أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك الخ) «۲» فلا يعمل بها، لأنّ المشهور موافقون مع مفاد ساير الروايات، و أنّ الامام يسلّم تسليمة واحدة مستقبل القبلة فأعرض الاصحاب عنها.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل و أيضا الرواية ۸ و ۱۱ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب التسليم من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۲

و أمّا المأموم فالمستفاد من رواياتنا هو أنّه يسلّم تسليمين تسليما عن يمينه و تسليما عن شماله (إن كان على شماله احد) مثل الرواية ۱ و ۳ و ۴ و ۶ و ۸ من الباب المذكور، نعم يدلّ الخبر ۱۵ من الباب المذكور على أنّ المأموم يسلّم ثلاث تسليمات واحدة ردّا على الامام، و واحدة على من يصلّى يمينه، و واحدة على يساره إن كان أحد على يساره، و لكن لا يعمل بما يدلّ على كون تسليمه واحدة أو ثلاثة، هذا حال الروايات.

(أقول: و لم يقل مدّ ظلّه فى المسألة بعد ذلك شيئا، و عطف عنان الكلام فى مبحث الآتى و الحمد للّه و الصّلاة و السلام على رسوله و آله).

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۳

المقصد الثالث فى قواطع للصّلاة

اشارة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم نحمد اللّه على آلائه و نشكره على نعمائه و نصلّى و نسلّم على محمد خاتم أنبيائه و آله و لعنة اللّه على أعدائهم من الآن إلى يوم لقائه

الكلام فى القواطع

اشارة

قسّم فی کلماتهم القواطع بما یکون قاطعا للصّلاة سواء وجد فی أثنائها عمدا أو سهوا، و بما تکون قاطعیته فی خصوص صورة العمد، و نذکر کلا القسمین إنشاء اللّه بدون إفراد کل منهما عن الآخر، لأنّ کون بعض القواطع من القسم الأوّل أو الثانی محلّ الکلام و الاشکال فنقول بعونه تعالی شأنه:

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۶

الأوّل: من القواطع التکفیر أو التکفف

اشارة

قال فی مجمع «۱» البحرین (التکفیر فی الصّلاة هو الانحناء الکثیر حالة القیام قبل الرکوع، قاله فی النهایة، و التکفیر أیضا وضع إحدی الیدین علی الاخری).

و منشأه أنّ الضعفاء من الناس و الطبقة الثالثة منهم، یقال لهم العلج، کانوا یصنعون ذلک فی مقابل الأقویاء و الدهاقین، و الدهقان معرب ده بان، فالعلج یکفرون بعنوان التذلل و الخضوع عند الدهاقین، و لمّا جیء ببعض الاسراء فی زمان عمر صنعوا ما کان عادتهم، فقال عمر: ما هذا؟ فاجیب: بأنّ هذا تواضع و تذلل، فقال: نعم الفعل ان یصنع لرب العالمین، فصار التکفیر متداولا بین الناس، فهذا من بدعه.

و فی وجوبه و استحبابه و کراهته خلاف بین العامة، و لکن عند عوامهم یکون أمره مشددا، و ینکرون علی من لا یتکفف فی صلاته.

و أمّا عندنا فالمشهور تحریمه، و قال بعض بکراهته و هو مختار المحقق رحمه اللّه فی

---

(۱)- مجمع البحرین، ص ۲۸۵.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۷۷

المعتبر «۱» فلا بدّ فی فهم حکم المسألة من ذکر أخبار الباب حتّی یظهر ما هو الحق فی المقام فنقول بعونه تعالی:

[فی ذکر الاخبار الواردة فی التکفیر و التکفف]

اشارة

الروایة الاولی: و هی ما رواها الشّیخ باسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان و فضاله جمیعا عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام (قال: قلت له الرجل یضع یده فی الصّلاة و حکی الیمنی علی الیسری، فقال: ذلک التکفیر لا یفعل). «۲»

و قوله: حکی الیمنی علی الیسری یعنی: وضع یده عملا- فی مقام السؤال فوضع یده الیمنی علی یده الیسری، فقال علیه السّلام فی الجواب: ذلک التکفیر، یعنی: وضع الید بهذا النحو تکفیر فلا یفعل.

[فی ذکر الاحتمالات الخمسة للروایة الاولی]

و احتمالات الرواية خمسة:

الاحتمال الأوّل: ان يكون المراد ترك التكفير من باب كونه محرّما بالحرمة التكليفية فى الصّلاة و غيرها.

الاحتمال الثانى: أن يكون محرّما بالحرمة التكليفية لكن فى خصوص حال الصّلاة لا مطلقا.

الاحتمال الثالث: أن يكون النهى النهى الوضعى، بمعنى الارشاد إلى بطلان الصّلاة بالتكفير، لا أن يكون محرّما تكليفا.

الاحتمال الرابع: أن يكون النهى باعتبار وجود حضاضة فيه، فيكون

---

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص ۲۵۵- ۲۵۶.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

النهى للكراهة.

الاحتمال الخامس: أن يكون النهى عنه باعتبار عدم كون ذلك من آداب الصّلاة، فلا يكون النهى دالّا على الحرمة و لا الكراهة، بل يكون عليه السّلام فى مقام بيان عدم فعل ذلك فى الصّلاة من باب عدم كونه من آدابها.

[فى ذكر الرواية الثانية و الثالثة و الرابعة]

الرواية الثانية: و هى ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: و عليك بالاقبال على صلاتك (إلى أن قال) و لا تكفر فإنّما يصنع ذلك المجوس). «۱»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها حريز عن رجل عن أبى جعفر عليه السّلام (فى حديث قال: و لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس). «۲»

و لا يبعد عدم كون هذه الرواية غير الرواية الثانية، و الرجل الواقع فى طريق الثانية كان هو زرارة، و على كل حال قد يقال: بدلالتهما على الكراهة بقرينة قوله عليه السّلام (فانما يصنع ذلك المجوس) و لكن نقول ما هو مفاد الروايات بعدا إنشاء اللّه.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها على بن جعفر (قال: قال أخى: قال على بن الحسين عليه السّلام وضع الرجل إحدى يديه على الاخرى فى الصّلاة عمل و ليس فى الصّلاة عمل). «۳»

قد يقال: بأنّه بعد عدم كون مجرد كون التكفير عملا موجبا لعدم الجواز فى الصّلاة لأنّ الكبرى، و هو عدم كون العمل فى الصّلاة، ممنوع إذ ليس كل عمل ممنوع

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

فى الصّلاة، فلا بدّ من أن يقال: بأنّ التكفير حيث يأتى به العامة بعنوان التذلل و جزئيته للصّلاة، فقال عليه السّلام: بأنّ التكفير عمل، يعنى: عمل يأتى به بقصد الجزئية و التشريع، و حيث إنّ الصغرى تكون هذا فتكون الكبرى و هو قوله: و ليس فى الصّلاة عمل، يعنى: ليس فى الصّلاة عمل يأتى بعنوان التشريع و الجزئية مع عدم كونه جزء و على هذا الاحتمال تكون العلة متحدة مع المعلول، لأنّ العلة هى التشريع و نفس المعلول و هو كون التكفير عمل هو التشريع، فكأنّه قال: لا يجوز التشريع، لأنّه لا يجوز التشريع.

[فی ذکر الروایة الخامسة و السادسة]

الروایة الخامسة: و هی ما فی الوسائل رواها علی بن جعفر فی کتابه نحوه و زاد (و سألته عن الرجل یکون فی صلاته یضع إحدی یدیه علی الاخری بکفه أو ذراعه، قال: لا یصلح ذلک فإنّ فعل فلا یعودن له). «۱»

الروایة السادسة: و هی ما رواها الصّدوق رحمه اللّه فی الخصال باسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الاربعمائة (قال: لا یجمع المسلم یدیه فی صلاته و هو قائم بین یدی اللّه عز و جل یتشبه بأهل الکفر یعنی: المجوس) و هنا روایة اخری ذکرت فی دعائم الاسلام). «۲»

إذا عرفت ذلک، فاعلم انّه کما قلنا یکون التکفیر عند العامة من حیث الحکم محل الخلاف، و لکن الجمهور منهم قالوا بکونه من سنن الصّلاة.

[فی ذکر کلام ابن رشد فی الباب]

قال ابن رشد فی بدایة «۳» المجتهد (المسألة الخامسة: اختلف العامة فی وضع

---

(۱)- الروایة ۵ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۷ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۹۷.

الیدین إحداهما علی الاخری فی الصّلاة، فکره ذلک مالک فی الفرض، و أجازه فی النفل، و رای قوم أنّ هذا الفعل من سنن الصّلاة و هم الجمهور، و السبب فی اختلافهم أنّه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فیها صفة صلاته علیه الصّلاة و السلام و لم ینقل فیها أنّه کان یضع یده الیمنی علی الیسری، و ثبت أیضا أنّ الناس کانوا یؤمرون بذلک، و ورد ذلک أیضا من صفة صلاته علیه الصّلاة و السلام فی حدیث أبی حمید، فرأی قوم أنّ الآثار الّتی أثبتت ذلک اقتضت زیادة علی الآثار الّتی لم تنقل فیها هذه الزیادة، و أنّ الزیادة یجب أن یصار إلیها، و رای قوم أنّ الأوجب المصیر إلی الآثار التی لیس فیها هذه الزیادة، لأنّها اکثر، و لکون هذه لیست مناسبة لأفعال الصّلاة، و إنّما هی من باب الاستغاثة، و لذلک اجازها مالک فی النفل و لم یجزها فی الفرض، و قد یظهر من أمرها أنّها هیئة تقتضی الخضوع و هو الاولی بها).

فتری أن جمهور هم قائلون بکونه من سنن الصّلاة، و إن کان ما جعله وجها لمختارهم- من أنّ الآثار الّتی أثبتت ذلک اقتضت زیادة علی الآثار الّتی لم تنقل فیها هذه الزیادة، و أنّ الزیادة یجب ان یصار إلیها- غیر تمام، لأنّه لو کان للاخذ بالزیادة فی الدوران بینه و بین عدم الزیادة وجه، فهو لیس إلّا من باب أنّه لو کان للاخذ بالزیادة فی الدوران بینه و بین عدم الزیادة وجه، فهو لیس إلّا من باب أنّه یمکن أنّ ناقل عدم الزیادة لم یذکر الزیادة، فیأخذ بالزیادة لذکر الزیادة فی نقله.

و أمّا فی المورد فلا وجه لذلک، إذ کیف یمکن أن یکون فعل النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علی التکفیر دائما و لم ینقل من ینقل فعله و صلاته إلا أبی حمید، فمن عدم نقله نکشف عدم رؤیتهم فعله صلی اللّه علیه و آله و سلّم، فلا وجه للأخذ بنقل الزیادة فی المورد.

[الاقوی ان الروایات لیست فی مقام بیان الحرمة]

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه کما قلنا المشهور عند أصحابنا هو التحریم، و لکن نقل المحقّق فی المعتبر عن أبی الصلاح الکراهة و استرضاه بعد ردّ الوجوه الّتی قیل

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۱

وجها للحرمة، و ذکر بأنّه بعد استحباب ارسال الید نقول بکراهة التکفیر، و لا تدلّ الروایات علی أزید من الکراهة هذا.

ثمّ اعلم أنّه بعد ما فهمت ما هو وضع التکفیر عند العامة من أنّ جمهورهم جعلوه من سنن الصّلاة، فالحق هو عدم کون روایات الباب، و خصوصا ما علل فیها بکون ذلک من عمل المجوس غیر الروایة الاولی، فی مقام بیان الحرمة أو الکراهة، بل لیس إلا فی مقام بیان عدم کون التکفیر من سنن الصّلاة، بل هو من آداب المجوس.

و بعبارة اخری تارة یقال بأنّ هذه الروایات الّتی علل فیها بکون التکفیر ممّا یصنعه المجوس یکون فی مقام النهی عن التکفیر من باب کون ذلک تشبها بالمجوس، فیکون التحریم أو کراهة التکفیر دائرا مدار کون التشبه حراما أو مکروها.

و تارة یقال: بأنّ مفاد هذه الروایات لیس هذا بل النظر فی هذه الأخبار یکون إلی ما تقوله العامة من کون ذلک من جملة الآداب و سنن الصّلاة، لا إلی کونه تشبها بالمجوس، بل فی مقام بیان إفهام الناس، و من یسأل عن التکفیر بأنّ ذلک لیس من سنن الصّلاة، بل هذا من آداب المجوس فعلی هذا لیست الروایات دالة علی الکراهة کما زعم بعض، بل لیست إلّا فی مقام بیان عدم کون هذا من سنن و آدابها، و بعد ما بینا من وضع التکفیر عند العامة یظهر لک أنّ الاقوی فی مفاد الروایات هذا:

أعنی کونها فی مقام بیان عدم کون ذلک من آداب الصّلاة.

[فی ذکر الوجهین لتحریم التکفیر]

اشارة

ثمّ بعد ما عرفت ذلک، فیکون تحریم التکفیر من باب أحد الوجهین:

الوجه الأوّل:

اشارة

الروایة الاولی، و هی ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام (قال: قلت له: الرجل یضع یده فی الصّلاة و حکی الیمنی علی الیسری،

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۲

فقال: ذلک التکفیر لا یفعل). «۱»

[فی بیان محتملات الثلاثة فی الوجه الاول]

بیانه أنّ محتملات الروایة امور:

الأوّل: أن یکون النهی النهی التکلیفی عن التکفیر فی حال الصّلاة و غیره.

الثانی: أن یکون المراد من النهی النهی التکلیفی فی خصوص الصّلاة.

الثالث: أن يكون النهى النهى الوضعى، فقوله (لا يفعل) إرشاد إلى الفساد، و لا يبعد ظهور الرواية فى الاحتمال الثالث لأنّ اختصاص السؤال بحال الصّلاة يدلّ على كون نظر السائل إلى فهم حكمه فى هذا الحال، فجوابه عليه السّلام إرشاد إلى فساد الصّلاة به، و لا يبعد كون النظر إلى السؤال فى ما راى من فعل العامة، لأنّهم يضعون يد اليمنى على اليسرى حال الصّلاة، أنّه هل يكون ذلك من آداب الصّلاة كما يزعمون أولا، بل يفسد الصّلاة، فقوله عليه السّلام (ذلك التكفير لا يفعل) ظاهر فى أنّه من موانع الصّلاة، و يبطل به الصّلاة، فيكون النهى النهى الوضعى فعلى هذا تكون هذه الرواية دليلا على فساد الصّلاة بالتكفير.

إن قلت: بأنّ عدّ التكفير فى بعض الروايات فى عداد المكروهات، أو التعليل بكونه ممّا يصنع المجوس يدلّ على كون التكفير مكروها، فظهور هذه الروايات فى الكراهة يوجب وهن ظهور رواية محمد بن مسلم فى الحرمة.

نقول: إن كان الدليل هذه الروايات فقط كان الممكن أن يقال: بأنّ عدّه فى عداد المكروهات، أو التعليل بكونه عمل المجوس موهنا للأخذ بظهور النهى فيها على الحرمة، و لكن هذا لا يوجب و هنا فى الرواية الاولى الّتى ليس فيها هذا الوهن،

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۳

و لهذا لا مانع من الأخذ بظهور هذه الرواية.

الوجه الثانى:

أنّه بعد ما قلنا من أنّ العامة جعلوا التكفير من سننها و آدابها، و كان إتيانهم فى الصّلاة بعنوان كونه من سننها، و لا إشكال فى كون ذلك تشريعا، و إذا كان تشريعا تبطل به الصّلاة، لأنّ من يكفّر فى الصّلاة يجعل الصّلاة متخصصا بهذه الخصوصية، فيأتى بالصّلاة مع هذه الخصوصية، فيقرب بمجموع هذا العمل، و الحال أنّه ليس بمقرب، فمع هذا لا تصير الصّلاة مقرّبا، و هذا معنى بطلان الصّلاة به، فتأمّل جيدا.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۴

الثانى من قواطع الصّلاة: الالتفات

اشارة

اعلم أنّ المعروف عند الفقهاء رضوان اللّه عليهم هو كون الالتفات مبطلا إذا كان فاحشا و كان عن عمد، فإذا عنونوا الالتفات تعرضوا هكذا، و إذا تعرضوا الاستقبال قالوا: بوجوب استقبال الكعبة المكرّمة، و لو لم يستقبل فان كان خارجا عن اليمين و شمال القبلة تبطل الصّلاة، لفقد الشرط سواء كان عامدا أو ساهيا، و ان كان ما بين اليمين و الشمال فلا تبطل الصّلاة لو كان عن سهو.

إذا عرفت ذلك اعلم أنّ الالتفات ليس عبارة عن عدم الاستقبال، بل الالتفات يكون موضوعا آخر حيث إنّ الالتفات يحصل موضوعه بمجرد توجه الوجه نحو جهة فإذا توجه الشخص بوجهه إلى جانب يقال: التفت إلى هذا الجانب و لو لم يلتفت بسائر مقاديم بدنه، و أمّا فى الاستقبال فهو يتحقّق باستقبال مقاديم البدن بتمامه نحو القبلة، لأنّ قوله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۱» كناية عن وجوب توليه مقاديم البدن نحو القبلة لا خصوص الوجه، ففقد الشرط، أى:

---

(۱)- السورة البقرة، الآية ۱۴۴.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۵

شرط الاستقبال، يتحقّق بخروج مقاديم البدن بجميعها عن القبلة لا بالتفات خصوص الوجه عن القبلة.

[الالتفات عن القبلة يصدق مع التوجه بخصوص الوجه]

فعلى هذا ليس الالتفات عبارة عن عدم الاستقبال، بل الاستقبال شرط من شرائط الصّلاة، و يتحقّق موضوعه باستقبال مقاديم البدن بجميعها، و فقد الشرط يتحقق بانحراف مقاديم البدن- الوجه و غيره- عن القبلة، و أمّا الالتفات الّذى يعدّونه من القواطع عبارة عن توجه الوجه إلى جهة غير جهة القبلة، فلا يعتبر فى الالتفات الالتفات بجميع مقاديم البدن، بل يكفى الالتفات بالوجه، فقد ظهر لك ممّا مرّ كون الالتفات القاطع غير عدم الاستقبال، هذا كلّه فى تنقيح موضوع الالتفات.

[فى ذكر الروايات فى الباب]

اشارة

و أمّا حكمه فنذكر أخبار الباب إن شاء اللّه حتّى يظهر حقيقة الحال، فنقول بعونه تعالى:

[الاولى و الثانية و الثالثة]

الرواية الاولى: و هى ما رواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل هل يلتفت فى صلاته؟ قال: لا، و لا ينقض أصابعه). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) (قال: قال: إذا التفت فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصّلاة إذا كان الالتفات فاحشا، و إن كنت قد تشهدت فلا تعد). «۲»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها عمر بن أذينة عن زرارة (أنّه سمع أبا جعفر عليه السّلام يقول: الالتفات يقطع الصّلاة إذا كان بكله). «۳»

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۶

يحتمل أن يكون المراد من قوله (بكله) هو بكل الالتفات، و يحتمل أن يكون المراد منه بكل الوجه، أو بكل البدن، فعلى الأوّل يرجع الضمير إلى المذكور سابقا و هو الالتفات، فلا تنافى مع الرواية الدالّة على كون الالتفات قاطعا إذا كان فاحشا، و كذا على الاحتمال الثانى و كان الالتفات بكله أى بكل الوجه فأيضا الالتفات بكل الوجه يساوق الالتفات الفاحش، و أمّا إن كان الالتفات بكل البدن مرادا من قوله (بكله) فهو يساوق عدم الاستقبال (و الاحتمال الأوّل أقوى الاحتمالين، ثمّ بعده كون المراد من (كله) كل الوجه أولى من كل البدن).

[فی ذکر الروایة الرابعة و الخامسة و السادسة]

الروایة الرابعة: و هی ما رواها علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام (قال:
سألته عن الرجل یکون فی صلاته، فیظن أنّ ثوبه قد انخرق، أو أصابه شیء هل یصلح له أن ینظر فیه، أو یمسه؟ قال: إن کان مقدم ثوبه، أو جانبیه فلا بأس و إن کان فی مؤخره فلا یلتفت، فانّه لا یصلح). «۱»
و المراد بکونه فی مقدم ثوبه هو عدم البأس من باب عدم الالتفات بالوجه، و أمّا إذا کان فی مؤخره فلا یجوز، لکونه موجبا لالتفات الوجه من القبلة.
الروایة الخامسة: و هی ما رواها عبد الملک (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الالتفات فی الصّلاة أ یقطع الصّلاة؟ فقال: لا، و ما أحب أن یفعل). «۲»
الروایة السادسة: و هی ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إن تکلمت أو صرفت وجهک عن القبلة فأعد الصّلاة). «۳»

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.
(۲)- الروایة ۵ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.
(۳)- الروایة ۶ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.
تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۷

[فی ذکر الروایة السابعة و الکلام فی بقیّة الروایات]

الروایة السابعة: و هی ما رواها محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب الجامع للبزنطی صاحب الرضا علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال: إذا کانت الفریضة و التفت إلی خلفه فقد قطع صلاته، فیعید ما صلّی و لا یعتد به، و إن کانت نافلة لم یقطع ذلک صلاته، و لکن لا یعود). «۱»
إذا عرفت ذلک نقول: أما الروایة الرابعة الدالّة بظاهرها علی کراهة الالتفات إن حملت علی الالتفات الّذی لا یکون بالوجه، بل بالعین مثلا- بحیث لا- تنافی الأخبار المانعة فهو، و إلّا لا یمکن العمل بها، و أمّا بعض الروایات المتقدّمة فلیس إلّا فی مقام بیان أصل قاطعیة الالتفات، فهذه الطائفة غیر منافیة مع الروایة الاولی و الثانیة، فتبقی الروایة الاولی و الثانیة، و یکون مفاد الاولی قاطعیة الالتفات إذا کان فاحشا، و مفاد الثانیة إذا کان بکله.
و اعلم أنّ الالتفات بالوجه إلی الخلف لا یمکن إلّا بتوجیه الوجه بنحو یری الشخص مقدارا من الخلف، لأنّ أزید من ذلک بحیث یری الشخص النقطة المقابلة للقدام لا یمکن أبدا، إلّا بتوجیه مقادیم البدن و إقباله إلی الخلف، و هذا غیر الالتفات القاطع، بل أوّل مرتبة الالتفات یحصل بتوجیه الوجه نحو الیمین و الشمال، و الفاحش منه هو ما إذا وجّه وجهه بحیث یری مقدارا من الخلف، فالالتفات الفاحش هو الالتفات بالوجه بنحو یری الشخص مقدارا من خلفه، و بعد کون المراد من الروایة الثانیة من قوله (بکله) هو کل الالتفات، أو الالتفات بکل الوجه، فهذه المرتبة من الالتفات یساوق الالتفات الفاحش، فیکون مفاد الروایة الاولی و الثانیة واحدا، فلا تعارض بین الروایات، لأنّ مطلقها یحمل علی المقید، فیکون الالتفات الفاحش

(۱)- الروایة ۸ من الباب ۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۸

- و بعبارة اخری إذا کان بکله- قاطعا، فافهم.

و مما ذکرنا یظهر لک أنّه لا وجه للاستدلال ببعض ما ورد من أنّ ما بین المشرق و المغرب قبلة، لأنّ موضوع هذه الطائفة من الأخبار هو الصورة الّتی لم یستقبل الشخص من أوّل الأمر القبلة و انحرف عنها، و کان انحرافه بما بین المشرق و المغرب لا من یکون مستقبلا للقبلة و یدری القبلة، و لکن التفت فی أثناء الصّلاة من القبلة بوجهه، و هو محل کلامنا فعلا، فتدبّر.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۸۹

الثالث من قواطع الصّلاة

اشارة

قول المصلّی آمین فی الصّلاة بعد إتمام الفاتحة للامام و المأموم و المنفرد

[فی ذکر قول العامّة و الخاصّة فی المورد]

اعلم أنّ العامة یقولون باستحباب قول (الآمین) و بینهم أیضا بعض اختلافات اخر فی بعض فروعه، مثل الاجهار به و الاخفات به، و نقل فی الباب روایة عن أبی هریرة و روایة اخری عن وائل بن حجر.

و أمّا اصحابنا الامامیة رحمهم اللّه فبین قائل بالکراهة، نقل ذلک عن ابن جنید رحمه اللّه (و اشکل «۱» فی کون عبارته دالا علی ذلک) و أبی صلاح رحمه اللّه (و لم یکن فی کتابه الکافی تعرضا لذلک، و لکن الفاضل الآبی فی کاشف الرموز ذکر أنّ المحقق رحمه اللّه نقل القول بالکراهة عن أبی الصلاح) من القدماء و عن المحقق فی المعتبر و الاردبیلی رحمه اللّه و الکاشانی من المتأخرین، و بین قائل بالحرمة و هو مختار السیّد رحمه اللّه فی

(۱)- المصباح الفقیه، ص ۳۱۲.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۰

الانتصار «۱» و الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف «۲» و غیرهما.

[القائلین بالحرمة استدلّ ببعض الوجوه]

و القائلون بالحرمة بین قائل بالحرمة التکلیفیة، و لم یذکر هذا القول عن أحد إلا أنّه مختار صاحب المدارک «۳» رحمه اللّه، و بین قائل بالحرمة التکلیفیة و الوضعیة،

و استدل للحرمة ببعض الوجوه:

[الاوّل: الاخبار]

اشارة

أوّلها الأخبار.

منها ما رواها جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها، فقل أنت «الحمد للّه رب العالمین» و لا تقل: آمین). «۴»

هذه الروایة فی المأموم و تدلّ علی النهی من آمین.

و منها ما رواها معاویة بن وهب (قال: قلت: لأبی عبد اللّه علیه السّلام أقول (آمین) إذا قال الامام: غیر المغضوب علیهم و لا الضالین؟ قال: هم الیهود و النصاری و لم یجب فی هذا). «۵»

مورد السؤال المأموم، و لکن الامام علیه السّلام أعرض عن الجواب و قال: هم الیهود و النصاری، یعنی: المغضوب علیهم و الضالین، و لعلّ إعراضه عن الجواب کان من باب التقیة، فالروایة تدلّ علی عدم جوازه (و یمکن أن یکون المراد من کلام الامام علیه السّلام إنّ القائلین بکون (آمین) من سنن الصّلاة هم الیهود و النصاری کما

---

(۱)- الانتصار، ص ۱۴۴.

(۲)- الخلاف، ج ۱، ص ۲۲۳.

(۳)- مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۳۷۳.

(۴)- الروایة ۱ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۵)- الروایة ۲ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۱

احتمله الحاج آغا الهمدانی «۱» رحمه اللّه و ذکر بعض المؤیدات لذلک).

و منها و هی ما رواها محمد الحلبی (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام أقول إذا فرغت من فاتحة الکتاب: آمین؟ قال: لا). «۲»

تدلّ علی عدم الجواز للمنفرد.

و منها و هی فقرة من الروایة الواردة فی کیفیة الصّلاة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال:

و لا تقولّن إذا فرغت من قراءتک: آمین، فإنّ شئت قلت: الحمد للّه رب العالمین). «۳»

و هی فی المنفرد یکون النهی فیها مؤکدا لتأکیده بالنون الثقیلة لأنّه قال علیه السّلام (و لا تقولنّ).

و منها و هی ما رواها ابن أبی عمیر عن جمیل (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله الناس فی الصّلاة جماعة حین یقرأ فاتحة الکتاب (آمین) قال: ما أحسنها و أخفض الصوت بها). «۴»

[فی ذکر الاحتمالان فی الروایة]

اشارة

و فی هذه الروایة احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

أن یکون (ما) فی قوله علیه السّلام (ما أحسنها) ماء التعجب، و یکون أحسن بفتح الهمزة و السین و ضمّ النون، و یکون قوله (أخفض) صیغة الأمر، فیکون المراد استحسان هذا العمل و الأمر بخفض الصوت فی قراءته یکون موافقا مع ما یقول بعض العامة بخفض الصوت فعلی هذا لا بدّ من حمل الروایة علی التقیة.

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۳۱۲.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۵ من الباب ۱۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۲

الاحتمال الثانی

ما احتمله (الهمدانی «۱» رحمه اللّه) بأن یکون (ما) فی قوله علیه السّلام (ما احسنها) ماء النافیة، و احسنها بضم الهمزة و کسر السین و ضمّ النون، و یکون (أخفض) فعل الماضی، و نقل الراوی نحوة کلام الامام علیه السّلام، فیکون المراد أنّه لم یکن مستحسنا عندی، و إذا قال هذا أخفض صوته حین قال هذا الکلام، فتکون الروایة علی هذا دلیلا علی عدم الجواز.

و لکن هذا خلاف الظاهر، لأنّ التعبیر باحسنها متکلم الوحدة یکون متداولا فی مقام أداء الالفاظ، فیقال: احسن القراءة، أو ما احسنها، و لا یستعمل فی هذا المقام «۲» و علی کل حال یحتمل فی هذه الروایة الاحتمالان المتقدمان.

ثمّ إذا عرفت ذلک نقول: إنّه یظهر من السیّد رحمه اللّه فی الانتصار و من الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف و من العلّامة رحمه اللّه فی المنتهی الاجماع علی عدم الجواز، و القائلون بالکراهة هم ابن جنید، و أبی الصلاح، و المحقق فی أحد «۳» کتبه، و الاردبیلی، و الکاشانی رحمهم اللّه مع الاشکال فی کون مختار الأوّلین منهم الکراهة علی ما قدمنا.

و ما یکون وجه الکراهة إن کان الروایة الخامسة المتقدمة، فمضافا إلی ما قیل من الاحتمال الثانی فی الروایة نقول: بأنّه إن کان الصادر من المعصوم علیه السّلام هو (ما احسنها) بأن یکون الماء للتعجب، و یکون المراد کون العمل مستحسنا عنده، و هو

---

(۱)- علی ما نقل فی مصباح الفقیه، ص ۳۱۲.

(۲)- أقول: یمکن أن یقال: بأنّ کلامه علیه السّلام کان ما احسّنها بضمّ الهمزة، و فتح الحاء، و کسر السین مع التشدید، و ضم النون بمعنی: إنّی ما أکون محسّن هذا الأمر، و بالفارسیة (تحسین نمی‌کنم این کلام را و هنگام گفتن این کلام آهسته می‌فرمود). (المقرر)

(۳)- المعتبر، ج ۲، ص ۱۸۶.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۳

الاحتمال الأوّل من الاحتمالین المتقدمین فی الروایة، و لعله هو الاظهر فتدلّ الروایة علی استحباب (آمین) لأنّه بعد صیرورة (آمین) مورد تحسین الامام علیه السّلام فیکون فعله أفضل من ترکه و هذا معنی الاستحباب.

فعلی هذا نقول: لا یمکن الجمع بین هذه الروایة و سایر الروایات الظاهرة فی التحریم بحمل النهی فیها علی الکراهة، لأنّه إن کان مفاد هذه الروایة مجرد الجواز یمکن أن یقال: بأنّه بعد عرض هذه الروایة الدالّة علی الجواز علی العرف، و عرض سایر الأخبار الدالّة علی الحرمة علی العرف یفهمون منهما الجواز مع الکراهة، و لکن بعد کون مفاد سایر الروایات عدم مطلوبیة الفعل، بل یکون الفعل غیر مطلوب إما بالمطلوبیة الأکیدة أو غیر أکیده فقدر المتیقّن منها عدم الفضل فی فعله، و الحال أنّ الروایة الخامسة تدلّ علی مطلوبیة

الفعل و استحسانه، فلا یمکن الجمع بین مطلوبیة الفعل و بین مطلوبیة الترک، فلا یری جمع عرفی بین الطائفتین، فیقع بینهما التعارض.

[لا بدّ من طرح الروایة الخامسة لکونها صدرت للتقیّة]

و حیث إنّه لا بد فی هذا المقام من الأخذ بذی المزیة فالترجیح مع الروایات المخالفة للروایة الخامسة، لکونها مخالفا مع العامة و لا بدّ من طرح هذه الروایة، فلا وجه للتمسک بها للکراهة، و الشاهد علی کون سبب بیانه علیه السّلام هذا البیان فی هذه الروایة التقیة هو الروایة الثانیة المتقدمة الّتی أعرض الامام علیه السّلام عن الجواب، و لیس إعراضه إلّا لأجل التقیة، هذا کله مضافا إلی اشتهار عدم الجواز عند الأصحاب حتی ادعی «۱» الاجماع بعضهم علی ذلک کما مرّ ذکره.

[فی ذکر امور]

اشارة

ثمّ إنّه ما یمکن أن یکون وجها للتحریم الوضعی، أعنی: بطلان الصّلاة (بامین) امور:

---

(۱)- السیّد فی الانتصار، ص ۴۴؛ أو الشّیخ فی الخلاف، ج ۱، ص ۳۳۲.

[الامر الاول و الثانی و الثالث]

الأمر الأوّل: أنّ الظاهر من الروایات الناهیة عن التأمین فی الصّلاة هو الارشاد إلی فساد الصّلاة به کما قلنا غیر مرة من أنّ الأمر بالشیء فی شیء، أو النهی عن شیء فی شیء یکون أمره إرشادا إلی دخل هذا الشیء فی هذا الشیء جزءا و شرطا، و نهیه علی کون هذا الشیء مفسدا لهذا الشیء.

الأمر الثانی: أنّه بعد کون التزام العامة باتیان (آمین) بعد إتمام الفاتحة بعنوان کونه من سنن الصّلاة و آدابها، فکما قلنا فی التکفیر یکون إتیانه بهذا الداعی تشریعا و إدخال ما لیس من الدین فی الدین، و بعد کونه تشریعا محرما یصیر سببا لبطلان الصّلاة، لأنّه مع إتیان (آمین) بقصد کونه جزء مستحبا للصّلاة و من جملة سننها، فیأتی المصلّی بالصّلاة المقیدة بهذا القید بعنوان التقرب، فیصیر تشریعه سببا لبطلان أصل عمله أعنی: الصّلاة، لأنّ الصّلاة المقیدة به لیست بصلوة فلا تصح هذه الصّلاة، و هذا عین فسادها، فلأجل ذلک نقول: بکونه موجبا لفساد الصّلاة من باب سرایته بالعمل کما قلنا. «۱»

الأمر الثالث: ما یستفاد من عبارة ابن جنید رحمه اللّه و هو أنّه لا إشکال فی کون

---

(۱)- أقول: صیرورة إتیانه موجبا لفساد الصّلاة لکون التشریع فیه تشریعا فیها محلّ تأمل، إذ بعد کون داعی المکلف باتیان هذا الفرد من الصّلاة هو امتثال الأمر بالطبیعة، و الطبیعة غیر مقیدة بخصوصیات الفردیة، فالمصلّی لا یقصد إلّا امتثال الأمر المتعلّق بالطبیعة، و لو فرض أنّه یأتی حین امتثال الطبیعة بما لیس جزء، و یکون یشرع فی إتیان شیء فی ضمن امتثال الطبیعة، فلا یضر ذلک بقصد القربة بها، و لا یقید الامتثال بهذه الخصوصیة، أی (آمین) فلا وجه لفساد إلّا أن یقال کما قال سیدنا الاستاد آیة اللّه العظمی مد ظله العالی فی جوابی: بأنّه و إن کان المکلف قاصدا للامتثال الأمر بالطبیعة، و لکن حیث إنّه یقیّد قصده بالصّلاة الّتی فیها (التأمین) یصیر ذلک سببا لفساد الصّلاة، فتأمّل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۵

(آمین) بمعنی استجب، و بعد کونه بمعنی استجب، فیکون طلبا لاجابة شیء من اللّه تعالی، فلا بدّ من أن یکون قبله دعاء مذکور، حتّی یکون ذلک دعاء لاجابة ما ذکر قبلا- فعلی هذا نقول: بعد ما لا یکون المذکور قبل ذلک إلّا فاتحة الامام، أو فاتحة نفس الشخص، و من المفروض أنّه یأتی بالفاتحة بقصد القرآنیة لا الدعاء، فلیس دعاء مذکور قبله حتّی یکون ذلک دعاء لاجابته (فآمین) لا- یکون دعاء مستقلا یکون بنفسه دعاء، بل یکون دعاء بالتبع، و علی الفرض لم یکن قبله دعاء حتّی یکون بنفسه دعاء، بل یکون دعاء بالتبع، و علی الفرض لم یکن قبله دعاء حتّی یکون (آمین) دعاء من المصلّی باجابته فعلی هذا یکون کلاما آدمیا یوجب للبطلان.

إن قلت: إنّ هذا الدلیل یتم لو لم یجز قصد الدعاء من (اهدنا الصراط المستقیم الخ) فی طول قصد القرآنیة منه، و أمّا مع جواز ذلک فیقصد القاری للفاتحة الدعاء أیضا، ثمّ یقول نفس القاری إن کان مأموما یجوز أن یقرأ خلف الإمام، أو یکون منفردا (آمین) أو إذا قرء الإمام الفاتحة و قصد بها الدعاء أیضا یقول المأموم (آمین) فیصیر دعاء.

نقول: بأنّه فی صورة عدم قصد الدعاء من الفاتحة طولا لا یکون (آمین) دعاء فیکون کلام آدمی، فیصیر موجبا لبطلان الصّلاة (نعم فی صورة قصد الدعاء لم یتم هذا الدلیل، فافهم).

الأمر الرابع:

اشارة

أن یقال: بأنّه یظهر من بعض النحاة کون أسماء الأفعال مثل آمین، و صه، و حیهل و غیرها موضوعا للألفاظ مثلا (آمین) موضوع للفظ (استجب)، لا بمعنی استجب، فإذا قال الشخص (آمین) ینتقل و یفهم المستمع منه لفظ (استجب) ثمّ من لفظ استجب ینتقل إلی معناه، أعنی: إلی معنی استجب، فإذا کان کذلک، فیقال: إنّ (آمین) لیس بمعنی استجب حتّی یکون دعاء و یکون إتیانه فی الصّلاة جائزا.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۶

و لکن هذا الوجه لیس بتمام لأنّه کما قال الرضی رحمه اللّه لیس هذا کلاما تماما، بل لا معنی معقول له، لأنّه من الواضح کون اسم الفعل موضوعا لمعنی ما سمّی من الأفعال، فآمین موضوع لمعنی استجب لا لفظه، فهذا الوجه غیر وجیه.

و أمّا ما اختاره صاحب المدارک «۱» رحمه اللّه من الالتزام بالحرمة التکلیفیة فی آمین فما یمکن جعله وجها لهذا لیس إلّا دعوی ظهور النواهی الواردة فی الروایات فی الحرمة التکلیفیة.

و لکن هذا دعوی بلا- دلیل، لأنّ ما یستظهره العرف فی هذه، النواهی لیس إلّا الحرمة الوضعیة کما قلنا غیر مرة من أنّ أمثال هذه النواهی إرشاد إلی کون إیجاد المنهی عنه موجبا لمنقصة فی المأمور به لا یمکن أن یصیر المأمور به منطبق عنوان الأمر.

و بعبارة اخری نقول: بعد کون مفاد ما روی فی طرق العامة، علی فرض صدقه، هو أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم إذا صلّی و قرء فاتحة الکتاب و فرغ من قراءتها یقول (آمین) و من معلوم أنّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، علی فرض صدق الروایة، أتی به فی الصّلاة مثل سایر الأقوال و الأفعال الّتی أوقعها فی الصّلاة، و کونه جزء من أجزائها الواجبة أو المستحبة، کما یستفاد جزئیة شیء أو شرطیته الواجبة و المستحبة للصّلاة من کیفیة صلاته صلی اللّه علیه و آله و سلم، فهو إن أتی به أتی بعنوان کونه جزء من أجزاء الصّلاة کما هو المغروس و المعروف فی أذهان العامة و أن (آمین) من سنن الصّلاة.

فإذا کان وضع (آمین) خارجا هکذا عند العامة من المسلمین، فأئمتنا أهل البیت صلوات اللّه و سلامه علیهم بعد ما رأوا فساد ما ادعی العامة و عدم کون

(۱)- مدارک الاحکام، ج ۳، ص ۳۷۳.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۷

(آمین) من سنن الصّلاة عند اللّه و عند النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم صاروا فی مقام دفع هذه البدعة، و بیان بطلان عمل العامة، فأخبارهم علیهم السّلام، فی هذا الباب یکون ناظرا إلی ما هو وضع (آمین) خارجا.

[فی ذکر الاحتمالات الثلاثة فی الروایة]

فعلی هذا نقول: بأنّه یحتمل فی الروایة احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن یکون النظر فی النهی عن (آمین) إلی مجرد نفی الاستحباب الّذی تخلیه العامة، فمعنی قوله علیه السّلام مثلا (لا تقل: آمین) یعنی لیس آمین مستحبا کما قالته العامة.

الاحتمال الثانی: أن یکون مفادها النهی، لا مجرد بیان عدم الاستحباب، و لکن یکون النهی النهی التنزیهی، و مجرد کراهة ذلک فی الصّلاة.

الاحتمال الثالث: أن یکون مفاده النهی و لکن لا النهی التنزیهی، بل إمّا النهی التحریمی و بیان کون (آمین) محرّما نفسیا بمعنی: أنّه إذا قیل فی الصّلاة فعل قائله فعلا محرما بدون ربط بصلاته، و إمّا النهی الوضعی و بیان کون إتیانه موجبا لفساد الصّلاة.

أمّا الاحتمال الأوّل و الثانی فلم یقل به صاحب المدارک رحمه اللّه و یکون خلاف ظاهر الأخبار، فیبقی الاحتمال الثالث، فنقول: إنّ الظاهر فی الاحتمال الثالث هو الاحتمال الثانی: أعنی: کون النهی وضعیا لما قلنا من المقدمة المذکورة، و هی أنّ وضع (آمین) عند العامة و ما نقلوا فی طرقهم یناسب کون النهی عنه النهی الوضعی، لأنّهم یأتون به و ینسبون استحبابه إلی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم بعنوان کونه من سنن الصّلاة، فالنهی عنه هو النهی الارشادی إلی کونه موجبا لفساد الصّلاة، فلا وجه لقول صاحب المدارک رحمه اللّه.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۸

[فی ذکر فرع فی المورد]

فرع بعد عدم جواز (آمین) بعد الفاتحة، فهل یجوز إتیانه فی غیر هذا المحل فی أثناء الصّلاة بعد ذکر دعاء صادر من نفسه، أو غیره، فإذا قال مثلا- فی القنوت أو الرکوع أو غیرهما «اللّهم اغفر لنا» أو قاله شخص آخر یقول: آمین، أو لا یجوز ذلک، کما لا یجوز بعد الفاتحة؟

اعلم أنّ الدلیل الأوّل، و هو الأخبار المذکورة المربوطة بالباب، لا یشمل هذا المورد لأنّها متعرضة لاتیانه حین قراءة الفاتحة، و کذا الدلیل الثانی، أعنی: کونه حراما من باب التشریع و یفسد الصّلاة، لأنّه بعد کونه دعاء بالتبع، و یجوز الدعاء فی کلّ حال من أحوال الصّلاة، فلا مانع من إتیانه. «۱»

و أمّا الدلیل الثالث و هو کونه مفسدا من باب کونه کلاما آدمیا، فلا یجری هذا الدلیل فی مورد هذا الفرع، لأنّه بعد سبقه بالدعاء یصیر دعاء بالتبع، و یجوز الدعاء فی کل حال من أحوال الصّلاة للدلیل علی ذلک، فلا وجه لفساد الصّلاة به فی مورد الفرع، نعم الاحتیاط بترکه مستحسن لأهمیة الصّلاة و احتمال عدم جوازه، فتأمّل و تدبر جیّدا.

(۱)- أقول: إن کان (آمین) مفسدا للصّلاة لو أتی به بعد الفاتحة إذا اتی به بقصد کونه من مستحبات الصّلاة و آدابها، ففی کل مورد

یأتی به بهذا القصد، أی: بقصد الورود، فیکون تشریعا و لا اختصاص بعد الفاتحة، و أمّا لو کان (آمین) مفسدا لو اتی به بعد الفاتحة مطلقا و لو لم یکن بقصد الورود، و بعبارة اخری یکون محرّما بالحرمة الذاتیة لا التشریعیة من باب الدلیل علی ذلک، فلا وجه لکونه محرّما بالحرمة الوضعیة فی غیر هذا الحال من الصّلاة، فتأمّل. (المقرّر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۱۹۹

الرابع من قواطع الصّلاة القهقهة

[فی ذکر الاخبار المربوطة بالباب]

فنذکر أوّلا روایات الباب، فنقول بعونه تعالی:

الروایة الاولی: ما رواها زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: القهقهة لا تنقض الوضوء، و تنقض الصّلاة). «۱»

الروایة الثانیة: ما رواها سماعة (قال: سألته عن الضحک هل یقطع الصلاة؟

قال: أمّا التبسم فلا یقطع الصّلاة، و أمّا القهقهة فهی تقطع الصّلاة). «۲»

و هذه الروایة و إن کانت مضمرة إلّا أنّ الاضمار فی ما روی سماعة لا یضر، لأنّ له کتابا روی فی أوّله عن الصادق علیه السّلام، ثمّ قال بعده (و سألته و سألته) و هذه الروایة یحتمل کونها دالة علی کون الضحک منقسما بقسمین فقط و هو القهقهة و التبسم، لأنّه بعد کون سؤال السائل عن حکم الضحک، فمقتضی الحکمة بیان أقسامه من حیث القاطعیة و عدمها، و بعد ذکره علیه السّلام هذین القسمین یکشف عدم کون

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۰

قسم ثالث له.

و یحتمل أن لا یکون مفادها حصر الضحک بالقسمین بأن یقال: یمکن أن یکون الامام علیه السّلام فی مقام بیان أقسام المتعارف من الضحک، و هو لیس إلّا القسمین، فهذا لا یدلّ علی الحصر بهما، إذ یحتمل أنّه علیه السّلام لم یبین قسما آخر من باب عدم کونه متعارفا.

الروایة الثالثة: ما رواها ابن أبی عمیر عن رهط (سمعوه یقول: إنّ التبسم فی الصّلاة و لا ینقض الوضوء، إنّما یقطع الضحک الّذی فیه القهقهة). «۱»

هذه الروایة مرسلة بابهام الواسطة بین ابن أبی عمیر و من سمع الرهط منه، و مضمرة لعدم ذکر من سمع منه الرهط، و قوله (إنّما یقطع الضحک الّذی فیه القهقهة) یحتمل کونه دالّا علی کون القهقهة قاطعا للصّلاة و الوضوء کلیهما بقرینة قوله علیه السّلام فی الصدر (بأنّ التبسم لا یقطع الوضوء و الصّلاة) و یحتمل أن یکون مفاده قاطعیته لخصوص الصّلاة لا الوضوء، و لم یتعرض علیه السّلام لعدم مبطلیتها للوضوء أصلا.

الروایة الرابعة: ما رواها فی الخصال قریب من هذه المضامین.

إذا عرفت ذلک نقول: یستفاد من روایات الباب کون القهقهة قاطعا و عدم کون التبسم قاطعا.

و اعلم أنّ أهل اللغة و إن ذکروا للقهقهة بعض المعانی مثل أن القهقهة هی الضحک المشتمل علی الصوت مع الترجیع، أو المشتمل

على الصوت، أو الضحك

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۷ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۱

المقابل للتبسم.

[لا يبعد كون القهقهة من الفاظ الاصوات]

و لكن لا يبعد كون القهقهة من ألفاظ الأصوات، أعنى: الأسماء المولدة من الصوت، بمعنى: أنّه بعد ما يكون قسما من الضحك مشتملا على الصوت، و هذا الصوت يكون قهقه، فقيل باعتبار اشتما لهذا القسم من الضحك على قه قه: إنّ هذا الفرد من الضحك يكون قهقهة، فقهقهة وضعت لقسم من الضحك باعتبار اشتما لهذا القسم على قه قه، فلأجل هذا تكون قهقهة من الاسماء الأصوات فالضحك المشتمل على قه قه يكون قاطعا، و أمّا التبسم فلا يبعد كونه الضحك الّذى يبدّل هيئة الوجه عنده، و غير مشتمل على الصوت.

[فى ذكر بعض الفروع فى المورد]

اشارة

ثمّ بعد ما عرفت ذلك يقع الكلام فى فروع:

الفرع الأوّل:

اشارة

المستفاد من الأخبار كون القهقهة من الضحك قاطعا، فهل يكون للضحك قسم ثالث غير داخل فى القهقهة و التبسم موضوعا، أو لا؟ و على تقدير وجود قسم ثالث له، فهل يكون أخبار الباب متعرضة لحكم هذا القسم الثالث، أم لم تكن متعرضة له؟

[فى ذكر الاحتمالات فى معنى الضحك]

اعلم أنّه إن كان القهقهة هى الضحك المشتمل على قه قه، أو الضحك المشتمل على صوت مع الترجيع، و كان معنى التبسم هو الضحك الغير المشتمل على الصوت و لا يحصل عنده إلّا تغيير هيئة الوجه فللضحك يكون قسما ثالثا، و هو الضحك المشتمل على مجرد الصوت بلا- إجهار فيه، أو مع إجهار فيه، لأنّ الضحك المشتمل على مجرد الصوت مع الإجهار و كذا بلا اجهار لا يكون من القهقهة، و لا من التبسم.

و أمّا إن كانت القهقهة هى الضحك المشتمل على مجرد الصوت و إن لم يكن فيها القهقهة، فالضحك المشتمل على الصوت مع القهقهة، و المشتمل على الصوت مع

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۲

الإجهار بدون اشتماله على القهقهة، و المشتمل على الصوت بلا إجهار داخل فى القهقهة، و يكون كل هذه الاقسام الثلاثة قاطعا.

و أمّا إن كان موضوع القهقهة و مفهومها مجملا و كذا التبسم، فلا يعلم بأنّ الضحك المشتمل على الصوت بلا إجهار، و كذا مع الاجهار بدون اشتماله على القهقهة داخل فى القهقهة، أو فى التبسم، فلا يعلم حكم هذين القسمين من الأخبار بناء على عدم تعرض الأخبار إلّا للقهقهة و للتبسم، و كذا بناء على كون موضوع القهقهة خصوص صوت المشتمل على القهقهة، و كون التبسم هو الضحك بلا- صوت بناء على عدم كون الأخبار متعرضا إلّا لخصوص القهقهة و التبسم من الضحك، و أمّا بناء على كون الأخبار متعرضة لحكم جميع أقسام الضحك من حيث القاطعية و عدمها إمّا بأن يكون مفادها كون الضحك منحصرا موضوعا بالقهقهة، و أمّا بأن يكون مفادها كون الحكم فى قاطعية الضحك بأقسامه و عدم قاطعيته بين القسمين فإمّا يكون قاطعا، و إما لا يكون قاطعا، فكل قسم غير القهقهة و التبسم داخل حكما فى أحد القسمين، فهل يقال: كون القسم المشتمل على مجرد الصوت باجهار، أو مع عدم الاجهار داخلا موضوعا أو حكما فى القهقهة، أو فى التبسم.

إذا عرفت الاحتمالات نقول: إمّا بناء على كون مفهوم القهقهة و التبسم بيّنا، بأن تكون القهقهة خصوص الضحك المشتمل على صوت قه قه مثلا، أو خصوص الضحك المشتمل على ترجيع الصوت، أو الصوت مع الشدة، و يكون التبسم عبارة عن الضحك الغير المشتمل على الصوت، فيكون للضحك قسما ثالثا أو رابعا، و هو الضحك المشتمل على مجرد الصوت مع الاجهار، و الضحك المشتمل على مجرد الصوت بلا إجهار.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۳

فعلى هذا إن قلنا: بعدم كون الأخبار فى مقام التعرض للقسم الثالث و الرابع فيقع الشّك فى كون هذين القسمين قاطعين للصّلاة كالقهقهة أو غير قاطعين لها كالتبسم، فيكون الشّك فى قاطعية شىء أو مانعيته للمأمور به و عدمها، و إذا كان الشك من صغريات الشّك فى قاطعية شىء أو مانعيته للمركب و عدمها فيكون مجرى البراءة لأنّ الشّك يرجع إلى دخل عدم شىء فى المأمور به فيكون حكمه حكم بين الأقل و الأكثر، فنحكم بعدم قاطعية. «۱»

و أمّا بناء على تعرض الأخبار لكل صور الضحك إمّا من باب كون كل فردين من أفراد الضحك اما داخلين فى القهقهة أو التبسم موضوعا، و إمّا من باب كون كل فردين داخلا فى أحدهما حكما، فيكون كل قسم محكوما إمّا بحكم القهقهة أو التبسم، فلا بدّ فى هذا المقام من التعرض لهذه الجهة، أعنى: لبيان أخبار الباب لكون أفراد الضحك غير القهقهة و التبسم داخلا فى أحد من القسمين موضوعا أو حكما أم لا.

فنقول: قد يقال بدلالة الرواية ۲ من الروايات المذكورة على عدم كون غير التبسم من أفراد الضحك يكون قاطعا كالقهقهة بعد كون مفهوم التبسم بيّنا لأنّ هذه الرواية تدلّ على كون السؤال عن حكم الضحك من حيث القاطعية و عدمها، فالظاهر من الرواية كون الامام بصدد جواب السائل و إن اكتفى عليه السّلام فى الجواب ببيان حكم

---

(۱)- أقول: هذا كله فى صورة كون مفهوم القهقهة و التبسم بيّنا و أمّا على تقدير كون مفهومها مجملا بالاجمال المفهومى، و عدم تعرض الأخبار إلا لهما، فأيضا يكون مقتضى الأصل البراءة لأنّه بعد كون العام مجملا مفهوما فيكون حجة فى خصوص المتيقن، و أمّا فى الزائد فنشك فى كونه داخلا تحت العام أم لا، فينتهى الأمر إلى الأصل العملى و هو البراءة. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۴

خصوص القهقهة و التبسم، فما أجاب عن تمام سؤال السائل و الحال أنّ الظاهر كونه عليه السّلام فى مقام الجواب مستوعبا لكل أفراد الضحك، لأنّ السائل سئل عن حكم أفراد الضحك، فإذا كان ظاهر الرواية هو كونه عليه السّلام فى مقام بيان حكم كل أفراد الضحك و قال ما حاصله يرجع إلى أن التبسم ليس بقاطع و القهقهة قاطع، و كما قلنا يكون موضوع التبسم بيّنا لأنّه عبارة عن

الضحک الّذی لا صوت فیه، بل لیس إلّا الضحک المشتمل علی تغییر هیئة الوجه به، فتدلّ الروایة علی أنّ غیر التبسم یکون قاطعا إمّا من باب کون کل الأقسام موضوعا داخلا فی القهقهة، أو حکما. «۱»

---

(۱)- أقول: هذا الوجه قلت أنا بحضرته مدّ ظلّه العالی فی مجلس البحث، و لکن لم یصر مرضیا عنده، و لعل وجهه هو أنّه أمّا أوّلا فیمکن أن یکون سؤال السائل عن الضحک المتعارف، لا کل فرد من أفرد الضحک و لو لم یکن متعارفا و من أفراده النادرة، و لهذا أجاب علیه السّلام عن حکم الفردین المتعارفین، و امّا ثانیا فإنّه و إن کان سؤال السائل عن مطلق الضحک لکن حیث یکون غیر القهقهة و التبسم من أفراده النادرة لم یجب الامام علیه السّلام عنه، و أمّا ثالثا بأنّه و إن کان متن الروایة أنّ التبسم لا یقطع الصّلاة و أمّا غیره یقطع الصّلاة کان الأمر کما توهم، و لکن لیس کذلک، بل قال أمّا التبسم فلا یقطع الصّلاة، و القهقهة تقطع الصّلاة و لا یناسب کون کل الاقسام غیر التبسم داخلا فی القهقهة حکما أن یعبّر هکذا، و أمّا کون القسمین الثالث و الرابع داخلا فیها فغیر معلوم.

و قد یقال: بدلالة الروایة ۳ من الروایات المذکورة علی کون غیر القهقهة من أفراد الضحک غیر قاطع للصّلاة، لأنّه علیه السّلام قال فیها (إنّ التبسم فی الصّلاة لا ینقض الصّلاة و لا ینقض الوضوء، إنّما یقطع الضحک الّذی فیه القهقهة) بدعوی أنّ کلمة (إنّما) یفید الحصر، فیستفاد من الروایة أنّ الضحک القاطع منحصر بها، فمفهومه یدلّ علی عدم کون غیرها من أقسام الضحک قاطعا، و کأنّه استرضی هذا الوجه مولانا الاعظم و سیدنا الاستاد مدّ ظلّه العالی. لکن أقول: کما قلت بحضرته مد ظله العالی، یستفاد من هذه الروایة عدم قاطعیة القسم الثالث و الرابع من الضحک إن کان

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۵

[فی ذکر الفرع الثانی و الثالث و الرابع]

الفرع الثانی: لو حصل للمصلّی مقدمات الضحک و کفّ نفسه عن ظهوره و لکن صار بحیث احمرّ وجه الشخص، و یکون بحیث یقال: حصل له سبب الضحک و لکن منع عن ظهوره، فهل یکون هذا القسم من الضحک قاطعا أو لا؟

مقتضی الأدلّة عدم کونه قاطعا لأنّ الضحک عبارة عن حالة خارجیة یحصل للانسان، فما لم تحصل هذه الحالة و لم یبرز و لم یظهر فلا یقال: ضحک الشخص، بل یقال: لم یضحک و إن حصل له مقدمات الضحک و کف نفسه عن إظهاره.

الفرع الثالث: لو ضحک المصلّی ناسیا فهل تبطل صلاته مع النسیان أم لا؟

الحق عدم البطلان.

الفرع الرابع: لو ضحک المصلّی لا باختیار، بل ضحک عن اضطرار فهل تبطل صلاته بالقهقهة الاضطراریة أم لا؟

قد یقال: بعدم کون الضحک الاضطراری مفسدا للصّلاة، لأنّ الظاهر إسناد الفعل إلی الفاعل المختار، فإذا قیل: من ضحک مثلا تفسد صلاته، فالظاهر منه کون صدور الضحک بالاختیار موجبا لفساد الصّلاة.

مفهوم القهقهة بیّنا، فیقال: إنّ مفهومها هو الضحک مع الصوت المشتمل علی قه قه، أو غیر ذلک من معانیه، فالضحک المشتمل علی الصوت مع الجهر، أو مجرد الصوت لا یکون قاطعا، لأنّ القاطع منحصر بالقهقهة، و أمّا مع عدم تبین موضوع القهقهة فنشک فی کون القسمین أو أحدهما داخلا فیها أو لا، فلا یمکن استفادة حکمهما من هذه الروایة.

نعم بعد کون مفهوم القهقهة مجملا فقدر المتیقن هو غیر القسم الثالث و الرابع، ففیهما نقول:

بعدم کونهما قاطعین للبراءة، و علی کل حال یکون حکم القسم الثالث و الرابع عدم القاطعیة، و لکن الاحتیاط خصوصا فی الضحک المشتمل علی الصوت مع الاجهار یکون مطلوبا و ممّا ینبغی فتأمّل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۶

و لکن هذا الکلام غیر تمام فی المسألة لأنّ الضحک من الموضوعات یصدر غالبا من الضاحک بلا اختیار، و یصدر عن اضطرار، و یکون فرده الاختیاری من أفراده النادرة، فالمتیقن من الأخبار هو هذا القسم من الضحک أعنی: ما یحصل بغیر اختیار، فلا وجه لانحصار البطلان بما إذا حصل الضحک المفسد عن اختیار، فافهم.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۷

الخامس من قواطع الصّلاة البکاء

[فی ذکر الروایات فی الباب]

اعلم أنّ فی بعض الأخبار تعرض لحسن البکاء، و مدحه فی الصّلاة، و الترغیب إلیه، و هو البکاء الّذی یکون من خشیة اللّه تعالی مسلّما، مثل الروایة ۱ من الباب ۵ من أبواب قواطع الصّلاة، و ۳ من الباب المذکور.

و أمّا ما یکون دالا علی کون بعض أقسام البکاء من قواطع الصّلاة فلیس إلّا روایة واحدة، و هی ما رواها الشّیخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن علی بن محمد عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داود عن النعمان بن عبد السّلام عن أبی حنیفة (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البکاء فی الصّلاة أ یقطع الصّلاة؟ فقال: إن بکی لذکر جنة، أو نار فذلک هو أفضل الأعمال فی الصّلاة، و إن کان میّتا له فصلاته فاسدة). «۱»

(و أمّا الروایة ۲ من الباب المذکور، و هی مرسلة الصّدوق رحمه اللّه فلا یبعد کونها هذه الروایة، لا روایة اخری).

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۸

و علی کل حال یکون سند هذه الروایة، أی: ما رواها الشّیخ رحمه اللّه، ضعیف فی حد ذاته لأنّ سلیمان بن داود البصری من العامة معاصرا مع أحمد بن حنبل و غیره، و کان من المتعینین عندهم و إن طعن علیه العامة فی کلماتهم، لکن یکون منشأ الطعن علیه هو نقله روایة رؤیا النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم بأنّ القردة و الخنازیر یصعدون علی منبره، و سلیمان ذهب إلی اصفهان، و کذلک النعمان من العامة، و ینتهی السند بأبی حنیفة و حاله معلوم، فسند الروایة فی حدّ ذاته ضعیف، و لکن العمدة انجبار ضعفه بعمل المشهور من فقهائنا رضوان اللّه علیهم بالروایة، هذا کله من حیث السند.

و أمّا دلالتها فیقع الکلام فی جهات، و قبل التعرض لهذه الجهات نقول: بأنّه لا یری کون البکاء بنفسه من القواطع عند العامة، نعم ما یری فی کلماتهم هو کونه قاطعا من باب صیرورته مصداق قاطع آخر، فانّهم یقولون: إذا بکی و کان فیه الصوت فیتولد منه الکلام و هو یکون قاطعا، و فیهم الخلاف فی بعض خصوصیاته، و لکن لا یری أنّ أحدا منهم یکون ملتزما بکون البکاء فی حدّ ذاته قاطعا من القواطع.

[فی ذکر بعض الجهات فی المورد]

اشارة

إذا عرفت ذلک نقول:

الجهة الاولى:

يقع الكلام فى أنّه بعد كون المذكور فى الرواية المتقدمة تكون منشأ للحكم بكون البكاء قاطعا، هو أنّ البكاء (إن كان لذكر جنته أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصّلاة، و إن كان ذكر ميّتا له فصلاته فاسدة) فهل يكون لخصوص ما ذكر موضوعية بحيث لا يمكن أن يقال: بجواز البكاء إلا لخصوص ذكر الجنة و النار، و لا يفسد الصّلاة إلّا إذا كان لخصوص ذكر ميت له، أو يكون ذكر الجنة و النار، و كذا ذكر ميت من باب المثال، و إلّا فالغرض من صورة الجواز هو الصورة

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۰۹

التى يكون البكاء لأمر اخروى و للّه تعالى كالخوف من جنابه تعالى، أو الخوف من عذابه و غير ذلك، و الغرض من صورة عدم الجواز ما يكون البكاء لأمر من امور الدنيا كالبكاء لميت له، أو لمرض محبوب له، أو لفقد مال منه و غير ذلك.

لا إشكال فى عدم اختصاص الجواز و الفضل بخصوص ما إذا كان لذكر جنّة أو نار، و عدم اختصاص المنع بما إذا كان لذكر ميت له، بل البكاء لكل أمر يكون لأمر اخروى و للّه تعالى جائز كما يدلّ عليه غيره بعض الأخبار المذكور فى هذا الباب، و كذلك لا خصوصية لذكر ميت له فى فساد الصّلاة، بل كل أمر دنيوى مثله، فذكر الجنة و النار فى الشرطية الاولى، و ذكر ميت له فى الشرطية الثانية يكون من باب المثال.

[فى ذكر الجهة الثانية و الثالثة و الرابعة]

اشارة

الجهة الثانية: هل يكون البكاء على أبى عبد اللّه عليه السّلام ممّا يجوز فى الصّلاة أولا يكون جائزا.

لا إشكال فى أنّ النظر بحسب الفقاهة يكون هو جوازه إذا كان لأجل اللّه تعالى كما هو المتعارف فى البكاء عليه عليه السّلام، فالبكاء عليه يكون من جملة البكاء لأمر اخروى و له تعالى لا للأمر الدنيوى و كذكر ميت له، نعم ينبغى الاحتياط فى تركه فى الصّلاة لمن يراعى حفظ المحتملات فى الصّلاة.

الجهة الثالثة: هل يختص الحكم بصورة حصول البكاء اختيارا، أو يعم صورة طروه اضطرارا؟

الحق الشمول لكليهما كما قلنا فى القهقهة، و يأتى حكم نسيانه بعد ذلك إنشاء اللّه.

الجهة الرابعة: هل تبطل الصّلاة بالبكاء الّذى يكون مشتملا على الصوت

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۰

أى مع الصوت، أو لا يختص بذلك، بل يعم الحكم للبكاء مع الصوت و بلا صوت؟

[فى ان هل البكاء المبطل هو البكاء مع الصوت]

قد يقال: كما ترى فى كلمات بعضهم، كون المبطل و القاطع هو خصوص البكاء مع الصوت، و أمّا إن لم يكن مع الصوت فليس بقاطع للصّلاة بدعوى أنّ البكاء مع المدّ كما قال الجوهرى و بعض آخر من أهل اللغة: هو البكاء مع الصوت، و البكاء بالقصر بدون المدّ هو البكاء بلا صوت، و المذكور فى الرواية هو البكاء مع المدّ فى سؤال السائل، فيختص حكم الفساد فى صورة كون البكاء لأمر دنيوى بخصوص ما كان الصوت فى البكاء، و أمّا بدون الصوت فليست الرواية متعرضة لحكمه، فنشك فى أنّه مفسد للصّلاة أم لا،

فنقول بمقتضی البراءة: بعدم قاطعیته.

و لکن لا بدّ من التأمل فی أنّه هل الأمر هکذا، أعنی: یکون البکاء ممدودا موضوعا للبکاء مع الصوت، و مقصورا موضوعا للبکا بلا صوت، أو لیس کذلک، لأنّ مادة البکاء و البکی و هی «ب، ک، ی» لیس مشترکا، و المصدر لا یدلّ إلا علی قیام المبدأ بفاعل ما، فمن أین جاء هاتین الخصوصیتین أعنی: خصوصیة کونه بلا صوت أو مع الصوت کما قال بعض الأعاظم.

و اعلم أنّه إذا تأمل فی الباب فما یأتی بالنظر هو کون ما هو الأصل فی هذه المشتقات الحاصلة من «ب، ک، ی» موضوعا لنفس معنی البکاء أی بالفارسیة (گریه) بدون کون الاشتمال علی الصوت، أو عدم اشتماله علی الصوت داخلا فی الموضوع له، غایة الأمر بعد کون اللفظ موضوعا لطبیعة البکاء أعنی (گریه) فإذا بکی الشخص و حین إجراء الدمع من عینه کان صوت معه یقال: إنّه بکی، و إن لم یکن صوت معه یقال أیضا إنّه بکی، و البکی و البکاء مصدران، و لم یکونا موضوعین إلّا لمعنی الحدثی بلا خصوصیة الاشتمال علی الصوت فی البکاء، و عدم

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۱

الاشتمال علی الصوت فی البکی فی الموضوع له البکاء أو البکی.

و فیما قلنا: من عدم معلومیة کون اللفظ موضوعا لهما بوضع علی حدة، لا فرق بین أن یقال: بکون المصدر أصلا، و سایر المشتقات اشتق من مادة «ب، ک، ی» و بین أن یقال: إنّ المصدر مشتق من بکی، و بین أن یقال: بأنّ کلا من المصدر و فعل الماضی و سایر المشتقات أشتق من مادة «ب، ک، ی»

لانا نقول: ما هو الأصل فی الاشتقاقات صار موضوعا لمعنی غیر مقیدة بالاشتمال علی الصوت، و لا المقیدة بعدم الاشتمال علی الصوت، و دعوی کون لفظ «ب، ک، ی» مشترکا بالاشتراک اللفظی للفظ البکی و البکاء، بأن یقال: إنّه وضع بکی تارة فعلا للفظ البکاء الموضوع للبکاء مع الصوت، و تارة للفظ البکی الموضوع للبکا بلا صوت، بعید فی الغایة.

[فی لفظ (ب- ک- ی)]

اشارة

إن قلت: فما تقول فی قول الجوهری و بعض أهل اللغة: من کون البکاء موضوعا للمشتمل علی الصوت، و البکی لغیر المشتمل علی الصوت.

نقول: بأنّه کما قلنا ما هو الأصل فی هذه الاشتقاقات سواء کان المصدر، أو کان بکی، أو کان «ب، ک، ی» کما قلنا لم یعلم کونه موضوعا إلّا لمعنی متبادر منه، و هو ما یقال بها بالفارسیة (گریه) و بعبارة اخری خروج الدمع من العین بدون کون خصوصیة اشتماله علی الصوت و عدمه داخلا فی الموضوع له، أو المستعمل فیه.

و ما قیل: من کون البکاء بالمدّ موضوعا للمشتمل علی الصوت من البکاء لیس من باب دخل ذلک فی الموضوع له البکاء، بل هو صار منشأ لاطلاق هذا اللفظ، لا أن جعل حین الوضع داخلا فی الموضوع له و المستعمل فیه.

و الشاهد علی ذلک الکلام الّذی نقل فی لسان العرب عن الخلیل فی هذا الباب

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۲

[فی نقل کلام فی لسان العرب]

(قال فی لسان العرب: و قد بکی یبکی بکاء و بکی، قال الخلیل: من قصّره ذهب به إلی معنی الحزن، و من مدّه ذهب به إلی معنی الصوت، فلم یبالی، الخلیل اختلاف الحرکة الّتی بین باء البکاء و بین حاء الحزن، لأنّ ذلک الخطر یسیر.

قال ابن سيده: و هذا هو الّذى جرّأ سيبويه على أن قال: و قالوا النظر كما قالوا الحسن غير أنّ هذا مسكّن الأوسط، إلّا أنّ سيبويه زاد على الخليل لأنّ الخليل مثّل حركة بحركة و ان اختلفتا، و سيبويه مثّل ساكن الأوسط بمتحرك الأوسط الخ.

و المتأمّل فى كلام الخليل يرى أنّ نظره ليس بيان كون البكاء على قسمين:

قسم منه بالمدّ و هو موضوع للصوت، و قسم منه بلا مدّ و هو موضوع لنفس البكا بلا صوت، بل نظره إلى أنّ منشأ إطلاق البكاء ليس إلّا كون المصدر الّذى بوزن الفعال هو ما فيه الصوت، و هذا منشأ الاطلاق لا كون الاشتمال على الصوت داخلا فى الموضوع له، أو المستعمل فيه.

و بعبارة اخرى يكون المصدر بوزن فعل متحرك الوسط غالبا موضوع للحالات القلبية الّتى تحصل حين المكاره كالحزن، و بكى لو كان بضم الباء بوزن الفعل أيضا كذلك، و لهذا قال فى لسان العرب (فلم يبالى الخليل اختلاف الحركة بين باء البكاء و بين حاء الحزن) من كون باء البكاء مضموما و حاء الحزن مفتوحا، و أمّا المصادر الّتى تكون بوزن فعال فغالبا يكون منشأ الاطلاق فيها هو اشتمال معناها على صوت فإذا كان هذا مراد الخليل، فهو الأقدم من الجوهرى فأصل كلام الجوهرى مأخوذ من عبارة الخليل، و عبارة الخليل لا تدلّ على كون الاشتمال على الصوت داخلا فى الموضوع له أو المستعمل فيه.

[فى نقل كلام الجواهرى فى الصّحاح]

و أمّا كلام الجوهرى فى الصحاح فهو قال (البكاء يمدّ و يقصر، و إذا مددت

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۳

أردت الصوت الّذى يكون مع البكاء، و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها) فهل مراده أنّ نفس الصوت الخارج عند البكاء، هو البكاء، أو الصوت مع البكاء يكون بكاء، و كلامه لا يكون خاليا عن تهافت، لأنّه أخذ فى الموضوع له البكاء بالمدّ نفس البكاء، لأنّه قال (إذا مددت أردت الصوت الّذى يكون مع البكاء) فإنّ البكاء بالمدّ هو البكاء المجرد عن الصوت لأنّك قلت الصوت الّذى يكون مع البكاء، فكيف تقول: بأنّ البكاء وضع للصوت الّذى يكون مع البكاء.

و على كل حال نقول: بأنّه إن كان المراد من البكاء ممدودا موضوعا لمعنى، و مقصورا موضوعا لمعنى آخر، هو أنّ ساير اشتقاقات مادة «ب، ك، ى» مشتركا بين المعنيين، فنقول كما أشرنا إمّا أن يقال: بأنّ المشتقات اشتقت من المصدر، فيكون فيما نحن فيه (بكى و يبكى) مثلا مشتقان من البكاء بالمدّ تارة و من البكاء بالقصر مرة اخرى.

فنقول: بأنّا لا نفهم لذلك معنى معقولا، إذا نقول: بان فى مقام الثبوت ما هو المميّز بين هاتين المعنيين، و كيف يستعمل الواضع مثلا بكى مرة فى البكى المشتق من المصدر الممدود، و اخرى من المصدر المقصور، و كيف يعقل كون فعل واحد مثلا الفعل الماضى و هو (بكى) مشتقا من المصدرين مختلفى المعنى، لأنّه إما اشتق الفعل من المصدر الممدود، و إمّا من المصدر المقصور، لا أنّه تارة اشتق من أحدهما، و تارة من الآخر فعلى هذا لا نفهم معنى معقولا لكون المشتقات مشتقة من كلا المصدرين و امّا ان يقال بكون المصدر مشتقا من الفعل مثلا من بكى الّذى فعل ماض.

و إمّا أن يقال: كل من المصدرين و ساير المشتقات مشتقات من مادة «ب، ك، ى» و كان بكى فى صورة اشتقاق المصدرين منه، أو ب ك ى فى صورة الاشتقاق

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۴

منه، مشترك بين المعنيين، أعنى: الصوت الخارج حين البكاء و الدمع و خروجه، فنقول: إنّ ذلك خلاف الظاهر فإنّ الظاهر كما قلنا كون المادة موضوعة لأصل الطبيعة، فليست مادة بكى تارة موضوعة لمطلق الدمع و خروجه، و تارة لخصوص مع الصوت منه، بأن يكون تارة موضوعا للمطلق، و تارة للمقيد، و لا أن يكون موضوعا مرة لخصوص المشتمل على الصوت، و اخرى لخصوص المجرد

عن الصوت، بأن يكون موضوعا لمعنيين متباينين لا للمطلق و المقيد، و لا يتبادر حين إطلاقها إلّا الطبيعة.

و الشاهد على ذلك ما ورد فى الحديث (فإنّ لم تجدوا بكاء فتباكوا) فإنّ كان البكاء عبارة عن الصوت الخارج عند البكاء فلا معنى لأن يقال (إن لم تجدوا بكاء فتباكوا) لأن ايجاد الصوت ممكن. «۱»

---

(۱)- أقول: ما أفاده مد ظله العالى- من عدم إمكان كون (بكى) مشتقا من البكاء بالمدّ تارة و من البكى بلا مدّ تارة اخرى ثبوتا، و كذلك اشتقاق المصدرين من فعل، أو مادة «ب ك ى» يكون خلاف الظاهر- يكون محل التأمل لأنّه يمكن أن يكون (بكى) مشتقا من كلا المصدرين بناء على اشتقاق الأفعال من المصدر، ففى مقام الثبوت يكون المميّز إرادة الواضع، فتارة يريد اشتقاق (بكى) و ساير الاشتقاقات من المصدر الممدود، و تارة من المقصور، و فى مقام الاثبات و الاستعمال يفيد المستعمل كون الفعل مشتقّا من أىّ المصدرين بالقرينة.

و أمّا بناء على كون المصدر مشتقا من الفعل فيمكن كون الفعل مشتركا بين المعنيين، و كذا بناء على كون كل المشتقات من المصدر و غيره مأخوذا من المادة، فلا مانع من كون مادة «ب ك ى» مشتركا بين المعنيين، و إن لم يكن ذلك مسلّما فلا أقل من أنّه بعد الاستعمال فى كلا المعنيين و نقل أهل اللغة لا ندرى بأنّ اللفظ موضوع لكل منهما بوضع على حدة حتّى يكون مشتركا، أو موضوع لأحدهما فقط و مجاز فى الاخر و ليس خصوص أحد المعنيين متبادرا من اللفظ حتّى

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۵

[فى ان كون الموضوع له البكاء هو مجرد الدمع]

و بعد اللتيا و الّتى نقول: بأنّه بعد ما استظهرنا من كون الموضوع له البكاء هو مجرد الدمع و خروجه سواء كان الصوت مقارنا له أو لا، فتكون النتيجة هى كون كل بكاء لأمر دنيوى قاطعا و مفسدا للصّلاة و إن لم يكن مشتملا على الصوت، لما عرفت من عدم كون الموضوع له فى البكاء ممدودا و مقصورا إلّا هذا، و ليس الموضوع له متعددا.

فنقول فى مسئلتنا الفقهية- أعنى: حكم البكاء من حيث القاطعية و عدمها- بأنّ الرواية المتقدمة متعرضة لحكمه، و قد عرفت ممّا مرّ عدم فرق و ثمرة بين كون البكاء فى الرواية بالمدّ أولا، و كذلك لا فرق بين كون (بكى) فى قوله (عليه السّلام إن بكى) مشتقا من البكاء بالمدّ أو بالقصر لأنّه بعد عدم كون الموضوع له فى كليهما إلّا واحدا و هو خروج الدمع الحاصل عند الحزن، غاية الأمر تارة يكون الحزن كثيرا فيقارن معه الصوت، و ربما يقرأ من يبكى أشعارا بالمناسبة، و تارة لا يكون إلّا مجرد خروج الدمع، فالرواية بعد ما قال فيها (إن بكى لجنة أو نار فذلك من أفضل الاعمال، و إن بكى ميّت له فصلاته فاسدة) تدلّ على أنّ البكاء لامر دنيوى مفسد للصّلاة، و بعد كون معنى البكاء مجرد الدمع الخارج من العين سواء قارنه صوت من الغم أم لا، فكل بكاء لأمر دنيوى يفسد الصّلاة سواء كان بلا صوت أو مع الصوت.

و بعبارة اخرى سواء كان البكاء فى الرواية و بكى فى الشرطية الاولى و الثانية

يكشف كون هذه المعنى هى الموضوع له، و لا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك، فبالنتيجة لا ندرى كونه مشتركا أو لا، فلا ندرى بأنّ ما ورد فى الخبر هو البكاء مع الصوت أو المجرد عنه، فقدر المتيقن هو البكاء مع الصوت قاطعا ثمّ نشك فى كون المجرد عن الصوت قاطعا، أم لا، فبمقتضى البراءة فى الشّك فى كون شىء مانعا أو قاطعا نقول بعدمه، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۶

فى الرواية مع المدّ أو بلا مد، و بعبارة ثالثة ممدودا أو مقصورا و لا وجه لاختصاص القاطع بخصوص البكاء الّذى يقارن صوت مع

خروج الدمع من العین.

و أمّا الفقهاء رضوان اللّه علیهم فالظاهر من القدماء منهم ذکر مبطلیة البکاء بدون تعرض لکون المبطل هو البکاء مع الصوت، أو الاعم منه و من بلا- صوت، و من بعضهم الاختصاص بصورة کونه مع الصوت، أو مع النحیب، و من بعضهم عدم کون البکاء بنفسه من القواطع لبیانهم فی مقام مبطلیته بأنّه فعل کثیر، و یمکن أن یقال: من أنّ عدم تعرض المشهور لکون البکاء مع الصوت مبطلا أو الاعم منه و مما لیس فی الصوت، دلیل علی أنّهم لم یعتنوا بما قال الجوهری فی هذا المقام، فتأمل.

الجهة الخامسة:

قد عرفت کون البکاء لأمر دنیوی فی الصّلاة موجبا لفسادها سواء قارنه صوت من الغمّ أم لا، لأنّ ما استظهر هو کون الموضوع له للبکاء مجرد خروج الدمع الّذی یتحقّق عند الحزن لأمر، و قد عرفت أنّ المذکور فی الروایة السابقة کون البکاء لأمر اخروی غیر قاطع للصّلاة، بل هو من أفضل الأعمال، فیقع الکلام فی أنّ البکاء لأمر اخروی مثلا لذکر جنة، أو نار لا تبطل به الصلاة فی خصوص ما کان بلا صوت، أو لا تبطل به الصّلاة حتّی فی ما کان مقارنا مع الصوت، بل و حتی فی ما یتولد من الصوت المقارن له الکلام، أعنی: الحرفین.

قد یتوهم جواز البکاء لأمر اخری و إن کان یخرج مقارنا لخروج الدمع من العین صوت یتولد منه حرفین بدعوی جواز البکاء اخروی، و البکاء أعم من المشتمل علی الصوت و من غیر المشتمل علی الصوت.

و لکن نقول: بأنّه بعد ما عرفت من کون البکاء عبارة عن مجرد خروج الدمع، و یکون الصوت غیر داخل فی الموضوع له، بل هو أمر خارج ربما یقارن البکاء، لا

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۷

وجه لأنّ یقال: بجواز البکاء لأمر اخروی إلّا فی خصوص مورد یخرج مجرد الدمع، و المشتمل علی الصوت بشرط عدم تولد حرفین، أعنی: الکلام، منه لأنّ البکاء لأمر اخروی جائز بمقتضی الروایة، و هو لیس إلّا خروج الدمع، فإذا تولد حین خروج الدمع لأمر اخروی صوت، فإن لم یتولد منه الکلام المفسد فلا بأس بهذا الصوت من باب عدم کون هذا الصوت مصداقا لأحد المبطلات، و أمّا إذا کان معه الصوت المتولد منه الکلام فتفسد الصّلاة لکونه کلاما مبطلا، و المغتفر البکاء لأمر اخروی لا الکلام، فعلی هذا یختص الجواز بصورة مجرد خروج الدمع لأمر اخروی، أو ما یقارنه الصوت الغیر المتولد منه الکلام المفسد للصلاة، فتأمل جیدا.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۸

السادس من قواطع الصّلاة الحدث

[فی ذکر اقوال العامّة فی المورد]

اعلم أنّ للعامة فیه قولین (علی نقل الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف). «۱»

القول الأوّل: أنّ من سبقه الحدث فی الصّلاة یتوضأ و یستأنف الصّلاة، و به قال الشافعی فی الجدید و المسور بن مخرمة و ابن سیرین و النخعی و الحسن بن صالح بن حی.

القول الثانی: أن یعید الوضوء، و یبنی علی ما مضی من صلاته و یتمه، و به قال مالک و أبو حنیفة و الشافعی فی القدیم، و قال أبو حنیفة إن کان الحدث الّذی سبقه منیا بطلت صلاته، و إن کان دما فإن کان بغیر فعله مثل أن شجه انسان، أو فصده بطلت صلاته، و

إن كان بغير فعل انسان كالرعاف لم تبطل صلاته، هذا عند العامّة.

[فى ذكر اقوال فقهائنا و الروايات الدالّة]

و أمّا عند فقهائنا رضوان اللّه عليهم فقال الشّيخ رحمه اللّه فى الخلاف «۲» مسئلة: من

---

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۰۹.

(۲)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۰۹.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۱۹

سبقه الحدث من بول أو ريح أو غير ذلك لأصحابنا فيه روايتان: إحداهما و هى الأحوط أنّه تبطل صلاته، و قال فى المبسوط «۱» و قد روى إذا سبقه الحدث جاز أن يعيد الوضوء و يبنى على صلاته، و الأحوط الأوّل.

و يظهر من قوله (و الأحوط الأوّل) عدم كونه جازما بأحد طرفى المسألة، لأنّه إن كان فتواه موافقا لأحد الروايتين لم يقل: و الأحوط الأوّل.

[فى ذكر الروايات الدالّة للمورد]

و على كل حال نذكر أخبار الباب أوّلا، ثمّ ما هو المختار، فنقول بعونه تعالى:

انّه انعقد صاحب الوسائل رحمه اللّه بابا راجعا إلى المسألة، و هو الباب الأوّل من أبواب قواطع الصّلاة و لكن بعض رواياته غير مربوط بالمقام.

أمّا الروايات الغير المربوطة بمسألتنا فالرواية الّتى رواها عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: ليس يرخص فى النوم فى شىء من الصّلاة). «۲»

لأنّ هذه الرواية تدلّ على عدم ترخيص النوم فى الصّلاة، بمعنى أن ينام الشخص عمدا فى أثناء الصّلاة، و من المعلوم أن من ينام فزمان يقظته غير معلوم، و إذا نام يطول بحيث يخرج عن كونه مصلّيا، و من الواضح بطلان الصّلاة بذلك، و هذا غير ما نحن بسدده من أنّ الشخص يكون فى الصّلاة فيحدث، ثمّ يقع الكلام فى أنّه هل يتوضأ و يبنى على صلاته، أو يستأنف الصّلاة، و بعبارة اخرى معنى (لم يرخص) هو عدم ترخيص النوم فى أثنائها بأن يأتى ببعض الصّلاة، ثمّ يبنى على ان ينام، ثمّ بعد النوم يأتى ما بقى من صلاته، أو يستأنفها، فالرواية خارجة عن

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۷.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۰

محلّ الكلام. «۱»

و ما رواها أبو اسامة زيد الشحام (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: قول اللّه عزّ و جلّ «لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰارىٰ» فقال: سكر النوم). «۲»

و هى غير مربوطة بالمقام لأنّ مفاد الرواية هو النهى عن الشروع فى مع سكر النوم.

و الروايـة المعروفـة الّتى رواهـا زرارة عن أبى جعفر عليه السّـلام (قال: لا تعاد إلّا من خمسـة: الطهور، و الوقت، و القبلـة، و الركوع، و السجود، ثمّ قال: القراءة سنة، و التشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة). «۳»

و هى غير مربوطـة بمـا نحن فيه لأنّها تـدلّ على اعتبار الطهارة فى الصّـلاة، و وجوب إعادتها لو وقعت بلا طهارة، و اعتبار الطهارة إنّما هو فى أفعال الصّـلاة فكل جزء جزء منها لا بدّ من وقوعه مع الطهارة، فلو أحدث فى أثناء الصّـلاة فإن كان مشتغلا بجزء، فلو توضأ ثمّ يعيد هذا الجزء، و هكذا ما بقى من الأجزاء فحصل الشرط، و إن أحدث فى غير حال إتيان جزء، و كان فى كون من أكوان الصّلاة

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته دام ظله العالى: دلالة الرواية على محلّ الكلام غير قابل المنع لأنّ محلّ الكلام يكون فى قاطعية الحدث سواء كان عن عمـد أو عن غير عمد، فالرواية تدلّ على عدم الرخصة فى النوم فى الصّـلاة، و غايتها دلالتها على خصوص حال العمد، فـدلالتها على عـدم ترخيص النوم فى الصّـلاة واضـح، و إطلاقها يقتضـى عدم ترخيص النوم الطويل الّذى يخرج به المصـلّى عن هيئة المصلى، و كذلك النوم القصير مثلا آنا أو آنات، و عدم الترخيص إرشاد إلى مبطليته لو وقع فى الصّلاة. (المقرر)

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

فأيضا لو توضأ و أتى بالأجزاء البعدية مع الطهارة فقد حصل الشرط، أى: الطهارة.

و كلامنـا فى المقام ليس فى هـذه الجهـة، و إنّما الكلام فى أنّ طروّ الحـدث فى أثناء الصّـلاة و لو فى غير حال إتيان جزء من الأجزاء يقطع الصّلاة أم لا، و هذه الرواية لا تدلّ على أنّ به تقطع الصّلاة فليست بالمقام مربوطة.

[فى ان رواية على بن جعفر لم تكن مربوطة بما نحن فيه]

و مـا رواهـا على بن جعفر عن أخيه عليه السّـلام (قال: و سألته عن رجل وجـد ريحا فى بطنه فوضع يـده على أنفه فخرج من المسـجد حتّى أخرج الريـح من بطنه، ثمّ عـاد إلى المسـجد، فصـلّى فلم يتوضـأ هـل يجزيه ذلـك؟ قال: لا يجزيه حتّى يتوضأ، و لا يعتـد بشـىء صلّى). «۱»

فهى غير مربوطة بما نحن فيه، لأنّ مفروض الرواية هو إتيان الصّلاة بلا طهارة فهذه الروايات الأربعة غير مربوطة بالباب.

[فى ذكر الروايات الدالّة المربوطة بمسألتنا]

و أمّا الروايات المربوطة بمسألتنا من الباب المذكور، فبعضها يدلّ على أنّ طرو الحدث يوجب قطع الصّلاة و موجب للاستيناف، و هى روايات:

الروايـة الاولى: و هى ما رواها أبو بكر الحضـرمى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّـلام (إنّهما كانا يقولان: لا يقطع الصّـلاة إلّا أربعة: الخلاء، و البول، و الريح، و الصوت). «۲»

الرواية الثانية: و هى ما رواها الحسين بن حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال:

اذا أحسّ الرجل أنّ بثوبه بللا و هو يصـلّى، فليأخـذ ذكره بطرف ثوبه فليمسـحه بفخذه و إن كان بللا يعرف فليتوضأ و ليعد الصّـلاة، و إن لم يكن بللا فذلك

---

(۱)- الروایة ۸ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۲

من الشیطان). «۱»

الروایة الثالثة: و هی ما رواها الحسن بن الجهم (قال: سألته یعنی:

أبا الحسن علیه السّلام عن رجل صلّی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة، قال:

إن کان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمدا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فلا یعد، و إن کان لم یتشهّد قبل ان یحدث فلیعد) و قد مرّ الکلام فیها فی مبحث السلام). «۲»

الروایة الرابعة: و هی ما رواها عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسناد ینتهی السند إلی علی بن جعفر، و هو یروی عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یکون فی الصّلاة فیعلم أنّ ریحا قد خرجت، فلا یجد ریحها و لا یسمع صوتها، قال: یعید الوضوء و الصّلاة، و لا یعتد بشیء ممّا صلّی إذا علم ذلک یقینا). «۳»

الروایة الخامسة: الروایة الّتی نقلها الشّیخ رحمه اللّه فی الخلاف عن عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حب القرع، قال: فلیس علیه شیء و لم ینقض وضوئه، و إن کان متلطخا بالعذرة فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی الصّلاة قطع الصّلاة و أعاد الوضوء و الصّلاة). «۴»

و هذه الروایة ذکرها صاحب الوسائل فی أبواب نواقض الوضوء، مع اختلاف یسیر فی المتن، هذا کلّه الروایات الدالّة علی بطلان الصلاة بطروّ الحدث.

[فی ذکر الروایات الاخری]

و أمّا بعض من الروایات الّتی قیل بدلالتها علی أنّه إذا سبقه الحدث فی

---

(۱)- الروایة ۵ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۶ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۷ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۴)- الخلاف؛ الروایة ۴ من الباب ۵ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۳

الصّلاة، یتوضأ و یبنی علی ما مضی من صلاته، و لا یجب استینافها فروایات:

الروایة الاولی: و هی ما رواها محمد بن علی بن الحسین باسناده عن الفضیل بن یسار (قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: أکون فی الصّلاة فأجد غمزا فی بطنی أو أذی أو ضربانا، فقال: انصرف ثمّ توضأ و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصّلاة بالکلام متعمدا، و إن تکلمات ناسیا فلا شیء علیک، فهو بمنزلة من تکلم فی الصّلاة ناسیا، قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم و إن قلّب وجهه عن القبلة). «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها الشّیخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی عن موسی بن عمر بن یزید عن ابن سنان عن أبی سعید القماط (قال: سمعت رجلا یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل وجد غمزا فی بطنه أو أذی أو عصرا من البول و هو فی الصّلاة المکتوبة فی الرکعة الاولی، أو الثانیة، أو الثالثة، أو الرابعة، فقال: إذا أصاب شیئا من ذلک فلا بأس بأن یخرج لحاجة تلک

فيتوضأ، ثمّ ينصرف إلى مصلاه الّذى كان يصلّى فيه، فيبنى على صلاته من الموضع الّذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصّلاة بالكلام، قال: قلت: و إن التفت يمينا و شمالا أو ولى عن القبلة؟ قال: نعم كلّ ذلك واسع، إنّما هو بمنزلة رجل سها فانصرف فى ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فإنّما عليه أن يبنى على صلاته، ثمّ ذكر سهو النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم). «۲»

و موضوع هاتين الروايتين واحد تقريبا، و لكن الرواية الثانية أتمّ و فيها زيادات و خصوصيات يأتى التعرض لها إنشاء اللّه.

---

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۱ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام بنقل الصّدوق رحمه اللّه، (و رواها زرارة و محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام بنقل الشّيخ رحمه اللّه سئل زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام أو سئل زرارة و محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام عن رجل دخل فى الصّلاة و هو متيمم فصلّى ركعة، ثمّ أحدث فاصاب ماء قال: يخرج و يتوضأ ثمّ يبنى على ما مضى من صلاته الّتى صلّى بالتيمم). «۱»

---

(۱)- الرواية ۱۰ من الباب ۱ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

السابع من قواطع الصّلاة الكلام

اشارة

اعلم أنّ كون الكلام مبطلا فى الجملة ممّا لا إشكال فيه فمن حيث حكمه لا يهمّنا التكلم و البحث عنه، و ما ينبغى أن يتكلم فيه هو موضوع الحكم، أعنى: فى ما هو المبطل، و بعبارة اخرى فى ما هو المراد من الكلام المبطل.

[فى ذكر الامور المربوطة بما نحن فيه]

اشارة

فنقول فى هذا المقام: بأنّ المراجع فى كلمات الفقهاء قدس سرّهم يرى أنّ ظاهر كلمات بعضهم الاجماع على امور:

[الاول و الثانى]

الامر الأوّل: كون الحرفين من الكلام المبطل، و ظاهره شمول معقد الاجماع لما يكون الحرفان موضوعين و لما يكونان غير موضوعين، و بعبارة اخرى مستعملا أو مهملا.

الامر الثانى: دعوى الاجماع على كون الحرف الواحد الموضوع من الكلام المبطل.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۶، ص: ۲۲۵

[فی ان الاجماعات المذکورة فی ما نحن فیه لیست بحجة]

و الظاهر عدم کون الاجماع المدعی فی الموردین حجة، لأنّه علی ما قلنا غیر مرة الاجماعات الّتی تکون حجة هی الاجماعات الناقلة فی کلمات القدماء من

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۶

الفقهاء المقتصرین فی مقام الافتاء علی خصوص الفتاوی المتلقاة عن المعصومین علیهم السّلام، فاجماعهم حجة من باب کون إجماعهم کاشفا عن وجود نص فی مورد الاجماع، و فی هذه المسألة لم یکن هذا النحو من الاجماع أصلا، لأنّه لا یری فی کلمات القدماء قدس سرّهم تعرض للمسألة بهذا النحو، لأنّ الشیخ رحمه اللّه المتعرض للمسألة فی المبسوط «۱» قال: و لا یتکلم بما لیس من الصّلاة سواء کان متعلقا بمصلحة الصّلاة أو لا یکون کذلک (إلی أن قال) و لا یأن بحرفین و لا یتأنف مثل ذلک بحرفین.

و قال المحقق رحمه اللّه فی المعتبر: و الکلام بحرفین فصاعدا یبطل الصّلاة عمدا لا سهوا، و علیه علمائنا، و به قال الشافعی، و قال مالک: إن کان لمصلحة لم یبطلها، و الکلام جنس یقع علی القلیل و الکثیر و الکلم جمع کلمة مثل سبق، و دلّ علی أنّ ما ترکب من حرفین قسمة سیبویه الکلام إلی اسم، و فعل، و حرف مثل من و عن، و تسمیة ذلک کلمة یستلزم وقوع الکلام الّذی هو الجنس علیه الخ.

[فی نقل کلام المحقّق الحائری ره و ردّه]

قد یقال: بأنّ شمول الحکم- أعنی: الحکم بمبطلیة الکلام- للصّلاة للالفاظ المهملة محل إشکال، بل منع، و هو یظهر من صاحب المدارک «۲» رحمه اللّه و اختاره بعض الأعلام (یعنی العلّامة الحائری «۳» رحمه اللّه) و حاصل ما قاله بعض الاعلام: هو أنّ اللفظ الصادر من المتکلم إذا کان بعنوان الحکایة عن المعنی، فهو کلام سواء کان صدوره بقصد الحکایة عن المعنی الّتی هی الموضوع له للفظ، أو بقصد الحکایة عن غیر الموضوع له، و فی صورة قصد الحکایة عن غیر الموضوع له سواء کان باعتبار علاقة

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۷.

(۲)- المدارک، ج ۳، ص ۴۶۳.

(۳)- کتاب الصّلاة للمحقق الحائری، ص ۲۹۸.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۷

بینه و بین الموضوع له، أو لم یکن بینهما علاقة، و فی صورة عدم العلاقة سواء کان قاصدا للحکایة عن المعنی الّتی تعارفت عند العرف مثل استعمال الالفاظ المهملة بقصد حکایة نوعه، أو لم یکن کذلک، ففی کل ذلک حیث یکون المتکلم فی مقام ایجاد اللفظ فی صدد الحکایة عن المعنی یعدّ کلاما، و یکون إتیانه فی الصّلاة موجبا لبطلانها.

و أمّا لو لم یکن القاء اللفظ بقصد الحکایة عن المعنی أصلا، بل یکون لغرض آخر مثل ما إذا قال اللفظ المهمل لا بقصد حکایة نوعه، أو أتی بحرف ق مثلا لأن یعلّم مخرجه فلا یعد ذلک کلاما و إن کان هذا الکلام مشتملا علی حرفین، أو اکثر، و لم یکن

مبطلا للصّلاة لأنّ المبطل هو الكلام، و هذا ليس بكلام، هذا حاصل ما قاله رحمه اللّه فى هذا المقام.

[فى ذكر امور ثلاث فى الباب]

و كلامه ليس بتمام، فنقول لفهم حقيقة المطلب: بأنّ المتعارف عند العرف فى مقام التكلم امور:

الامر الأوّل: كون إلقاء اللفظ لإفادة المعنى، فالمتعارف التكلم لافادة المعنى.

الامر الثانى: كون اللفظ فانيا فى المعنى بحيث يكون اللفظ مرآتا للمعنى لكون الغرض من إلقائه تفهيم المعنى.

الامر الثالث: كون إلقاء اللفظ و إفادة المعنى عند حضور المخاطب، لأنّ ما صار داعيا لالقاء اللفظ هو إفهام المخاطب.

فما هو المتعارف عند التكلم و فى مقام القاء اللفظ و إيجاد الكلام هو هذه الامور الثلاثة.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۸

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه إن كان فى صدق كون الكلام كلاما دخل لهذه الامور الثلاثة أو بعضها نقول به، و لا بدّ من الالتزام بدخله فى صيرورة الكلام كلاما و إلّا فلا، فإذا نرجع إلى العرف نرى بأنّ الأمر الثالث، و هو حضور المخاطب عند إيجاد الكلام، لا يرى دخيلا فى صدق كون الكلام كلاما، و كذلك لا يرى دخل قصد جعل اللفظ فانيا فى المعنى فى صيرورة اللفظ الصادر كلاما، بل و كذلك لا يرى فى صيرورة الكلام كلاما دخل قصد الحكاية فى مقام إلقاء اللفظ.

منشأ إلقاء الكلام و إن كان غالبا هو جعل اللفظ حاكيا عن المعنى و فانيا فيها، و كون النظر إلى تفهيم المخاطب، و لكن دخل هذه الامور فى صيرورة الكلام كلاما ممنوع.

و بعبارة اخرى نقول: الفعل الاختيارى الصادر من الفاعل العاقل المختار لا يصدر إلّا بداعى غرض و مقصد، و بعض الأفعال يكون من الأفعال الّتى يكون ممحّضا غالبا لمقصد وداع خاص، و لا يكون قابلا لكون صدوره بداع آخر غالبا كالصّلاة، فمن يشرع فى الصّلاة و يقول (اللّه اكبر) ثمّ يقرأ و يركع إلى آخر لا يرى لفاعله داعيا إلّا التقرب إليه تعالى، لأنّه لا يرى داعيا فى هذه الأفعال إلّا لهذا و إن كان يوجد داعى آخر مثل الرياء يكون فى طول ذلك، لأنّ المرائى بعد ما يرى أن هذه الافعال باعتبار كونها راجعا إليه تعالى يكون فاعلها محبوبا عند الناس، فيرائى حتّى يحصل حب الناس، و الغرض هو أنّ الأفعال الصادرة من الفاعل المختار يكون لأجل داع و فرض، و إلّا يعدّ لغوا.

[فى انّ الكلام الصوت المعتمد على مقاطع الحروف]

و من جملة الأفعال التكلم، فالمتكلم لا يتكلم إلّا بداعى إفادة المعنى بالمخاطب، و لو لم يكن نظره فى كلامه إلى حكاية المعنى و جعل كلامه حاكيا عنها،

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۲۹

فيكون فعله لغوا و عبثا عند العرف، و هذا و إن كان لا إشكال فيه، و لكن مع ذلك نقول: بأنّ الكلام- و هو الصوت المعتمد على مقاطع الحروف- إذا صدر عن المتكلم بدون هذا الداعى هل يقال: بعدم كونه كلاما، أو يقال عرفا بأنّ هذه الأصوات الخارجة عن مقاطع الحروف باعتبار عدم قصد الحكاية عن المعنى فيها لم تكن كلاما، و لا يكون فاعلها متكلما.

الحق عدم دخل قصد حكاية المعنى من اللفظ دخيلا فى صدق كونه كلاما، و لهذا يقال بمن أتى بلفظ بدون قصد المعنى: بأنّه تكلم لغوا، و لا يقال: لم يتكلم أصلا و لهذا ترى أنّ الشخص إذا تكلم بكلمة يقال: إنّه تكلم بدون انتظار السؤال عن كون هذا اللفظ موضوعا لمعنى أم لا، أو السؤال من أنّك قصدت المعنى الموضوع له أم لا، و هذا شاهد على كون صيرورة الكلام كلاما غير موقوف

علی قصد حکایة المعنی من اللفظ أصلا، فاعتبار کون اللفظ موضوعا فی صدق الکلام علیه فی غیر محلّه.

ثمّ إنّ النظر کما قلنا بحسب المتعارف فی مقام التکلم هو جعل اللفظ حاکیا عن المحکی أعنی: المعنی، فیکون اللفظ حاکیا و المعنی محکیا، و أمّا لو صار طبع الانسان مقتضیا لایجاد صوت منه، فلا یکون ذلک من باب کون هذا صوتا و إن تولد منه حرفا، کلاما لعدم کون هذا الصوت المعتمد علی مقطع من مقاطع الحروف حاکیا عن المعنی، بل یکون معلولا عن علة، مثلا من یکون مبتلی بمرض أو ابتلاء آخر فیئنّ فی هذا الحال لاقتضاء طبعه الانین فی هذا الحال، فیتولّد تارة من انینه حرفا او حرفین، فکون هذا کلاما محل تامل لعدم کون ذلک من قبیل نسبة الحاکی بالمحکی، بل بکون من قبیل نسبة المعلول بالعلة،

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۰

و لکن مع ذلک لو فرض کونه من مصادیق الکلام فیشمله الحکم، و لو لم یکن هذا اللفظ الصادر فی هذا الحال موضوعا، و لا بقصد حکایة معنی لعدم اعتبارهما فی صیرورة الکلام کلاما، و کذا التأنف.

ثمّ إنّ روایة «۱» طلحة علی تقدیر حجیتها من حیث السند هل یفید حکما تعبدیا، أو من صغریات الکلام حقیقة.

اعلم أنّه بناء علی کون المتولد من الانین حرفین، فیمکن کونه من مصادیق الکلام علی ما قلنا من عدم اعتبار صدق کون اللفظ کلاما إلّا تولد الحرف من الصوت المعتمد علی مقاطع الحروف لا کونه موضوعا، و لا کونه بقصد الحکایة عن المعنی فی مقام أداء اللفظ، هذا کله بالنسبة إلی اللفظ المشتمل علی حرفین و أزید، و قد عرفت کونه کلاما و إن کان مهملا و أنّه مبطل للصّلاة.

و أمّا الحرف الواحد فالجزم بکونه من صغریات الکلام مشکل، کما أنّ الجزم بعدم کونه کلاما مشکل، فمع الشّک هل یرجع إلی الاصل العملی فی المسألة أم لا (فان لم یکن من مصادیق الکلام عرفا، فاتیانه فی الصّلاة یمکن أن یدعی عدم کونه مبطلا للصّلاة للأصل).

و علی کل حال لا نفهم الفرق فی الحرف الواحد بین کونه موضوعا لمعنی مثل ق و ع، و بین کونه مهملا و غیر موضوع لمعنی، فان قلنا بکون الحرف الواحد کلاما و مبطلا، فلا فرق بین کونه مستعملا أو مهملا و إن قلنا بعدم کون الحرف الواحد کلاما و مبطلا، فلا فرق أیضا بین کونه موضوعا أو غیر موضوع، و ان فرّق بینهما

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۲۵ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۱

بعض الفقهاء، و لکنه غیر تمام لعدم وجه فارق بینهما فی النظر، فافهم.

[فی ذکر فرعین مربوطین بالمورد]

فرع بعد ما لا إشکال فی جواز قراءة القرآن و الذکر و الدعاء فی الصّلاة لدلالة بعض الأخبار علیه، فهل یجوز قراءتها إذا کان القاری فی مقام القراءة بقصد قراءة القرآن، أو لذکر أو الدعاء أو یجوز و إن لم یکن قاصدا لذلک أصلا، بل یأتی بالقرآن بدون قصد الحکایة عن الکتاب المنزل، و فی مقام الذکر بدون قصد الذکر، بل لأمر آخر و فی مقام الدعاء غیر قاصد الدعاء و السؤال عن اللّه تعالی.

الحقّ استثنائها من حرمة الکلام و جواز قراءتها إذا کان القاری قاصدا للقرآن، أو الذکر، أو الدعاء، لأنّ القرآن عبارة عن الکلام المنزل منه تعالی بالنبی صلی اللّه علیه و آله و سلم، فالقاری لا بد فی مقام قراءته یقصد الحکایة عن هذا الکلام المنزل و إلّا لا یعد قراءة القرآن (و کذلک فی الذکر فلا یکون الذکر ذکرا إلّا إذا قصد به الذکر، فمن یقول (اللّه أکبر) مثلا و یقصد إعلام الغیر لا یقال: إنّه ذکر اللّه تعالی، و هکذا فی الدعاء).

فرع بعد ما عرفت ما قلنا فی الفرع السابق نقول (بأنّه بعد کون المستفاد من الأدلة وجوب رد السّلام علی المصلّی فإن سلّم علی المصلّی أحد بسلام واجد للشرائط من کونه صادرا من أهله و أتی صحیحا، فیجب ردّه بصیغ السّلام و بقصد السلام.

و أمّا لو صدر السّلام علی المصلّی عن المسلم بنحو لا یجب، بل لا یجوز رده علی المصلّی حال الصّلاة بقصد السّلام ورد التحیة، مثل ما إذا أسلم علی المصلّی أحد ملحونا، أو غیر هذه الصورة مثل بعض الصور الّذی یکون رد السّلام بقصد التحیة مورد الاحتیاط.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۲

فقد یقال: بجواز رد السّلام حال الصّلاة فی هذه الصورة ببعض صیغ الوارد فی القرآن الکریم مثل «سلام علیکم فادخلوها خالدین» بقصد القرآنیة ورد التحیة.

[فی نقل کلام بعض الفقهاء]

فنذکر أوّلا- توجیه ما قیل فی وجه ذلک، ثمّ نبیّن إشکاله و ما هو الحق فی المقام إنشاء اللّه تعالی، أمّا التوجیه فقد تصدی بعض الفقهاء قدس سرّهم فی مقام ردّ السّلام حال الصّلاة لتصحیح رد السّلام و التحیة باتیان السّلام ببعض صیغ السّلام الوارد فی الکتاب الکریم و الاکتفاء به فی امتثال الامر برد السّلام و التحیة بأن یقال: بأنّه یأتی بالسلام مثلا «سلام علیکم طبتم» بقصد القرآن و یقصد بما قرء من القرآن و رد التحیة، و بعبارة اخری یقصد بقوله تعالی «سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِینَ» أوّلا قراءة القرآن و یقصد به رد التحیة تبعا، و بعبارة ثالثة قراءة القرآن و إن کانت عبارة عن حکایة الآیة أو السورة المنزلة منه تعالی علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم، و لکن المصلّی یقصد أوّلا- الحکایة ثمّ یقصد بالمحکی و هو قوله تعالی رد التحیة، لا أنّه یسلم من نفسه باللفظ الصادر منه تعالی، و بهذا النحو صار بسدد توجیه جواز ردّ التحیة فی الصّلاة ببعض صیغ السّلام الوارد فی القرآن المجید.

[فی ذکر الوجوه المتصور فی المورد]

اشارة

ثمّ اعلم أنّ هذا الکلام لیس فی محله و لا یمکن أو لا یصح ردّ التحیة بهذا النحو، و نقول فی مقام توضیح المطلب: بأنّ قصد التحیة أوردها بقوله تعالی «سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین» و غیر هذه الآیة یتصور علی وجوه:

الوجه الاول:

اشارة

أن یقال: بأنّ المصلّی یقرأ «سلام علیکم» الّذی هو جزء القرآن بقصد قراءة القرآن، و بعد کون القراءة عبارة عن حکایة ما نزل منه تعالی فیقصد بالمحکی، و هو المنزل من السماء، ردّ التحیة و السّلام، فیقصد الحکایة عن کلامه تعالی و یقصد من کلامه تعالی ردّ التحیة، فقصد القراءة ورد التحیة، فیتحقق

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۳

بهذا السّلام القراءة و رد السّلام کلیهما.

فإن کان مراد الموجّه هذا، ففیه أنّه بعد ما لا إشکال فی کون القراءة عبارة عن الحکایة لأنّ القاری یحکی کلام اللّه تعالی، فالقاری

ليس إلّا فى مقام الحكايـة سواء يقول فى أوّل كلامه (قال اللّه تعالى) ثمّ يقرأ الآيـة، أو يقرأ الآيـة بقصد حكاية القرآن (و لهذا قلنا فى القراءة بـان القراءة: لا تكون من قبيل اسـتعمال اللفظ فى المعنى) و المحكى، و هو الكلام الصادر منه تعالى، قـد صـدر منه و له معنى خاصة، فمن يقرأ «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» «۱» الخ يحكى بقوله هذا الكلام الصادر منه تعالى، و الحال أنّه تعالى اسـتعمل هذه الالفاظ فى معانى خاصـة، إذ هو تعالى نقل قول الملائكة بأهل الجنة، فالحاكى يكون حكاية عن القرآن، و المحكى، و هو الألفاظ الخاصّة الصادرة من جنابه تعالى، اسـتعمل فى معانيها و تكون نقل ما يقوله الملائكـة بأهل الجنـة، فبأىّ من الحاكى و المحكى لا يمكن قصد السّـلام ورد التحيـة، فالحاكى، أعنى: ما يقوله القارى حكاية عن كلام عزّ اسـمه لم يقصد منه على الفرض إلّا الحكاية عما صدر منه تعالى شأنه، و لو قصد به ردّ التحية، فلا يكون قراءة و حكاية عن الكلام المنزل، و المحكى، و هو كلامه المنزل على الفرض، لم يكن إلّا نقل سـلام الملائكة بأهل الجنة لا سـلام المصـلّى على المخاطب الّذى سـلّم عليه، فكيف يمكن أن يريد المصلّى بالمحكى و هو كلامه الشريف رد السّلام و التحية، و هذا واضح.

[فى توجيه كلام بعض الفقهاء و ردّه]

ثـمّ إنّ بعض الاعـاظم (يعنى الحـائرى رحمه اللّه) «۲» بعـد ما صار بسـدد التوجيه بهـذا النحو قال: و نظير ذلك كتابـة «السـلام عليكم» لشخص تريد أن ترسل مكتوبا إليه،

---

(۱)- السورة الزمر، الآية ۷۶.

(۲)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۲۹۹- ۲۹۸.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۴

فـإنّ المكتوب إنّمـا قصـد به الحكايـة عن السّـلام الملفوظ، و تقصـد من السّـلام الملفوظ المحكى الخطاب إلى المخاطب الخاص، و يكون نظره إلى أنّه كما يكون سـلام المكتوب حاكيا عن السّـلام الملفوظ، ثمّ السّـلام الملفوظ يكون سـلاما إلى المخاطب، كـذلك «سـلام عليكم» الّـذى يقول المصـلّى يريـد به الحكايـة عن «سـلام عليكم» فى قوله تعالى ثمّ يريـد من سـلام عليكم فى قوله تعالى رد التحية و السلام.

و لكن فيه أمّا أوّلا نمنع كون السّـلام المكتوب حاكيا عن السّـلام الملفوظ السّلام الملفوظ المحكى يكون سلاما ابتدائيا أورد السلام، بـل المكتوب مصـداق السّـلام بنفسه و إن كـان جعـل اللفـظ قبـل الكتابـة لأنّ ما جعل أوّلا لرفع الاحتياج هو اللفظ، ثمّ لما رأوا عـدم إمكان رفع الحاجة باللفظ، لأنّ اللفظ يسمعه الحاضر الّذى له السمع فقط فجعلوا الكتب ليفهم المرادات حتّى من لم يكن حاضرا أو لا يكون له سـمع، و يكون جعـل الكتب بـالنظر إلى جعل اللفظ، و لكن ليس الكتب حاكيا عن اللفظ، ثمّ اللفظ يكون مرآتا للمعنى، بل كمـا أنّ اللفـظ يرائى المعنى كـذلك الكتب يرائى المعنى، فليس مـا قـال من أنّ الكتابـة حكايـة عن اللفظ، و اللفظ يرائى المعنى فى محله، حتّى يقال فى ما نحن فيه كذلك، فنمنع ما قال فى المقيس عليه أيضا.

و أمّا ثانيا فلو تمّ ما قاله فى المقيس عليه فلا يتم فى المقيس، لأنّ القياس قياس مع الفارق، إذ السّلام المكتوب على فرض كونه حاكيا عن السّـلام الملفوظ، فـالمحكى، و هو السّـلام الملفوظ، لم يرد منه إلاـ التحيـة ابتـداء أو رد التحيـة بخلاـف المحكى فى المقـام فـإنّ المحكى كما قلنا فى المقام هو «سلام عليكم» المنزل و لم يرد منه تحية المصلّى بالمخاطب، بل أراد منه نقل سلام الملائكة على أهل الجنة، فكيف يقاس بالسلام المكتوب الحاكى عن السّلام الملفوظ المراد منه السّلام و التحية.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۵

[فی ذکر الوجه الثانی و الثالث]

اشارة

الوجه الثانی: أن یقال: بکون «سلام علیکم» فی الآیة قرآنا و ردّ التحیة کلیهما بأن یقال: یقصد به الحکایة عن الکلام المنزل و یقصد به رد التحیة أیضا بأن یستعمل فی کلیهما.

ففیه أنّ ذلک من قبیل استعمال اللفظ فی الأکثر من معنی واحد و هو غیر معقول، لأنّه بعد کون الاستعمال عبارة عن جعل اللفظ قالبا للمعنی و فانیا فیه، فمع کون اللفظ قالبا و فانیا فی معنی کیف یمکن جعله قالبا و فانیا فی معنی آخر کما أفاد شیخنا العلّامة رحمه اللّه فی الکفایة. «۱»

الوجه الثالث: أن یقال: بأنّ المصلّی یقصد ب «سلام علیکم» مجرد قراءة القرآن و الحکایة عن کلامه تعالی، و لکن مع ذلک یعدّ هذا السّلام ردّ التحیة لأنّه بعد ما یکون المصلّی فی مقام رد التحیة المسلم و لأجل کونه فی الصّلاة لا یتمکن من رده، فیتوصل بوصلة، و هی أن یقرأ «سلام علیکم» من القرآن، فهو إن کان قاصدا فی قراءته علی مجرد قراءة القرآن و حکایة کلامه المنزل، و لکن ینتزع من هذا المرید منه قراءة القرآن ردّ التحیة و یعدّ هذا رد السّلام عرفا، کما تری أنّک إذا کنت خلف إمام حال الصّلاة، ثمّ الامام سها و جهر بالقراءة فی الصّلاة الاخفاتیة، و أنت تکون

---

(۱)- أقول: مضافا إلی أنّه یمکن أن یدعی عدم کون ذلک مصداق قرأته القرآن و لا مصداق ردّ التحیّة لأنّه لا بد فی کل منهما تمحض کون القصد فی إتیان الالفاظ لخصوصها لها و لغیره، و مضافا إلی أنّ ذلک لیس من قبیل استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد، و الاشکال فیه أکثر، لأنّ فی قراءة القرآن لم یکن استعمال اللفظ فی المعنی أصلا و فی مقام رد السّلام یکون استعمال اللفظ فی المعنی، فکیف یمکن أن یکون «سلام علیکم» حکایة عن لفظ «سلام علیکم» المنزل منه تعالی ورد التحیة، لأنّ فی الأوّل کأنّه استعمل اللفظ فی اللفظ لا فی المعنی، و فی الثانی لا بد من استعمال اللفظ فی المعنی، فتأمل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۶

فی مقام تذکره و لیست متمکنا من إعلامه بالکلام لانک فی الصّلاة، فتقول بقصد قراءة القرآن «و لا تجهر بصلوتک» فالامام ینتقل بذلک علی سهوه، فلم تکن أنت فی قولک «فلا تجهر بصلوتک» فی سدد الخطاب به بل قرأت القرآن، و لکن ینتزع من قراءتک هذه الآیة فی هذا الحال أنّک تذکرته، فکذلک فی ما نحن فیه.

و فیه أنّه یجب علی من سلم علیه ردّ السلام، فلا بدّ من کون الردّ الردّ الخارجی بمعنی: أن یکون مصداق الردّ عرفا، و فی الفرض من یقرأ القرآن و إن کان نظره و غرضه جواب المسلم، و لکن مجرد إرادة الجواب و الشوق به لا یعدّ جوابا، فالمصلّی علی الفرض ما أتی خارجا و تکلّم به هو القرآن لا جواب التحیة، نعم کان مریدا و محبّا لأن یردّ التحیة و من مجرد ذلک لا ینتزع ردّ السلام، و ما یری من تحقق إعلام الامام بما یقول المأموم «و لا تجهر بصلوتک» و نظائره، فهو من باب انتقال الامام، فإنّ الغرض لیس إلّا مجرد انتقاله بسهوه و هو بمجرد استماع و تجهر ینتقل بسهوه فهو قرء القرآن و من قراءته انتقل الامام بسهوه و أما فی المقام لا بدّ من ردّ التحیّة و بمجرد قراءة القرآن لا یصدق ردّ التحیة و لا ینتزع من هذا الفعل ردّ السّلام و التحیة.

[فی ردّ التوجیه الثالث/ فی ذکر فرعین]

فظهر لک ممّا مرّ أنّ جواب السّلام بأحد الصیغ من السّلام الوارد فی القرآن فی حال الصّلاة بقصد التحیة إمّا یوجب لبطلان الصّلاة لو لم یقصد بما قرء من القرآن الحکایة عن الکلام المنزل، و إمّا لا یکون تحیة لو قصد بماء قرء حال الصّلاة القرآن و حکایة کلامه

کلامه المنزل.

فرع الکلام الصادر عن المصلّی نسیانا حال الصّلاة غیر مبطل لها بلا خلاف علی الظاهر لدلالة بعض الروایات علیه.

فرع لو تکلّم فی الصّلاة مکرها، فهل تبطل به الصّلاة مثل صوره التکلم عن

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۷

عمد و اختیار، أو لا یوجب بطلانها مثل صورة المتکلم ناسیا.

[فی نقل کلام الشیخ و العلّامة و الشهید و الهمدانی]

اعلم أنّه لا یری تعرض للمسألة فی کلمات القدماء من الفقهاء قدس سرّهم نعم تعرض لها الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط و قال: فی المسألة وجهان: وجه البطلان إطلاق الأخبار الدالّة علی کون الکلام العمدی مبطلا، و وجه عدم البطلان قوله صلی اللّه علیه و آله و سلم: و ما استکرهوا علیه فی حدیث الرفع.

و تعرض لها العلّامة رحمه اللّه رحمه اللّه فی المنتهی «۱» و التذکرة «۲» غایة الامر فی الأوّل منهما قال: وجهان، و لم یختر أحد طرفیه، و فی ثانیهما قال: وجهان، و قوّی جانب البطلان.

و تعرض لها أیضا الشهید رحمه اللّه فی الذکری «۳» و قال: وجهان (و ما اختار عدم البطلان أحد إلی الأواخر).

و قال فی المصباح «۴» بعد التمسک بحدیث الرفع لعدم بطلان الصّلاة إذا تکلم ناسیا، وجوها لعدم شمول حدیث الرفع للمورد و أنّ البطلان لعله أقوی کما صرح به فی آخر کلامه و یظهر منه أنّه بعد ما رأی عدم التزام أحد من الفقهاء قدس سرّهم بالصحة کان الحکم بالصحة عنده مشکلا

[فی ذکر وجوها فی ما نحن فیه]

اشارة

فذکر وجوها غیر تمام:

[الاوّل و الثانی و الثالث]

الوجه الاول: عدم دلالة حدیث الرفع علی نفی مطلق الآثار.

الوجه الثانی: عدم دلالتها علی رفع المؤاخذة، و قال: کل من الوجهین خلاف التحقیق، ثمّ ذکر وجهین آخرین، و هو الوجه الثالث و الرابع.

الوجه الثالث: هو أنّ التکلم عمدا کالحدث مناف بالذات للصّلاة، فالاکراه

---

(۱)- المنتهی، ج ۱، ص ۳۰۹.

(۲)- تذکره الفقهاء، ج ۳، ص ۲۷۹.

(۳)- ذکری، ج ۴، ص ۱۳.

(۴)- مصباح الفقیه، ص ۴۰۹.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۸

علی التکلم إکراه علی فعل المنافی، و مرجع الاکراه إلی فعل المنافی یکون لدی التحقیق، إکراها علی إبطال الصّلاة، و أثره لیس إلّا المؤاخذة و ترفع بحدیث الرفع، و لکن تجب إعادة الصّلاة أو قضائها بعد ذلک.

و فیه أنّ مرجع الاکراه علی الکلام بابطال الصّلاة غیر صحیح، إذ من الواضح أنّ المکره یکره علی الکلام لا علی إبطال الصّلاة.

الوجه الرابع:

اشارة

أن یقال: بأنّه یستفاد من التعبیر فی لسان الشارع بالقاطع بأنّ للصّلاة هیئة اتصالیة یوجب إیجاد القاطع قطع هذه الهیئة، و أنّ من الشرائط فی الصّلاة هو حفظ الهیئة الاتصالیة فعلی هذا یقال: بأنّ رفع أثر الاکراه غیر مجد فی إحراز تلک الهیئة الاتصالیة.

و فیه أنّه علی فرض کون الشرط حفظ الهیئة الاتصالیة، و یکون القاطع قاطعا لهذه الهیئة، فالمستفاد من الأدلة کون الکلام عمدا قاطعا لهذه الهیئة الاتصالیة، و مقتضی إطلاق أدلة مبطلیة الکلام هو قاطعیته سواء وقع عن اختیار أو اکراه، و لکن بعد حکومة حدیث الرفع تکون النتیجة عدم قاطعیته لو تکلم مکرها، فتکون النتیجة عدم قاطعیة کلام الصادر عن إکراه، و معنی ذلک عدم قاطعیة کلام الصادر عن اکراه الهیئة الاتصالیة، فافهم.

[فی نقل کلام المحقّق الحائری رحمه اللّه فی المقام و ردّه]

ثمّ إنّ بعض الاعاظم (الحائری رحمه اللّه) «۱» ذکر وجها آخر لعدم شمول حدیث الرفع للمورد، و هو أنّه بعد دلالة أخبار الباب علی بطلان الصّلاة إذا صدر الکلام عن عمد، و عدم البطلان إذا صدر ناسیا یظهر من ذلک ظهورا قویا بأنّ الکلام

---

(۱)- کتاب الصلاة للمحقق الحائری، ص ۳۰۰.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۳۹

الصادر عن إکراه لیس قسما ثالثا حتّی یلحق بکلام الناسی بواسطة حدیث الرفع.

و فیه أنّ نظره إن کان إلی أنّ شمول حدیث الرفع للمکره بالکلام یتوقف علی کون المکره قسما ثالثا غیر العامد و الناسی فواضح الفساد إذ المکره فی کل الموارد من أفراد العامد و مع ذلک یرفع عنه حکم الثابت للعامد بحدیث الرفع.

و إن کان نظره إلی أنّ المستفاد من أخبار الباب هو أنّ الخارج عن حکم بطلان الصّلاة من الکلام هو خصوص صورة صدوره نسیانا، فغیر الناسی محکوم ببطلان الصّلاة سواء کان مختارا أو مکرها فلا مجال مع هذا الظهور لشمول حدیث الرفع لمن أکره فی الکلام.

ففیه أنّ هذا ممنوع، بل مفاد الأخبار هو بطلان الصّلاة بالکلام إذا صدر عمدا، و إطلاق العامد یشمل المختار و المکره، و عدم بطلان الصّلاة إذا صدر ناسیا، و التعرض لخصوص الناسی و عدم التعرض للمکره بالخصوص لعلّه کان من باب کثرة وقوع الکلام ناسیا، و قلة حدوث عن اکراه، مضافا إلی أنّ التعرض للناسی لعلّه یکون لأجل کونه محکوما بحکم خاص إذا صدر عنه الکلام، و هو وجوب سجدة السهو، فلأجل هذا تعرض للناسی.

فهذا الوجه غیر قابل لأن یصیر منشأ لعدم شمول حدیث الرفع للمورد، لأنّ حدیث الرفع حاکم علی الدلیل الدال علی بطلان الصّلاة إذا صدر الکلام عن عمد الشامل بإطلاقه فی حدّ ذاته للمختار و المضطر، و لکن مع ذلک لا یمکن الحکم بعدم البطلان فی ما تکلم مکرها بحدیث الرفع، لأجل عدم فتوی من الفقهاء قدس سرّهم علی عدم البطلان (و لا أقلّ من الاحتیاط).

[فی ذکر فروع فی الباب]

فرع لا یجوز علی المصلّی الابتداء بالسّلام فی حال صلاته، و لا حاجة إلی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۰

جعل ذلک مستقلا من جملة القواطع، لأنّه بعد ما لا یجوز الکلام غیر القرآن و الذکر و الدعاء فی الصّلاة، لا یجوز الابتداء بالسلام أیضا لأنّه من أفراد الکلام المبطل، و کون السّلام مشتملا علی إنشاء السلامة للمسلّم لا یجعله دعاء حتّی یقال بعد جواز کل دعاء فی الصّلاة فیجوز الابتداء بالسلام أیضا لأنّه دعاء بالسلامة لأنّ السّلام لشخص تارة یکون طلبا من اللّه تعالی مثلا یقول: اللهم صلّ و سلّم علی محمد و آله، و تارة لا یکون طلبا منه تعالی، بل یلقی السلامة علیه و ینشأ السلامة له بدون طلبه من أحد کما یقال لشخص تحیی أو تمیت ففی هذه الصورة لا یکون السلام دعاء لأنّ الدعاء الجائز فی الصّلاة هو ما یطلب منه تعالی و یدعو جنابه، فلا یجوز الابتداء بالسلام علی المصلّی لکون ذلک من جملة الکلام القاطع للصّلاة، هذا کله إذا لم یکن السّلام مشتملا علی طلب السلامة منه تعالی.

و أمّا لو أتی السّلام بنحو یطلب السلامة أو امرا آخر منه تعالی لکن لا بنحو الخطاب به تعالی، بل یکون خطابه بالمخاطب مثلا یقول: سلام اللّه علیک، أو یقول:

اللّه یحفظک أو صبحک اللّه بالخیر للشخص یقصد به التحیة، فهل یجوز ذلک أو لا یجوز؟

وجه الجواز کون ذلک دعاء لعدم الفرق فی کون الدعاء دعاء بین الخطاب باللّه تعالی و الطلب منه بصورة الخطاب، و بین کونه بصورة الغیاب لأنّ ما یعتبر فی الدعاء هو کون طلب وقوع أمر أو عدم وقوع من جنابه تعالی، و لا فرق فی الغیاب و الحضور.

وجه عدم الجواز هو اشتما لهذا الکلام علی الخطاب بالمخاطب فیکون من الکلام المبطل، و لیس بذکر و قرآن و دعاء.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۱

و قد یقال: بالجواز قیاسا بتشمیت أو تسمیت العاطس «۱»، فکما یجوز أن یقال له حال الصّلاة «یرحمکم اللّه کذلک» یجوز «سلام اللّه علیکم» و نظائره.

اعلم أنّه تارة یقال: بأنّ للأخبار الدالة علی عدم جواز الکلام حال الصّلاة و کونه قاطعا إطلاقا یشمل حتّی القرآن و الذکر و الدعاء، غایة الأمر نقول بجواز هذه الثلاثة فی الصّلاة من باب ورود الدلیل المقید و إلّا لو لم یکن دلیل خاص دالّ علی جوازها قلنا بعدم جوازها لاطلاق الأدلّة.

و تارة یقال: بأنّ أدلّة حرمة الکلام و قاطعیته لا یشمل من رأس القرآن و الذکر و الدعاء، بل یکون نسبة ما دلّ علی جواز هذه الأمور تحصصا بالنسبة إلی ما دلّ علی کون الکلام قاطعا، و لا یبعد کون الأمر علی نحو الثانی لأنّ اشتمال الصّلاة علی القرآن و الذکر و الدعاء شاهد علی عدم کون النظر من رأس فی الدلیل الدال علی قاطعیة الکلام إلی القرآن و الذکر و الدعاء، بل القاطع هو ما لیس من سنخ هذه الامور.

و علی کل حال نقول: إن قلنا بالأوّل یقع الشّک فی أنّ أمثال «سلام اللّه علیکم» المشتمل علی الدعاء من اللّه و الخطاب بالشخص، هل هو من الکلام المبطل، أو من الدعاء الغیر المبطل، فلا یجوز إتیانه فی الصّلاة لأنّه من الکلام المبطل و الدلیل الخاص، و هو ما یثبت جواز الدعاء، یصیر مرددا بین الأقل و الأکثر لأنّ کون الکلام المشتمل علی الخطاب باللّه تعالی و الطلب منه دعاء مسلم، و لکن لا ندری بأنّ الکلام المشتمل علی الطلب منه تعالی لکن لا بنحو الخطاب دعاء أم لا، فقدر المتیقن هو ما یشتمل علی الخطاب و فی الزائد یرجع إلی العام، فتکون النتیجة

---

(۱)- کلاهما صحیحان.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۲

عدم جواز هذا النحو من الکلام.

و إن قلنا بالثانی فقدر المتیقن من القاطع هو الکلام الغیر القرآن و الذکر و الدعاء ففی المورد لا ندری بأنّه هل یجوز ذلک و لا إطلاق لدلیل قاطعیة الکلام لکل کلام، فمقتضی الأصل، و هو البراءة، جوازه، هذا کله إذا بلغ الامر بمقام الشک.

و لکل نقول: لا یبعد کون الجائز إتیان مثل «سلام اللّه علیک» فی الصّلاة لأنّه لا یعتبر فی الدعاء الخطاب، فهو فی هذا الکلام یدعو اللّه تعالی و إن کان خطابه بالطرف، و لکن هو یطلب السلامة منه تعالی له، فلا مانع من هذا لکونه دعاء و لا یکون خارجا من قوله (إنّما هی قرآن و ذکر و دعاء). «۱»

[فی ذکر فرع آخر]

فرع لو سلّم أحد علی المصلّی فهل یجوز ردّه حال الصّلاة أم لا؟ و علی تقدیر الجواز هل یجب الردّ أم لا؟ و علی تقدیر الجواز سواء کان الجواز بالمعنی الاباحة أو الوجوب کیف یکون کیفیة ردّه.

[فی نقل اقوال العامّة و الخاصّة و الطائفة الاولی من الاخبار]

اعلم أنّ الظاهر من جمهور العامة غیر بعض التابعین هو عدم جواز ردّ السّلام علی المصلّی، نعم نقل الشیخ رحمه اللّه «۲» بان الحسن البصری قال: یرد علیه، و کذا

---

(۱)- أقول: لا یبعد عدم الجواز لأنّ الاشکال فی المقام مرة یکون فی صدق الدعاء علیه و عدمه، فیکون مجال لأن یقال: بأنّ هذا دعاء و إن لم یکن بصورة الخطاب به تعالی، و اخری یکون فی أنّ هذا یکون کلام الآدمی حتّی لا یجوز فی الصّلاة أم لا، ففی هذا المقام نقول: بأنّ هذا الکلام مثلا (صبحک اللّه بالخیر) مشتمل علی الدعاء لأنّ المصلّی یطلب منه تعالی أن یصبح له بالخیر، و لکن هذا مشتمل علی کلام الآدمی لأنّه یخاطب المخاطب بهذا الکلام فعلی هذا لا یبعد عدم جواز اتیانه فی الصّلاة، و لا أقل من الاحتیاط ترکه، فتأمل. (المقرر)

(۲)- الخلاف، ج ۱ ص ۳۸۸.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۳

نقل السیّد رحمه اللّه فی الانتصار «۱» عن سعید بن مسیب هکذا، و کلاهما من التابعین.

(ثمّ القائلون «۲» بعدم جواز التلفظ بالرد منهم قال بعضهم: یرد بالاشارة برأسه، و هو قول الشافعی فی القدیم، و قال فی موضع آخر یشیر بیدیه، و به قال ابن عمر و ابن عباس و مالک و أحمد و إسحاق و أبو ثور، و قال بعضهم: یرد قولا لکن بعد الصّلاة، قال الثوری: إن کان باقیا بعد الصّلاة ردّ علیه و إلّا إن کان منصرفا أی ذهب أتبعه بالسلام، و قال النخعی: یرد السّلام بقلبه، و قال أبو حنیفة: لا یرد شیء أصلا فیضیع سلامه).

و أمّا الخاصّة فالظاهر من فتاویهم هو جواز الردّ و یمکن دعوی الاجماع علیه، بل یمکن دعوی الاجماع علی وجوب «۳» الردّ و لو عبر فی نوع کلماتهم بالجواز لأنّ الجواز هنا یکون الجواز بالمعنی الأعم الغیر المنافی مع الوجوب خصوصا مع أنّه لا معنی للجواز بدون الوجوب، لأنّه بعد کون جواب السؤال واجبا، و المستفاد من الأخبار الخاصّة الوجوب، فالمراد من الجواز فی کلماتهم الوجوب،

فالاجماع باصطلاحنا أى: النص على الوجوب قائم فى المسألة، هذا كله فى الأقوال فى المسألة.

و أمّا أخبار الباب فهى على طوائف:

الطائفة الاولى: و هى ما رواها محمد بن مسلم (قال: دخلت على أبى جعفر عليه السّلام و هو فى الصّلاة فقلت: السّلام عليك: فقال: السّلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت فلما انصرف قلت: أ يردّ السّلام و هو فى الصّلاة؟ قال: نعم مثل ما

---

(۱)- الانتصار، ص ۱۵۳.

(۲)- تذكره الفقهاء، ج ۳، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

(۳)- تذكره الفقهاء، ج ۳، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

قيل له). «۱»

تدلّ الرواية على كون عمل أبى جعفر عليه السّلام على كون الردّ مثل السلام، و تدلّ ذيلها على ذلك أيضا لأنّه قال (مثل ما قيل له).

و مثلها فى كون الجواب «السلام عليك» الرواية الّتى رواها منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّى ترد عليه خفيّا كما قال). «۲»

تدلّ على وجوب الرد، و كون الجواب بمثل ما قاله المسلم.

[فى ذكر الطائفة الثانية و الثالثة]

الطائفة الثانية: ما يدلّ على عدم جواز الجواب بلفظ «عليكم السلام» أى:

بتقديم الظرف على السلام، و هى ما رواها سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل يسلّم عليه و هو فى الصّلاة، قال: يردّ سلام عليكم، و لا يقل: و عليكم السلام، فانّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم كان قائما يصلّى فمرّ به عمار بن ياسر فسلّم عليه عمار فردّ عليه النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم هكذا). «۳»

تدلّ على عدم جواز الرد بتقديم عليكم على السلام، و أمّا ما قال عليه السّلام (يردّ سلام عليكم) المتوهم بظاهره على كون الخصوصية فى سلام عليكم، و أنّ الجواب لا بد و أن يقع به، فيمكن أن يقال: بأنّ ذكر هذه الصيغة لعلّه يكون من باب أنّ الغالب هو السّلام به، أو من باب الاكتفاء بمطلق ما إذا كان لفظ السّلام مقدما سواء كان بلفظ النكرة أو المعرفة، و سواء كان عليكم بصيغة الجمع أو عليك بصيغة المفرد.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على عدم رفع الصوت به، و هى ما رواها عمار بن

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ و ۷ و ۳ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۲ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن المسلّم على المصلّى، فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت فى الصّلاة فردّ عليه فى ما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك). «۱»

و هل المراد منها عـدم التكلم فى مقام الجواب و الاكتفاء بالجواب القلبى، أو المراد هو وجوب الجواب خارجا و باللفظ، غاية الامر لا يرفع الصوت فى مقام الجواب، و يجيب فى ما بينه و بين نفسه، و هذا الحكم يكون من باب أنّه إذا رفع الصوت به يصير مورد تعرض العامة لأنّهم مخالفون معه و لا يجوّزون الجواب فلهذا قال عليه السّلام (فردّ عليه فى ما بينك و بين نفسك و لا ترفع صوتك).

[فى ذكر الطائفة الرابعة]

اشارة

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على الاشارة بالاصبع، و هى ما رواها محمد بن مسلم (أنّه سئل أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يسلّم على القوم فى الصّلاة، فقال: إذا سلم عليك مسلم و أنت فى الصّلاة فسلّم عليه تقول: السّلام عليك و أشر باصبعك). «۲»

و مـا رواهـا الحميرى فى قرب الاسـناد عن عبـد اللّه بن الحسن عن جـده على بن جعفر عن أخيه عليه السّـلام (قـال: سـألته عن الرجل يكون فى الصّلاة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له أن يردّ؟ قال: نعم يقول السّلام عليك فيشير إليه باصبعه). «۳»

[فى ذكر الجهات فى المورد]

اشارة

يحتمل كون الأمر بالاشارة بالاصبع موافقا مع أحد قولى الشافعى، هذا كلّه روايات الباب، ثمّ يقع الكلام فى جهات:

الجهة الاولى:

فى أنّه هل يجوز الردّ أم لا؟ لا إشكال فى جوازه، بل يكون

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۷ من الباب ۱۶ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۶

إجماعيا، فلا يهمنا ما قيل من دلالة الرواية ۱ من الباب ۱۷ من أبواب القواطع على عدم الجواز لأنّها لو لم تقبل التوجيه فلا يعمل به.

[فى ذكر الجهة الثانية و الثالثة]

الجهـة الثانيـة: بعد جواز الردّ هل يجب الرد أم لا؟ فنقول: الردّ واجب لدلالة الروايات المتقدمة على ذلك، و تسـلّمه عند الأصـحاب و وقوع التعبير بعض العبائر بالجواز لا ينافى ذلك كما ذكرنا.

الجهة الثالثة: هل يجب أن يكون الردّ بخصوص صـيغة: السّـلام عليك أو سـلام عليكم، أو مطلق ما يشـتمل على السّلام مع كون لفظ السّلام مقدما على الظرف مثل سلام عليك، و سلام عليكم، و السلام عليك، و السلام عليكم، أو مطلق ما يشتمل على السّلام و لو مع تقديم عليكم، أعنى: الظرف، على السـلام، أو يعتبر أن يرد بعين العبارة الّتى سـلم عليه، فإن قال: سلام عليكم، يقول المصلّى: فى مقام الجواب: سلام عليك.

اعلم أنّ لسان الروايات الواردة فى المسألة كما رأيت مختلفة، فبعضها يدلّ على كون الجواب بلفظ: السّلام عليك، و بعضها يدلّ على اعتبار كون الجواب بمثل ما قيل له، أو قال له، و بعضها غير متعرض لهذه الجهة، بل تعرض لأصل وجوب ردّ السلام.

إذا عرفت ذلك كله فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان حكم السّلام فى غير حال الصّلاة تتميما للفائدة، فنقول:

اعلم أنّ الابتداء بالسلام مستحب و استحبابه و مطلوبيته ممّا لا إشكال فيه، و لا حاجة إلى تطويل الكلام فى ذلك و ما ينبغى التعرض له هو التكلم فى وجوب ردّ السلام و عدمه.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۷

[الكلام فى وجوب ردّ السلام فى غير الصّلاة او لا؟]

و اعلم أنّه استدل على وجوب ردّ السّلام كما ترى فى الكلمات بقوله تعالى إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها. «۱»

و وجه الاستدلال بالنظر هو أن يقال: إمّا بكون التحية عبارة عن السلام عرفا، أو كذلك لغة كما ذكره بعض أهل اللغة من كون التحية خصوص السلام، و هكذا نقله أكثر المفسرين «۲» فى تفسير التحية فى الآية المذكورة.

و يستفاد كون التحية هو خصوص السّلام من بعض الأخبار مثل ما رواها فى العلل عن محمد بن شاذان عن محمد بن محمد بن الحرث عن صالح بن سعيد عن عبد المنعم بن ادريس عن أبيه عن وهب اليمانى فى حديث (قال: إنّ اللّه قال لآدم: انطلق إلى هؤلاء الملأ من الملائكة فقل: السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته، فسلّم عليهم فقالوا: و عليك السّلام و رحمة اللّه و بركاته، فلمّا رجع إلى ربّه عزّ و جلّ قال له ربه تبارك و تعالى: هذه تحيتك و تحية ذرّيتك من بعدك فى ما بينهم إلى يوم القيامة). «۳»

فلا إطلاق لقوله تعالى فى الآية المذكورة حتّى يشمل كلّ تحية، بل المراد خصوص السلام، لا هو مع ساير التحيات.

و إمّا أن يقال: بأنّ المنصرف إليه من التحية على فرض الاطلاق للآية هو خصوص السلام، لما قلنا من قول اللغويين و المفسرين و للرواية و لأجل ما يكون وضع السّلام خارجا، لأنّه من المسلّم كون التحية فى صدر الأوّل من الاسلام هو السلام فى قبال ما كان متداولا قبل الاسلام من التحية.

---

(۱)- سورة النساء، الآية ۸۶.

(۲)- مجمع البيان، ج ۳، ص ۸۴.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۳۹ من ابواب احكام العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۴۸

[فى تفسير التحيّة]

فبعد ذلك نقول: بأنّ ما يظهر من بعض- من تفسير التحية بكل برّ و إحسان كما حكى عن كنز العرفان، و ما ينقل عن تفسير على بن إبراهيم مرسلا إلى الصادقين من أنّ المراد بالتحية هو السّلام و غيره من البرّ، و ما عن الصّدوق فى الخصال «۱» بسنده فى حديث طويل عن أبى جعفر عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السّلام قال: إذا عطس أحدكم قولوا: يرحمكم اللّه، و يقول هو: يغفر اللّه لكم و يرحمكم، قال اللّه تعالى: وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) و ما عن كتاب المناقب لابن شهرآشوب: جاءت جارية للحسن عليه السّلام بطاق ريحان، فقال لها أنت حرة لوجه اللّه، فقيل له فى ذلك، فقال: أدّبنا اللّه تعالى فقال: إذا حييتم بتحية فحيّوا

بأحسن منها أو ردّوها، و كان أحسن منها عتقها) المتوهم دلالتهما على كون تسميت العاطس و البرّ فى قبال البرّ من أفراد التحيـة الّتى أمر اللّه بها فى الآية بردّها بأحسن منها أو مثلها، فتدلان على شمول الآية لكل برّ و إحسان- لا يوجب حمل الآية على مطلق التحية لما قلنا من أنّ المراد منها هو السّلام أوّلا، و المنصرف منها السّلام ثانيا، و عدم إمكان الالتزام بإطلاق الآية، و وجوب ردّ كل تحية لأنّه من المسلّم بل يمكن دعوى الضرورة عليه هو عدم وجوب ردّ كل تحية غير السلام.

فلا بدّ إمّا من الالتزام بعدم شمول الآية لكلّ تحية، و عدم إطلاق لها، و إمّا من الالتزام بتقييد اطلاقها فى غير السّلام للتسلّم القائم على عدم وجوب ردّ غير السلام من التحيات.

[فى ذكر الروايات الدالّة على كون جواب السلام واجبا]

ثمّ بعد ما عرفت ما بيّنا لك من الاستدلال بالآية الشريفة لوجوب ردّ نقول:

بأنّه يدلّ على وجوب ردّ السّلام بعض الروايات أيضا.

---

(۱)- الخصال، ص ۶۳۳؛ الرواية ۳ من الباب ۵۸ من ابواب العشرة من الوسائل.

الروايـة الاولى: و هى ما رواها الصّدوق عن أبيه عن على بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم:

السلام تطوع، و الردّ فريضة). «۱»

و أمّا ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام، و البادى بالسلام أولى باللّه و رسوله). «۲»

فلا تدلّ على وجوب ردّ السّلام لعدم إمكان الالتزام بوجوب ردّ الكتاب، بل لا بدّ من توجيه فى لفظ الوجوب الواقع فى هذه الرواية.

الروايـة الثانية: و هى ما رواها محمد بن على ما جيلويه عن محمد بن أبى القسم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهم السّلام (قال: لا- تسلّموا على اليهود، و لا- النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على شراب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج و النرد، و لا على المخنث، و لا على الشاعر الّذى يقذف المحصنات، و لا على المصلّى، و ذلك أنّ المصلّى لا يستطيع أن يردّ السّلام لأنّ التسليم من المسلم تطوع و الردّ فريضة الخ). «۳»

فالروايـة الاولى و الثانيـة أعنى: هذه الرواية، تدلّان على وجوب ردّ السلام، و الراوى فيهما و إن يكونا عاميين، و لكن مع ذلك يأخذ بالروايتين.

ثمّ إنّه لو لم يكن ما قلنا وجها لكون ردّ السّلام واجبا، فلا يمكن إثبات وجوب ردّ السّلام مطلقا فى غير حال الصّلاة، و لا حال الصّلاة بما ورد فى ردّ

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۳۳ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۳۳ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

(۳)- الرواية ۷ من الباب ۲۸ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

السّلام حال الصّلاة، و هی الأخبار الّتی قدمنا ذکرها حین التعرض لحکم جواز ردّ السّلام علی المصلّی، لأنّ بعضها لا یدلّ إلّا علی نقل فعل المعصوم علیه السّلام و أنّ فی مقام ردّ السّلام بأیّ نحو یجاب عن السّلام کالروایة ۱ من الباب ۱۶ من أبواب القواطع، و بعضها علی مجرد جواز الردّ حال الصّلاة، و هو ما ورد التعبیر فیه بلفظ یصلح مثل الروایة ۷ من الباب المذکور، و بعضها و إن کان قابلا فی حدّ ذاته للحمل علی وجوب ردّ السّلام حال الصّلاة.

لکن بعد ما قلنا من أنّ العامة کانوا قائلین بعدم جواز ردّ السّلام حال الصّلاة، فکان الامر الوارد فی هذه الأخبار قابلا لأن یکون الامر الوارد عقیب الحظر فلا یبقی مع هذا الاحتمال و الخارجیة ظهور لهذا الأمر فی الوجوب، بل لا یستفاد منه إلا جواز ردّ السلام، فلو لم یکن لنا دلیل من الخارج علی وجوب ردّ السلام، فلا یمکن استفادة وجوب ردّه من الأخبار الواردة فی السؤال و الجواب عن ردّ السّلام حال الصّلاة لما بینا لک، فافهم.

[فی ذکر فروع فی الباب]

اشارة

ثمّ بعد وجوب ردّ السّلام یقع الکلام فی فروع:

الفرع الاول:

إذا سلّم الرجل البالغ العاقل القاصد للمعنی بأحد من الصیغ الاربع- أعنی: سلام علیک، سلام علیکم، السّلام علیک، السّلام علیکم- هل یجب ردّ هذا السّلام أم لا؟

اعلم أنّه لا یبعد کون هذه الصورة هو القدر المسلم من الصور الّتی یجب ردّ السلام فیها، نعم سمعنا فی زمان اشتغالنا فی اصفهان عن بعض بأنّ حجة الاسلام الرشتی رحمه اللّه المعروف کان لم یجب ببعض المسلمین، و کان یقول فی علته: بأنّ سلامهم لا یکون للّه، بل یکون لدواع آخر فلا یجب ردهم، فهل لهذا الکلام وجه أو لا؟ لا یبعد

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۱

عدم اعتبار ذلک فی وجوب الردّ سواء کان المسلم قاصدا القربة له تعالی بسلامه أم لا. «۱»

---

(۱)- أقول: قلت بحضرته مدّ ظله العالی فی مجلس البحث: بأنّه یمکن أن یقال وجها سمع لما منه رحمه اللّه: بأنّ ما یدلّ علی وجوب ردّ السّلام یکون ناظرا إلی ردّ السّلام الّذی یکون سلامه تطوعا و مستحبا، لا إلی غیره، فاذا سلّم المسلّم علی وجهه المعتبر فیه یکون جوابه و ردّه واجبا و قدر المتیقن من السّلام المستحب هو السّلام الواقع بقصد التقرب إمّا من باب أنّ القدر المتیقن من الأدلة الدالة علی مطلوبیة الابتداء بالسلام، هو ما إذا أتی به بداعی التقرب، و عدم إطلاق لها یشمل غیر هذه الصورة، و إمّا من باب أنّه لو فرض کون إطلاق لأدلتها، فالاطلاقات منزّلة علی المتعارف، و المتعارف عند المسلمین السّلام بقصد التقرب إلیه تعالی و إمّا من باب أنّ الظاهر من الأوامر المتعلقة بالسلام و بیان ثوابها هو استحبابه فی صورة قصد التقرب به و إتیانه بقصد العبودیة.

و علی کل حال بما قلنا یمکن دعوی عدم وجوب ردّ السّلام الّذی لم یقصد به التقرب إلیه تعالی، بل سلم بدواع اخر من التحبیب أو جلب النفع و غیرهما من الجهات الدنیویة.

و قال سیدنا و استادنا الاعظم مدّ ظله العالی فی جواب ذلک: بأنّه بعد کون جعل السّلام للتألیف، و التحبیب، و قرب کل واحد من الناس مع الآخر، و النظر فی جعله مستحبا هو هذه الجهات الاجتماعیة، و حصول هذه الامور غیر موقوف بکون البادی بالسلام فی

سلامه قاصدا للتقرب، فلا وجه لاختصاص استحبابه بصورة إتیانه بداعی اللّه، و لا ینافی استحبابه و کونه تطوعا کما فی الخبرین المتقدمین مع کونه من المستحبات التوصلیة.

فعلی هذا یمکن دعوی استحباب الابتداء بالسلام و لو تحقق السّلام من المسلّم بغیر داعیه تعالی من الدواعی الاخر کجلب نفع دنیوی و غیر ذلک، و الدلیل الدالّ علی وجوب ردّ السّلام و إن کان ناظرا إلی ردّ السّلام الّذی شرّع الابتداء به، و لکن کما قلنا یکون السّلام المشروع و المستحب أعم من أن یأتی به بقصد التقرب أو بداع آخر.

أقول: و لکن مع ذلک تسلّم شمول الأدلة لغیر ما یکون الداعی التقرب إلیه تعالی غیر معلوم، ففی ما هذا سلّم الشخص لداع آخر، أو صورة یکون داعیه مشکوکا، یأتی بجوابه احتیاطا وجوبا، فافهم و تأمل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۲

[فی ذکر فرع الثانی و الثالث]

اشارة

الفرع الثانی: المسألة السابقة بحالها، و لکن لم یقصد المسلم المعنی، بل یأتی بألفاظ السلام، فهل یجب الردّ أم لا، و بعبارة اخری إذا سلم الرجل المسلم البالغ العاقل بأحد الصیغ الاربع، و لکن لم یقصد المعنی، هل یجب جوابه و ردّه أم لا؟

قد یقال: بعدم وجوب الردّ لأنّ الواجب ردّ التحیة، الخاصة، و هی السلام، و من لم یلتفت بمعنی السّلام و لم یقصده، فلم یجیء بتحیة خاصة أی: التحیة السلامی، فلا یجب ردّه.

و قد یقال: بأنّه و لو لم یلتفت المسلم فی هذه الصورة إلی خصوصیات المعانی المستفادة من الألفاظ، و لکن بارتکازه یعلم بأنّ السّلام تحیة، و هو یکون قاصدا للتحیة بالسلام، و هذا کاف فی وجوب ردّه.

اعلم أنّه لا یبعد وجوب الرد فی هذه الصورة و لو لم یلتفت المسلم بخصوصیات المعنی، و أنّ کل لفظ فی قبال أی من المعانی و لکن یصدق علی سلامه أنّه السّلام الصادر تحیة، فیجب ردّه.

الفرع الثالث: الصورة بحالها و لکن لم یسلم بأحد الصیغ الأربع بمعنی أنّ الرجل المسلم البالغ العاقل القاصد للمعنی سلّم، و لکن قدّم الظرف علی السلام، فقال: علیک السلام، أو علیکم السلام، فهل یجب جوابه أو لا؟

[فی الاحتمالات]

اشارة

اعلم أنّ هنا احتمالات، و یمکن أنّ ذکر وجه لکل منها.

الاحتمال الاول:

أن یقال: بأنّ ردّ السّلام إذا وقع بلفظ علیکم، أو علیک السلام، بتقدیم الظرف لا یجب جوابه و ردّه فی غیر حال الصّلاة، و لا یجوز ردّه فی

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۳

حال الصّلاة، و هذا هو المنسوب إلی المحقق رحمه اللّه فی المعتبر «۱» فإنّه علی ما حکی عنه قال: بعدم وجوب ردّ السّلام إذا کان بغیر لفظ سلام علیک، فیشمل ما إذا کان بلفظ علیکم السلام، أو علیک السلام، و وجهه هو أنّ السّلام الّذی یکون المتعارف من

السلام، هو خصوص الصيغ الأربع لا غيره، و لا يكون المتعارف السّلام بتقديم الظرف على السلام.

الاحتمال الثانی:

هو أن يقال: بوجوب ردّ السّلام إذا وقع بتقديم الظرف على السّلام لاطلاق الأدلة الدالّة على وجوب ردّ السّلام أمّا الآية فغاية ما قيل فيه هو اختصاص التحية فيها بالسلام، و السلام سلام و إن ادى بتقديم الظرف على السلام، و أمّا الروايتان «۲» فلهما الاطلاق فكلّ سلام يكون تطوعا و ردّه فريضة.

و أمّا ما نقل من طرق العامة من أنّ النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم قال لمن قال له (عليك يا رسول اللّه) لا تقل: عليك السّلام تحية الموتى، إذا سلمت فقل: سلام عليك، يقول الرادّ: عليك السلام، فلا تدلّ على عدم وجوب ردّ السّلام إذا ابتدأ المسلّم بالسلام بتقديم الظرف، بل غاية ما يدلّ عليه هو النهى التنزيهى من باب كون المتعارف تحية الموتى بهذا النحو، و كون المتعارف من السّلام على الاحياء تقديم السّلام على الظرف، و هذا لا يدلّ على عدم كون (عليك السلام) سلاما و كون الواجب رده.

و كذلك لا تدلّ الرواية الّتى رواها عمار الساباطى أنّه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النساء كيف يسلّمن إذا دخلن على القوم؟ (قال: المرأة تقول: عليكم السلام،

---

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص ۲۶۳- ۲۶۴.

(۲)- الرواية ۷ من الباب ۲۸ و أيضا الرواية ۳ من الباب ۳۳ من أبواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

و الرجل يقول: السّلام عليكم). «۱»

فلا تدلّ على عدم صحة هذا الاستعمال، غاية الامر تدلّ على استحباب كون السلام من الرجل بتقديم السّلام على الظرف، و من النساء بتقديم الظرف، فيكون المستحب فى المستحب.

[فى ذكر الاحتمال الثالث و الرابع فى المقام]

الاحتمال الثالث: أن يقال: بأنّه بعد ورود الدليل كما عرفت سابقا بأنّه لا بدّ من كون ردّ السّلام فى الصّلاة بمثل ما قال المسلّم، و المثلية تقتضى كون جواب السلام مثل السّلام من حيث التعريف و التنكير، و الافراد و الجمع، و تأخير الظرف و تقديمه، ففى الصّلاة تجب المماثلة فى كل ذلك لدلالة بعض الروايات المتقدمة ذكرها سابقا على ذلك (ثمّ إذا ضمّ ذلك ببعض ما ورد فى ردّ السّلام فى الصّلاة الدالّ على كون الجواب بتقديم السّلام على الظرف، و عدم تقديم الظرف على السلام، فتكون النتيجة عدم وجوب الردّ فى الصّلاة إذا وقع بتقديم الظرف على السلام) فيقال لأجل هذا: بعدم وجوب الردّ إذا وقع الظرف مقدما على السلام.

الاحتمال الرابع: ما قلنا فى باب كيفية ردّ السّلام فى الصّلاة: بأنّ معنى ما يدلّ من الأخبار على كون الجواب بمثل ما قال المسلم أعنى: بخصوص تقديم على الظرف، و كون الجواب واجبا إذا وقع السّلام بكيفية المتعارفة أى: بتقديم السّلام على الظرف، لا فى الخصوصيات الاخرى من حيث التعريف و التنكير و الافراد و الجمع، بمعنى: اعتبار المماثلة بين السّلام و ردّه فى خصوص تقديم السّلام على الظرف لا غير ذلك، فتكون النتيجة هى المماثلة بين السّلام و ردّه بمعنى: أنّه إذا وقع

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۳۹ من ابواب العشرة فى السفر و الحضر من الوسائل.

السّلام مقدما كلمة سلامه على ظرفه، فيجب أن يكون الجواب أيضا كذلك.

[لا يبعد عدم وجوب الجواب اذا كان الظرف مقدما]

إذا عرفت هذه الاحتمالات الأربعة نقول: بأنّه لا يبعد دعوى عدم وجوب ردّ السلام إذا وقع بغير نحو المتعارف أعنى: وقع الظرف مقدما على السلام، فاذا قال المسلّم سلام عليك، أو السّلام عليك، أو أتى ضمير الخطاب جمعا فقال: سلام عليكم، أو السّلام عليكم يجب الجواب، و أمّا إذا قدم المسلّم الظرف على السلام، فقال: عليك، أو عليكم السلام، فلا يجب الجواب لعدم كون الابتداء بالسلام بهذا النحو متعارفا، و الروايات الواردة فى وجوب ردّ السّلام ليس لها إطلاق يشمل هذا النحو من السلام، لكون الاطلاقات منزّلة على المتعارف و المتعارف، فى الابتداء بالسلام لم يكن هذا النحو من السلام، و الحمد للّه أوّلا و آخرا و صلى اللّه على رسوله و آله.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۶

الثامن من قواطع الصّلاة أن يفعل فعلا كثيرا ليس من أفعال الصّلاة.

اشارة

قال العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى «۱» بعد ذكر مبطلية فعل الكثير: بأنّ هذا هو قول أهل العلم كافة و هذا الكلام يقول إذا كان الحكم مسلما عند الخاصة و العامة، و ادعى عليه الاجماع، و على كل حال لا يخفى اشتهار هذا الحكم بين فقهائنا قدس سرّهم، فنقول بعد ذلك: بأنّ المراجع فى الكلمات يرى أنهم لم يجدوا نصا خاصا على مبطلية فعل الكثير.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ ما يمكن أن يكون وجها للحكم، أو قيل بكونه وجها امور:

[فى ذكر الامور المربوطة بما نحن فيه]

[الاول الثانى]

الامر الاول: ما ذكرنا من كون هذا الحكم، أعنى: مبطلية فعل الكثير، مشهورا فيقال: يكشف من الشهرة عند الفقهاء وجود نصّ فى المسألة لم يبلغ بأيدينا، و لهذا يقال بمبطلية فعل الكثير للصّلاة، و يأتى الكلام فى هذا الأمر بعد ذلك إنشاء اللّه.

الامر الثانى: أن يقال: بأنّ وجه إبطال فعل الكثير هو كونه ما حى لصورة

---

(۱)- المنتهى، ج ۱، ص ۳۱۰.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۷

الصّلاة، و كلّ ما يمحو صورتها يكون مبطلا لها.

و فيه أوّلا- إن كان المبطل كلما يمحو به الصّلاة، فكان المناسب أن يجعل الفقهاء من جملة المبطلات كلّ ما يمحوا به الصّلاة، و يعنونون العنوان هكذا، لا- أن يعنونوا العنوان كما عنونوا من انّه من جملة القواطع أن يفعل فعلا كثيرا، و ثانيا ما يرى فى كلماتهم هو كون مبطلية فعل الكثير مخصوصا بصورة العمد، و الحال أنّه إن كانت مبطليته من باب كونه ماح للصّلاة، ففى الماحى لا فرق بين صدوره عن عمد، أو غير عمد، بل الماحى ماح للصّلاة صدر عمدا أو عن غير عمد.

الامر الثالث:

أن يقال كما قاله الحاج آغا رضا الهمدانى رحمه اللّه فى المصباح «۱»:

بأنّه بعد ما نرى موارد ورد فى الروايات جواز فعلها فى الصّلاة إذا مست الحاجة بفعلها فى الصّلاة، كقتل القمل، و نفخ موضع السجود، و غسل دم الرعاف و غير ذلك، نفهم عدم جواز إتيان غيرها من الأفعال الكثيرة.

و فيه أنّه إن كان غرضه أنّه يستكشف مفهوم من تجويز هذه الامور القليلة، و هو عدم جواز ما يقابلها من الأفعال الكثيرة، فيقال فى جوابه أنّه ليس لها مفهوم لأنّ الأخبار الواردة فى جواز هذه الامور تدلّ على جواز إتيان المذكورات فى الصّلاة، لا عدم جواز غيرها. «۲»

---

(۱)- المصباح، ص ۴۱۱.

(۲)- أقول: إنّ غرضه هو استكشاف كون المغروس فى أذهان المتشرعة تنافى بعض الأفعال فى الصّلاة، و لهذا سئل عن هذه الامور هل هى من جملة ما لا يجوز فى الصّلاة أم لا، فيستفاد من هذه الأخبار كون المغروس فى أذهان المتشرعة التنافى بين الصّلاة و الأفعال الخارجية فى الجملة فعلى هذا لا يكفى جواب سيدنا الاعظم مدّ ظلّه العالى، بل نقول: بأنّه مجرد استفادة

[فى ذكر الامر الرابع و الخامس فى المقام]

الامر الرابع: ان يقال: بأنّ وضع الصّلاة و كيفية عباديتها يكون بحيث يرى تنافى بعض الامور معها.

الامر الخامس: أن يستدل لهذا الحكم بما ورد فى بعض الروايات الواردة فى عدم جواز التكفف و التكفير فى الصّلاة (بأنّه عمل و ليس فى الصّلاة عمل) بأن يقال:

بأنّ ذلك يدلّ على أن كلّ ما لا يكون من الصّلاة فهو عمل، و لا يجوز إتيانه فى الصّلاة و فعل الكثير عمل خارج عن الصّلاة، فلا يجوز إتيانه فى الصّلاة، و الرواية المذكورة فيها هذه العلة قابلة الحمل على ذلك و إن احتملنا فيها احتمالا آخر عند التعرض لمبطلية التكفف فراجع.

إذا عرفت ذلك كله نقول: أمّا الوجه الأوّل من الوجوه المذكورة لكون فعل الكثير مبطلا، فنحن وجدنا بالتتبع تعرض بعض القدماء قدس سرّهم من الفقهاء لمبطلية فعل الكثير فى كتبهم كابن زهرة فى غنيته و ابن حمزة فى الوسيلة «۱» و السلار فى المراسم «۲» و القاضى فى المهذب، و لكن بعد ما نرى عدم تعرض غيرهم من القدماء من الفقهاء قدس سرّهم للمسألة كالمفيد رحمه اللّه، فهو لم يتعرض للمسألة، و كذلك الشيخ رحمه اللّه فى كتابه المعد لذكر الفتاوى المتلقاة عن المعصومين عليهم السّلام أعنى: كتابه النهاية، و لم يتعرض لها فى كتابيه الحديث أعنى: التهذيب و استبصار، و كذا فى الخلاف، لا يمكن لنا دعوى

مغروسية كون بعض الأفعال منافيا مع الصّلاة فى الجملة لا يصير وجها لبطلان الصّلاة بفعل الكثير، بل يمكن كون خصوص ما يكون ماح لصورتها مبطلا، فيرجع هذا الوجه بالوجه الثانى، فتأمّل. (المقرر)

(۱)- الوسيلة، ص ۹۷.

(۲)- المراسم، ص ۸۷.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۵۹

وجود نصّ فی المسألة، فلا یکشف من الشهرة وجود نصّ، نعم تعرض للمسألة الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط «۱» و لکن تعرضه فیه غیر مفید لأنّ کتابه هذا غیر ممحض لذکر الفتاوی المتلقاة، بل یکون مبناه فیه علی التعرض للتفریعات.

فعلی هذا لا یمکن الالتزام بمبطلیة فعل الکثیر من أجل الشهرة لعدم شهرة کاشفة عن وجود النصّ فی المسألة.

[ما یمکن ان یکون وجها لمبطلیة الفعل الکثیر هو الامر الرابع]

ثمّ بعد ذلک نقول: بأنّ ما یمکن أن یقال فی وجه مبطلیة فعل الکثیر هو أنّ ما نری من وضع الصّلاة هو کونها عبادة مخصوصة، و تذللا خاصا ینافی فی نظر المتشرعة الأفعال الخارجة عنها معها، بحیث یریها علی وضع مخصوص لو أتی فی أثنائها بعض الأفعال الخارجة عنها یعدّونها منافیا معها، فوضع الصّلاة عندهم لیس بحیث یجوز فیه إتیان الافعال الخارجة عنها، و حیث إنّ ذلک کان فی ذهن المتشرعة و رأوا تنافی بعض الأفعال معها سئلوا عن جواز إتیانها فی الصّلاة و عدمه،

و یمکن أن یقال: بأنّ ما یقال: من أنّ وقوع بعض الأفعال فیها ماح لصورتها یکون النظر إلی هذا، فبهذا الوجه یمکن أن یقال: بعدم جواز فعل الکثیر فیها و کونه مفسدا لها، فافهم و تأمل جیدا.

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۷.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۰

التاسع من قواطع الصّلاة: الأکل و الشرب

اشارة

اعلم أنّ الشّیخ رحمه اللّه تعرض لمبطلیة الاکل و الشرب فی الخلاف «۱» و هو کتابه المعدّ لذکر الفتاوی الخلافیة بین المسلمین، و فی المبسوط «۲» و هو کتابه المعدّ لذکر المسائل التفریعیة، و لیسا ممحصین لنقل الفتاوی المتلقاة یدا بید عن المعصومین علیهم السّلام، فلا یستفاد من نقله فیهما من وجود نصّ عنده لم یبلغ بأیدینا.

[فی ذکر روایة سعید بن الاعرج]

إذا عرفت ذلک نقول: قد یقال بأنّ الروایة الّتی رواها سعید الأعرج أنّه (قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک إنّی أکون فی الوتر و أکون قد نویت الصوم فأکون فی الدعاء و أخاف الفجر فأکره أن أقطع علی نفسی الدعاء و أشرب الماء و تکون القلة أمامی، قال: فقال لی: فاخط إلیها الخطوة و الخطوتین و الثلاث، و اشرب و ارجع إلی مکانک، و لا تقطع علی نفسک الدعاء «۳» (و نظیرها الروایة الاولی من الباب

---

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۱۳.

(۲)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۸.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۲۳ من ابواب قواطع الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۱

المذکور، و لا یبعد کونهما روایة واحدة لکون راوی فی کلیتهما سعید الاعرج).

تـدلّ علی عـدم جواز الأکل و الشـرب فی غیر مورد منطوق الروایـة تمسّـکا بالمفهوم بأنّ مفهوم الروایة تدلّ علی عدم الجواز فی غیر مورد الروایة، و فیه أنّه لا مفهوم للروایة. «۱»

[ما یمکن ان یکون وجها لعدم جواز الاکل و الشرب فی الصّلاة امران]

ثمّ بعد عدم دلالة الروایة علی عدم جواز الأکل و الشرب فی الصّلاة نقول: ما یمکن أن یقال وجها له أمران:

الاول: کونه فعل الکثیر.

و فیه أوّلا إنّا لم نجد دلیلا علی عدم جواز فعل الکثیر بهذا العنوان، و لهذا قلنا فی وجه بطلان فعل الکثیر وجها آخر.

و ثانیا لا یمکن القول بعدم جواز مطلق الأکل و الشرب بذلک حتّی مثل الذرة الباقیة بین الأسنان لعدم کون ذلک فعلا کثیرا، بل و لا مـاح لصورة الصّـلاة، و کونه خلاـف وضع الصّـلاة بنظر، المتشـرعة و مناف لهما، لعـدم کون بلع الـذرة منافیا لها عنـدهم، و لیس أمر الصّلاة من هذا الحیث کالصوم، فإنّ الصوم یبطل و لو ببلع الذرة الباقیة تحت الأسنان، و لم یکن دلیل علی بطلان الصّلاة به.

الامر الثانی: أن یقال: بمفسدیـة الأکل و الشـرب للصّـلاة بما قلنا فی وجه مبطلیة فعل الکثیر، و هو أنّ الصّـلاة من العبادات الّتی جعلت بکیفیة خاصة، و وضع

---

(۱)- أقول: و لکن یمکن أن یقال: بأنّ ما کان بنظر السائل و مغروسا فی ذهنه بحسب ظاهر الروایة، هو کون شرب الماء قاطعا للصّلاة، و لهذا سئل عن هذا المورد الخاص، فتأمل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۲

مخصوص من صاحب الشـرع، و یری إتیان الاعمال الخارجة عنها فیها مناف- فی نظر المتشـرعة الآخذین الصّـلاة من صاحب الشرع- مع الصّلاة، و من جملة ما یری عندهم منافات الصّلاة مع الأکل و الشرب، فلا یجوز فیها الأکل و الشرب، و یفسداها.

[فی بیان الروایة]

إذا عرفت ذلـک یقع الکلام فی جهـة اخری، و هی أنّه بعـد کون الوجه فی عـدم جواز الأکل و الشـرب هو کونه مناف و ماح لصورة الصّـلاة بنظر عرف المتشـرعة، فما تقول فی الروایـة المـذکورة الدالّة علی جواز الشـرب فی الوتر لمن یرید الصوم و قرب الفجر؟ فهل تقول بکونه تخصـیصا؟ فکیف تقول بالتخصـیص لأنّه لا فرق فی نظر العرف فی المنافات بین الشرب فی هذا المورد و بین غیره، و إن تقل بأنّه تخصص، فکیف یمکن أن یقال: بکون الشرب فی غیر المورد ماح فی نظر العرف، و فی هذا المورد غیر ماح لصورة الصّلاة.

و ربّمـا یقـال: بـأنّ الاشـکال لاـ یکون منحصـرا بهـذه الروایـة، بـل ینـافی الاـلتزام بکون الأکل و الشـرب ما حیین مع ما ورد فی بعض الروایات من جواز بعض الأفعال للمصـلّی حال الصّـلاة، فإن کان الدلیل علی عدم جواز الأکل و الشـرب نصّ خاص فیمکن أن یقال: بتخصیص عمومه أو إطلاقه بهذا المورد.

و لکن الالتزام بالتخصـیص و کذلک التخصـص مشـکل، فلا بدّ من دفع الاشکال، و نقول بعد ذلک کله: بأنّه لم یرد فی أخبارنا نصّ علی مبطلیـة الأکـل و الشـرب بعنوانهمـا إلّا ما ورد فی جواز الشـرب فی صـلاة الوتر لمن أراد الصوم و قرب الفجر و یکون عطشانا، و قدمنا ذکره، و قد یقال: بأنّ المستفاد منها کون المغروس فی ذهن السائل هو کون شرب الماء قاطعا.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۳

و لکن فیه أنّ الظاهر خلافه لأنّ السائل قال (فاکره أن اقطع علی نفسی الدعاء و هذا) دالّ علی أنّه کاره من قطع الدعاء، و الفصل بین فقراءة بشرب الماء لا من قطع الصّلاة. «۱»

[فی توضیح الروایات]

و ما ورد فی کون الشفع و الوتر صلاتین یجوز الفصل بینهما بالسلام و غیره من المنافیات و عدّ منها الشرب، و هی ما رواها حفص بن سالم الحناط (أنّه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا بأس بأنّ یصلّی الرجل رکعتین من الوتر، ثمّ ینصرف فیقضی حاجته، ثمّ یرجع فیصلّی رکعة، و لا بأس أن یصلّی الرجل رکعتین من الوتر، یشرب الماء، و یتکلم و ینکح، و یقضی، ما شاء من حاجته، و یحدث وضوء، ثمّ یصلّی الرکعة قبل أن یصلّی الغداة). «۲»

و یحتمل کون الفقرة الأخیرة أعنی: قوله (و لا بأن یصلّی الرجل رکعتین من الوتر، ثمّ یشرب الماء، و یتکلم، و ینکح إلی آخر الروایة) من کلام أبی عبد اللّه علیه السّلام، و یحتمل کونه من کلام الصّدوق رحمه اللّه، و لا یبعد الثانی، لا لأنّ بنائه کثیرا ما علی نقل فتواه فی ذیل الروایات، بل أخذ هذه الفتوی من الروایة الّتی نذکرها الآن، أعنی:

---

(۱)- أقول: هذا الّذی ذکرنا فی وجه الاستدلال بالروایة هو ما قلت أنا بحضرته مد ظله العالی، و أجاب بما ذکرت، و لکن أقول جوابا: بأنّ قوله علیه السّلام فی ذیل الروایة (و لا تقطع علی نفسک الدعاء) الظاهر منه هو الأمر بعدم قطع الدعاء مع شربه الماء، هو أنّ مراد السائل کان قطع الصّلاة من قطع الدعاء، و أنّه کاره لقطع الصّلاة لأن یشرب الماء، و الذهاب خطوة أو أکثر یقطع الدعاء قهرا لهذا الفصل، فکیف یقول علیه السّلام (و لا تقطع علی نفسک الدعاء) فیمکن أن یقال: بأنّ المغروس فی ذهن السائل هو تنافی الشرب مع الصّلاة فی نظره بحسب الوضع الشرعی، فتأمّل. (المقرر)

(۲)- الروایة ۴ من الباب ۱۵ من اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۴

من روایة علی بن أبی حمزة، فعلی هذا لیست هذه روایة مستقلة.

و ما رواها علی بن أبی حمزة و غیره عن بعض مشیخته قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: افصل فی الوتر، قال: نعم، قلت: فانّی ربما عطشت فأشرب الماء؟

قال: نعم و أنکح). «۱»

و الروایة علی بن أبی حمزة أو غیره عمن حدثه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و هی مثل السابقة و أسقط قوله (و أنکح). «۲»

و هما أیضا روایة واحدة فبناء علی کون الفقرة الاخیرة من الروایة الاولی، أعنی: روایة أبی ولاد من کلام الصدوق رحمه اللّه أو واحد من الروایات غیره لا من المعصوم علیه السّلام، فکل هذه الروایات الثلاثة یکون روایة واحدة، و هاتان الروایتان و إن کانتا واردتین لبیان جواز الفصل بین الشفع و الوتر بالسلام خلافا لما یقوله العامة إلّا أنّه یمکن أن یقال: بأنّ المستفاد منهما کون الشرب غیر جائز فی الصّلاة، و بین الشفع و الوتر جوّز المعصوم علیه السّلام الشرب من باب کونهما صلاتین، فبیّن جواز الفصل بینهما بتجویز المنافیات بینهما من شرب الماء، و التکلم، و غیرهما ممّا لا یجوز فی أثناء الصّلاة، فیستفاد منهما کون شرب الماء من منافیات الصّلاة، فیمکن استفادة مبطلیة الشرب من هذه الروایات و کذلک مثل الشرب یکون الأکل مسلّما لعدم فرق بینهما، فیمکن أن یقال بمبطلیة الأکل و الشرب للصّلاة بهذه الروایات.

و أیضا نقول فی وجه مبطلیتها بما قلنا قبلا من کون الأکل و الشرب فی نظر

(۱)- الرواية ۱۳ من الباب ۱۵ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۴ من الباب ۱۵ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۵

المتشرعة من زماننا إلى زمان صاحب الشرع منافيا مع الصّلاة، و أنّهم يرون أمرا مستنكرا لو رأوا أحد يأكل و يشرب فى أثناء الصّلاة.

[بعد كون الاكل و الشرب مبطلين، يقع الكلام فى فروع خمسة]

اشارة

إذا عرفت مبطليتهما، و كونهما قاطعين فى الجملة يقع الكلام فى فروع خمسة، و هى الّتى تعرض لها بعض الفقهاء قدس سرّهم كما نقل فى مفتاح الكرامة من نقل دعوى الاجماع على مبطلية بعضها، و عدم مبطلية بعض منها:

الفرع الاول: هل يجوز أكل ما بقى ما بين الأسنان من ذرات الطعام أم لا؟

الفرع الثانى: هل يجوز أن يبلع المصلّى نخامته حال الصّلاة أم لا؟

الفرع الثالث: هل يجوز مضغ العلك حال الصّلاة و بلع مائه أم لا؟

الفرع الرابع: هل يجوز وضع شىء من السكّر و أمثاله فى الفم ثمّ يبلعه شيئا فشيئا قليلا قليلا حال الصّلاة أم لا؟

الفرع الخامس: هل يجوز وضع لقمة من الطعام فى الفم قبل الصّلاة ثمّ يبلعها فى أثناء الصّلاة أم لا؟

ادعى العلّامة «۱» الاجماع على جوازه.

اعلم أنّه ما يأتى بالنظر هو بطلان الصّلاة بالثلاثة الأخيرة، أمّا الفرع الخامس فواضح لأنّ بلع لقمة من الطعام أكل مسلما، و من مصاديقه المتعارفة، و العجب من دعوى الاجماع على جوازه، و كذا الفرع الرابع لأنّه أكل، و كيف يمكن أن يقال بعدم تنافى هذا القسم من الأكل مع الصّلاة إلّا أن يقال بعدم التنافى بين

(۱)- المنتهى، ج ۱، ص ۳۱۲.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۶

الأكل و الشرب و بين الصّلاة أصلا، و إلّا فالشخص فى هذه الصورة ربما يكون مشتغلا بالأكل من أوّل الصّلاة إلى آخرها، و كذلك الفرع الثالث أعنى:

مضغ العلك. «۱»

[فى ذكر الفروع]

و أمّا الفرع الأوّل أعنى: ما بقى بين الاسنان، فان كانت ذرة بينها فلا يبعد جواز بلعها، و عدم وجود دليل يدلّ على عدم جواز بلعه، و عدم كون الأكل و الشرب فى الصّلاة كالصوم فى هذه الجهة، فلو قلنا فى الصوم بمبطلية بلع ذرات واقعة بين الأسنان، فلم نقل بها فى الصّلاة، و الشيخ رحمه اللّه قال: بجواز بلعها و لكن علّل ذلك بكونه ممّا لا يمكن التحرز عنه، و لكن نحن نقول بعدم وجه لعدم

جوازه و إن أمكن التحرز و عدم بلعه.

و مثل الفرع الأوّل الفرع الثانى لأنّ بلع النخامة أيضا لا يبعد جوازه لعدم دليل فى المقام يدلّ على عدمه.

هذا كله فى القواطع و حكمها إذا وقعت فى أثناء الصّلاة عمدا، ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى حكم القواطع المذكورة إذا وقت عن غير عمد.

اعلم أنّه يرى فى الكلمات من تقسيم القواطع بما يكون قاطعا مطلقا سواء وقع عن عمدا و غير عمد أى: سهوا، و بما يكون قاطعيته منحصرا بحال العمد، و ما يرى فى كلام الشيخ رحمه اللّه هو انحصار القاطع المبطل حال صدوره عمدا، أو عن غير عمد بما يقطع الطهارة، و وجه انحصاره القاطع المبطل بخصوص ما يقطع الطهارة، و عدم

---

(۱)- أقول: و لكن لا يعدّ هذا أكلا، و ربما كان نظره الشريف مدّ ظله العالى إلى كونه فعلا كثيرا مناف مع الصّلاة، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۷

ذكره الالتفات، هو أنّه كما قلنا عند التعرض لقاطعية الالتفات إنّ الالتفات غير الاستدبار عن القبلة كما توهمه بعض المتأخرين، بل الالتفات كما قلنا هو الالتفات بالوجه الّذى تارة يكون بحيث لا ينقض به الصّلاة، و تارة بحيث ينقض به الصّلاة، و هو الالتفات بالوجه إلى أحد جانبيه، و هذا غير الاستدبار عن القبلة لأنّ الاستدبار عن القبلة عبارة عن جعل مقاديم البدن بما وراء القبلة، و الالتفات غير ذلك لأنّه لا يمكن الالتفات بالوجه بما وراء الحقيقى من البدن، فهما عنوانان مستقلان فى نظره أحدهما هو وجوب التوجّه إلى القبلة، و تبطل الصّلاة بتركه مطلقا سواء ترك عمدا، أو سهوا، و الآخر هو الالتفات و به تبطل الصّلاة إذا وقع عمدا، و لهذا لم يجعل الالتفات ممّا يبطل به الصّلاة مطلقا.

[التكفير و التأمين قاطعان للصّلاة اذا كانا عن عمد]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ القواطع غير ما يقطع به الطهارة، و غير الكلام الدالّ على كون قاطعيته منحصرا بصورة العمد للنصوص الوارد فيه ينبغى أن يقع التكلم فى كونها قاطعا فى صورة العمد فقط، أو فى حال العمد و السهو كليهما.

اعلم أنّ التأمين بعد الحمد، و كذلك التكفير من جملة القواطع، و قدّمنا كونهما قاطعين، و لكن تكون قاطعيتهما منحصرا بصورة العمد فقط، لأنّ العمدة فى وجه مبطليتهما على ما بيّنا هو كونهما تشريعا فى الصّلاة لأنّ من يأتى بهما بعنوان التشريع و إدراك الفرد الأفضل من أفراد الصّلاة، و الروايات الواردة فيهما ناظرة إلى هذه الحرمة فعلى هذا لو صدر أحدهما عن المصلّى سهوا، فمن المعلوم أنّ الساهى لا يكون ممّن يأتى بهما بعنوان التشريع، بل النسيان صار سببا لاتيانهما، فهو لا يكون فى مقام التشريع، فلا وجه لكون ما صدر ناسيا موجبا لإبطال الصّلاة، هذا بالنسبة إلى التأمين و التكفير فهما قاطعان للصّلاة إذا وقعا عن عمد.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۸

و أمّا بقية من القواطع- و هو الضحك، و القهقهة، و البكاء لأمر دنيوى، و الفعل الكثير، و الأكل و الشرب، و الالتفات- فهل تكون قاطعة مطلقا أو فى خصوص حال العمد.

[وجه عدم قاطعيتها حال السهو فى طى امور]

اشارة

أمّا وجه كون هذه الامور قاطعة مطلقا فالطلاق الأدلة، و أمّا وجه عدم قاطعيتها حال السهو، فيمكن أن يكون امورا:

[الاوّل و الثانى و الثالث]

الامر الاول: أن يقال: بأنّه يستكشف من الأدلة كون قاطعية هذه الامور بملاك واحد مثلا حيث يكون كل هذه الامور من الأفعال المبانية و المنافية للصّلاة، فجعلها الشارع قاطعا لوجود الملاك فى كلها، و هذا الوجه ربما يستفاد من بعض كلمات الفقهاء قدس سرّهم من تعبيرهم بأنّ الفعل الكثير قاطع و عدّ من الفعل الكثير هذه الامور.

فإن كان وجهه هذا الوجه، فيقال: بأنّه لو أنّ المصلّى أتى بهذه الامور يراه عرف المتشرعة أنّه يعمل ما ينافى الصّلاة فى الصّلاة لو وقع عامدا، و أمّا لو صدر ناسيا فلا يعدونه منافيا.

الامر الثانى: أن يقال: بعدم إطلاق للأخبار الدالة على كون هذه الامور قاطعا يشمل حال السهو، و بعد عدم إطلاق لها، بل و ظهورها فى خصوص حال العمد، فنشك فى كون حكمها حال السهو هو البطلان و عدمه، فيكون مقتضى حديث الرفع أى رفع ما لا يعلمون، و بعبارة اخرى البراءة هو عدم كونها قاطعا.

الامر الثالث: أن يتمسّك لعدم كون هذه الامور قاطعا إذا وقعت سهوا بحديث رفع النسيان، فانّه من جملة ما رفع فى حديث الرفع هو رفع النسيان.

اعلم أنّه يتمسّك برفع النسيان تارة لرفع حكم ثبت بإطلاقه لحال السهو

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۶۹

سواء كان هذا الحكم وجوبيا أو تحريميا، و سواء كان الشّك فى كون حكم مستقل لشىء مثل ما نسى حرمة شرب الخمر حال النسيان أو نسى وجوب ردّ السلام، أو حكم غير مستقل مثل ما نسى وجوب السورة فى الصّلاة، فيقال بمقتضى الحديث برفعه حال النسيان، و تارة يتمسّك به فى ما نسى موضوع الحكم مثل ما إذا يعلم تعلق الوجوب بالسورة لكن نسى حال الصّلاة الموضوع مع توجهه بالحكم، فيقال بمقتضى رفع النسيان برفعه و معنى رفعه رفع وجوبه فى هذا الحال، و هذان الموردان غير مربوطين بالمقام.

[فى الامر الرابع: التمسك لعدم قاطعية هذه الامور بحديث لا تعاد]

الامر الرابع: التمسك فى عدم قاطعية هذه الامور حال السهو للصّلاة بحديث (لا تعاد) لعدم وجوب الاعادة فى غير المذكورات فى المستثنى بمقتضى الحديث الشريف.

و نقول توضيحا للمطلب: بأنّه قد وقع الكلام فى حديث لا تعاد فى جهات.

منها أنّ الحديث هل يشمل خصوص السهو، أو يشمل الجهل سواء كان الجهل بالحكم أو بالموضوع، و هل يشمل العمد أيضا كما قال بعض القدماء قدس سرّهم.

و منها و هو الّذى يكون مربوطا بالمقام، و هو أنّه هل الحديث بعد شموله لخصوص السهو يكون للمستثنى منه فيها أى قوله عليه السّلام (لا تعاد الصّلاة) إطلاق يشمل سهو الأجزاء و الشرائط و الموانع، أو ليس له إطلاق، بل يشمل خصوص سهو الأجزاء و الشرائط:

وجه الاول: هو أن يقال: بأنّ الاستثناء مفرّغ لعدم ذكر المستثنى منه فكلما يكون غير الخمسة فلا تجب الاعادة لاجلها لاطلاق المستثنى منه، و هو قوله (لا تعاد) الصّلاة.

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۰

وجه الثانى: هو أن يقال: أمّا أوّلا فبأنّ ذهول الأمر الّذى يكون بناء الشخص على إيجاده و تركه يكون مستندا بسهو نفسه، مثلا من يريد أن يقرأ السورة أو يأتى بالركوع و نظائرهما فى الصّلاة، و تركها سهوا يكون تركه من باب ذهوله عن خاطره، فيكون الترك فى حال السهو مستندا إلى غروب نفس هذا الامر الوجودى عن الخاطر، فيقال: نسى السورة، و تركها، و أمّا ترك الأمر العدمى، أعنى: ما يكون الشخص بانيا على تركه فأوجده سهوا، مثلا كان بنائه على ترك القهقهة فى الصّلاة فأتى به سهوا، فاتيانه سهوا ليس من باب سهو نفس القهقهة، لأنّه لو سهاها فلم يأت بها ففعلها فى الصّلاة يكون من باب سهو أمر آخر، و هو السهو عن كونه فى الصّلاة، فيكون منشأ الترك حال السهو فى الأمر الوجودى و العمدى مختلفا كما عرفت، لأنّ فى الأوّل يسهو نفس الأمر الوجودى فيتركه سهوا، و فى الثانى يسهوا أمرا آخر فيوجده سهوا.

فبعد ذلك نقول: بأنّه بعد ما يكون مفاد الحديث و النظر فيه إلى أنّ من يكون بنائه إتيان الصّلاة و امتثال أمره، ثمّ طرأ له من غير اختيار ما يوجب عدم موافقة المأتى به للمأمور به و هو السهو، و لهذا نقول بعدا إن شاء اللّه بعدم شمول الحديث إلّا للسهو، فهل يكون النظر فى قوله (لا تعاد الصّلاة) إلى عدم إعادة الصّلاة لأجل السهو و الذهول عن الشىء، و بعبارة اخرى يكون النظر إلى أنّ ما لو لا السهو عنه لكان المصلّى آتيا به و موجدا له فى صلاته فلا تعاد الصّلاة لاجله، فيكون ناظرا إلى ما يكون تركه بنفسه مستندا إلى السهو و هو خصوص الامور الوجودية المعتبرة فى الصّلاة، لأنّه كما قلنا هى الّتى يكون تركه مستندا إلى سهوه لا إلى أمر آخر، و يكون ناظرا إلى كل ما صار السهو و لو بسبب امر آخر و تعلقه بهذا الامر الآخر سببا له

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۱

سواء كان من الامور الوجودية الّتى يكون منشأ تركها حال السهو سهو نفسها أو الامور العدمية الّتى كون منشأ فعلها حال السهو السهو عن امر آخر، و هو عدم توجهه و سهوه عن كونه فى الصّلاة.

فنقول بعد كون المحتمل أحد الامرين، بأنّ القدر المتيقن أو الظاهر هو كون (لا تعاد) بعد كونه متعرضة لخصوص حال السهو مسوقا لعدم الاعادة فى ما يكون سبب تركه سهو نفسه، و هى الأجزاء و الشرائط لأنّه لو تركها الناسى تركه لنسيانه لها، لا ما يكون فعله سهوا لأجل امر آخر كالموانع، فان فعلها فى الصّلاة يكون لأجل سهوه كونه فى الصّلاة لا سهو نفس المانع، لأنّه لو سهاه لم يكن آتيا به فى الصّلاة.

و أمّا ثانيا بأنّه لو فرض كون المستثنى منه و هو قوله عليه السّلام (لا تعاد الصّلاة) مطلقا و إطلاقه يقتضى فى حدّ ذاته عدم الاعادة سواء ترك جزء أو شرطا سهو، أو أتى بمانع سهوا، و لكن بعد كون المستثنى، أعنى: الخمسة المذكورة فى الحديث، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود من الامور الوجودية المعتبرة وجودها شرطا أو شطرا فى الصّلاة تصير المستثنى قرينة على كون المستثنى منه من الامور المسانخة للمستثنى أعنى: من الامور الوجودية، فتكون النتيجة عدم وجوب الاعادة بمقتضى الحديث إذا سها المصلّى و ترك ما يعتبر فيها شطرا أو شرطا فيها إلّا فى خصوص الخمسة المذكورة فى المستثنى، فلا يعم الحديث الموانع أعنى: ما يكون عدمها دخيلا فى الصّلاة.

هذا هو المحتمل فى الحديث، فهل الظاهر منه هو الاحتمال الأوّل حتّى تكون النتيجة شموله للأجزاء و الشرائط و الموانع، أو الظاهر منه الاحتمال الثانى حتّى تكون

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۲

النتيجة هو اختصاص عدم وجوب الاعادة فى غير الخمسة بخصوص ترك الأجزاء و الشرائط إذا وقعت فى الصّلاة سهوا، فى المسألة وجهان و إن قلنا بكون الاطلاق للحديث يشمل الامور المعتبرة وجودها فى الصّلاة و الامور المعتبرة عدمها فيها، فيكون الأمر سهلا بالنسبة إلى طروّ الموانع سهوا لأنّ فى غير الطهارة الّتى تكون من المستثنى فى حديث (لا تعاد) يكون إتيان سائر القواطع بناء على هذا

عن سهو غير موجب للاعادة بمقتضى الحديث، فافهم. «۱»

الأمر الخامس:

اشارة

و هو ما يرى التمسك به فى بعض الكلمات مثل العلّامة رحمه اللّه فى بعض كتبه، و هو التمسك بحديث الرفع، لا برفع ما لا يعلمون، بل برفع النسيان لأنّه أحد الامور المرفوعة بمقتضى الحديث.

اعلم أنّ حديث الرفع الدالّ على رفع امور لا يكون وزان رفع هذه الامور المرفوعة بمقتضاه بنهج واحد، و قد بينا شرح الحديث و ما ينبغى أن يتكلم فيه فى الاصول، و نشير هنا إلى بعض ما يرتبط بالمقام.

[الظاهر انّ وزان ما استكرهوا عليه و ما اضطروا إليه واحد]

فنقول: بأنّه ما يأتى بالنظر كون الرفع فى ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه بنحو واحد، و هو أنّ ظاهرهما بحسب معناهما هو رفع ما يضطر به المكلف أو

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته مدّ ظلّه العالى: بعد كون (لا تعاد) ناظرا إلى الأدلة المثبتة للأجزاء و الشرائط و الموانع فى الصّلاة، فظاهرها شمولها لكل ما كان موجبا للاعادة بحسب الأدلة الأولية سواء كان هذا الشيء شرطا، أو جزء أو قاطعا، و أنّ ما لو لا هذه الرواية كان عمده و سهوه موجبا للاعادة لا تجب الاعادة فى سهوه بمقتضى الرواية، فبناء على هذا فى غير ما يقطع الطهارة و فى غير الكلام، لأنّ بالاول تبطل الصّلاة طروه عمدا أو سهوا، و فى الثانى لا تبطل فى صورة السهو، نقول فى غيرها من القواطع: بعدم وجوب الاعادة لو وقع سهوا فى الصّلاة بمقتضى حديث (لا تعاد) فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۳

يستكره المكلف بفعله، و أنّ الاضطرار أو الاكراه صار موجبا لفعله، فيكون مفاد الحديث هو رفع ما فعل المكلف عن اضطرار أو أكراه، و الحال أنّه لو لا حديث الرفع لم يكن فعل ما فعله جائزا لكون اللازم تركه، فمعنى رفع ما اضطروا أو ما استكرهوا هو رفع ما كان تركه لازما و أوجده المكلف لاضطرار أو اكراه، و لا يشمل ما اضطروا و ما استكرهوا التروك و الأمور العدمية، لأنّ الاضطرار و الاكراه يتعلقان بما يكون متروكا لأنّ يفعله المضطر و المكره، لا بما يوجده المكلف حتّى يتركه لأجل طرو الاضطرار أو الاكراه، و بعبارة اخرى يضطر الشخص أو يكره على الفعل لا على الترك.

و أمّا (ما لا يطيقون) فمورده هو رفع ما لا طاقة بفعله، و معناه عدم الالزام بفعل ما يكون خارجا عن الطاقة، و لا يكون مورده إلّا الامور الوجودية لا العدمية، بخلاف ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه، لأنّ ما يكون متروكا و معدوما لا يكون على خلاف الطاقة حتّى يرفع بما لا يطيقون.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا الكلام فى النسيان فلا إشكال فى عدم كون النسيان مرفوعا، لأنّه يكون النسيان فى الامة وجدانا، فمعنى رفعه بمقتضى شارعية الشارع هو رفع ما يوجب النسيان سببا لصيرورته منسيّا فإذا كان كذلك فما يكون مرفوعا بحسب الظاهر هو ما صار النسيان سببا له، بمعنى أنّ تعلق النسيان بنفسه جعله منسيّا فبناء على هذا ينحصر مورد رفع النسيان بخصوص مورد يمكن تعلق النسيان به بلا واسطة فيصير منسيّا، و هو فى الامور الّتى يكون بناء الشخص على إيجاده، فيشمل نسيان الواجبات النفسية و الواجبات الغيرية كالأجزاء و الشرائط، فإن ترك الصّلاة أو ترك جزء أو شرط منها إذا كان تركه لنسيانه يكون مرفوعا و أمّا ما

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۴

أتی به المکلف و الحال أنّه لا یجوز إتیانه کالمحرمات النفسیة، أو ما یعتبر عدمه فی واجب کالقواطع فی الصّلاة، فترکه لیس من باب نسیان نفسه، بل یکون لأجل نسیان أمر آخر، مثلا من یشرب الخمر المنهی شربه نسیانا، فلا یکون شربه متعلق النسیان إلّا من باب نسیانه کونه خمرا، أو کونه محرما، لا أنّه نسی الشرب، لأنّه لو کان ناسیا للشرب فلم یکن یشربه، أو من تکلم فی الصّلاة، أو ضحک فیها نسیانا، فلیس تکلمه أو ضحکه مستندا إلی النسیان لأنّه لو نسیهما لم یأت بهما، بل لو أتی بأحدهما، فلا بدّ و أن یکون من باب نسیانه لامر آخر، و هو نسیان حرمتهما أو نسیان کونه فی الصّلاة، فلیس النسیان متعلقا بهما بلا واسطة مثل صورة نسیان الأمر الوجودی، و الظاهر من رفع النسیان هو رفع ما صار النسیان بلا واسطة متعلقا به و منشأ لترکه لا مع الواسطة.

و غایة ما یمکن أن یقال لشمول النسیان لکل من الامور الوجودیة و العدمیة هو أن یقال: بأنّ الحدیث یدلّ علی أنّ ما صار النسیان سببا لترکه مرفوع- سواء تعلق النسیان به بلا واسطة أو مع الواسطة، سواء کان ترکه نسیانا من باب تعلق النسیان بنفسه مثل ما نسی السورة، أو بحکمه مثل ما نسی الوجوب أو التحریم، أو من باب نسیان المتعلّق مثل ما إذا نسی الخمر المتعلّق للشرب المحرم، أو نسی المتعلق للکلام المحرم- بدعوی أنّ ظاهر رفع النسیان التشریعی هو رفع ما لو لا الحدیث کان المقتضی ایجاده أو ترکه.

هذا غایة ما یمکن أن یدعی لشمول رفع النسیان لنسیان الامور العدمیة المطلوب عدمها مثل الامور الوجودیة المطلوب وجودها، و أتی بها أو ترکها نسیانا.

و نقول توضیحا للمطلب: بأنّ وزان هذه التسعة المرفوعة بمقتضی الحدیث مختلف أمّا

ما لا یطیقون فظاهره رفع ما لا طاقة للمکلف فی وجوده، و یکون لا یطیقه عرفا. «۱»

فلا یشمل رفع ما لا یطیق ترکه، لأن ظاهره ما لا یطیقون وجوده.

و أمّا (ما اضطر و إلیه و ما استکرهوا علیه) فوزانهما واحد، و ظاهر هما کما قلنا هو رفع ما لو لا طرو الاضطرار أو الاکراه کان متروکا، و بعبارة اخری رفع ما وقع و وجد عن اضطرار أو اکراه و الحال أنّ المطلوب کان عدم وجوده، لأنّ الاضطرار و الاکراه یتعلقان بالفعل لا بالترک، فمن یکره أحدا یکرهه علی فعل ما لو لا الاکراه ما فعله، و هکذا الاضطرار.

[فی ان کون وزان النسیان غیر وزان الاضطرار و الاستکراه]

و أمّا النسیان فوزانه غیر الاکراه و الاضطرار، و الظاهر منه هو کون المنسی أمرا وجودیا لا عدمیا، لأنّ النسیان یتعلق بالامور الوجودیة لا العدمیة، فلو کان النسیان الوارد فی الحدیث مع لفظ (ما) أعنی: قال (رفع ما نسی) کان ظاهره رفع ما نسی، و من الواضح أنّه لو ترک الشخص أمرا کان اللازم ایجاده لنسیان، یکون النسیان بنفسه علّة لترکه، ففی الامور الوجودیة یکون النسیان بلا واسطة لترکها، فإذا صارت السورة أو جزء آخر أو شرط منسیا، فالنسیان صار بنفسه علّة لترکها، و أمّا فی الامور المطلوب عدمها کالموانع فلو فعلها نسیانا لا یکون النسیان بنفسه متعلقا به و علة له، بل تعلق النسیان بأمر آخر و صار نسیان هذا الامر الآخر علّة لفعله، لأنّ من یأتی فعلا باختیار لا یکون ناسیا له، فمن ضحک فی صلاته نسیانا فهو لا یکون ناسیا له و إلّا لم یضحک، بل هو متوجه إلیه، و لکن کان منشأ فعله نسیانه

---

(۱)- أقول: بناء علیه یکون المراد من هذه الفقرة ما یکون الحرج و المشقة فی وجوده، لا ما یکون وجود غیر مقدور، لأنّ المراد علی ما أفاده ما یکون خلاف الطاقة وجوده عرفا لا عقلا.

(المقرر)

كونه فى الصّلاة، فالنسيان لم يصر بلا واسطة علّة لوجود الضحك، فلا يرفع الحديث نسيان الضحك بأن يجعله كالعدم لعدم كون النسيان علّة له و ما تعلق به النسيان هو نفس الصّلاة (فان كان رفع النسيان يرفع شيئا فى هذا الفرض فلا بدّ ان يرفع وجوب الصّلاة لا الضحك المنهى عنه).

[لا معنى لرفع النسيان الا رفع ما اعتبره وجود فى المركب]

فقد ظهر لك ممّا مرّ أنّه لم يكن معنى لرفع النسيان إلّا رفع ما اعتبر وجوده فى المركب و ترك للنسيان، أعنى: النسيان صار سببا لتركه، و أنّ ما نسى غير ما اضطر إليه أو استكره عليه بحسب المفاد، لأنّه كما قلنا يكون متعلق النسيان الأمر الوجودى و يصير النسيان علّة لتركه، و لا يتعلق على أمر عدمى فيوجده، و لأجل هذا يختص رفع النسيان بالامور الوجودية، و كما قلنا سابقا غاية ما يمكن أن يقال لشمول رفع النسيان لرفع المنسى إذا كان المتروك أحد الموانع هو أن يقال: بأنّ النسيان يشمل كلّ ما صار متروكا بسبب النسيان سواء صار سببا و علة له مع الواسطة مثل صورة إتيان أحد الموانع أو بلا واسطة مثل صورة ترك الجزء أو الشرط، و الالتزام بهذا التعميم مشكل.

[فى ذكر كلام المحقّق النائينى ره]

اشارة

و ممّا مر منا فى بيان كون (ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه) غير وزان النسيان يظهر لك ما فى كلام بعض الأعاظم من معاصرينا (العلّامة النائينى رحمه اللّه) أمّا كلامه، فهو على ما نقله بعض مقررى بحثه رحمه اللّه حاصله هو أنّ وزان رفع النسيان مع وزان (ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه) يكون واحدا، و كلها يرفع ما وجد من الامور العدمية المعتبرة عدمها، و بعبارة اخرى يرفع بها خصوص ما اخذ عدمها فى المأمور به، و لا تشمل ما اخذ وجودها فى المركب، و بعبارة ثالثة يرفع الموانع الموجودة للنسيان بحديث رفع النسيان كما يرفع بما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۷

خصوص ما وجد من المنهيات لاضطرار او اكراه، لا ما ترك لاضطرار أو اكراه و الحال أنّه كان المطلوب فعله، و هكذا فى النسيان فإنّه يرفع به كلّ ما وجد من الامور المطلوبة عدمها من باب النسيان، و أمّا إذا ترك ما يكون المطلوب وجودها للنسيان فلا يرفع بالحديث.

و وجه عدم شمول رفع النسيان و ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه لرفع ما ترك و الحال أنّ المطلوب كان وجوده كما إذا ترك أحدا من الأجزاء و الشرائط من المركب للنسيان أو الاكراه أو الاضطرار، هو أنّ لسان الحديث هو الرفع، و الرفع لا يصدق إلّا فى ما كان المرفوع أمرا وجوديا فيرفعه، فإذا وجد شىء يصدق أنّه رفعه أى: جعل وجوده كالعدم، فمعنى رفع الشارع هذه الامور هو رفع حكم ما وجد، فلا بد من تعلق الرفع بأمر وجودى، فكلّما وقع ما كان اقتضائه بحسب وضعه الاولى الشرعى العدم لا الوجود من باب الاضطرار او الاكراه أو النسيان فيرفعه الحديث، و أمّا فى غيرها أعنى: ما ترك لاجل طروّ أحد هذه الامور الثلاثة و الحال انّه لو لا طرو أحد هذه الامور كان المقتضى إتيانه فلا يرفع برفع النسيان أو الاضطرار أو الاكراه الثابت بحديث الرفع، لأنّ الحديث يكون فى مقام الرفع لا فى مقام الوضع، و معنى شموله لهذا المورد و رفع ما يكون المطلوب وجوده فترك لأجل طروّ أحد هذه الثلاثة تكون معناه جعل عدمه كالوجود بمقتضى الحديث، و بعبارة اخرى وضع العدم منزلة الوجود، و لا يمكن استفادة ذلك من حديث الرفع، لأنّ لسانه الرفع لا الوضع، فمقتضى ذلك عدم رفع الجزء أو الشرط من المركب لو ترك أحدهما من باب النسيان أو الاضطرار او الاكراه، لأنّ معنى شمول حديث الرفع له جعل عدم الجزء منزلة وجوده، و كيف يمكن كون الحديث متكفلا للوضع و الحال أنّ

لسانه الرفع، هذا

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۸

حاصل کلامه فی وجه شمول هذه الفقرات الثلاثة من الحدیث لرفع الموانع، و عدم إمکان شمولها لرفع الجزء و الشرط إذا صارا متروکین من أجل النسیان أو الاضطرار أو الاکراه.

[فی ردّ کلام المحقّق النائینی ره]

و أمّا وجه فساد کلامه رحمه اللّه فی المقام فأمّا أوّلا کما قلنا لیس وزان رفع النسیان کوزان رفع ما اضطروا إلیه و ما استکرهوا علیه، لأنّه کما قلنا یتعلق الاضطرار و الاکراه بالایجاد، فیوجد بهما ما یکون معدوما و متروکا بحسب طبعه، و لا یتعلق بالاعدام فیعدم بسببه ما یکون من طبعه الوجود لو لا طروّ الاکراه و الاضطرار، و لهذا قلنا: بأنّ بهما یرفع خصوص ما تحقق و وجد فی الخارج لاضطرار أو اکراه، و هذا بخلاف النسیان فإنّ النسیان یتعلق بما یقتضی الوجود بحسب طبعه، و یکون البناء علی إیجاده فتعلّق النسیان به یصیر علّة لترکه، فمعنی رفع النسیان رفع هذا الجزء أو الشرط المعلل ترکه بالنسیان.

و أمّا ثانیا ما قال فی وجه عدم شمول النسیان إلّا لرفع خصوص ایجاد العدمیات المطلوب عدمها فأتی بها نسیانا: بأنّ لسان الحدیث یکون الرفع لا- الوضع و إن قلنا بشمول هذه الفقرة لرفع ما صار متروکا فی المرکب لأجل طروّ النسیان و الحال أنّ المطلوب کان وجوده فیه، فیکون معنی ذلک هو الوضع لأنّ معنی رفع الجزء أو الشرط إذا ترکا لأجل النسیان هو وضع الشارع عدم الجزء أو الشرط فی هذا الفرض منزلة وجودهما، و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به، فاسد لأنّ معنی رفع الجزء أو الشرط، أو رفع حکمهما لیس فرض وجود الجزء أو الشرط حال النسیان بحدیث الرفع، و جعل المعدوم بمنزلة الموجود، بل معناه هو عدم اعتبار هذا الجزء أو الشرط المنسی من المرکب فی هذا الحال فی المرکب، و هذا رفع لا الوضع، فلا مجال لما

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۷۹

توهمه، فقد عرفت ممّا مر منا بطلان هذا الکلام، فافهم.

[لا بدّ من حساب کل من الفقرات مستقلا]

ثمّ إنّه نقول لمزید التوضیح: بأنّه کما قلنا سابقا لیس أمر المرفوعات فی حدیث الرفع بوزان واحد، بل لا بدّ من حساب کل منها مستقلا فنقول: بأنّه من جملة المرفوعات فی الحدیث هو النسیان.

اعلم أنّ المنسی تارة یکون الموضوع، و تارة یکون الحکم، و تارة یکون المتعلق، و فیما یکون الحکم منسیا إمّا یکون المنسی الحکم الوجوبی، و إمّا یکون الحکم التحریمی، و فی کل منهما إمّا یکون الحکم حکما نفسیا، و إمّا یکون غیریا، و إذا کان المنسی الموضوع فیجیء فیه الاقسام الّتی یتصور فی نسیان الحکم، لأنّ الموضوع المنسی إمّا یکون الموضوع للحکم الوجوبی أو التحریمی، و فی کل منهما إمّا یکون الموضوع موضوعا للوجوب أو الحرمة النفسیة، و إمّا یکون الموضوع موضوعا للوجوب أو الحرمة الغیریة.

إذا عرفت هذه الاقسام نقول: أما إذا کان المنسی الحکم النفسی وجوبیا کان أو تحریمیا، و الموضوع للحکم الوجوبی أو التحریمی بناء علی شمول الحدیث للأمور العدمیة یعنی لما وجد الأمر العدمی نسیانا و الحال أنّه بحسب الدلیل الاولی لم یجز ایجاده، ففی کل هذه الاقسام إذا کان المنسی الحکم النفسی أو موضوعه معنی رفعه فی حال النسیان رفع حکمه، لأنّ هذا معنی رفع النسیان.

[فی ذکر الاحتمالات فی المقام]

اشارة

إنّما الكلام فی ما إذا كان المنسی ما تعلق به الوجوب الغیری، أو الحرمة الغیریة و بعبارة اخری یكون الكلام فی ما إذا نسی الجزء أو الشرط أو المانع لشیء، مثلا نسی المكلف السورة فی الصّلاة أو الطهارة فتركهما، أو نسی و أتی بأحد القواطع فأوجده فیها، فهل المرفوع بمقتضی رفع النسیان فی الحدیث هو رفع حكم خصوص

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸۰

المنسی، أو الحكم المركب، أو التفصیل بین كون المنسی جزء أو شرطا و بین كون المنسی مانعا، فیرفع بالحدیث ما ترك نسیانا من الأجزاء و الشرائط فقط، و لا یرفع به ما إذا وجد أحد الموانع نسیانا، أو العكس فیرفع به ما وجد فی المركب نسیانا و الحال أن المطلوب عدمه، لا ما ترك نسیانا ما یكون المطلوب وجوده، فالاحتمالات أربعة.

[الاوّل و الثانی]

الاحتمال الاول: هو رفع الجزء أو الشرط أو المانع حال النسیان بمقتضی الحدیث، و أثره صحة المركب الفاقد للجزء أو الشرط أو الواجد للمانع و عدم وجوب الاعادة و القضاء.

الاحتمال الثانی: أن یكون معنی رفع النسیان فی نسیان الجزء أو الشرط أو المانع، و بعبارة اخری فی نسیان ما یكون المطلوب وجوده من باب وجوب المتعلّق بالكل أو منع إیجاده فی المركب هو رفع وجوب المركب فإذا نسی المصلّی مثلا السورة أو الطهارة فتركهما فی الصّلاة، أو نسی كونه فی الصّلاة ففعل المنافی فی الصّلاة، فمعنی رفع هذا النسیان هو رفع حكم المركب، أعنی: رفع وجوب الصّلاة، بمعنی أنّ الصّلاة لم تكن وجوبها فعلیا علیه أصلا، لا أن یكون معنی الرفع هو رفع الوجوب الضمنی الثابت للجزء أو الشرط أو الحرمة الثابتة للمانع، فبناء علی هذا من ترك أحد الاجزاء أو الشرائط أو فعل أحد المنافیات نسیانا، فهو لم یصلّ أصلا لأنّ المركب ینتفی بانتفاء جزئه، و لكن وجوب الصّلاة أعنی: وجوب المركب مرفوع عنه، و أثر هذا الاحتمال هو أنّه لو نسی واحدا منها و بقی نسیانه و استمر إلی انقضاء الوقت فلا قضاء علیه، لعدم وجوب متعلق علی هذا المكلف بالصّلاة علی الفرض، لأنّ الحدیث الرفع رفع الوجوب عن الصّلاة عن الناسی، و بعد عدم الوجوب فلا

تبیان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸۱

قضاء علیه، لأنّ القضاء متفرع علی الفوت و علی الفرض لم یكن علیه الصّلاة واجبا علی القاعدة (إلّا أن یدلّ دلیل خاص علی وجوب القضاء علی المكلف فی هذه الصورة).

و أمّا ما لو لم یكن النسیان مستوعبا لتمام الوقت مثل ما إذا صلّی أوّل الوقت و نسی جزء منها، ثمّ بعد إتمام الصّلاة و قبل مضی الوقت تذكر نسیانه الجزء، فمقتضی القاعدة وجوب الاعادة الصّلاة بأجزائها و شرائطها، لأنّ فی هذه الصورة لم یترك الصّلاة كما أنّه إذا نسی أصل الصّلاة فی قطعة من وقتها، ثمّ تذكر بعد ذلك مع بقاء مقدار من الوقت، فهل یمكن أن یقال بعدم وجوب الصّلاة فی ما بقی من الوقت من باب رفع النسیان، فكذلك فی ما إذا ترك الجزء بعد كون معنی رفعه رفع وجوب المركب.

[فی ذكر الاحتمال الثالث و الرابع]

الاحتمال الثالث: رفع خصوص ما إذا ترك الجزء أو الشرط للنسیان بمقتضی رفع النسیان، لا المانع، و وجهه ما قلنا و اخترناه.

الاحتمال الرابع: هو رفع خصوص المانع بمعنی أنّه إذا وجد مانع المركب فی المركب نسیانا كما إذا وجد الضحك فی الصّلاة، فیرفع المانع، و أثره صحة الصّلاة مع وجود المانع نسیانا كما اختاره بعض الأعاظم و قدمنا وجهه و ما فیه من الاشكال.

إذا عرفت ذلك فالحق هو الاحتمال الثالث، و هو شمول رفع النسیان لخصوص الأجزاء و الشرائط، فلو ترك جزء أو شرطا من المركب المأمور به نسیانا یكون مرفوعا، و أثر رفعه هو عدم اعتبارهما حال النسیان، و عدم وجوب الاعادة و لا قضاء المركب

بتركهما، و أمّا الموانع فلا يشملها الحديث لما قدمنا من كون النسيان متعلقا بأمر وجودى فيتركه الناسى لطرو النسيان، و أمّا وجود ما ينبغى تركه فلا

تبيان الصلاة، ج۶، ص: ۲۸۲

يكون بنفسه مستندا إلى نسيانه فلا يشمل حديث الرفع للموانع.

هذا تمام الكلام فى قواطع الصّلاة، و عطف عنان الكلام إلى مبحث الخلل و الحمد للّه و الصّلاة و السلام على رسوله و آله و اللعن على اعدائهم و قد فرغنا من مبحث القواطع فى ربيع الأوّل ۱۳۷۵ و أنا الفقير الذليل على الصافى الگلپايگانى عفى عنه.

تمّ بحمد اللّه و منّه الجزء السادس من كتاب تبيان الصّلاة و يتلوه الجزء السابع فى الخلل و وجوب المتابعة فى الجماعة و قضاء الصّلاة

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹